

Jörg Bölling

Zwischen Regnum und Sacerdotium

MITTELALTER-FORSCHUNGEN

Herausgegeben von  
Bernd Schneidmüller und Stefan Weinfurter

Band 52



JAN THORBECKE VERLAG

Jörg Bölling

# Zwischen Regnum und Sacerdotium

Historiographie, Hagiographie und Liturgie der Petrus-  
Patrozinien im Sachsen der Salierzeit (1024–1125)



JAN THORBECKE VERLAG

Gedruckt mit Unterstützung  
Der Deutschen Forschungsgemeinschaft

Für die Schwabenverlag AG ist Nachhaltigkeit ein wichtiger Maßstab ihres Handelns. Wir achten daher auf den Einsatz umweltschonender Ressourcen und Materialien.

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

Alle Rechte vorbehalten  
© 2017 Jan Thorbecke Verlag der Schwabenverlag AG, Ostfildern  
[www.thorbecke.de](http://www.thorbecke.de)

Umschlaggestaltung: Finken & Bumiller, Stuttgart  
Umschlagabbildung: Museum August Kestner Hannover (WM XX1a, 037, fol. 189r), Fotograf:  
Christian Tepper.  
Satz und Repro: Schwabenverlag AG, Ostfildern  
Druck: Memminger MedienCentrum, Memmingen  
Hergestellt in Deutschland  
ISBN 978-3-7995-4372-9

*Für Annette, Katharina und Maximilian*



# Inhalt

<b>Vorwort</b> .....	<b>11</b>
<b>Einleitung</b> .....	<b>13</b>
Regnum und Sacerdotium. Forschungsstand und offene Fragen .....	13
Regnum und Sacerdotium in der Region. Das Sachsen der Salierzeit ...	18
Petrus als Patron. Persönliche Sakralität im Sachsen der Salierzeit .....	20
Probleme und Perspektiven der Patrozinienforschung .....	24
Historiographie, Hagiographie und Liturgie der sächsischen Petrus-Patrozinien .....	26
Methodik, Quellen und Struktur dieser Arbeit .....	27
<b>I. Petrus. Ein Corpus, zwei Körper, viele Korporationen</b> .....	<b>31</b>
1. Petrus – Papsttum – Patrozinien. Die zwei Körper des Apostelfürsten .....	31
2. Corpus – Capita – Catenae. Petrinische Primärreliquien und biblischer Bericht .....	42
3. Confessio – Crux – Cathedra. Petrinische Sekundärreliquien und Hagiographie .....	54
4. Kalendare – Kulte – Kirchenfeiern. Petrinische Festzeiten und Liturgie .....	58
5. Passionale – Predigten – Pilgerberichte. Petrinische Legendenbildung und Literatur .....	65
6. Schlüssel – Schwerter – Schädel. Petrinische Embleme und Symbole .....	67
7. Kurie – Kapelle – Kanzlei. Papst, Kaiser und Bischöfe zwischen Regnum und Sacerdotium .....	72
8. Kathedralen – Kirchen – Kapellen. Petrus-Patrozinien außerhalb Roms .....	77
9. Corpus – Corporatio – Congregatio. Verkörpernde Personen und korporative Gruppen .....	80
10. Fischer – Schlosser – Pfortner. Petrus als Patron spezifischer Berufsgruppen .....	90
11. Apostel – Exempel – Sachsenpatron. Petrus in Streitschriften und Historiographie .....	92
<b>II. Petrus-Patrozinien in Sachsen</b> .....	<b>99</b>
1. Domkirchen mit Petrus-Patrozinium .....	99
a) Bremen .....	100
b) Minden .....	106

c) Osnabrück .....	128
d) Naumburg-Zeitz .....	130
2. Kirchen, Stifte, Kapellen, Oratorien und Altäre in den einzelnen Diözesen .....	132
<b>III. Historiographie, Hagiographie und Liturgie der sächsischen     Petrus-Kathedralen .....</b>	<b>139</b>
1. Bremen und Hamburg – zwei Städte, ein Erzbistum .....	139
a) Missionarische Liturgie. Evangeliare und Missalia, Psalter und Antiphonare .....	139
b) Sukzessorische Hagiographie. Die Viten der Bischöfe Willehad, Ansgar und Rimbert .....	152
c) Rezipierende Historiographie. Das <i>Chronicon breve</i> und Adam von Bremen .....	159
2. Minden – Stadt und Bistum .....	164
a) Verfrühte Liturgie. Prachtbände, Petrischrein und Predigten .....	164
b) Vernetzte Hagiographie. Passio, Mirakel und Gorzer Translatio des Gorgonius .....	188
c) Verspätete Historiographie. Die Chronistik des 14. und 15. Jahrhunderts .....	203
3. Osnabrück – Stadt und Bistum .....	219
a) Kommemorative Liturgie. Kalendar, Krypta, Kreuzgang und Kirchenschatz .....	219
b) Historisierende Hagiographie. Die Passio von Crispin und Crispian .....	229
c) Supplementäre Historiographie. Die Vita Bennos II. und die spätere Chronistik .....	234
4. Naumburg-Zeitz – Stadt und Bistum .....	238
a) Verborgene Liturgie. Erhaltene Kalendare und verschollene Codices .....	238
b) Entlehnte Hagiographie. Bischof Walram und die Mirakel Leonhards .....	241
c) Unfreiwillige Historiographie. Bischof Walram und der Investiturstreit .....	244
<b>IV. Nebenpatronate und Heiligenkulte der sächsischen     Petrus-Kathedralen .....</b>	<b>255</b>
1. Bremen .....	255
a) Willehad – Ansgar – Rimbert. Missionsbischöfe der Gründerzeit	255
b) Kosmas und Damian. Römische Kosmopoliten der neuen Metropole .....	258
c) Corpora integra. Die Verehrung vollständiger Gebeine im Bremer Dom .....	268



2. Minden .....	271
a) Gorgonius von Rom. Sacerdotium durch Schwert statt Schlüssel	271
b) Magdalena – Margaretha – Sophia. Von Jerusalem über Antiochia nach Rom .....	275
c) Corpora integra. Die Verehrung vollständiger Gebeine im Mindener Dom .....	283
3. Osnabrück .....	291
a) Karl der Große – Crispin und Crispinian. Regionales Regnum und Sacerdotium .....	291
b) Clemens von Rom. Bischofsbild und Burgbefestigung Bennos II.	295
c) Regina – Hermagoras – Prokopios. Die Welt zu Gast an der Hase	296
4. Naumburg-Zeitz .....	299
a) Leonhard. Von Ketten befreite Kreuzfahrer und Libertas ecclesiae .....	299
b) Regionaler Ausblick. Kloster Pforta als Tor zu Sachsen .....	303
c) Römischer Ausblick. Die Heiligsprechung Anselms von Canterbury .....	305
<b>V. Petrus als Patron zwischen Regnum und Sacerdotium .....</b>	<b>307</b>
1. Domkirchen zwischen Regnum und Sacerdotium .....	307
a) <i>Petrus piscator</i> . Fels und Fischer in Bremen .....	307
b) <i>Petrus princeps</i> . Fürst im Feuer von Minden .....	308
c) <i>Petrus pontifex</i> . Brückenbauer von Osnabrück .....	314
d) <i>Petrus &amp; Paulus</i> . Zeitzer Zuflucht im bekehrten Naumburg .....	316
2. Kirchen, Klöster, Stifte und Städte, Kapellen, Oratorien und Altäre	318
a) Paulusdom – Marienstift – Mauritzstift. Petrus in Münster .....	318
b) Borghorst – Billerbeck – Cappenberg. Petrus im Bistum Münster	323
c) Mariendom – Abdinghof – Busdorf. Petrus in Stadt und Bistum Paderborn .....	331
d) Mariendom – Kreuzstift – Welfendom. Petrus in Stadt und Bistum Hildesheim .....	334
<b>Zusammenfassung .....</b>	<b>337</b>
Petrus als Patron (I.) .....	337
Petrus-Patrozinien in Sachsen (II.) .....	340
Historiographie, Hagiographie und Liturgie der sächsischen Petrus-Kathedralen (III.) .....	341
Bremen (III.1) .....	342
Minden (III.2) .....	343
Osnabrück (III.3) .....	346
Naumburg-Zeitz (III.4) .....	348
Nebenpatrone und Heiligenkulte der Petrus-Kathedralen (IV.) .....	350
Haupt- und Nebenpatronate .....	350
Ortsansässige und transferierte Heilige .....	352

Reliquie und Text .....	354
Persönliche Präferenzen einzelner Bischöfe .....	357
Männliche und weibliche Heilige .....	359
Petrus als Patron zwischen Regnum und Sacerdotium (V.) .....	361
<b>Abkürzungsverzeichnis .....</b>	<b>369</b>
<b>Quellenverzeichnis .....</b>	<b>371</b>
Handschriften .....	371
Drucke .....	373
<b>Literaturverzeichnis .....</b>	<b>381</b>
<b>Register .....</b>	<b>439</b>
Personenregister .....	439
Ortsregister .....	449

# Vorwort

Die vorliegende Arbeit wurde im Wintersemester 2012/13 von der Philosophischen Fakultät der Georg-August-Universität Göttingen als Habilitationsschrift angenommen. Mein besonderer Dank gilt der Hauptgutachterin Hedwig Röckelein, an deren Lehrstuhl ich seit dem Sommersemester 2007 als Assistent sowie als Betreuer des von ihr geleiteten Diplomatischen Apparats tätig sein durfte. Ihr und dem Nebengutachter Frank Rexroth danke ich auch für zahlreiche Anregungen und für die Möglichkeit, mehrfach Teilergebnisse in ihrem gemeinsamen Kolloquium „Themen und Tendenzen der Mittelalterforschung (ttm)“ vorstellen und diskutieren zu dürfen. Auch den anderen drei Gutachtern, Arnd Reitemeier, Thomas Hays und – als Externer – Wolfgang Eric Wagner, verdanke ich jeweils fachspezifische Hinweise in landesgeschichtlicher, philologischer und hilfswissenschaftlicher Perspektive. Arnd Reitemeier lud mich nach Abschluss des Verfahrens zudem ein, einige Teilergebnisse in einem Vortrag bei der Historischen Kommission für Niedersachsen und Bremen vorzustellen. Thomas Hays ermöglichte mir zusammen mit dem gesamten Vorstand des Zentrums für Mittelalter- und Frühneuzeitforschung (ZMF), zu Teilaspekten dieser Arbeit einige der jeweils im Sommersemester veranstalteten Streitgespräche zu organisieren und darin mit Experten über strittige Einzelfragen zu debattieren. Dem zeitigen Vorliegen der Gutachten ist auch geschuldet, dass bereits im Sommersemester 2013 das Habilitationsverfahren einschließlich Kolloquium und Probe-Vorlesung abgeschlossen und die *Venia legendi* für Mittlere und Neuere Geschichte sowie Historische Hilfswissenschaften erteilt werden konnte.

Auch der Austausch im erweiterten Kollegenkreis war sehr hilfreich, etwa mit Nathalie Kruppa (über Minden), Christian Popp (über Reliquien), Waldemar Könighaus (über Papsturkunden) und Christine Wulf (über Inschriften). Ebenso waren regelmäßige Gespräche mit anderen Experten sehr bereichernd, in Göttingen u. a. mit Wolfgang Petke und Hartmut Bleumer, in Münster mit befreundeten Kolleginnen und Kollegen sowie dem Kunsthistoriker Johann Michael Fritz. Bereichernden Austausch durch Einladungen zu auswärtigen Vorträgen und Zeitschriftenbeiträgen ermöglichten auch Stefan Heid, Gert Melville, Uwe Israel, Klaus Herbers, Florian Hartmann, Patrizia Carmassi, Peter Gemeinhardt, Tobias Georges und Harald Müller. Jochen Johrendt eröffnete mir neben unzähligen Gesprächen über Rom, Papsttum und Petrus im Mittelalter die Möglichkeit, seinen Lehrstuhl an der Bergischen Universität Wuppertal im Wintersemester 2014/15 zu vertreten. Ihm, seinem ganzen Team und den dortigen Kolleginnen und Kollegen sowie Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern sei für die so freundliche Aufnahme und beispielhafte Unterstützung von Herzen gedankt.

Hier in Göttingen waren mir von Anfang an die Hilfskräfte des Lehrstuhls Röckelein, Katharina Knesia, Robin Volkmar, Tobias Wittig, Julian Carly und Katharina Kirn sowie als ehemalige Mitarbeiter Alexander Winnefeld und Timo

Kirschberger behilflich, die mich nach ihrem Abschluss des M.A. bzw. der Promotion während meiner Wuppertaler Professur-Vertretung im Wintersemester 2014/15 ihrerseits am Lehrstuhl Röckelein bzw. für den Diplomatischen Apparat vertreten haben. Timo Kirschberger danke ich darüber hinaus für seine allseits gefragten Expertisen in EDV-Fragen. Auch zahlreiche, hier nicht im Einzelnen aufzuführende Mitarbeiterinnen verschiedener Archive und Bibliotheken unterstützten meine Arbeiten.

Miriam Czock und Anja Rathmann-Lutz luden mich freundlicherweise in ihr DFG-Netzwerk „ZeitenWelten“ als Mitglied mit einem Projekt zu „Zeremonie und Zeit. Zur Petrus-Verehrung in sächsischen Kathedralen der Salierzeit“, Georg Strack und Jessika Nowak als Gast in ihr DFG-Netzwerk „Stilus curiae“. Aus dem Forum der Göttinger Sammlungen steuerte insbesondere Birgit Großkopf von der Anthrologischen Sammlung weiterführende Untersuchungen zu einigen Reliquien bei. Im Rahmen eines verschiedenste Sammlungen umfassenden Forschungsverbundes werden wir in einem Projekt mit NGS (Next Generation DNA Sequencing) daran anknüpfen, um „Veränderung der genetischen Diversität über historische Zeiträume“ zu erkunden.

Leider nur summarisch verweisen kann ich hier auf alle hilfreichen Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter der verschiedenen wegen Digitalisaten kontaktierten oder für Originale aufgesuchten Archive, Bibliotheken und universitären sowie kirchlichen Einrichtungen in Bamberg, Berlin, Billerbeck, Bremen, Brüssel, Cambridge, Chantilly, Düsseldorf, Göttingen, Hannover, Kassel, Krakau, Manchester, Minden, Münster, Naumburg, Osnabrück, Paderborn, Paris, Rom, Trier, Udine, Vatikanstadt, Wien, Wolfenbüttel und Würzburg.

Stefan Weinfurter und Bernd Schneidmüller sei vielmals für die Aufnahme meiner Arbeit in ihre Reihe „Mittelalter-Forschungen“ und einige kenntnisreiche Ergänzungen gedankt. Die Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter des Jan-Thorbecke-Verlags waren bei unzähligen Fragen äußerst hilfsbereit. Wegen ihrer stets so freundlichen und geduldigen Auskünfte und Hinweise seien namentlich Jürgen Weis und Britta Kömen genannt.

Der Deutschen Forschungsgemeinschaft danke ich für einen generösen Druckkostenzuschuss.

Ganz besonderer Dank gilt meiner Familie, die mich zu jeder Zeit unterstützt und ermutigt hat. Ohne ihre Mitwirkung wäre weder meine zweite Promotion noch meine Habilitation möglich gewesen. In unserer gemeinsamen Zeit hier in Göttingen durften wir unsere Hochzeit und die Geburt sowie das Heranwachsen unserer beiden Kinder erleben. Daher sei diese Habilitationsschrift in Liebe und Dankbarkeit meiner Frau Annette und unseren Kindern Katharina und Maximilian gewidmet.

Göttingen, im März 2017

J. B.

# Einleitung

## Regnum und Sacerdotium. Forschungsstand und offene Fragen

Die rund hundert Jahre vom zweiten Viertel des 11. bis zum ersten Viertel des 12. Jahrhunderts bilden in der geschichtswissenschaftlichen Forschung und Lehre eine vielfach behandelte Epoche, die in der Regel nach drei zeittypischen Phänomenen bezeichnet wird: nach dem Geschlecht der Salier, nach den Reformen der Päpste oder nach der Auseinandersetzung zwischen beiden Polen – wegen der neben Nikolaitismus und Simonie besonders schwerwiegenden Frage der Bischofseinsetzungen auch „Investiturstreit“ genannt. Die Beschäftigung mit den Saliern steht in der Tradition eines traditionell nationalen, in der Geschichtsschreibung des 19. Jahrhunderts aufkeimenden Interesses, das jüngst jedoch neue wegweisende Impulse erhalten hat.<sup>1</sup> Das quellenmäßig ebenfalls gut greifbare Reformpapsttum war schon früh Gegenstand kanonistischer und kirchengeschichtlicher Untersuchungen, erfährt aber seit Beginn des 20. Jahrhunderts auch von historischer Seite zunehmende Beachtung, insbesondere mit Blick auf das Konzept der „*Libertas ecclesiae*“.<sup>2</sup> Dabei gelten spezifischere Interessen etwa auch dem innerkirchlichen Verhältnis von geistlicher und weltlicher Macht, Religion und Gewalt (vor allem Gottesfriede und Kreuzzug), Papstprimat und Synodalstrukturen sowie Zentrum und Peripherie.<sup>3</sup>

- 
- 1 Vgl. dazu etwa den Ausstellungsband von HEEG (Hg.), *Die Salier*; SCHNEIDMÜLLER/WEINFURTER (Hgg.): *Salisches Kaisertum und neues Europa* (Lit.) sowie nach wie vor WEINFURTER (Hg.), *Die Salier und das Reich*; ferner DERS., *Herrschaft und Reich*; DERS., *Das Jahrhundert der Salier*; DERS., *Idee und Funktion*; DERS., *Das Reich im Mittelalter*, S. 82–112; KELLER, *Deutschland*, S. 57–216; STRUVE, *Salierzeit im Wandel*; BOSHOFF, *Die Salier*; PETERSOHN, *Kaisertum und Rom*; SCHWARZMAIER, *Von Speyer nach Rom*; OESTERLE, *Kalifat und Königtum*; BIHRER, *Begegnungen*; CLAUSS, *Die Salier*. S. auch neuere Biographien und Sammelbände zu einzelnen Herrschern, etwa ERKENS, *Konrad II., und WOLFRAM, Konrad II.*, sowie ALTHOFF (Hg.), *Heinrich IV.*, und LUBICH (Hg.), *Heinrich V.*
  - 2 TELLENBACH, *Libertas ecclesiae*; SZABÓ-BECHSTEIN, *Libertas ecclesiae*; vgl. demgegenüber für Formen von „*libertas*“ in der römischen Antike etwa BEHRENDTS, *Das Vindikationsmodell*. Zur besonders dichten Überlieferung einschlägiger Quellen aus der Amtszeit Gregors VII. vgl. bereits ESCH, *Überlieferungs-Chance und Überlieferungs-Zufall*, S. 540 mit Anm. 18, zu den unterschiedlichen Epochenjahren des kaiserlichen „*Dynastiewechsels von 1024*“ und des päpstlichen „*Generationenwechsel[s] von 1039*“ auch DERS., *Zeitalter und Menschenalter*, S. 330 mit Verweis in Anm. 46 auf SCHIEFFER, *Heinrich II. und Konrad II.*
  - 3 JAKOBS, *Kirchenreform und Hochmittelalter*; ALTHOFF, *Libertas ecclesiae*; HOFFMANN, *Gottesfriede und Treuga Dei*, S. 217–228 und 231; ERDMANN, *Die Entstehung des Kreuzzugsgedankens*; ROBINSON, *The Papacy*; SUCHAN, *Macht verschafft sich Moral?*; ALTHOFF, *Päpste und Gewalt*, mit neuen Hinweisen auf alttestamentliche Referenztexte Gregors VII.; DERS., *Das Amtsverständnis Gregors VII. Zum Verhältnis Gregors VII. zur Gewalt* s. auch ANGENENDT, *Toleranz und Gewalt*, S. 421 f., zu Gregors innerkirchlichem Leitungsanspruch ebd. S. 360 f., zum Eintreten dieses

Der so genannte Investiturstreit schließlich gewann im Verlauf des 19. Jahrhunderts durch das wachsende Interesse an sozial- und verfassungsgeschichtlichen Fragen an Bedeutung. Neuere Forschungsgegenstände bilden hierzu symbolisch-kommunikative Formen und Funktionen von Aushandlung und Konsens sowie Informalität und „Ambiguitätsindifferenz“, während ältere Konzepte von „Entsakralisierung“ und „Säkularisierung“ in Frage gestellt werden.<sup>4</sup> Be-

- 
- Papstes für zu Unrecht inkriminierte Frauen hingegen ebd. S. 301 f.; HARTMANN, Gregor VII. und die Könige, untersucht Ansätze von „Hierokratie“. Zur Frage der intendierten und tatsächlichen Amtsgewalt der Päpste s. SCHIEFFER, Das Papsttum als Autorität; DERS., *Motu proprio*, gefolgt von LAUDAGE, Die papstgeschichtliche Wende; ANGENENDT, *Princeps Imperii – Principes apostolorum*; SCHRÖR, Metropolitangewalt und papstgeschichtliche Wende; SCHIEFFER, Das Reformpapsttum; DERS., Papsttum und neue Königreiche (hier mit Betonung eines eher reagierenden Papsttums und schwächer werdenden Kaisertums); DERS., Papst Gregor VII.; zur herausragenden Bedeutung von päpstlichen Legaten, Kurie und Kanzlei s. ZEY, Die Augen des Papstes; DIES., Legaten; SCHIEFFER, Die Reichweite päpstlicher Entscheidungen; FEES, Äußere Merkmale von Papsturkunden. Zu Synoden und Synodalität s. GRESSER, Zur Funktion der päpstlichen Synode; SCHILLING, Bemerkungen zu päpstlichen Synoden; MEWS/MONAGLE, *Theological Dispute* (bis zum vorausgehenden frühen 11. Jh. auch HEHL, Einträchtige und streitende Bischöfe). Zu Peripherie und Zentrum JOHRENDT, Papsttum und Landeskirchen; DERS./MÜLLER (Hgg.), Römisches Zentrum und kirchliche Peripherie; DIES. (Hgg.), Rom und die Regionen.
- 4 LEYSER, Am Vorabend; GOEZ, Kirchenreform und Investiturstreit; HARTMANN, Der Investiturstreit; STRUVE, Die Salier und das römische Recht; ERKENS, Herrschersakralität; DERS./WOLFF (Hgg.): Von *sacerdotium* und *regnum*; SUCHAN, Königsherrschaft im Streit; DIES., Publizistik im Zeitalter Heinrichs IV.; HARTMANN (Hg.) Brief und Kommunikation; TYRELL, Investiturstreit und gesellschaftliche Differenzierung; SCHNEIDMÜLLER, Konsensuale Herrschaft; ENGELBERT, Heinrich III. und die Synoden; SCHLICK, König, Fürsten und Reich (hinsichtlich ihrer Säkularisierungsthese indes hinterfragt von GÖRICH, Karl der Große, S. 125 Anm. 21); REITEMEIER, Die christliche Legitimation von Herrschaft, S. 33–35, 39 f. und 44–47 (mit Blick auf die später gewichtige Unterscheidung von *regnum* und *imperium* auch ebd. S. 47–49); STAUBACH, Der König als *membrum diaboli*?, S. 113 f. (zur Augustinus-Rezeption Gregors VII.) und 122–124 (zur Darstellung bei Otto von Freising); PATZOLD, Konsens und Konkurrenz (im Unterschied zur Karolingerzeit vgl. nun auch DERS., *Consensus*); die These von „Säkularisierung“ durch das „Reformpapsttum“ hingegen vertritt BURKARD, Bonus oder Ballast, S. 47 mit Anm. 13. Zu Zeremoniell und Ritual s. HACK, Empfangszeremoniell, S. 479–513 (zum späteren 12. Jh. auch S. 513–546); ALTHOFF, Inszenierung verpflichtet; ferner DERS., Die Macht der Rituale; zum sakralisierten Papstpalast s. LUCHTERHANDT, *Patriarchium Lateranense*, zur „Sakralisierung der päpstlichen Palastkapelle“ BURKART, Die Aufhebung der Sichtbarkeit, S. 82, zu spätmittelalterlichen Rezeptionsspuren BÖLLING, *Causa differentiae*, S. 166–169 (zeremonielle Maßgaben für den ungekrönten Kaiser Maximilian im Falle einer Begegnung mit dem Papst) und S. 186–195 (mit drei Quelleneditionen, S. 152 f., S. 157–159 und S. 173–175). Bedeutsam sind auch akustische Signale und dezidiert zeremonielle Musik bei derartigen Treffen in Früh- und Hochmittelalter; vgl. DERS., *Musicae utilitas*, S. 231 f., S. 235 mit Anm. 30 und S. 245 mit Anm. 81–84 sowie für Spätmittelalter und Frühe Neuzeit ebd. S. 235–248. Ältere Forschungsthesen der „Entsakralisierung“ des Herrschers und „Säkularisierung“ im 11. Jh. kritisieren GÖRICH, Karl der Große, S. 124 f. mit Anm. 21 f. (Lit.) und KÖRNTGEN, Der Investiturstreit. Zu den Begriffen „Ambiguität“ (Thomas Bauer) und „Ambiguitätsindifferenz“ (Gerd Althoff) s. zuletzt POLLACK, Die Genese der westlichen Moderne, S. 286 mit Anm. 52. Dynastie, soziale, wirtschaftliche und kulturelle Aspekte berücksichtigt gleichermaßen REKROTH, Deutsche Geschichte, S. 34–69. Einen ereignisgeschichtlichen Überblick zum Verhältnis von Papst und Kaiser in der Salierzeit bieten GOEZ, Papsttum und Kaisertum, S. 45–66, sowie MIERAU, Kaiser und Papst, S. 62–77, zur entsprechenden Bipolarität einerseits und christlichen Einheit andererseits im gesamten Mittelalter MIERAU, ebd. S. 163–263. Einen hervorragenden Überblick der For-

sonderes Interesse findet dabei immer wieder die Frage nach der Bedeutung des Canossa-Gangs Heinrichs IV. von 1077, vor allem seit jenen tagespolitischen Auseinandersetzungen im Kulturkampf, bei denen der deutsche Reichskanzler Otto von Bismarck in vermeintlicher Nachfolge kaisertreuer Vorgänger des Hochmittelalters seinen berühmten Ausspruch prägte: „Nach Kanossa gehen wir nicht, weder körperlich noch geistig“.<sup>5</sup> Bis heute wirken ältere „Meistererzählungen“ nach, die im Investiturstreit die Anfänge des modernen Nationalstaats sehen.<sup>6</sup> Weiterhin strittig ist die Frage, inwieweit die moderne Trennung von Staat und Kirche in den Auseinandersetzungen zwischen Regnum und Sacerdotium ihren Anfang genommen haben.<sup>7</sup>

Drei Aspekte verdienen hier eine eingehendere Untersuchung: das Phänomen der Sakralität, die Relevanz einzelner Regionen, schließlich die hierfür neu zu sichtende und erweiternd zu eruierende Quellengrundlage.

Für die akute Frage nach der „Sakralität der Person“ (Hans Joas) eignet sich das Mittelalter angesichts der Fragwürdigkeit der älteren Säkularisierungsthese kaum als Konstrastfolie.<sup>8</sup> Stattdessen gilt es, die Formen von Sakra-

---

schungsliteratur zum Verhältnis von Regnum und Sacerdotium bis 2007 bietet zudem MELVE, *Inventing the Public Sphere*, S. 32–43. Die neuesten diesbezüglichen Forschungstendenzen re-summiert mit eigenen Anregungen STECKEL, *Säkularisierung*, und DIES., *Differenzierung jenseits der Moderne*, pass., hier v. a. S. 314–339.

- 5 Vgl. dazu KLENKE, *Bismarck*, S. 613; PAPE, *Canossa*, S. 202 mit Anm. 95; BRECHENMACHER, *Wieviel Gegenwart*. Zu den Ereignissen in Canossa 1077 selbst s. einerseits WEINFURTER, *Canossa*; SCHNEIDMÜLLER, *Canossa*; VOGEL, *Gregor VII. und Heinrich IV. nach Canossa*; STIEGEMANN (Hg.), *Canossa*; HASBERG/SCHIEDGEN (Hgg.), *Canossa*; WEINFURTER, *Canossa als Chiffre*; HACK, *Empfangszeremoniell*, S. 493–502; ZIMMERMANN, *Canossa 1077*; andererseits FRIED, *Der Pakt von Canossa*, und DERS., *Canossa: Entlarvung einer Legende*, mit Verweis auf DERS., *Der Schleier der Erinnerung*. Zu Frieds Auffassung, es habe sich in Canossa um ein vorab beidseitig vereinbartes Friedensfest gehandelt, s. die einhellige Kritik verschiedener Rezensionen von Gerd ALTHOFF, Stefan WEINFURTER, Claudia ZEY, Matthias BECHER, Hans-Werner GOETZ, Ludger KÖRNTGEN und Wilfrid HARTMANN sowie die Aufsätze von PATZOLD, *Frieds Canossa*, und zuletzt ALTHOFF, *Das Amtsverständnis Gregors VII.* S. zu dieser speziellen Frage auch unten Kapitel I.4.
- 6 Zum Begriff der „Meistererzählung“ s. REXROTH, *Meistererzählungen*, zur hier fraglichen Thematik v. a. S. 16, gefolgt von KÖRNTGEN, *Der Investiturstreit*, S. 94 mit Anm. 15. Zum Problem teleologischer Perspektiven und Darstellungsweisen allgemein s. bereits ESCH, *Zeitalter und Menschenalter*, S. 317–330.
- 7 Den Investiturstreit und die Ereignisse in Canossa für diachron zentral erachten dabei u. a. der Mediävist Stefan WEINFURTER, *Canossa*, der Jurist Ernst Wolfgang BÖCKENFÖRDE, *Die Entstehung des Staates*, und der Soziologe Franz-Xaver KAUFMANN, *Religion und Modernität*, während die Mittelalterhistoriker Gerd ALTHOFF, *Libertas Ecclesiae*, und Wilfrid HARTMANN, *Gregor VII. und die Könige*, die Auseinandersetzungen zwischen Regnum und Sacerdotium im 11. Jahrhundert noch nicht als den Anfang einer allmählichen „Differenzierung zwischen Religion und Politik“ begreifen; vgl. POLLACK, *Die Genese der westlichen Moderne*, S. 278–281, ferner S. 295–303 („Die Scheidung von *sacerdotium* und *regnum*“). Kritisch gegenüber der These von der „Entzauberung der Welt“ 1077 in Canossa äußern sich auch HOFFMANN, *Canossa*, S. 544–556 sowie KÖRNTGEN, *Der Investiturstreit*, S. 91 mit Anm. 6 (Lit.) und S. 94 f. (mit Kritik an JOAS, *Gesellschaft, Staat und Religion*, S. 13–19, sowie an JOAS, *Die Sakralität der Person*, S. 16 f.), freilich ohne dabei Frieds neueren Thesen zuzustimmen (vgl. oben Anm. 5).
- 8 Vgl. JOAS, *Die Sakralität der Person*, in Frage gestellt von KÖRNTGEN, *Der Investiturstreit*, S. 95, Anm. 16.

lität im Mittelalter selbst zu untersuchen. Bislang liegt der Fokus für das 11. Jahrhundert dabei vor allem auf der Ebene von Papst und Kaiser, inwieweit etwa der Kaiser noch als sakral gelten könne oder nunmehr nicht doch allein der Papst, insbesondere in der Gestalt Gregors VII., womöglich auf dem Weg zu einer Hierokratie.<sup>9</sup> Speziell diesem Papst wird sogar eine „Entdifferenzierung“ angelastet, die letztlich zu kriegerischen Unternehmungen wie den Kreuzzügen geführt habe.<sup>10</sup> In diesem Zusammenhang erfährt jedoch auch die bereits bekannte besondere Verehrung des Apostelfürsten Petrus durch Gregor VII. eine Neubewertung.<sup>11</sup> Neuere Forschungen kehren hervor, wie zentral diese päpstliche Auffassung für den Ausbruch des so genannten Investiturstreits war. Papst und Kaiser ging es demzufolge weniger um die Scheidung von weltlicher und geistlicher Sphäre als um die Beilegung eines Konflikts, der letztlich aus dem spezifischen petrinischen Amtsverständnis Gregors VII. resultierte.<sup>12</sup> Eine solche päpstliche Haltung musste Reaktionen hervorrufen. Mehr noch als der Kaiser aber düften sich all jene Personen und Gemeinschaften herausgefordert gesehen haben, die irgendein Amt innehatten oder auch nur eine persönliche Verehrung Petri an den Tag legten. Die persönliche Entscheidung war offenbar nicht nur in den hoch entwickelten oberitalienischen Stadtkommunen mit ihren differenzierten Amtsstrukturen und formalisierten Wahlverfahren gefragt, sondern auch in geschriebenen wie ungeschriebenen, symbolischen und informellen Aushandlungsprozessen innerhalb verschiedener Regionen des Reiches.<sup>13</sup> Hier wäre folglich, statt „Entdifferenzierung“ zu suchen, nach Differenzierung zu fragen.

Möglich erscheint ein solcher Zugang dadurch, dass der bisherige, synchron wie diachron weiträumige Blick auf das Reich als Ganzes aufgegeben wird zugunsten der Fokussierung auf eine einzelne, weitaus detaillierter zu betrachtende Region. Bisher gibt es jedoch lediglich für einige wenige geographische Räume, etwa den Niederrhein und das Elsass, genauere Untersuchungen.<sup>14</sup> Zu Sachsen liegt noch keine entsprechende Studie vor. Mit Blick auf die bereits

---

9 Vgl. oben Anm. 4.

10 Vgl. hierzu etwa ALTHOFF, Päpste und Gewalt, sowie POLLACK, Die Genese der westlichen Moderne, S. 287–292 („Der Angriff des Papsttums auf das Königtum“, Lit.), der einen Zusammenhang zwischen päpstlichem Zentralismus und Gewalt sieht. S. aber auch SUCHAN, Macht verschafft sich Moral?, S. 31–33, die mit guten Gründen auf die moralische Legitimität von Schutz und Verteidigung durch die Reformpäpste hinweist. Zu den Konzepten von Differenzierung und Entdifferenzierung s. auch POLLACK, Differenzierung und Entdifferenzierung, sowie STECKEL, Differenzierung jenseits der Moderne, S. 327 mit Anm. 67 (Lit.).

11 Zu den älteren Forschungen, besonders Michele Maccarrone, s. BÖLLING, Die zwei Körper des Apostelfürsten, S. 164–167, 170–172, 176–180 und 186 f. (Lit.).

12 SCHIEFFER, Papst Gregor VII., S. 30–46; JOHRENDT, Gregor VII.; STRACK, Oratorik im Zeitalter der Kirchenreform; KÖRNTGEN, Der Investiturstreit, S. 111 mit Anm. 71.

13 S. hierzu bereits KELLER, Die persönliche Entscheidung.

14 STRUVE (Hg.), Die Salier, das Reich und der Niederrhein; SÜTTERLE, Die Salier und das Elsass. Mit Spannung darf nun auch die Publikation der Tagung „Konflikt und Wandel um 1100. Europa im Zeitalter von mutation féodale und Investiturstreit“ des Teilprojekt A01 im Sonderforschungsbereich 923 „Bedrohte Ordnungen“ der Eberhard Karls Universität Tübingen (30.10.2014–01.11.2014) erwartet werden.



bekannten und vielfach untersuchten Streitschriften des 11. und 12. Jahrhunderts betonen jüngere Forschungen zu Recht eine neuartige „Öffentlichkeit“ der leidenschaftlich geführten Debatten.<sup>15</sup> Doch bereits für das 9. Jahrhundert sind bei den Reliquientranslationen nach Sachsen Formen öffentlichkeitsbezogener Kommunikation ausgemacht worden, die in zentralen Punkten auch für das Hochmittelalter Geltung beanspruchen dürfen.<sup>16</sup> Gerade weil das Herkunftsland der Ottonen in salischer Zeit seine Bedeutung als „Königslandschaft“<sup>17</sup> eingebüßt hatte, bietet es sich als ein Untersuchungsraum an, in dem weder Regnum noch Sacerdotium von vornherein als dominant erscheinen.

Da das „Verhältnis von Religion und Politik im Frühmittelalter“ in diesem skizzierten Sinne als „regional mehrstimmig“<sup>18</sup> aufzufassen ist, sind auch die einzelnen regionalen Stimmen anzuhören und ungeachtet ihrer mitunter räumlich wie zeitlich recht begrenzten Rezeption zu berücksichtigen. Damit ist neben den ersten beiden Punkten, der Sakralität und der Rolle der Region, auch der dritten Punkt angesprochen: die Frage nach der Aussagekraft bekannter und – der neuen Fragestellung entsprechend – bisher unzureichend berücksichtigter Quellen. Zwei Aspekte sind dabei besonders in den Blick zu nehmen: zum einen die bisher vernachlässigten regionalen Zentren einer Petrus-Verehrung, zum anderen die für Fragen der Sakralität so bedeutsame ortsspezifische Liturgie – in Ergänzung, aber auch in intertextueller Verschränkung zu den geschichtswissenschaftlich meist intensiver betrachteten Bereichen der Hagiographie und Historiographie.<sup>19</sup>

Im Folgenden soll daher das Verhältnis von Regnum und Sacerdotium in der Region Sachsen erörtert werden, indem mit Blick auf die Frage der Sakralität die Petrus-Patrosinien untersucht werden, und zwar hinsichtlich ihrer regional oder lokal relevanten Historiographie, Hagiographie und Liturgie.

---

15 Vgl. zuletzt MELVE, *Inventing the Public Sphere*. Eine allmähliche Ausweitung der Fernkommunikation – als „Wandel“ ohne „Wendepunkte“ – konstatiert WETZSTEIN, *Canossa*. S. auch MÜNSCH, *Fortschritt durch Propaganda?*, sowie SUCHAN, *Publizistik im Zeitalter Heinrichs IV.*, S. 36–40 und 44, die eine mitunter besondere Bedeutung nur bedingt öffentlicher *colloquia* für die „Publizistik“ hervorhebt.

16 Vgl. RÖCKELEIN, *Reliquientranslationen nach Sachsen*, S. 38–43, explizit aufgegriffen von STECKEL, *Kulturen des Lehrens*, S. 37 mit Anm. 33. Zu öffentlichkeitswirksamen performativen Akten s. ALTHOFF (Hg.), *Formen und Funktionen*; DERS., *Inszenierungscharakter*; BECHER, *Vom Weinen*. Zu allgemein sichtbar angebrachten Inschriften s. etwa etwa WEINFURTER, *Herrschaft und Reich*, S. 136; HAVERKAMP, *Über Öffentlichkeit im Mittelalter*, S. 89f.; JOHRENDT, *Urkunden in Stein*. Zu Klängen und Musik allgemein s. auch BÖLLING, *Musicae utilitas*.

17 S. dazu KELLER, *Herrschaftsrepräsentation*, S. 432.

18 So zu Recht STECKEL, *Differenzierung jenseits der Moderne*, S. 330.

19 Die Gemeinsamkeiten, Unterschiede und Verschränkungen von Historiographie, Hagiographie und Liturgie (hier als „Kult“ bezeichnet) diskutiert etwa für ihre, hier nicht einschlägigen hagiographischen Zeugnisse COUÉ, *Hagiographie im Kontext*, S. 18f. mit Anm. 84f., zur speziellen Frage einer Vita ohne Kult und eines Kults ohne Vita S. 21f. mit Anm. 102. Für die Petrus-Patrosinien im Sachsen der Salierzeit ist diese Frage neu zu stellen.

## Regnum und Sacerdotium in der Region. Das Sachsen der Salierzeit

Das Sachsen der Salierzeit bildet in räumlicher wie zeitlicher Hinsicht einen Forschungsgegenstand, der einerseits noch weitgehend unberücksichtigt geblieben ist und andererseits Anknüpfungen an vorliegende Studien zu zeitlich und räumlich benachbarten Themenstellungen ermöglicht.<sup>20</sup> Dabei handelt es sich keineswegs nur um ein beliebiges Beispiel einer case-study. Vielmehr bot der Raum Sachsen in der Salierzeit einen ganz besonderen regionalen Schauplatz der reichsweit relevanten Auseinandersetzung zwischen Regnum und Sacerdotium. Weder der königlichen noch der päpstlichen Sphäre war es eindeutig zuzuordnen. Bereits mit dem Tod Kaiser Otto III. hatte Sachsen seine Bedeutung als Stammland der kaiserlichen Familie eingebüßt, und als 1024 Heinrich II. starb, endeten auch die engeren dynastischen Bande zum Herrscher des Reiches.<sup>21</sup> Seiner Eigenschaft als „Königslandschaft“<sup>22</sup> war es somit verlustig gegangen. Gleichwohl erfolgte in Sachsen im Unterschied zu anderen Regionen, etwa Oberitalien, kein tragfähiger politischer Schulterschluss mit dem Papsttum, wie er beispielsweise in der Mailänder Pataria zum Ausdruck kam.<sup>23</sup> Der weltliche sächsische Adel hielt sich dem neuen, salischen Kaiser gegenüber zwar auf Distanz, führte am Ende sogar Kriege mit Heinrich IV.,<sup>24</sup> suchte aber keineswegs eine engere Anbindung an das Papsttum.<sup>25</sup>

- 
- 20 Zum früh- und hochmittelalterlichen Sachsen als historische Landschaft s. RÖCKELEIN, Reliquien-translationen nach Sachsen, S. 19–23; DIES., Schriftlandschaften; DIES., Eliten; DIES., Bairische, sächsische und mainfränkische Klostergründungen (mit Sachsen einschließender Karte, Abb. 1); REMBOLD, *The Poeta Saxo*; KELLER, Herrschaftsrepräsentation; bis zum Beginn der Salierzeit s. EHLERS, Die Integration Sachsens, sowie DERS., Erschließung des Raumes; KLUETING, Die karolingischen Bistumsgründungen und Bistumsgrenzen. Zur bleibenden Bedeutung der Billunger, im Sinne eines Wechsels nach 1075 zur königlichen Partei (anstelle bisher angenommener Bedeutungslosigkeit) und einer Weitergabe dynastischer Kontinuität über die Töchter, s. HARTMANN, Die späten Billunger. Zum Sachsen zur Zeit der Auseinandersetzung zwischen Heinrich IV. und Gregor VII. s. auch KRUMWIEDE, Kirchengeschichte Niedersachsens, S. 68f., sowie neuerdings, freilich eher in erzählender Absicht, mit kapitelweise gebündelten Literaturhinweisen ohne Anmerkungen und ohne die Frage der Petrus-Patrozinien, SCHULZE, Von der Harzburg nach Canossa. Zum Raumbegriff s. auch REITEMEIER (Hg.), Kommunikation und Raum, v. a. S. 108–144 (Sektionen des Kieler Historikertages 2004 zur Mittelalterlichen Geschichte).
- 21 Zur Bedeutung dynastischer Legitimationsmuster s. zuletzt ANDENNA/MELVILLE (Hgg.), Begründung und Akzeptanz.
- 22 Vgl. oben Anm. 17.
- 23 Zur Pataria und ihrem – dauerhaft freilich wechselvollen – Verhältnis gegenüber dem Papsttum s. etwa ZUMHAGEN, Religiöse Konflikte, S. 38f., und ZEY, Im Zentrum des Streits, S. 597 und 604, sowie ausführlich unten bei Anm. 1491.
- 24 S. dazu LAUENROTH, Die Sachsenkriege; zur Annäherung der Billunger an das Königtum nach 1075 s. HARTMANN, Die späten Billunger. Zur Zeit der Ottonen s. bereits LEYSER, Herrschaft und Konflikt. Die „Gegenkönige“ zur Zeit Heinrichs IV. untersucht MUYLKENS, *Reges geminati*.
- 25 SCHUBERT, Geschichte Niedersachsens, S. 311–316 bezweifelt sogar gänzlich die Existenz gregorianischer Gefolgsleute in Sachsen. Überzeugende Beispiele für den Einfluss Gregors VII. in Sachsen bietet hingegen ENGELBERT, Wilhelm von Hiersau, S. 178, Anm. 174; zum östlichen,

Die Bischöfe Sachsens wiederum standen nicht geschlossen hinter dem Kaiser, wie in der älteren Forschung zuweilen vermutet.<sup>26</sup> Tatsächlich wechselten einige Oberhirten gegenüber ihren Vorgängern oder sogar während der eigenen Amtszeit die Fronten und bildeten somit das entscheidende Zünglein an der Waage. Die salischen Kaiser suchten sich daher die Unterstützung der sächsischen Bischöfe zu sichern. Neuesten Forschungen zufolge gehen die Gründungsurkunden der sächsischen Bistümer in zentralen Punkten letztlich auf Fälschungen des 11. Jahrhunderts zurück.<sup>27</sup> Dies zeigt aber indirekt einmal mehr den Bedeutungszuwachs der Bischöfe des gesamten ostfränkischen Reiches gegenüber ihrem König sowie ihre gewandelte Amtsauffassung und Selbstwahrnehmung im Laufe des 10. und frühen 11. Jahrhunderts, die in anderen neueren Publikationen betont worden ist.<sup>28</sup> So unbestimmt die Anfänge einiger sächsischer Diözesen nunmehr erscheinen mögen, so prägend darf der Einfluss sächsischer Bischöfe der ausgehenden Ottonen- und Salierzeit veranschlagt werden.

Auch die Kathedralkapitel gewannen an Bedeutung. In Sachsen bildeten die Domkapitulare bis in das frühe 11. Jahrhundert hinein ohnehin den gesamten Ortsklerus.<sup>29</sup> Im Laufe des Investiturstreits nahm ihr Einfluss als Korporationen gegenüber der bischöflichen Macht sogar noch zu, so dass sie auch mit Blick auf die Patrozinien besondere Beachtung verdienen.

Wie aber vermochten sich die bald dem Kaiser, bald dem Papst geneigten, auch zeitgleich verschiedenen Obödienzen anhängenden Bischöfe in dieser Gemengelage dauerhaft zu behaupten? Und wo fanden korporativ verfasste Gemeinschaften, allen voran die Domkapitel, einen sicheren Grund? Das Problem tritt verschärft zutage, wenn man es von der Ebene der Kathedrale als ganzer auf die internen und externen, in der Stadt und im Bistum liegenden Kapellen, Oratorien und Altäre, Kirchensprengel und Stiftungen herunterbricht, die unzertrennlich mit der Bischofskirche verbunden waren – sei es als unmittelbar zur Kathedrale gehörende Pfründe, sei es als eigenständige Pfarrkirche oder gar als adlige Eigenkirche, die immerhin im diözesanen Jurisdiktionsbezirk des Bischofs und seines Kapitels lag.<sup>30</sup>

---

traditionell kaiserfeindlicheren Sachsen s. FENSKE, Adelsopposition und kirchliche Reformbewegung.

26 LEIDINGER, Westfalen im Investiturstreit. S. dazu auch die Kritik von GOETZ, Die bischöfliche Politik in Westfalen, S. 325, implizit (im Essay ohne Anmerkungen) aufgegriffen von VOGTHERR, Westfälische Bischöfe, S. 173 f. S. auch LEIDINGER, Der Romzug Heinrichs V., S. 106–109 und zuletzt – hier bes. mit Blick auf den westfälischen Adel – DERS., Die Salier und Westfalen.

27 Vgl. KÖLZER, Zum angeblichen Immunitätsprivileg. Zur Gründung des Erzbistums Hamburg s. DERS., Ludwigs des Frommen „Gründungsurkunde“.

28 Vgl. PATZOLD, Episcopus; WAßENHOVEN, Bischöfe als Königsmacher; BÖLLING, Bischöfliche Bildungskonzepte; EXARCHOS, Liturgical handbooks. S. ferner bereits FICHTENAU, Lebensordnungen, S. 248–292 (mit älterer Lit.).

29 SCHIEFFER, Domkapitel in der Salierzeit, S. 96.

30 Zum früh- und hochmittelalterlichen Pfarr- und Niederkirchenwesen s. PETKE, Die Pfarrei in Mitteleuropa (Lit.), zur weiteren Entwicklung s. auch REITEMEIER, Die Pfarrgemeinde im späten Mittelalter; zur Bedeutung von Altären s. KRÖSEN, Seitenaltäre in mittelalterlichen Kirchen.

## Petrus als Patron. Persönliche Sakralität im Sachsen der Salierzeit

Kontinuität und Beständigkeit, die im Verständnis der Zeitgenossen noch über die irdische Zeitlichkeit hinausgehen konnten, garantierten letztlich ausschließlich die heiligen Patroninnen und Patrone.<sup>31</sup> Das unter Karl dem Großen missionierte Sachsen war durch eine Reihe nachfolgender Reliquientranslationen zu einer eigenständigen Sakrallandschaft mit zunehmend bedeutender werdenden Ortsheiligen geworden, wie etwa bei dem 836 aus Le Mans nach Paderborn transferierten heiligen Liborius.<sup>32</sup> Im 10. Jahrhundert kamen weitere Heilige hinzu, etwa Gorgonius in Minden und – möglicherweise auch etwas später – die beiden Schuhmacher Crispin und Crispinian in Osnabrück.<sup>33</sup> Kein Heiliger aber hatte für das Verhältnis von Regnum und Sacerdotium eine so weitreichende Bedeutung wie der Apostelfürst Petrus. Als Kölner Kathedralpatron war er ohnedies in der gesamten mittelhheinischen Kirchenprovinz präsent, insbesondere an den entsprechenden Domkirchen in Minden, Osnabrück und Bremen – nur Münster wies das Patrozinium des anderen Apostelfürsten Paulus auf, der aber nicht in Konkurrenz zu Petrus, sondern in dessen komplementärer Ergänzung zu denken ist.<sup>34</sup> Auch erfreute sich dieser Heilige schon in

- 
- 31 Zur Bedeutung himmlischer Patrone allgemein s. ANGENENDT, Heilige und Reliquien, S. 102–122. Speziell zu Petrus s. auch BÖLLING, Die zwei Körper des Apostelfürsten; mit Blick auf Nennungen in Viten (freilich ohne die in dieser Arbeit behandelten Fälle) HAARLÄNDER, Vitae episcoporum, S. 129–134; COUÉ, Hagiographie im Kontext.
- 32 RÖCKELEIN, Reliquientranslationen nach Sachsen; DIES., Kulturtransfer; OBERSTE, Heilige (mit Konzentration auf die Liborius-Verehrung im Sachsen des 9. und 17. Jahrhunderts); REMBOLD, The Poeta Saxo, S. 171–179 und 185–190; mit Fokussierung auf Ansgar und den erst später heiliggesprochenen Gottschalck, der zusammen mit Erzbischof Adalbert von Bremen die Bistümer Mecklenburg, mit Bischofssitz in Schwerin, und Ratzeburg gründete s. KRUMWIEDE, Kirchengeschichte Niedersachsens, S. 43–45 s. auch BIHRER, Begegnungen, S. 436–455. Zum Begriff der Sakrallandschaft s. bereits SCHREIBER, Die Sakrallandschaft; mit Blick auf die Antike AUFFARTH, Religion auf dem Lande; RÖCKELEIN, Reliquientranslationen in den Harzraum; DIES. Zur Akkumulation sakraler Schätze. Zur Prägung einzelner Orte durch Heilige s. CASEMIR, Patrozinische Ortsnamen (speziell zu Petrus S. 19 mit Anm. 39). Einen überregionalen Überblick sakraler Sammlungen bietet etwa APPUHN, Schatzkammern, ferner SCHNELL (Hg.), Kirchenschätze in Deutschland und Österreich. Zur „Sakralkultur“ ebenfalls schon SCHREIBER, Deutschland und Spanien; DERS., Stephan I. in der deutschen Sakralkultur; GRASS/CARLEN/FAUßNER (Hgg.), Königskirche und Staatssymbolik; MORSACK, Rechts- und Sakralkultur; RÖSENER/FEY (Hgg.), Fürstenhof und Sakralkultur; zuletzt (u. a., jedoch nicht allein in musikgeschichtlicher Hinsicht) BRUGGISSER-LANKER (Hg.), Bild, Raum und Klang.
- 33 RÖCKELEIN, Reliquientranslationen nach Sachsen, S. 28 mit Anm. 88 (Gorgonius) und S. 29 mit Anm. 91 (Crispin und Crispinian). Zur viel diskutierten Frage des Zeitpunkts der jeweiligen Translation s. unten Kapitel IV.2a und IV.3a.
- 34 Vgl. KOHL, Bistum Münster, Die Diözese 1, S. 70f.; DERS., Bistum Münster 4, Das Domstift 1, S. 113f.; ISENBERG/ROMMÉ (Hgg.), Liudger wird Bischof. Auch in Bremen hatte das älteste, bereits 1050 von Erzbischof Adalbert unmittelbar vor den Stadtmauern begründete Kloster analog zum Petrus-Patrozinium der Kathedrale ein Paulus-Patrozinium; vgl. MICHAELSEN, Das Paulskloster vor Bremen.

karolingischer Zeit besonderer Beliebtheit, was sich nicht zuletzt in den Patrozinien niederschlug.<sup>35</sup> Nach dem Investiturstreit mögen vornehmlich territoriale und einzelne kuriale Interessen zur Wahl des Apostelfürsten als Patron beigetragen haben.<sup>36</sup> Doch im Sachsen der Salierzeit wurden die narrativen und liturgisch-performativen sowie Rechtsansprüche geltend machenden Texte, die an alten und neuen Petrus-Patrozinien entstanden, zum Lackmestest für die eigene Positionierung im Spannungsfeld von *Regnum* und *Sacerdotium*. Man musste die eigene Haltung zum päpstlichen, doch auch karolingisch-kaiserlich beanspruchten Heiligen deutlich machen, indem man diesen selbst oder aber seine ortsgebundenen Nebenpatrone in neuen Texten berücksichtigte, und zwar in historiographischen, hagiographischen und liturgischen.<sup>37</sup> Neben den angestammten Petrus-Patrozinien kamen auch neue hinzu, deren Bedeutung es in diesem Kontext gesondert zu untersuchen gilt.

Die Konzentration auf die Petrus-Patrozinien erscheint darüber hinaus auch deshalb sinnvoll, weil die meisten der betreffenden Kirchen, Klöster und Stifte bisher wenig Beachtung gefunden haben. Dies gilt nicht zuletzt für die Kathedrale von Bremen, Minden, Osnabrück und Naumburg-Weiz – im Unterschied etwa zum bereits erwähnten Münsteraner Dom in der Kölner Kirchenprovinz und zu den Bischofssitzen in der Mainzer Kirchenprovinz: Hildesheim (Maria), Paderborn (Maria, später Liborius), Halberstadt (Stephan) und Verden an der Aller (Andreas-, später Cäcilia).<sup>38</sup> Verden hat als untergegangenes Bistum zwar von kirchengeschichtlicher Seite weniger Beachtung erfahren, wohl aber aus landesgeschichtlicher und mediävistischer Perspektive.<sup>39</sup> Zur Hildesheimer Kathedrale und seinem Marienpatrozinium liegen noch zahlreichere und umfangreichere Studien vor – von überregionalen Verbänden wie auch aus re-

---

35 Vgl. GRAF, *Peterskirchen in Sachsen*, S. 14 f., der das Ende vorläufige neuer Petrus-Patrozinien für das im äußersten Osten liegende (spätere Ober-) Sachsen bereits in ottonischer Zeit gekommen sieht. S. ausführlich zur karolingischen Zeit auch ebd. S. 35–49.

36 Vgl. ebd. S. 15 sowie S. 140: „Ein neuer Impuls ergab sich für das Peterspatrozinium durch den Ausgang des Investiturstreits.“

37 Auf die Bedeutung von Heiligenviten zur Durchsetzung eigener Interessen im 11. Jahrhundert (freilich anderen als den hier behandelten Quellen) verweist bereits COUÉ, *Acht Bischofsviten*, S. 348 mit Anm. 6; aufgegriffen von BORGOLTE, *Die mittelalterliche Kirche*, S. 103. Neben Historiographie und Hagiographie soll im Folgenden auch die Liturgie berücksichtigt werden, einschließlich ihrer politischen Dimension; vgl. hierzu auch BÖLLING, *Bischöfliche Bildungskonzepte*, S. 177–188, sowie zu Cambrai nun EXARCHOS, *Liturgical handbooks*. Zur Liturgie s. ausführlich unten Anm. 57–65.

38 Vgl. hierzu die Karten bei EHLERS, *Erschließung des Raumes*, S. 331, Abb. 190 (zum gesamten Reich im Überblick um 968, ebenso TEBRUCK, *Adlige Herrschaft und höfische Kultur*, S. 643, Abb. 1) sowie EHLERS, ebd., S. 335, Abb. 192 („Gründungen Karls des Großen“); allerdings sind die ohnehin nur beiläufigen Patrozinienangaben ebd. S. 334 teilweise revisionsbedürftig; vgl. auch die übersichtliche, jedoch einzelne Städte und auch Patrozinienwechsel vernachlässigende Auflistung von Kathedralpatrozinien durch HIRSCHMANN, *Die Anfänge des Städtewesens*, S. 1112–1121, hier S. 1114 und 1118.

39 Zu Verden an der Aller s. etwa KAPPELHOFF, *Immunität und Landesherrschaft*; für die Stauferzeit besonders VOGTHERR, *Iso von Wölpe*; zum mehrfach wechselnden Patrozinium s. etwa JAKOBS, *Die Verdener Abt-Bischöfe*, S. 109–115.

gionaler Perspektive, insbesondere aus Göttingen: von Seiten der Landesgeschichte, der Historischen Hilfswissenschaften und nicht zuletzt in Form neuerer Forschungen und laufender Projekte der Akademie der Wissenschaften.<sup>40</sup> Auch die Herzog-August-Bibliothek in Wolfenbüttel hat Hildesheim bereits häufiger gewürdigt.<sup>41</sup> Ebenso legen das Hildesheimer Dommuseum, der Hildesheimer Landschaftsverband und die dortige Universität regelmäßig einschlägige Veröffentlichungen vor.<sup>42</sup> Im Rahmen der Edition der Urkunden Ludwigs des Frommen durch die *Monumenta Germaniae Historica* ist jüngst die bisherige Datierung der Gründung des Bistums Hildesheim in das Jahr 815 in Zweifel gezogen worden.<sup>43</sup> Der erwähnte Paderborner Patron Liborius, zunächst Nebenpatron des Mariendomes, bildet seit jeher einen zentralen Gegenstand der Kirchengeschichtsforschung.<sup>44</sup> Die vergleichsweise jungen Kirchenprovinzen Hamburg-Bremen und Magdeburg wiederum sind ungeachtet ihrer geographischen Randlage im Reich bereits hinsichtlich ihrer Bedeutung bei der „Erschließung des Raumes durch die Kirche“ untersucht worden.<sup>45</sup> Die Patrozinien verdienen auch hierbei eine eingehendere Untersuchung. Allerdings zeigt keine Patronin und kein Patron Potentiale für eine umfassendere, systematische und wechselseitig vergleichende Untersuchung. In der Kirchenprovinz Hamburg-Bremen wirkte sich der Bremer Patron Petrus im Unterschied zur Kölner Metropole wohl wegen der marianischen, gleichsam allgemeinkirchlichen Dominanz Hamburgs nicht auf die Kathedralen von Lübeck, Ratzeburg, Schwerin und Oldenburg aus – der Schleswiger St.-Petri-Dom lag im dänischen, nicht sächsischen Herrschaftsraum.<sup>46</sup> Auch in der Magdeburger Kirchenprovinz hatten die Kathedralen von Havelberg, Merseburg und Meißen kein Petrus-Patrozinium – im Unterschied zu Zeitz und Naumburg sowie zum Dom von Brandenburg, der allerdings vor seiner Neugründung im vorgerückten 12. Jahrhundert einstweilen ohnehin nur von 948 bis 983 bestand.<sup>47</sup>

---

40 WULF (Bearb.), *Inschriften*; GUERREAU, *Klerikersiegel*; NAß (Hg.), *Mittelalterliche Quellen*.

41 Vgl. etwa MÜLLER, *Schätze im Himmel*.

42 S. dazu etwa SCHARF-WREDE, *Hildesheimer Domkapitel*; LUTZ/WEYER (Hgg.), *1000 Jahre St. Michael*; BRANDT, *Bernwards Tür*; DERS., *Bernwards Säule*; DERS. (Hg.), *Abglanz des Himmels*; DERS., *Dommuseum Hildesheim*; WAMERS/DERS. (Hgg.), *Die Macht des Silbers*.

43 S. dazu KÖLZER, *Zum angeblichen Immunitätsprivileg*. Die Editionen selbst sind soeben erschienen (MGH).

44 S. dazu bereits SIMON (Hg.), *Sankt Liborius*, monographisch zuletzt VRY, *Liborius*; RÖCKELEIN, *Reliquientranslationen nach Sachsen*, S. 155–168; OBERSTE, *Heilige*; REMBOLD, *The Poeta Saxo*, S. 171–179 und 185–190 sowie pass. S. auch unten Kapitel II.2 und V.2c sowie vergleichend I.2, III.2b, III.3a (mit Quellentranskription zum Libori-Fest im Mittelalter), IV.2a und IV.3c.

45 EHLERS, *Erschließung des Raumes*, S. 334–340. Zu Bremen im Vergleich mit Halberstadt und Herford s. auch RÖCKELEIN, *Eliten*.

46 Vgl. EHLERS, *Erschließung des Raumes*, S. 335–337, Abb. 192 sowie 193f. (mit Oldenburg als neuem Bistum); TEUCHERT, *Der Dom in Schleswig*. Zur Bedeutung Mariens als Typus der Kirche in Hamburg s. RÖCKELEIN, *Marienveneration im mittelalterlichen Hamburg*. Die hier nicht weiter relevanten Patrozinien lässt in seiner Übersicht auch HIRSCHMANN, *Die Anfänge des Städtewesens*, S. 1112–1121, unerwähnt.

47 Vgl. neben der Übersichtskarte bei EHLERS, *Erschließung des Raumes*, S. 335, Abb. 192, hierzu auch HIRSCHMANN, *Die Anfänge des Städtewesens*, S. 1117 (Meißen und Merseburg, jedoch ohne

Zu den Petrus-Patrozinien im Sachsen der Salierzeit sind kirchengeschichtlich-regionale Untersuchungen kaum erfolgt, nicht einmal bei den besagten Domkirchen, wobei die Kathedralen von Bremen und Naumburg-Zeitz zugleich die einzigen Beispiele ihrer jeweiligen Kirchenprovinz bilden.<sup>48</sup> Dieses Desiderat rührt zweifellos daher, dass nur die Stadt Osnabrück bis heute einen Bischofssitz, ein Bistum und zudem noch eine Universität aufweist. Minden und Naumburg-Zeitz sind als Bistümer untergegangen und ohne eigene Universität geblieben. Die Kirchengeschichte Bremens ist für die von der hiesigen Reformation geprägte Frühe Neuzeit weitaus besser erforscht als für das an regionaler wie reichspolitischer Relevanz wohl kaum geringer zu betrachtende Mittelalter.<sup>49</sup> Zum anderen ist die ortsunabhängig, auch vergleichend forschende Landesgeschichte eher auf andere Orte fokussiert. Das liegt keinesfalls nur an einem nach

---

Hinweis auf Brandenburg und Havelberg). Ottos I. Gründung Havelberg wurde Maria (DOI 76), der Brandenburger Dom hingegen zu Ehren des Petrus (*sanctique Petri apostolorum principis*, DOI 105, hier S. 189, Z. 13) geweiht. Nach der Gründung im Jahre 948 musste dieser Petrusdom wegen des Einfalls der heidnischen Wenden schon 983 wieder aufgegeben werden. Auf den Bau einer erneuten ersten Petrikirche im Jahre 1114 folgte dann 1133 die Ansiedlung erster Prämonstratenser; vgl. WENTZ, *Das Hochstift Brandenburg*, S. 9. Die Brandenburger Oberhirten weilten derweil als Magdeburger Weihbischöfe in dieser ihrer Metropolitankathedrale; vgl. die Bischofsliste ebd. S. 21–24. Zur Gründung 948 s. auch SCHÖßLER, *Regesten*, S. 1, sowie DERS., *Das Domstift Brandenburg*, S. 2f., zur Gründungsurkunde von 1161 ebd. S. 4 mit Abb., zur Bischofsliste S. 29 und zu einzelnen Stiftungen der Salierzeit auch S. 28 mit Abb. Zur Baugeschichte s. FIEDLER/PETZET (Hgg.), *Dom zu Brandenburg*; zum Domschatz ARNDT, *Brandenburg*, mit Abb. von der Figur des Patrons Petrus vom Lehniner Altar (1518) S. 34; zu den späteren mittelalterlichen Paramenten eindrucksvoll REIHLEN (Hg.), *Liturgische Gewänder*, und DERS. (Hg.), *Heilige Gewänder, textile Kunstwerke. Der auf das frühe 13. Jahrhundert zurückgehende Dom St. Petri in Bautzen*, heutige Konkathedrale des römisch-katholischen Bistums Meißen-Dresden und Simultankirche, hatte im 11. Jahrhundert einen Vorgängerbau mit Patrozinium Johannes der Täufer; vgl. SEIFERT, *Der Dom St. Petri zu Bautzen*, S. 1–4 (zum dortigen Domschatz s. auch SEIFERT, *Bautzen*, mit Verweis auf Bischof Benno den Heiligen, 1066–1106, S. 30).

48 Allein schon aufgrund der Veränderungen im konfessionellen Zeitalter wird von den hier behandelten Bistümern beispielsweise in dem ab 1648 dokumentierenden GATZ/BRODKORB, *Die Wappen*, lediglich das Bistum Osnabrück berücksichtigt (ebd. S. 425–431). Das 1648 untergegangene Bistum Minden erscheint immerhin indirekt im Wappen seines letzten, zugleich Osnabrücker und – ebenfalls nur bis 1648 – Verdener Bischofs Franz Wilhelm Wartenberg (vgl. ebd. S. 428). Eine gewisse Ausnahme bildet GRAF, *Peterskirchen in Sachsen* (vgl. bereits oben Anm. 35). Diese Studie bezieht sich jedoch fast ausschließlich auf das heutige Sachsen im Osten Deutschlands, das bis in die Frühe Neuzeit analog zu Niedersachsen die Bezeichnung „Obersachsen“ erhielt; s. hierzu etwa SCHUBERT, *Geschichte Niedersachsens*. Von den genannten Domkirchen findet nur Naumburg-Zeitz im heutigen Sachsen-Anhalt Beachtung. Zudem handelt es sich in weiten Teilen um eine reine Bestandsaufnahme, die mit Blick auf die hier behandelte Frage der Überprüfung und Erweiterung bedarf; s. unten Kapitel II.

49 Der Fokus liegt beim hochmittelalterlichen Bremen traditionell auf diplomatischen und hagiographischen Fälschungsfragen sowie und auf dem historiographischen Werk Adams von Bremen; vgl. etwa KNIBBS, *Ansgar, Rimbart and the Forged Foundations*; SCIOR, *Identität und Fremdheit*; DARTMANN, *Die Rezeption der Frühgeschichte*; KÖLZER, *Ludwigs des Frommen „Gründungsurkunde“*. S. nun auch HÄGERMANN/WEIDINGER, *Bremische Kirchengeschichte* (ohne Anm.).

wie vor bestehenden vorrangigen Interesse an der Adelsgeschichte.<sup>50</sup> Auch sind die landeshistorischen Zuständigkeiten für die Bistümer Minden, Bremen, Naumburg-Zeitz und selbst Osnabrück nicht immer geklärt. Die westfälische Stadt Minden liegt heute im Bundesland Nordrhein-Westfalen, doch der größte Teil ihres mittelalterlichen Bistums im heutigen Niedersachsen. Osnabrück gehört gegenwärtig zu Niedersachsen, galt aber lange als westfälisch und wird neben Münster noch immer als zweite bedeutende Stadt des Westfälischen Friedens betrachtet.<sup>51</sup> Die Bundesländer Bremen und Niedersachsen bilden heute eine gemeinsame historische Kommission, während es in Bremen selbst keine eigenständige, institutionell verstetigte landesgeschichtliche Forschung gibt. Und Naumburg-Zeitz wird, wenn überhaupt, dann ohne Bezug zu den anderen Petrus-Patrozinien in den Blick genommen.

## Probleme und Perspektiven der Patrozinienforschung

Dass eine solche Themenstellung hiermit nun erstmals und nicht bereits zuvor verfolgt worden ist, hat nicht nur mit dem bereits genannten Grund zu tun, dass sich maßgebliche Gelehrte und Forschungsinstitutionen bisher auf andere, jeweils vertrautere Gegenstände spezialisiert haben. Es gibt auch mindestens zwei Ursachen, die in der Patrozinienforschung selbst begründet sind. Zum einen lässt sich der genaue Nachweis eines Patroziniums oft nur sehr mühselig und nicht immer mit letzter Gewissheit erbringen. Zum anderen ist die klassische, zwischenzeitlich ohnedies vernachlässigte Patrozinienforschung jüngst von maßgeblicher Seite generell in Frage gestellt worden und bedarf daher einer kritischen Beleuchtung: Der Kirchenhistoriker Arnold Angenendt hat als bedeutender Kenner der Materie zu Recht hervorgekehrt, dass Hauptpatron jeder Kirche letztlich der Salvator ist und neue Heilige ihre Kirche – etwa nach einer Translation – lediglich als zusätzliche Patrone in Besitz nehmen.<sup>52</sup> Aus diesem Befund jedoch den Schluss zu ziehen, Patrozinienforschung im klassischen Sinne könne nicht mehr betrieben werden,<sup>53</sup> erscheint fraglich, und zwar aus drei Gründen:

1. Der Salvator ist bei San Giovanni in Laterano auch in der äußeren Wahrnehmung zentral, doch dies gilt nicht unbedingt für andere Kirchen: Dort kann es, wie noch zu zeigen sein wird, auch die Trinität oder das Kreuz sein – letztlich Gott, aber dies in unterschiedlicher Gewichtung (drei Personen,

---

50 So etwa LEIDINGER, Zur Geschichte von Burg und Burggrafschaft Stromberg. Zur deutlichen Dominanz der Adelforschung in der Bundesrepublik gegenüber Frankreich und der ehemaligen DDR s. GEARY, Mittelalterforschung, S. 91 sowie RÖCKELEIN, Reliquientranslationen nach Sachsen, S. 11 Anm. 20.

51 Vgl. dazu überblicksartig etwa SCHUBERT, Geschichte Niedersachsens; KRUMWIEDE, Kirchengeschichte Niedersachsens, S. 26–31.

52 ANGENENDT, In Honore Salvatoris.

53 ANGENENDT, In Honore Salvatoris, S. 443, mit Kritik an ILISCH/KÖSTERS (Bearb.), Die Patrozinien Westfalens, und an GRAF, Peterskirchen in Sachsen.



- zweite Person). Gleichwohl ist Angenendts theologisches Grundanliegen durchaus berechtigt. Seine Kritik ließe sich dahingehend modifizieren, dass die Patrozinienwechsel die äußere Akzentsetzung und die damit einhergehenden administrativ-rechtlichen und politisch-religiösen Vorstellungen, nicht aber die sakramentale Heilsökonomie betreffen.
2. Es ist durchaus schon im 9. Jahrhundert zwischen ganzen Kirchengebäuden, einzelnen Kirchenräumen, Kapellen, Oratorien und Altären zu unterscheiden: In manchen Orten waren die transferierten Heiligen Patrone ihrer Krypta und oft der Laiengemeinde, Petrus hingegen Patron des Chores und der Klerikerkongregation (*congregatio s. Petri*) – ein Patrozinium, das sonst meist der Gottesmutter Maria zukam.
  3. Vor diesem Hintergrund ist sehr wohl zwischen Reliquien und Weihetiteln zu differenzieren: Der transferierte Heilige nahm unter Umständen nur einen Teil der Kirche in Besitz, das heißt unter seinen besonderen Schutz,<sup>54</sup> und Entsprechendes galt auch für die translozierten Altarreliquien. Vielfach stimmten Reliquie und Altartitulus nicht einmal überein.<sup>55</sup> Diese Diskrepanz zeigte sich noch deutlicher nach der massenhaften Reliquienteilung ab dem 12. Jahrhundert: Der oder die Heilige verlor an eigenständiger Symbolkraft. Es ging mehr und mehr um jurisdiktionell-kanonistische, mitunter (proto-)scholastisch reflektierte Gültigkeit der Weihehandlung an sich – ein Aspekt, der hier jedoch nur angedeutet werden kann.

Patrozinienforschung bildet somit nicht nur quantitativ, mit Blick auf die noch nicht behandelten oder erneut zu bearbeitenden Fälle, ein Desiderat. Auch qualitativ sind neue Erkenntnisse zu erzielen. Haupt- und Nebenpatrone waren keineswegs statisch, scheinbar unveränderlich und selbstverständlich, wie es bei oberflächlicher Betrachtung und in der gegenwartsbezogenen Rückschau zunächst anmuten mag.<sup>56</sup> Zu eruieren ist daher die Dynamik von Akzentsetzungen, Änderungen und Anpassungen der einschlägigen Patrozinien – als Nebeneffekt, Ausdruck oder maßgeblicher Motor zentraler Entwicklungen im Spannungsfeld von Regnum und Sacerdotium des Sachsens der Salierzeit.

---

54 Zur Schutzfunktion des Patrons gegenüber bestimmten heiligen Orten s. ANGENENDT, Heilige, S. 125–128, gegenüber Personen S. 190–193; zur Sakralität des Kirchengebäudes von der Spätantike bis ins Frühmittelalter s. auch CZOCK, Gottes Haus.

55 Vgl. etwa den Befund zur Gandersheimer Altarweihe von 1007 bei POPP, Der Schatz der Kanonissen, S. 67–92, zusammenfassend S. 91 f.

56 In der älteren Forschung werden auch einige bereits bekannte Patrozinien oftmals nicht oder nur beiläufig genannt, da sie sich nicht in das gewünschte, ansonsten schlüssig erscheinende Narrativ einfügen lassen. Vgl. zu diesem Grundproblem geschichtswissenschaftlicher Forschung REXROTH, Meistererzählungen.

## Historiographie, Hagiographie und Liturgie der sächsischen Petrus-Patrozinien

Der Göttinger Historiker Leonid Arbusow forderte bereits 1947 mit explizitem Bezug auf Adam von Bremen, den wohl bedeutendsten Historiographen eines sächsischen Petrus-Patroziniums der Salierzeit:

„Als eine Aufgabe allgemeiner Art aber ergibt sich die Herantragung der hier m. W. erstmalig erhobenen Frage nach dem gedanklichen, inhaltlichen oder auch bloß formalen oder lexikalischen Einfluß der Liturgie auch an die Geschichtsdarstellungen noch anderer deutscher Chronisten und selbstverständlich ebenso auch der Chronisten der anderen Länder und Völker. Das Ergebnis könnte ein nicht unwesentliches Gebiet des allgemeinen Geisteslebens im Mittelalter stellenweise in neuer Beleuchtung erscheinen lassen.“<sup>57</sup>

Historiographie, Hagiographie und Liturgie sind – in eben dieser allgemein- und kirchenhistorischen Gewichtung – zu untersuchen. Entstehungsgeschichtlich gingen meist die liturgischen Quellen den hagiographischen und historiographischen Texten voraus. Daher ist im Folgenden jeweils erst die Liturgie, dann die Hagiographie und schließlich die Historiographie zu betrachten, also in Umkehrung der Reihenfolge des Untertitels: Zur an erster Stelle stehenden Historiographie wird man am sinnvollsten auf diesem Wege vordringen.

Im Bereich der historischen Liturgiewissenschaft sind dabei auch einige Missverständnisse auszuräumen. Einem Diktum Hermann Heimpels zufolge schützt Literaturkenntnis bekanntlich vor Entdeckungen – und somit auch vor hinter den Wissensstand zurückfallenden ‚Re-Importen‘. Vielfach werden beispielsweise französischsprachige Veröffentlichungen in neueren deutschen Darstellungen als zukunftsweisende kulturalistische Konzepte rezipiert, obgleich diesen wiederum Übersetzungen aus veralteten deutschen Auflagen zugrunde liegen.

Zu Recht recurriert die internationale Forschung immer wieder auf den einflussreichen Liturgiker Pierre Gy, der Wechselbeziehungen zwischen Lucca und der päpstlichen Kapelle untersucht hat. Allerdings wird ergänzend oft lediglich die französische Übersetzung der zweiten, 1949 gedruckten, noch heute auf dem antiquarischen Büchermarkt am häufigsten anzutreffenden Auflage von *Missarum Sollemnia* des gelehrten Jesuiten Josef Andreas Jungmann herangezogen.<sup>58</sup> Jungmann selbst hatte aber bereits in der fünften, vor kurzem

---

57 ARBUSOW, *Liturgie und Geschichtsschreibung* („Die Arbeit wurde am 2. Juli 1947 dem Göttinger Mediaevisten-Abend und am 13. September 1947 einem Freundeskreise baltischer Historiker vorgelegt.“), S. 88.

58 Vgl. Gy, *Interactions entre liturgies*; ferner DERS., *La papauté et le droit liturgique* (mit einigen Thesen zur päpstlichen Kapelle, s. dazu unten Kapitel I.7) und DERS., *Les réformes liturgiques*. Auf Französisch erschien die 2. Auflage von Jungmanns Werk (Wien 1949) zwischen 1950 und

nachgedruckten Auflage von 1965 deutlich auf die Rezeption in Italien hingewiesen, und zwar weit über Lucca hinaus.<sup>59</sup> Selbst so bedeutende Liturgiehistoriker wie Éric Palazzo greifen mitunter auf die unter großen Kriegsbeeinträchtigungen zusammengetragenen Belege des frühen Jungmann zurück, ohne dessen später bündig integrierte Forschungserträge der Nachkriegszeit und die daran anschließenden Rekurse zu berücksichtigen.<sup>60</sup> Da mittlerweile sogar Kernbereiche der historischen Liturgiewissenschaft immer mehr auch von der Kirchengeschichte, der allgemeinen Geschichtswissenschaft, verschiedenen Philologien, der Kunstgeschichte und der Musikwissenschaft in den Blick genommen werden, fällt es immer schwerer, sämtliche einschlägigen aktuellen Forschungen zu erfassen. Zugleich sind zahlreiche Quellen noch nicht erschlossen, von Editionen ganz zu schweigen. Selbst bei einer Fokussierung auf die Petrus-Patrozinien im Sachsen der Salierzeit werden sich daher nicht alle liturgischen Fragen abschließend klären, hingegen einige neue aufwerfen lassen.

## Methodik, Quellen und Struktur dieser Arbeit

Um Historiographie, Hagiographie und Liturgie der Petrus-Patrozinien im Sachsen der Salierzeit zu behandeln, gilt es zunächst einmal, diese Patrozinien selbst zu eruieren. Als aussagekräftige Quellen dienen hierfür neben erzählenden Texten insbesondere Urkunden, Siegel, Münzen, Inschriften und Wappen. Nach einer allgemeineren Darlegung der Bedeutung des Apostelfürsten Petrus für Personen und Institutionen sowie deren Schriftzeugnisse (I.) sollen daher die entsprechenden hilfswissenschaftlichen Methoden der Diplomatik, Sphragistik, Numismatik, Epigraphik und Heraldik eingesetzt werden, um die näher zu untersuchenden Patrozinien zu bestimmen (II.). Bei erzählenden und vielen normativen Quellen besteht das methodische Hauptproblem darin, dass diese einen Patron in der Regel bereits als allseits bekannt voraussetzen und sich für die genaue Patrozinienbestimmung nur bedingt eignen. Am ehesten lassen noch liturgische Texte die besondere Verehrung des Petrus an bestimmten Orten erkennen, doch da es sich ohnehin um einen in der hagiologischen Hierarchie besonders hochrangigen und zudem noch höchst populären Heiligen handelt, sagen Kultformen allein noch nichts über das tatsächliche Patrozinium aus. In Urkunden hingegen fungieren die heiligen Patrone als explizit zu nennende Gewährsleute. Die Forschung bezieht sich meist auf die Narratio von Königs- und Kaiserdiplomen, in der neben den Anliegen der Petenten beiläufig oft auch die Patrozinien mitgeteilt werden.<sup>61</sup> Für das Selbstverständnis einer Institution

---

1953 in drei Bänden mit dem Titel „Missarum Sollemnia. Explication génétique de la messe romaine“.

59 Vgl. JUNGSMANN, *Missarum Sollemnia*, Bd. 1, S. 125–128 mit zahlreichen weiteren Beispielen, etwa Ravenna. Vgl. dagegen in der zweiten Auflage S. 118–125.

60 PALAZZO, Rom, S. 278 f. mit Literatur auf S. 281 f.

61 So etwa JACOBSEN, *Miracula s. Gorgonii*, S. 47 f.

entscheidend sind aber deren eigene Urkunden. Hierbei gilt in bisherigen Untersuchungen das Augenmerk wiederum meist der Arenga, da dieser Abschnitt besonders aussagekräftig für die Eigenwahrnehmung und Selbstdarstellung erscheint. Wird hier doch die allgemeine, meist religiöse Begründung des folgenden Rechtsvorgangs geschildert. Noch bedeutsamer für die Identifikation von Patrozinien ist aber die Sanctio. Die in Forschung und Lehre häufig anzutreffenden Hinweise auf die Poenformel als Androhung negativer Folgen bei Zuwiderhandlung verdecken den eigentlichen positiven Aspekt: die Sanktion durch die Sanktität eigens aufgeführter Patroninnen und Patrone.<sup>62</sup> Findet sich die oder der Heilige, in diesem Fall Petrus, auch auf dem Siegel, so bietet die nach der Sanctio folgende Corroboratio mit ihrer Siegelankündigung eine unmittelbare textliche Verbindung zum angehängten materiellen Beglaubigungsmittel. Auf diese Weise werden die persönlichen Unterschriften von Aussteller und Zeugen in Text und Bild vom Heiligen umrahmt. Die verschiedenen Materialien von Urkunde, Anbringung und Siegel heben zum einen die Bedeutungsunterschiede zwischen sprachlicher und dinglicher Darstellung des Heiligen hervor, verdeutlichen zum anderen aber den gemeinsamen Bezugspunkt, den Heiligen, sichtbar und begreiflich. Eine ähnliche Beweiskraft wie Abbildungen von Siegeln haben auch jene von Münzen. Wappen und einzelne heraldische Elemente zeugen im Sinne der dargestellten Zusammenhänge von Emblematisierung und Symbolik, mitunter ebenfalls von spezifischer Heiligenverehrung. Schließlich sind die in historiographischen, hagiographischen und liturgischen Schriftquellen begegnenden Nachweise durch epigraphische Zeugnisse zu ergänzen, etwa Weiheinschriften.

Die hilfswissenschaftlich nachgewiesenen oder erschlossenen sächsischen Petrus-Patrozinien sind anschließend hinsichtlich ihrer einschlägigen normativen und narrativen Texte näher zu beleuchten – im Anschluss an bereits grundlegende Studien zu allgemeinen Fragen der Historiographie<sup>63</sup>, Hagiographie<sup>64</sup> und Liturgie<sup>65</sup> (III.).

Angesichts der herausragenden Rolle, die in Historiographie, Hagiographie und Liturgie der Petrus-Kathedralen deren Nebenpatrone spielen, sollen diese in ihrem Verhältnis zum Hauptpatron Petrus gesondert untersucht werden (IV.).

---

62 Vgl. neben den unten aufgeführten Quellen noch aus späterer Zeit etwa Westfälisches Urkundenbuch, Bd. 6 (1998), S. 1f. Nr. 2 (Urkunde Thietmars von Minden, d. h. des hl. Dietmar von Stromberg, 1185–1206), hier S. 2 (s. bes. die Formulierungen *patronos beatum scilicet Petrum apostolorum principem et sanctum Gorgonium martirem [...]* und *auctoritate sancte trinitatis et beati Petri apostoli ac nostra*).

63 S. dazu etwa GOETZ, *Geschichtsschreibung und Geschichtsbewusstsein*; ALTHOFF, *Causa scribendi*; sowie weitere einschlägige Veröffentlichungen von Hans-Werner Goetz und seinem Schülerkreis (u. a. Fraesdorff und Scior, s. Literaturverzeichnis); vgl. auch zusammenfassend DARTMANN, *Die Rezeption der Frühgeschichte*, S. 289f. (Lit.).

64 Vgl. v. a. die Studien von Hedwig Röckelein.

65 Neben klassischen Veröffentlichungen von Browe, Eisenhofer, Jungmann und Baumstark sei hier summarisch auf einige neue Ansätze bei Odenthal, Bärsch, Klöckener und Harald Buchinger, ferner Hanns Peter Neuheuser, für Minden insbesondere auch auf Joanne Michelle Pierce verwiesen.

Verdrängten die neuen Ortsheiligen den Apostelfürsten, gesellten sie sich auf gleicher Augenhöhe dazu oder ergänzten sie ihn lediglich auf einer untergeordneten Ebene? Gab es Unterschiede zwischen den ehemals vor Ort wirkenden Heiligen, etwa den Bremer Bischöfen, und den transferierten, etwa Kosmas und Damian in Bremen, Gorgonius in Minden oder Crispin und Crispinian in Osnabrück? In welchem Verhältnis stehen dabei die Reliquien zu den zugehörigen liturgischen, hagiographischen und historiographischen Texten? Welche Rolle spielten persönliche Vorlieben einzelner Bischöfe, etwa die des Walram von Naumburg für den heiligen Leonhard? Gab es spezifische Unterschiede zwischen weiblichen und männlichen Heiligen? Abschließend gilt es, die einzelnen Patrozinien in ihrer jeweiligen Eigenart zu würdigen (V.).



# I. Petrus. Ein Corpus, zwei Körper, viele Korporationen

## 1. Petrus – Papsttum – Patrozinien. Die zwei Körper des Apostelfürsten

Heilige haben zwei Körper: einen vergänglichen irdischen und einen verkörperten himmlischen Leib.<sup>66</sup> Während der himmlische dem christlichen Glauben nach erst mit der Auferstehung aller Leiber im Jüngsten Gericht in Erscheinung treten wird,<sup>67</sup> steht der irdische allen ihm begegnenden Menschen bereits im Diesseits vor Augen: zu Lebzeiten wie jeder andere Mensch auch, nach seinem Tod und seiner Erhebung zur Ehre der Altäre als herausragende Gestalt mit Vorbild- und Fürbittefunktion. Das tugendhafte Beispiel einer heiligen Person erinnert an ihre vergangenen geschichtlichen Leistungen, und ihre Wunder zeugen von persönlicher Wirkmächtigkeit als Patronin oder Patron am Thron Gottes. Der bitende Mensch erhofft sich Linderung und Behebung seiner irdischen Leiden oder aber bestärkende Hilfe beim Versuch eines eigenen christlichen diesseitigen Lebens mit konkreter Hoffnung auf das von den Heiligen bereits erreichte Jenseits. Wunder spielen oft schon zu Lebzeiten der Heiligen eine Rolle, werden aber fast immer erst nachträglich aufgezeichnet und ereignen sich in noch viel größerer Zahl nach deren himmelwärts strebendem Hinscheiden aus der unvollkommenen Welt: an ihrem Grab, bei ihrer Translatio oder nach ihrer ortsunabhängig möglichen Anrufung. Daher stellen die Mirakel außerhalb einer Vita oder als deren Anhang ebenso wie ein Translationsbericht eine eigenständige literarische Gattung dar, selbst wenn bereits in der Lebensbeschreibung wichtige Wunder erwähnt werden.<sup>68</sup>

Selbst kritisch gestimmte hochmittelalterliche Theologen halten ungeachtet ihrer Zweifel an der Authentizität bestimmter Reliquien am grundsätzlichen Konzept der zwei Körper fest. Guibert von Nogent (um 1055–1125) etwa setzt sich in seinem Traktat *De sanctis et eorum pigneribus* ausführlich mit dieser Frage

---

66 Vgl. dazu etwa ANGENENDT, Heilige und Reliquien, S. 102–122 (Kapitel VIII.: „Die Doppelexistenz: im Himmel und auf Erden“) sowie DERS., Der Heilige, S. 11–52; BECKER, Der Heilige und das Recht, in: ebd., 53–70; HATTENHAUER, Gottesfrieden und Heiligenverehrung, S. 39f. (mit Betonung des heiligen Patrons als Rechtssubjekt). Im Deutschen lässt sich zwischen „Leib“ und „Körper“ unterscheiden, worauf aber in der einschlägigen Literatur nicht immer geachtet wird. Dies zeigt sich bereits bei der Übersetzung von KANTOROWICZ, *The King's Two Bodies*, S. 7, Anmerkung der Redaktion zur Übersetzung.

67 Zur Unterscheidung von Auferstehung (des Leibes) und ewigem Leben (der Seele) s. OTT, Eschatologie, pass S. auch BYNUM, *The Resurrection of the Body*.

68 Vgl. HEINZELMANN, Translationsberichte; SIGNORI (Hg.), Heiliges Westfalen; RÖCKELEIN, *Translatio reliquiarum*; BÖLLING, Heilige Bischöfe.

auseinander.<sup>69</sup> Die Metaphorik der zwei Körper lässt sich dabei zumindest indirekt in seinem Sinne auf die Heiligen anwenden. Jesus Christus hat seiner Auffassung nach drei Leiber, erstens seinen von Maria einst empfangenen und geborenen, zweitens den in der Eucharistie unter der Gestalt von Brot und Wein präsenten und drittens seinen an der Rechten Gottvaters thronenden, entrückt verklärten:

*tria corpora habet deus. Erit itaque primo conceptum corpus ex Virgine, secundo illud quod sub figura agitur in pane et calice, tertio quod impassibile, immo glorificatum iam assidet paternae dexterae.*<sup>70</sup>

Für Heilige bedeutet dies implizit, dass sie zumindest den verklärten Leib mit Christus teilen, während ihr irdischer Leib, den sie laut Thiofrid von Echnach zu Lebzeiten bewusst gering schätzten,<sup>71</sup> nach ihrem Ableben Wunder wirkt – nicht aus sich selbst heraus, sondern aufgrund ihrer himmlischen Fürsprache bei Christus. Es ist daher nur konsequent, dass im bedeutendsten, die Gaben von Brot und Wein in Leib und Blut Christi wandelnden Gebet der Messe die wichtigsten Heiligen präsent sind: im Kanonabschnitt *Communicantes* vor und im Abschnitt *Nobis quoque peccatoribus* nach dem konsekrierend gesprochenen und nachvollzogenen biblischen Einsetzungsbericht.<sup>72</sup> Diese liturgische Praxis sagt über das allgemeine Glaubenswissen und die gelebte Verehrungswirklichkeit weit mehr aus als die oft bemühte Traktatliteratur.

Die liminale Zone zwischen Diesseits und Jenseits lässt sich daher nicht so eng ziehen, wie einige mittelalterliche und moderne Modelle einflussreicher Gelehrter es auf den ersten Blick nahe zu legen scheinen – weder in der schichtenübergreifend gelebten Frömmigkeitspraxis noch in der gelehrten Theologie und Jurisprudenz. Bereits den spätantiken Kirchenvätern zufolge hat jede und jeder Gläubige durch die sakramentale Einbindung in die Kirche Anteil am Leib Christi.<sup>73</sup> Die im 11. Jahrhundert beginnende Scholastik hat die Idee des *corpus mysticum* philosophisch-theologisch vertieft und kanonistisch dogmatisiert. Diese scholastische Durchdringung eines christlichen Glaubensinhaltes bildete die entscheidende Grundlage für die von englischen Rechtsgelehrten der Frühen Neuzeit entwickelte säkulare Vorstellung der zwei Körper des Königs, die Ernst H. Kantorowicz für seine viel zitierte Studie über das mittelalterliche Königtum bemüht hat: „The King’s two Bodies“<sup>74</sup>.

Für das 11. und frühe 12. Jahrhundert, in denen die Sphären von Regnum und Sacerdotium erst neu verhandelt wurden und bei allen Einflüssen auf spätere Legistik von rein säkularer Rechtstheorie jedenfalls noch keine Rede sein

69 Guibert de Nogent, *De sanctis et eorum pigneribus*. S. dazu etwa FUCHS, *Zeichen und Wunder bei Guibert von Nogent*.

70 Guibert de Nogent, *De pigneribus* (2): *De corpore Domini bipertito*, Z. 905–908 (S. 137).

71 Vgl. Thiofrid von Echnach, *Flores epitaphii sanctorum*, pass., etwa II, Z. 9–14 (S. 12).

72 Vgl. *Missale Romanum*, S. 182–285 (Nr. 1510 auf S. 342 und Nr. 1525 auf S. 345).

73 S. dazu etwa FINKENZELLER, *Die Lehre von den Sakramenten*; BETZ, *Die Eucharistie als sakramentale Gegenwart*; FERRARI, *Die Wende zum Körper*, S. 272.

74 KANTOROWICZ, *The King’s Two Bodies*.



kann,<sup>75</sup> sind andere Maßstäbe anzusetzen. Selbstverständlich zeigen schon karolingische Herrscher Tendenzen zu einer transpersonalen Herrschaft, wie sie Kantorowicz für das ausgehende Hoch- und Spätmittelalter, vor allem in England, vor Augen standen.<sup>76</sup> In letzter Konsequenz hatten aber alle teleologischen Überlegungen des Früh- und beginnenden Hochmittelalters eine eschatologische Dimension. Sie waren daher mit den säkularisierenden Tendenzen späterer Jahrhunderte nicht vergleichbar. Anstelle des Königs oder vergleichbarer Regenten vermochten noch der himmlische Herrscher und seine Heiligen dauerhafte Sicherheit zu gewähren, in Raum und Zeit. Reliquien generierten heilige Orte, bewirkten in Sachsen sogar die Verlegung eines Bischofssitzes von Elze nach Hildesheim.<sup>77</sup> Sie hatten aber auch eine zeitliche, mitunter ortsübergreifende Dimension: Angesichts der bleibenden Wundertätigkeit nicht nur der jeweiligen Person, sondern auch einzelner Partikel von Heiligen, bildeten die sterblichen Überreste so etwas wie eine Antizipation der ersehnten himmlischen Vollendung und ermöglichten den Gläubigen, bereits im Diesseits Abhilfe von Leiden und Ungewissheiten zu erhalten. Reliquien fungierten somit als ein machtvolles Medium zwischen Himmel und Erde, streitender und triumphierender Kirche. In diesem Sinne haben einige Heilige nicht nur einen noch irdischen und einen dereinst verklärten Leib – sie haben bereits im Diesseits zwei Körper: einen verstorbenen, jedoch weiter wirksamen, und einen als Teil des *corpus mysticum* organisierten institutionellen.<sup>78</sup> Bezieht man dieses Modell wie das des Kantorowicz allein auf das Diesseits, so stellt es dessen Inhalt gleichsam auf den Kopf. Während in der Theorie des Kantorowicz der konkrete Körper des lebenden Königs stirbt und der zweite, der des Königtums, dauerhaft bleibt, verhält es sich bei den zwei Körpern des Heiligen genau umgekehrt: Der vergängliche irdische bleibt, doch die darauf Bezug nehmenden Institutionen wie etwa Kirchen oder klerikale und kommunale Korporationen und deren jeweilige Repräsentanten können durchaus wechseln.

Unter allen Heiligen nimmt Petrus eine besondere Stellung ein – im Kreis der Apostel und Jünger Jesu der leibhaftige Simon, genannt „der Fels“, im Kreis der Bischöfe und Gläubigen der ihn repräsentierende jeweilige Papst.<sup>79</sup> Petrus erscheint in jedem eucharistischen Hochgebet des Westens gleich nach der Gottesmutter, die den Leib Christi selbst geboren hat, an erster Stelle.<sup>80</sup> Damit wurde

---

75 S. dazu STRUVE, Die Salier und das römische Recht, der erste Formen säkularer Auffassungen nachweist.

76 S. dazu STAUBACH, Rex christianus.

77 Vgl. STREICH, Burg und Kirche, S. 81 f.; GRAF, Peterskirchen in Sachsen, S. 36 Anm. 63.

78 Dem entspricht implizit auch die Differenzierung Gert Melvilles zwischen einer symbolischen und einer pragmatischen Funktion des Heiligen: Die symbolische betrifft etwa die (diesseitige, irdische) Verwendung in Siegeln, die pragmatische die Anrufung des (jenseitigen, himmlischen) Heiligen im Gebet. Herrn Melville sei an dieser Stelle für seine bestärkend erweiternden Hinweise nach meinem Vortrag in Dresden am 23. Mai 2012 herzlich gedankt.

79 PARAVICINI BAGLIANI, Il potere del Papa; DERS., Il corpo del papa (dt.: Der Leib des Papstes); BÖLLING, Die zwei Körper des Apostelfürsten, S. 161–172.

80 Vgl. Missale Romanum, S. 182 (Nr. 1510 auf S. 342).

er tagtäglich an unzähligen Orten gleichermaßen sakramental ins Gebet genommen. In kirchenrechtlich-ekklesiologischer Hinsicht bildete er die entscheidende Grundlage des bedeutendsten Bischofs. Die Lehre von der apostolischen Sukzession bezog sich zwar keineswegs nur beim Papsttum auf einen einzelnen Apostel, wie gelegentlich in der Forschung behauptet wird.<sup>81</sup> Doch die Schiedsrichterfunktion des Bischofs von Rom bei Streitfragen und daraus resultierende eigene Festlegungen ließen das Papsttum zur entscheidenden lehramtlichen Autorität der westlichen Welt werden. Die für den Bereich des kanonischen Rechts aufgestellte Reskripttheorie lässt sich in analoger Weise auch für den Bereich der Liturgie formulieren: Anfragen schufen Experten, Expertisen und schließlich eine gefragte, weil zunehmend informierte, kompetente und somit überregional akzeptierte Institution.<sup>82</sup>

Bereits in antiken Zeugnissen erscheint der Papst als alleiniger Nachfolger Petri – so im ersten Clemensbrief und im Liber Pontificalis.<sup>83</sup> Leo I., einflussreiches Vorbild des Reformpapstes Leo IX., prägte den Begriff des „unwürdigen Erben“ (*indignus haeres beati Petri*)<sup>84</sup>. Dieser neue Wortgebrauch besaß fundamentale Bedeutung. Biblische Belege ließen sich für eine entsprechende Erbschaft Petri nicht beibringen. Dieses Modell knüpfte hingegen an Worte Jesu zur besonderen Nachfolge und Stellvertreterschaft Petri an. Die Evangelien berichten von drei zentralen Beauftragungen Petri durch Christus, die von den Reformpäpsten des 11. und frühen 12. Jahrhunderts immer wieder aufgegriffen werden sollten<sup>85</sup>: Matthäus erwähnt ausführlich die vorösterliche Übertragung von Kirchenleitung und Schlüsselgewalt (16, 18f.), Lukas die gleichsam österliche, beim letzten Abendmahl geäußerte Aufforderung, zukünftig die Brüder im Glauben zu stärken (22, 31f.), und Johannes im Epilog die dreimalige nach-

81 SEIBERT, Amt, Autorität, Diözesanausbau, S. 86.

82 Vgl. BÖLLING, Zur Erneuerung der Liturgie, S. 138–140 (Lit.). Die durch die Reskripttheorie gesetzten Grenzen päpstlicher „Personalpolitik“ räumt sogar einer der deutlichsten Verfechter weitreichender päpstlicher Machtmöglichkeiten ein: FELTEN, Päpstliche Personalpolitik (Lit.).

83 ULLMANN, Kurze Geschichte des Papsttums, S. 10f.; s. auch DERS., The growth of papal government; ÜBL, Der Mehrwert der päpstlichen Schlüsselgewalt, S. 189–191. Zur Baugestalt von Alt-St. Peter laut Liber Pontificalis s. auch MCKITTERICK, The representation of Old Saint Peter's basilica.

84 ULLMANN, Kurze Geschichte des Papsttums, S. 16f. Der Grundgedanke des Erben geht bereits auf Papst Siricius († 399) zurück; vgl. ebd. S. 8f. und unten Anm. 87.

85 Vgl. dazu MACCARRONE, I fondamenti „petrini“, aber auch die weiteren Beiträge des Sammelbandes von Alphons Maria STICKLER u.a. (Hgg.), La Riforma Gregoriana. Der propäpstliche, reformorientierte Kanonist Placidus von Nonantola wählt allerdings eine andere als die biblisch bezeugte Abfolge der Beauftragungen des Petrus ohne Berücksichtigung von vor- und nachösterlicher Dimension, wie es für die moderne Exegese grundlegend ist: Für ihn ist der Glaube nach Lukas 22, 31f. die Voraussetzung für die Übertragung der Schlüsselgewalt nach Matthäus 16, 19; vgl. ÜBL, Der Mehrwert der päpstlichen Schlüsselgewalt, und BUSCH, Vom einordnenden Sammeln, S. 250 mit Anm. 31–33; zu Deusdedit († 1098/99), Alger von Lüttich († vor 1145) und Bonizo von Sutri († um 1095) s. ebd. S. 251–255. Busch folgt in seiner äußerst kenntnisreichen Studie seinem Gewährsmann Placidus allerdings zu sehr, wenn er mit Blick auf Johannes 21, 15–17 Simon als „also den späteren Petrus“ bezeichnet. Denn zum einen wird im Johannes-Evangelium Simon bereits bei seiner Berufung zum Jünger als Kephas bezeichnet (vgl. oben Anm. 199 und 425), und zum anderen geht auch die vorösterliche Kephas-Stelle des Matthäus-Evangeliums der nachösterlichen des Johannes-Anhangs zeitlich wie kanonisch-textlich voraus.

österliche Weisung, Christi Lämmer zu weiden (21, 15–17). In der Apostelgeschichte hält Petrus der jungen Kirche die ekklesiologisch entscheidende Pfingstpredigt und begegnet auch sonst regelmäßig in der Funktion eines Sprechers.<sup>86</sup> Um das Verhältnis zwischen Christus und Petrus zu klären, standen exegetische Untersuchungsmethoden zur Verfügung, doch die Frage der Nachfolge Petri erheischte eine weltimmanente juristische Lösung. Papst Leo I. nutzte dazu in Anlehnung an seinen Vorgänger Siricius<sup>87</sup> das römische Erbrecht, in dem beim Antritt eines Erbes die Ansprüche und Verpflichtungen des Erblassers übernommen wurden. Auf das Papsttum bezogen bedeutete dies nun erstens, dass der Papst Petrus rechtlich gleichgesetzt wurde, zweitens jeder einzelne Papst als direkter Erbe Petri und nicht der seines oder eines anderen Vorgängers fungierte und drittens Person und Amt des jeweiligen Papstes streng voneinander zu unterscheiden waren.<sup>88</sup> Noch deutlicher als Leo IX. griff Gregor VII. diesen Grundsatz auf und wandte ihn gezielt an.<sup>89</sup> Persönliche Verfehlungen konnten demnach das Papsttum in seinen Grundfesten ebensowenig gefährden wie nach Augustinus sündiges Verhalten eines Priesters die Gültigkeit der von ihm gespendeten Sakramente. Daher vermochte weder die im 11. Jahrhundert aufkommende Frage nach der Validität simonistisch verliehener Ämter und Weihehandlungen<sup>90</sup> noch die persönliche Hinfälligkeit eines Pontifex<sup>91</sup> den Primat anzufechten. Ganz im Gegenteil wies Petrus Damiani in seinem Traktat *De brevitae pontificum Romanorum* von 1064 eigens darauf hin, Petrus allein könne die Amtszeit eines vollen Vierteljahrhunderts aufweisen, die exakt 1000 Jahre zuvor zu Ende gegangen sei.<sup>92</sup> Entsprechendes galt für die Frage sakramentaler wie jurisdiktioneller Gültigkeit. Vor dem Hintergrund der dargelegten petrini-schen Erbtheorie Leos I. konnte Petrus Damiani ungeachtet der Umstände einiger zurückliegender Papstwahlen rückhaltlos in die Offensive gehen, wenn er

---

86 Vgl. die verschiedenen Nachweise bei PESCH, Die biblischen Grundlagen des Primats. S. auch FELDMAYER, Der erste Brief des Petrus, S. 32f. S. hierzu auch BLÜMER, Zur Überlieferung der Apostelgeschichte.

87 Siricius (384–399 amtierend), der unmittelbare Nachfolger von Papst Damasus, verwendete offenbar erstmals explizit den Gedanken der Erbschaft Petri durch die Päpste; vgl. UBL, Der Mehrwert der päpstlichen Schlüsselgewalt, S. 196 mit Anm. 26, vor Leo I. dann noch aufgegriffen durch Zosimus I. und Bonifaz I.; s. ebd. S. 197 mit Anm. 31.

88 Vgl. ULLMANN, Kurze Geschichte des Papsttums, S. 16f.; UBL, Der Mehrwert der päpstlichen Schlüsselgewalt, S. 197f.

89 Vgl. MACCARRONE, I fondamenti „petrini“, S. 57f. (zu Leo I.) und S. 95f. (zur Rezeption durch Gregor VII.). Zur Diskussion, inwieweit die Gedanken der Reformpäpste neu oder aber lediglich pointierte Ausformulierungen ältester Ansprüche darstellen s. SCHIEFFER, Motu proprio, S. 32–34 und 38–40. S. auch UBL, Der Mehrwert der päpstlichen Schlüsselgewalt, S. 207–209.

90 Darauf verweist zu Recht FRENZ, Das Papsttum im Mittelalter, S. 27, der aber ansonsten vielfach auf veraltete Forschungsliteratur zurückgreift und insgesamt die päpstlichen und kurialen Reformversuche des Hochmittelalters einseitig negativ als Ausdrucksformen machtpolitischen Kalküls bewertet.

91 Vgl. PARAVICINI BAGLIANI, Il corpo del papa.

92 Ebd. 7–11; DERS., Il corpo del papa come legittimazione, S. 43–54.

den Mailändern aufzeigte, welche Folgen bei einer Aberkennung simonistisch und nikolaitistisch vollzogener Weihen zu erwarten wären.<sup>93</sup>

Entscheidend war hier offenbar die Frage der Obödienz, weniger die des sakramentalen Vollzugs selbst: Die kanonisch verbindliche päpstliche Direktive setzte neues Recht und heilte verfahrenstechnische Unvollkommenheiten der eigenen Vergangenheit. Dabei spielte die Beziehung der Päpste zum heiligen Petrus eine zentrale Rolle. Wie bereits Leo I. so verehrte auch Gregor VII. den Apostelfürsten in besonderem Maße, offenbar sogar in einer bis dahin und seither einmaligen Weise.<sup>94</sup>

Die exegetisch-juridische Grundlage, auf der das Papsttum in Zeiten von – angeblicher<sup>95</sup> – frühmittelalterlicher „Pornokratie“ und spätmittelalterlicher persönlicher Prunkentfaltung bestehen konnte,<sup>96</sup> hatte daher durchaus eine sakramentaltheologische Vorlage. Doch während der Bischof von Rom sich in der ihm gespendeten Weihe keineswegs von seinen bischöflichen Mitbrüdern unterschied und unterscheidet, erlaubte die kanonistische Leitidee der zwei Körper die Entfaltung des Primats und den Gedanken einer Papstkirche als juristischer Person, wie sie spätestens Gregor VII. propagierte.<sup>97</sup>

Der zweite, institutionelle Körper des Petrus war somit rechtlich gesichert. Gerade weil das Papsttum keine legitime dynastische Erbfolge kennt, stand das auf dem römischen Recht fußende Modell einer kanonistisch geregelten spirituellen Nachfolge zur Verfügung. Eine solche Sichtweise entbehrte auch neutestamentlich-biblischer Vorbilder nicht: War nicht der Stammbaum Jesu, die Wurzel Jesse, selbst letztlich eine Form geistlicher Genealogie? Theologischer Streitpunkt bis ins Frühmittelalter jedenfalls war nicht, ob Jesses Nachfahre Joseph, der Verlobte Mariens, Jesus adoptiert habe, sondern ob ein eigenständiger Adoptionsvorgang durch Gottvater erfolgt sei.<sup>98</sup> Die am Beginn des Matthäus-

93 Die Briefe des Petrus Damiani, Bd. 2, hg. von Reindel (MGH Epp. DK 4,2), Nr. 65, S. 228–247. Dazu insbesondere ZEY, Die Augen des Papstes, S. 85 mit Anm. 27.

94 MACCARRONE, I fondamenti „petrini“, S. 72 f. (zur Rezeption Leos I. durch Gregor VII.) und S. 85–122 (zu Gregors VII. eigenem Konzept). Zur Person s. auch BLUMENTHAL, Gregor VII.; SCHIEFFER, Papst Gregor VII.; THIER, Art. Gregor VII.; JOHRENDT, Gregor VII.

95 Kritik an gängigen Darstellungen zum Regiment der Marozia äußert zu Recht ZIMMERMANN, in: LThK<sup>3</sup> 6, S. 1412. S. hierzu bereits FICHTENAU, Lebensordnungen, S. 146 f. mit Anm. 65, sowie ausführlich SCHOLZ, Die Päpste, S. 243–251.

96 So jedenfalls ULLMANN, Kurze Geschichte des Papsttums, S. 17 und – anhand konkreter Beispiele institutionalisierter, personunabhängiger Kontinuität in päpstlicher Verwaltung und Urkundenausstellung – S. 113 f.

97 Vgl. ULLMANN, The growth of papal government, kritisiert von KEMPE, Die päpstliche Gewalt, wiederum erwidert von ULLMANN, Über eine kanonistische Vorlage. Tellenbach wendet sich gegen den scharfen Ton Ullmanns in dessen Erwiderung auf die Kritik des Jesuiten Kempf (ULLMANN, Rez.: Saggi storici, S. 624), gibt dem Gelehrten aus Cambridge aber in der Sache recht; vgl. TELLENBACH, Die westliche Kirche, S. F 271 f. Anm. 14 und 17; anders SCHATZ, Der päpstliche Primat, S. 108 mit Anm. 3, der seinem jesuitischen Mitbruder Kempf behutsam („m. E.“), jedoch wenig überzeugend folgt. Zu Ullmanns grundlegender Vorstellung einer fortwährenden ‚Entfaltung der Idee von Recht und Gesetz in Raum und Zeit‘ s. REXROTH, Meistererzählungen, S. 5 f.

98 GRILLMEIER, Art. Adoptionismus, in: LThK<sup>3</sup> 1, Sp. 165–167.

Evangeliums dargelegte Virga Jesse hat sich demgegenüber weitgehend unangefochten behaupten können und ist überdies zu einem verbreiteten, höchst beliebten Bildmotiv geworden.<sup>99</sup> Darüber hinaus bezeichnete Christus im Unterschied zu seinen Blutsverwandten seine Jüngerinnen und Jünger als „wahre Verwandte“ – die Grundlage geistlicher Verwandtschaft im Mittelalter.<sup>100</sup> Adoption ist letztlich bis zum heutigen Tag keine Frage des biologischen Verwandtschaftsgrades, sondern ein formaler Rechtsvorgang mit neuen beiderseitigen Pflichten und Rechten. Vergleichbares gilt für Amt und Aufgabe des Papsttums, das über die apostolische Sukzession seine einmalige Bezogenheit auf den Apostel Petrus legitimiert.<sup>101</sup> Die Reformpäpste knüpften an diese Tradition an, vertieften und erweiterten sie.<sup>102</sup>

Es wäre aber verfehlt, geistliche und natürliche Verwandtschaft gegeneinander auszuspielen, auch wenn entsprechende Bibelstellen dies nahelegen scheinen, zumindest für die zur besonderen Nachfolge entschlossenen Religiösen und Kleriker.<sup>103</sup> Zwar ist die Vorstellung vom „ottonisch-salischen Reichskirchensystem“ nicht haltbar<sup>104</sup> – der priesterliche Pflichtzölibat lässt sich also nicht mit weltlichen Herrschaftsstrukturen erklären.<sup>105</sup> Gleichwohl war das Papsttum in der westlichen Hemisphäre ein gefragter Partner für die Umsetzung politischer Ziele. Papst Stephan II. half durch seine zeremonial nach alttestamentlichem Vorbild gestaltete, sakramentaltheologisch jedoch aus der Firmung abgeleitete Königssalbung<sup>106</sup> den Karolingern, die zwar getauften, doch dynastisch auf ein pagan-mythisches Meerungeheuer zurückgeführten Merowinger abzulösen.<sup>107</sup> Damit war zwar die entscheidende Grundlage für ein Sakralkönigtum geschaffen – vom christlichen Rex der Karolinger bis hin zum Gesalbten

---

99 THOMAS, Art. Wurzel Jesse, in: LCI 4, Sp. 549–558.

100 S. dazu ausführlich, wenn auch ohne Hinweise auf die zugrunde liegenden biblischen Traditionen, JUSEN, Künstliche und natürliche Verwandtschaft; DERS., Perspektiven der Verwandtschaftsforschung (Lit.).

101 S. dazu JAVIERRE, Successione apostolica e Successione primaziale, S. 70–74, zum Hochmittelalter vor allem S. 75f.

102 Vgl. MACCARRONE, La teologia del primato romano, S. 541–670 (Quellen und Lit.).

103 Vgl. Matthäus 12, 46–50 (Vulg. und, besonders für die liturgisch-musikalischen Texte, Vetus Latina bzw. Itala).

104 Vgl. REUTER, The ‘imperial church system’ gegenüber SANTIFALLER, Zur Geschichte, und FLECKENSTEIN, Die Hofkapelle der deutschen Könige, und vermittelnd SCHIEFFER, Der ottonische Reichsepiskopat. Auf die enge personelle Verbindung zwischen kaiserlich-königlicher Kapelle und den Domkapiteln sowie Bischofsstühlen hat in seinen grundlegenden prosopographischen Studien bereits Hans-Walter Klewitz hingewiesen; vgl. KLEWITZ, Cancellaria, sowie DERS., Königtum, Hofkapelle und Domkapitel.

105 Anders, auf älterer Forschungsgrundlage basierend, freilich FRENZ, Das Papsttum.

106 S. dazu ANGENENDT, Rex et sacerdos, sowie DERS., Pippins Königserhebung. Der Bezug zum Alten Testament war aber wohl insbesondere für zeitgenössische Beobachter – in der symbolischen Außenwirkung – bedeutend, wenngleich in der theologischen Binnenreflexion kein neues Sakrament geschaffen wurde. Zum Verhältnis von Wahl und Weihe und den damit einhergehenden kontroverstheologisch inspirierten, mitunter auch kulturkampfbedingten Diskussionen s. SCHLESINGER, Erbfolge und Wahl; STAUBACH, Art. Königtum, Sp. 333–345.

107 ULLMANN, Kurze Geschichte des Papsttums, S. 67–69; BECHER, Chlodwig I., S. 116 mit Anm. 20–22.

Gottes („Christ de Dieu“) späterer westfränkischer Prägung.<sup>108</sup> Eine Legitimation durch dynastische Rückverweise, wie sie im islamischen Kulturraum begegnet,<sup>109</sup> hat es aber nicht gegeben. Lediglich auf die Taufe des Merowingers Chlodwig und die Weihe Pippins zum König und Karls zum Kaiser konnte Bezug genommen werden.<sup>110</sup> Während etwa Umayyaden, Abbasiden und Aliden, (Proto-) Sunniten wie (Proto-) Schiiten, im wechselseitigen Wettstreit versuchten, die eigene Familie in die Erbfolge des Propheten Muhammad zu setzen,<sup>111</sup> bauten die christlichen Herrscher des Westens auf das Papsttum. Wie im islamischen Kulturraum das Arabisch, so war im westlich-christlichen das Latein zur *lingua franca*, in Liturgie und kirchenamtlichem Bibeltext sogar ebenfalls zur *lingua sacra* geworden. Die christlichen Könige griffen daher auf gebildete Kleriker zurück, und noch ehe Kanzleien institutionell nachweisbar sind, wirkten Erzbischöfe als ihre Kanzler.<sup>112</sup> Apostolische Sukzession schloss bischöfliche Erbfolge zwar aus, unterstützte aber gerade dadurch die weltlichen Verwaltungen des Westens. Umgekehrt wirkten diese durch ihre mit Geistlichen bestückten Institutionen von Kapelle und Kanzlei ihrerseits reformfördernd auf das Papsttum ein.<sup>113</sup> Die eingangs erwähnte Lehre des Paulus von der Kirche als Körperschaft, als *Corpus Christi, corpus mysticum*<sup>114</sup>, erfuhr hier ihre petrinisch spezifizierte Erfüllung. Vor diesem Hintergrund war auch die nachträgliche Bestätigung des Papstes durch das Papstwahldekret von 1059 möglich. So kommentierte Petrus Damiani die erstmals außerhalb Roms und ohne Römer erfolgte, nachträglich auch für die Zukunft als maßgeblich erklärte Wahl Nikolaus' II. (1059–1061) folgendermaßen: Der heilige Petrus habe ‚den Papst‘ – als gewissermaßen transpersonale Institution – bei dessen Flucht aus Rom, das jener unsägliche Simon Magus wie ein Amt durch Geldgeschäfte an sich gerissen habe, begleitet und an sich gezogen, um allen unmissverständlich zu zeigen, dass dort bei dem Papst die römische Kirche sei:

*Nunc etiam cum Simon ille [...] Romanam urbem velut officium sibi per monetarios pestiferae negotiationis usurpat, quo vos Petrus vobiscum fugiens attrahit, illic esse Romanam ecclesiam omnibus indubitanter ostendit.*<sup>115</sup>

Petrus Venerabilis griff dann in einem Brief an Innozenz II. auf Verse des antiken Dichters Lukan zurück, um die Übetragung der Kirchenleitung auf die Papstresidenz zu veranschaulichen:

---

108 STAUBACH, Art. Königtum.

109 Vgl. DREWS /HÖFERT, Monarchische Herrschaftsformen, S. 229–244.

110 S. dazu etwa SCHOLZ, Die Päpste, S. 126–135.

111 Vgl. DREWS/HÖFERT (ebd.) 239–244; s. auch DREWS., Die Karolinger und die Abbasiden, S. 102–146, vor allem S. 123 f.

112 STAUBACH, Art. Königtum, Sp. 333–345.

113 S. dazu ausführlich unten Kapitel I.7.

114 KANTOROWICZ, Die zwei Körper, S. 206–217; vgl. ULLMANN, Kurze Geschichte des Papsttums, S. 138.

115 Migne, PL, 145, col. 443; vgl. MACCARRONE, *Ubi est papa, ibi est Roma*, S. 1152 mit Anm. 46. Zur apokryphen, im Mittelalter ebenfalls einflussreichen Überlieferung bezüglich Simon Magus s. ZWIERLEIN, Petrus in Rom, S. 36–74.

*Veiosque habitante Camillo  
Illic Roma fuit.*<sup>116</sup>

Auch wenn diese Aussagen des Petrus Venerabilis und des Petrus Damiani keinen unmittelbaren Einfluss auf die spätere kanonistische Entwicklung genommen haben mögen,<sup>117</sup> begegnet der Grundgedanke eines ortsunabhängig Petrus vertretenden Papsttums nicht von ungefähr in der Zeit des Reformpapsttums.<sup>118</sup>

Doch nicht nur zwischen Rom und Reich gab es einige für beide Seiten nachhaltige Entwicklungen. Da nicht die Päpste selbst, sondern der heilige Petrus als juristische Person von Lehnverhältnissen fungierte, und dies sogar auch unabhängig von der Materialität seiner Reliquien, konnte der Pontifex auch als geistlich-weltlicher Lehnsherr in Vertretung des Apostelfürsten agieren. 1059 bedachte Nikolaus II. auf diese Weise die Normannen mit Süditalien und später Gregor VII. den Sohn des aus Russland vertriebenen Herrschers Isjaslaw mit dem Großfürstentum Kiew.<sup>119</sup> Der Normannenherzog Robert Guiscard betrachtete dem Zeugnis des Amatus von Montecassino zufolge den Papst als Stellvertreter der Apostelfürsten Petrus und Paulus, denen „alle Reiche der Welt unterworfen“ seien, so dass er dem Salier Heinrich IV. gegenüber zwar „untertan“ sein werde, „aber immer unter Vorbehalt der Treue gegenüber der Kirche.“<sup>120</sup>

Die Besonderheiten der römischen Kirchenorganisation ermöglichten dem Papst darüber hinaus seit frühester Zeit, an seiner statt Legaten zu entsenden. Bereits auf dem Konzil von Chalzedon von 451 verlas am 10. Oktober ein Gesandter Leos I. dessen „Dogmatischen Brief“, worauf ihm beschieden wurde, der heilige Petrus habe durch den Papst gesprochen.<sup>121</sup> Unter Leo IX. konnte ein solcher Legat schließlich nach offiziellem Recht den Papst selbst verkörpern.<sup>122</sup> Alexander II. nennt 1063 Petrus Damiani sein Auge.<sup>123</sup> Gregor VII. sah in seinen Legaten die *regnum* und *sacerdotium* wiedergebenden Augen des *corpus ecclesiae* und Stellvertreter nicht nur seiner selbst, sondern des heiligen Petrus höchstpersönlich.<sup>124</sup> Paschalis II. schließlich bezeichnete seinen Gesandten als Glied des höchsten Hauptes und Auge der Kirche (*summi capituli membrum et ecclesiae oculum*).<sup>125</sup>

116 Lukan, *Pharsalia*, Vers 28 f., rezipiert von Petrus venerabilis, Migne, PL 189, col. 66, ep. I,1; vgl. SANFORD, *Quotations from Lucan*, S. 16; MACCARRONE, *Ubi est papa, ibi est Roma*, ebd. Zur weiteren Entwicklung zum *vicarius Christi* s. WILKS, *The Problem of Sovereignty*, S. 331–407.

117 MACCARRONE, *Ubi est papa, ibi est Roma*, S. 1152 mit Anm. 46.

118 Ebd.; vor allem mit Blick auf Frankreich – rund zwei Jahrhunderte vor der dauerhafteren Übersiedlung nach Avignon – auch GROßE, *Ubi papa, ibi Roma*.

119 Vgl. ULLMANN, *Kurze Geschichte des Papsttums*, S. 129 und 140.

120 BROCKMANN, *Wegbereiter neuer ‚Staatlichkeit‘*, S. 251 f. mit Anm. 22.

121 ULLMANN, *Kurze Geschichte des Papsttums*, S. 21.

122 Ebd. S. 122 (zu Gregor VII.).

123 ZEY, *Die Augen des Papstes*, S. 81 f.

124 Ebd. S. 87 mit Anm. 33–35 und S. 108 mit Anm. 104.

125 Ebd. S. 95 mit Anm. 62. VONES, *Päpstlicher Legat*, betont gegenüber Rudolf Schieffer und Claudia Zey das eigenmächtige Vorgehen des Kardinallegaten und Marseiller Abtes Richard von Millau.

Doch nicht nur einzelne kuriale Instanzen, Würdenträger und Legaten, sondern letztlich sämtliche Metropolen repräsentierten den Papst – zumindest in ihrer jeweiligen Kirchenprovinz, das heißt in ihrem Erzbistum und den angegliederten Suffraganbistümern. Vom Nachfolger des heiligen Petrus erhielten sie – wie noch heute – dessen spezifisches Amtszeichen: sein Pallium.<sup>126</sup> Das hochmittelalterliche Sachsen nahm hier – nicht zuletzt wegen einflussreicher Vertreter wie des genannten Adalbert – eine Vorreiterrolle ein: So schrieb Paschalis II. einem bisher nicht näher bestimmten Erzbischof, die Metropolen aus so fernen Regionen wie Sachsen und Dänemark schickten ihre Legaten nicht nur alle drei Jahre, sondern jährlich zum *ad-limina*-Besuch nach Rom.<sup>127</sup> Ein so bedeutender Erzbischof wie etwa Adalbert von Bremen, der sein Pallium 1044 von Papst Benedikt IX. erhielt,<sup>128</sup> vertrat den Papst gleich in zweifacher Hinsicht: zum einen als dessen Legat in Nordeuropa, zum anderen als dessen Repräsentant innerhalb der norddeutschen Kirchenprovinz. Verpflichtend wurde die päpstliche Übergabe des Palliums an die Erzbischöfe im Jahre 1063 durch Alexander II. eingeführt, wie zum einen der erwähnte Brief an den Patriarchen von Aquileia zeigt,<sup>129</sup> zum anderen ein Brief der Kardinalbischöfe an die Kaiserin Agnes.<sup>130</sup> Diese Praxis gilt als Ausgangspunkt der bis in die Gegenwart gültigen Verpflichtung sämtlicher römisch-katholischer Bischöfe zum regelmäßigen *ad-limina*-Besuch des Papstes, hat ihren Ursprung aber in der *visitatio ad limina apostolorum*.<sup>131</sup> Dabei war der *ad-limina*-Besuch wie auch die Verleihung des Palliums an das Petrusgrab gebunden: Mit dem Papst wurden auch die Apostelgräber besucht, und die Metropolen erhielten mit dem päpstlichen Pallium ein Parament, dessen Wolle am Tag der heiligen Agnes vom Papst persönlich gesegnet worden war und darüber hinaus eine petrinische Berührungsreliquie darstellte: Durch die sogenannte Palliennische in der Confessio wurden sämtliche Pallien vor ihrer Übergabe in das Petrusgrab eingelassen.<sup>132</sup> Innozenz IV. (1243–1254) identifizierte die *limites apostolorum*, offenbar ein Ersatzbegriff für *limina apostolorum*, mit dem Ort, an dem der Papst sich aufhält,<sup>133</sup> und im Pontifikale des

126 S. dazu JOHRENDT, Papsttum und Landeskirchen, S. 62–64. Zur Überlieferungschance von Palliumurkunden ebd. S. 17 mit Anm. 50.

127 Vgl. Decretales Gregorianae, X, 1, 6, 4, in: Corpus iuris canonici (ed. FRIEDBERG), 2, col. 49f.; MACCARRONE, *Ubi est papa, ibi est Roma*, S. 1140 mit Anm. 15 (Lit.).

128 Regesten der Erzbischöfe von Bremen, I, S. 54; ZIMMERMANN (Bearb.), Papsturkunden, Nr. †617, der ungeachtet der gefälschten Urkunde an der historiographisch gesicherten Echtheit der Verleihung festhält und überzeugend für den frühen Termin März 1044 statt – ebenso denkbar – März 1045 plädiert.

129 LOEWENFELD, *Epistolae pontificum*, Nr. 76, S. 41.

130 Petrus Damiani, *Epistolae*, VII, 4 (Migne, PL 144, col. 442); vgl. hierzu und zur voraufgehenden Anm. MACCARRONE, *Ubi est papa, ibi est Roma*, S. 1140, Anm. 14.

131 MACCARRONE, *Ubi est papa, ibi est Roma*, S. 1137–1141; DERS., *Il pellegrinaggio a S. Pietro*.

132 WETZSTEIN, *Wie die urbs zum orbis* wurde, S. 65 (Lit.). Dementsprechend wurde das Pallium auch an den Tagen der Heiligen getragen, deren Reliquien in der betreffenden Kirche verehrt wurden. S. dazu JOHRENDT, *Papsttum und Landeskirchen*, S. 65 mit Anm. 56.

133 Innozenz IV., *Apparatus in quinque libros decretalium*, Venedig 1578, fol. 117a, Glosse zu X, 2, 24, 4 ad verbum *Apostolorum*: [*Apostolorum*] *scilicet Petri et Pauli. Apostolorum autem limites ibi esse intelliguntur, ubi papa est. Quod sic exponi debeat, patet ex eo quod sequitur, scilicet nisi absolvatur per*



Durandus, dem entscheidenden Vorläufer des in der gesamten Neuzeit gültigen posttridentischen Pontifikales von 1595/96, wird der Altar, von dem das Pallium zu nehmen ist, nicht mehr eindeutig als der des heiligen Petrus spezifiziert.<sup>134</sup> Hier erreicht die vom Reformpapsttum vorangetragene Ortsunabhängigkeit der Päpste<sup>135</sup> ihre letzte liturgische Vervollkommnung.

Angesichts dieser besonders frühen und weit verbreiteten Verehrung des Petrusgrabes in Rom und der Anerkennung des Papstes als dessen Nachfolger trugen sämtliche Petrus-Patrozinien, gerade auch in Sachsen, einen unausgesprochenen Verweis auf die ewige Stadt und das Papsttum in sich. Dies galt einmal mehr für das Doppelpatrozinium Petrus und Paulus: Simon Petrus mochte apokrypher Überlieferung und sogar noch karolingischer Verehrungstradition zufolge vor dem Bistum in Rom eines in Antiochia begründet haben.<sup>136</sup> In Antiochia verhielten sich aber Petrus und Paulus noch völlig konträr, da der Völkerapostel die Rückkehr des „Kephas“ zu jüdischen Gesetzesvorschriften nach dem gemeinsamen Apostelkonzil – seiner eigenen Darstellung nach – offen kritisierte (vgl. Gal 2, 1–14). Die unmittelbare, dinglich fassbare Verbindung von Petrus und Paulus stellten hingegen erst deren Gräber und die über diesen errichteten konstantinischen Basiliken her. Der Palast der dritten großen Patriarchalbasilika San Giovanni in Laterano, der eigentlichen Bischofskirche des Papstes, trägt daher das Patrozinium beider Apostelfürsten.<sup>137</sup> Seit ältester Zeit wurden sie gemeinsam am 29. Juni gefeiert, da sie der Überlieferung nach nicht nur den Todesort, sondern auch den Todestag teilten.<sup>138</sup> In der Salierzeit begegnete das reformorientierte Umfeld des Papsthofes dieser doppelten Bischofswürde Petri auf zweierlei Weise: zum einen durch die gezielte Pflege des petrinisch-paulinischen Doppelpatroziniums, seit Gregor VII. etwa in Siegeln,<sup>139</sup> zum anderen durch besondere Formen der Selbstdarstellung und Gebete, wie sie für Gregor VII. bezeugt sind.<sup>140</sup> Dabei zeigt sich aber auch eine offensive Haltung gegenüber Antiochia und ferner Alexandria, dem traditionellen, später von Aquileia und schließlich Grado/Venedig adaptierten Apostelsitz des heiligen Markus<sup>141</sup>: Petrus Damiani und Petrus Mallius kehrten hervor, nicht nur Rom und Antiochia, nein, sogar der Patriarchensitz Alexandria gehe auf den Apos-

---

*papam, qui illis liminibus praeest, et qui eorum vices geritur et autoritate fungitur.* S. dazu MACCARRONE, *Ubi papa, ibi est Roma*, S. 1147 mit Anm. 35.

134 ANDRIEU (Hg.), *Le pontifical de Guillaume Durand*, S. 303; vgl. MACCARRONE, *Ubi est papa, ibi est Roma*, S. 1152 mit Anm. 45.

135 Vgl. oben Anm. 115–117.

136 S. dazu ausführlich unten Kapitel I.3.

137 Vgl. LUCHTERHANDT, *Patriarchium Lateranense*.

138 *Depositio martyrum*, MGH SS Auct. Ant. 9,1, *Chronographus anni CCCLIII*, S. 71, Z. 15 f.; HEID, *Jubel am Grab*, S. 185 f.; MACCARRONE, *Il pellegrinaggio a S. Pietro*, S. 215–224 und 238–281 (zum gemeinsamen Festtermin), bes. S. 245–255 (konkret zum Tag des 29. Juni).

139 Vgl. BÖLLING, *Die zwei Körper des Apostelfürsten*, S. 157 f. und S. 174–181.

140 Nachweise bei BÖLLING, *Die zwei Körper des Apostelfürsten*, S. 176.

141 BRAKMANN, *Art. Alexandrien*, in: *LThK*<sup>3</sup> 1, Sp. 374–376. Zur zentralen Bedeutung des Patriarchen von Aquileia als Herrscher im gesamten Friaul s. MENIS, *Storia di Friuli*, S. 186–196.

telfürsten zurück.<sup>142</sup> Petrus Damiani sah darin keine Trübung der römischen Tradition, sondern im Gegenteil die Kulmination des petrinischen Bischofsamtes im Papsttum.<sup>143</sup> In ähnlicher Weise müssen in den Augen der päpstlich ausgerichteten Reformkräfte Roms die übrigen Petrus-Patrozinien betrachtet worden sein – gerade auch in Sachsen, dessen enge Bindung an Rom noch auf der Höhe des Investiturstreits von Paschalis II. hervorgehoben wurde.<sup>144</sup> Von grundlegender Bedeutung war hier aber die Frage, welche Petrus-Reliquien nach Sachsen transferiert worden waren und welche weiterhin erworben werden konnten. Die Frage von Provenienz und Translationsweg stellt sich bis heute, ist in diesem Zusammenhang aber insbesondere dem kirchen- und kulturgeschichtlich ausschlaggebenden hochmittelalterlichen Verständnis nach zu erörtern.

## 2. Corpus – Capita – Catenae. Petrinische Primärreliquien und biblischer Bericht

In der mittelalterlichen Heiligenverehrung spielten Reliquien eine entscheidende Rolle.<sup>145</sup> Nachdem im frühen Christentum zunächst allein das Grab der verehrten Person bedacht worden war, wurden die Heiligen im Frühmittelalter durch Translationen ganzer Corpora und einzelner Reliquienpartikel mobil – eine bedeutende Grundlage kultischer und kultureller Kommunikation, insbesondere für das sich nach karolingischer Okkupation und Mission in vielfacher Hinsicht neu formierende Sachsen.<sup>146</sup> Der Apostelfürst Petrus nimmt hier eine Sonderrolle ein, die allein dem Völkerapostel Paulus vergleichbar ist, mit dem er nach römischer Tradition oftmals im Verbund in Erscheinung tritt: Zwar sind seine Gebeine im Unterschied zum gen Himmel gefahrenen Heiland und seiner mit Leib und Seele aufgenommenen Mutter Maria auf Erden geblieben.<sup>147</sup> Sein Grab wurde aber bereits in konstantinischer Zeit eingemauert und blieb seither nur durch Röhren für Berührungsreliquien zugänglich – ähnlich wie das des Paulus,

---

142 MACCARRONE, *Die Cathedra Sancti Petri* [III], S. 144 mit Anm. 158.

143 Ebd.

144 Vgl. oben Anm. 127.

145 Vgl. GEARY, *Furta Sacra*; ANGENENDT, *Heilige und Reliquien*; RÖCKELEIN, *Reliquientranslationen nach Sachsen*.

146 RÖCKELEIN, *Reliquientranslationen nach Sachsen*, S. 38–43. Zum hier dargelegten Kommunikationsbegriff s. auch STECKEL, *Kulturen des Lehrens*, S. 37 mit Anm. 33; vgl. oben Anm. 16.

147 Die leibliche Aufnahme Mariens in den Himmel ist zwar erst 1950 durch Papst Pius XII. offiziell zum Dogma erhoben worden, galt aber bereits in der Spätantike als unausgesprochener Grundsatz, demzufolge mit Ausnahme einzelner Körperprodukte wie Milch und Haare keine Primärreliquien Mariens überliefert worden sind. Die orthodoxe Kirche, für die *lex credendi* und *lex orandi* in der Liturgie zusammenfließen, so dass sie zum Ort unmittelbarer Offenbarung wird, kennt anstelle einer „Himmelfahrt“ oder „Aufnahme in den Himmel“ die „Entschlafung“ der „Gottesgebäerin“. Liturgisch und damit zugleich dogmatisch verbindlich wird besungen, wie sie emporgehoben worden ist – ein Wunder, das der jungfräulichen Geburt ihres Sohnes und Erlösers gleiche. S. dazu etwa HOTZ, *Gebete aus der orthodoxen Kirche*, S. 76.

das zudem ebenso wie der Vatikan außerhalb der antiken Stadtmauern lag.<sup>148</sup> Bereits der *Liber pontificalis* berichtet davon, Konstantin habe beim Bau der großen Basilika das Corpus des Heiligen im ehemaligen Tempelbezirk (*loculus*) des Apoll geborgen und diesen Bezirk von allen Seiten her mit zyprischem Kupfer verschlossen, so dass das Corpus selbst unzugänglich wurde. Darüber habe er zur Verzierung Porphyrsäulen und solche mit Rebranken aus Griechenland gesetzt,<sup>149</sup> wobei der purpurgleiche Porphyrt die kaiserliche Würde unterstrich.<sup>150</sup> Noch der christliche Dichter Prudentius (348 – nach 405) hatte diese Verehrungssituation vor Augen, als er sich zum Bild der verborgenen „Geisel Gottes“ (*obses*) inspirieren ließ: Petrus, und im Verbund mit ihm auch Paulus, bildet einen vor menschlichem Zugriff geschützten, weil verborgenen Bürgen des „liebenswerten Vaters“ (*amabilis genitoris*) im Himmel und der glaubensvollen menschlichen Hoffnung.<sup>151</sup>

Demzufolge wären alle außerhalb Roms kursierenden Petrus-Reliquien als Brandea zu bezeichnen – nicht zuletzt jene Petrus-Reliquie, die bereits Karl der Große auf seinen Heerzügen mit sich zu führen pflegte.<sup>152</sup> Es gibt jedoch noch eine scheinbar konkurrierende Tradition, die spätestens im 11. Jahrhundert aufkam: die Verehrung der Apostelhäupter Petri und Pauli in der Kapelle Sancta Sanctorum des Lateranpalastes, dem nach eigenem Verständnis heiligsten Ort der gesamten Christenheit.<sup>153</sup>

Schon spätantike Zeugnisse berichten von der besonderen Verehrungsstätte beider Apostelfürsten in der sogenannten *Triclia* an der Via Appia.<sup>154</sup> Hier hat

148 Die umfassendste Darstellung bietet nach wie vor der christliche Archäologe und Jesuit Engelbert KIRSCHBAUM, *Die Gräber der Apostelfürsten*. S. dazu nun auch die vom Altphilologen Otto ZWIERLEIN, *Petrus in Rom, neu angestoßene Debatte*: HEID (Hg.), *Petrus und Paulus in Rom*.

149 *Liber Pontificalis*, I, XXXIV (Silvester, 314–335; hg. von Duchesne, S. 176, Z. 1–5, von mir hier zur besseren Lesbarkeit mit abweichender Interpunktion wiedergegeben): *Eodem tempore Augustus Constantinus fecit basilicam beato Petro Apostolo in templum Apollinis, cuius loculum, cum corpus sancti Petri ita recondit, ipsum loculum undique ex aere cypro conclusit [...]; sic inclusit corpus beati Petri apostoli et recondit. Et exornavit supra columnis purphyreticis et alias columnas vitineas, quas de Grecia perduxit.*

150 MACCARRONE, *Il pellegrinaggio a S. Pietro*, S. 234 f.

151 Vgl. Prudentius, *Contra Symmachum*, I, 584, S. 206 und 241: *quo civis ille latet genitoris amabilis obses* sowie id., *Peristephanon* 2, 457, S. 312 und 273: *obsides fidissimos huius spei*. S. dazu MACCARRONE, *Il pellegrinaggio a S. Pietro*, S. 259 mit Anm. 151 f.

152 Vgl. AASS Oct., Bd. 11, S. 520; PRINZ, *Stadtrömisch-italienische Märtyrerreliquien*, S. 22 f.; vgl. SEEGRÜN, *Crispin und Crispinian*, S. 190, Anm. 41.

153 GALLAND, *Les authentiques*, S. 67 f., ferner 71; CEMPARANI, *Sancta Sanctorum Lateranense*, S. 146–154, ferner 248–250; s. nun auch DERS., *Scala Santa e Sancta Sanctorum*; zum Selbstverständnis der Kapelle v. a. MATENA, *Eine Palastkapelle als Zentrum. Zu den Häuptern Petri und Pauli* s. MONDINI, *Reliquie incarnate*; KIRSCHBAUM, *Die Gräber der Apostelfürsten*, S. 205–210; HEID, *Jubel am Grab*, S. 168–174.; BÖLLING, *Die zwei Körper des Apostelfürsten*, S. 178–181. Zur Kapelle Sancta Sanctorum s. auch THUNØ, *Image and Relic*, S. 160 sowie 166–171; MARANI, *The relics of the Lateran*; BURKART, *Die Aufhebung der Sichtbarkeit* (dazu einleitend auch MIKOSCH/RATHMANN-LUTZ); in kunstgeschichtlicher Perspektive weiterhin HAUKNES, *Emblematic narratives*; WOLLESEN, *Sancta Sanctorum*, und LUCHTERHANDT, *Patriarchium Lateranense*.

154 Zur möglichen vorkonstantinischen Translation der Schädel von Petrus und Paulus s. KIRSCHBAUM, *Die Gräber der Apostelfürsten*, S. 205–210; zur *Triclia* s. ferner HEID, *Jubel am Grab*, S. 168–

nicht nur der gemeinsame Festtermin des 29. Juni seinen frühen, bis ins zweite Jahrhundert zurückzufolgenden Ursprung.<sup>155</sup> Es spricht auch einiges dafür, dass hier die Häupter der Apostelfürsten geborgen und später verehrt wurden. Den entscheidenden Anlass könnte der Erlass des Kaisers Valerian von 257/258 gegeben haben, der den Christen verbot, sich auf ihren Friedhöfen zu versammeln.<sup>156</sup> In der *Depositio martyrum*, dem maßgeblichen römischen Festkalender von 336, der Traditionen des zweiten Jahrhunderts fortführt, ist am 29. Juni nicht nur jeweils von Petrus am Vatikan und Paulus an der *via Ostiense* die Rede. Gleich an erster Stelle steht der Eintrag *Petrus und Paulus in Catacumbas*.<sup>157</sup> Das angegebene, offenbar den Beginn der Petrus-Verehrung bezeichnende Jahr 258 stimmt mit dem Zeitpunkt des Friedhofverbots überein. Für die Verlegung des Grabes mag das römische Recht Pate gestanden haben: Denn im Anschluss an Julius Paulus galt dem *Corpus Iuris Civilis* zufolge allein die Stelle, wo der Schädel beerdigt war, als das rechtsverbindliche Grab – eine Regelung, die vor allem bei verschiedenen Begräbnisorten eines Leichnams Geltung beanspruchte.<sup>158</sup> Grundidee bildete dabei zum einen die Tatsache, dass der Kopf (*caput*) das Haupt (*principale*) des Körpers darstellt, zum anderen, dass erst die von ihm abgenommene Totenmaske (*imago*) einen Verstorbenen erkennbar werden lässt:

*Cum in diversis locis sepultum est, uterque quidem locus religiosus non fit, quia una sepultura plura sepulchra efficere non potest: mihi autem videtur illum religiosum esse, ubi quod est principale conditum est, id est caput, cuius*

- 
- 172 und 174. Für zwei verschiedene miteinander konkurrierende Orte des Petrusgrabes bis in die konstantinische Zeit hinein, allerdings gegen eine Translation der Häupter vom Vatikan zur *Triclia* spricht sich KLAUSER, Die römische Petrus-tradition, S. 73–83, aus. Gegen die Echtheit der Schädelreliquien plädiert zugunsten des Petrusgrabes GUARDUCCI, Le reliquie di Pietro sotto la Confessione, S. 80–82 sowie DIES., Petrus – sein Tod, sein Grab, S. 110–115, zum Haupt des Petrus v. a. S. 159 f. S. dazu auch die kritischen Hinweise zu Guarduccis Thesen von KIRSCHBAUM, Die Gräber der Apostelfürsten, S. 232–248. Margherita Guarducci hat in späteren Veröffentlichungen aber darauf hingewiesen, die im Petrusgrab gefundenen Gebeine hätten kein Haupt aufgewiesen, so dass dieses in Form der Lateranreliquie vorliegen könnte. Zu diesen seit 1370 oberhalb des Papstaltars von San Giovanni in Laterano sichtbaren Schädelreliquiaren von Petrus und Paulus s. nun MONDINI, Reliquie incarnate, S. 278 f.
- 155 HEID, Jubel am Grab, S. 166–169 und vor allem JÄGGI, Archäologische Zeugnisse, S. 311–315 (mit Abb. 3 f. und Lit.), die allerdings die These von der Translation der Häupter unerwähnt lässt und sich auf in der jüngeren Forschung meist nicht mehr vertretene These von LIETZMANN, Petrus und Paulus in Rom, S. 145–169, bezieht, die vollständigen Leiber der Apostelfürsten seien zwischenzeitlich an die *Triclia* verlegt worden. BORGOLTE, Petrusnachfolge, S. 16 sieht in dieser frühen Verehrung einen Hinweis auf ein gegenüber dem Petrus-Patrozinium älteres Doppelpatrozinium Petrus und Paulus, ohne eine verfolgungsbedingte Verlegung der Verehrung in Betracht zu ziehen.
- 156 KIRSCHBAUM, Die Gräber der Apostelfürsten, S. 208 mit Anm. 14. S. dazu neuerdings JÄGGI/MEIER, Fundsache Paulus, S. 647, die allerdings nur die Verlegung des Verehrungsortes, nicht aber der Apostelhäupter gelten lassen wollen.
- 157 Vgl. MGHSS Auct. Ant. 9,1, S. 71 f., Chronographus anni CCCLIII (*Feriale ecclesiae Romanae*); zur Datierung auf das Jahr 336 (statt, wie angegeben, 354) s. HEID, Jubel am Grab, S. 185.
- 158 KIRSCHBAUM, Die Gräber der Apostelfürsten, S. 205–214 mit Verweis auf entsprechende rechts-historische Hinweise von Enrico Josi, S. 209 f.

*imago fit, inde cognoscimur, cum autem impetratur, ut reliquiae transferantur, desinit locus religiosus esse.*<sup>159</sup>

Sollten die Schädel von Petrus und Paulus in vorkonstantinischer Zeit tatsächlich transferiert worden sein, so wäre folglich nach damaligem Rechtsverständnis zugleich deren jeweiliger gesamter *locus religiosus* verlegt worden – hin zu einem neuen gemeinsamen in der sichereren Katakombe der *Triclia*. Wären dann aber nicht die Apostelgräber auf dem Vatikan und an der Via Appia nach römischem Recht, das sich seit dem 11. Jahrhundert in zahlreichen Fragen einer Wiederentdeckung erfreute,<sup>160</sup> aufgegeben worden?

Dazu gibt es mindestens drei Möglichkeiten: Die erste besteht darin, dass nur die Verehrung der Apostel, nicht aber ihrer Gräber an die *Triclia* verlegt worden ist. Der Gräberkult hingegen ist dann nach katholischer Tradition stets auf die ursprünglichen Stätten selbst beschränkt geblieben oder hat, traditionellen protestantischen Forschungen folgend, erst mit Konstantin eingesetzt. Den dauerhaften und durchgehenden Beibehalt der Apostelgräber als zentraler Kultorte verteidigen neueste Publikationen, hierin älteren Abhandlungen folgend, unter anderem mit der eingängigen These, es sei zwischen einem Gemeinschaftsmahl an der *Triclia* und einem Totenmahl an den Apostelgräbern zu unterscheiden.<sup>161</sup> Die traditionelle protestantische Forschung sieht – abgesehen von Authentizitätsfragen – keine hinreichenden Quellen für eine tatsächliche Verehrung der Gräber vor der konstantinischen Wende.<sup>162</sup> Demzufolge gilt der Grab- und Reliquienkult als eine erst im vierten Jahrhundert einsetzende „Orts- und Dingheiligkeit“.<sup>163</sup> Bestritten wird dabei jedoch nicht die Verehrung der Apostel selbst, sondern nur die ihrer Reliquien: Die Befunde von der *Triclia* dienen als Belege für eine „Verlagerung“, deren Grund „der valerianische Erlass von 257/8“ gewesen sein dürfe.<sup>164</sup>

Sollte Letzteres zutreffen, wäre die Verehrung der Apostelhäupter in der Kapelle *Sancta Sanctorum* als zeittypische Folge gallisch-fränkischer Einflüsse zu

159 Corpus iuris civilis, I, Digesten XI, 7, 44 (hg. von KRUEGER/MOMMSEN, S. 158); KIRSCHBAUM, Die Gräber der Apostelfürsten, S. 209 mit Anm. 20 (S. 278 f.). Zur Rezeption im Mittelalter s. nun auch SCHMITZ-ESSER Der Leichnam, S. 640–648.

160 Vgl. dazu RADDING/CIARALLI, The Corpus Iuris Civilis in the Middle Ages, S. 87–109 („The period of rediscovery“).

161 Vgl. etwa, hier in Übereinstimmung mit Hartmann Grisar und Anton de Waal, HEID, Jubel am Grab, S. 170 f.

162 S. in diesem Sinne bereits HAUCK, Art. „Reliquien“, in RE<sup>1</sup>, explizit oder implizit gefolgt von zahlreichen modernen Forschungen.

163 JÄGGI/MEIER, Fundsache Paulus, S. 649. An dieser Stelle sei Frau Prof. Jäggi nochmals herzlich gedankt für die Hinweise zur frühchristlichen Archäologie, die sie mir nach meinem Vortrag auf Einladung von Herrn Prof. Klaus Herbers im Erlanger DFG-Forschungsprojekt „Sakralität und Sakralisierung in Mittelalter und früher Neuzeit. Interkulturelle Perspektiven in Europa und Asien“ hat zukommen lassen.

164 Ebd. S. 647. S. dazu ausführlich auch DIES., Archäologische Zeugnisse, S. 311–315 (mit Quellen, Lit. und Abb.).

deuten, wie sie unabhängig von Schul- und Konfessionszugehörigkeiten angenommen werden könnten.<sup>165</sup>

Eine zweite Möglichkeit wäre in einer bisher unbeachteten Adaption des römischen Rechtes in einer Vor- oder Frühform der Kanonistik zu sehen: Die römischen Christen könnten im Sinne Tertullians<sup>166</sup> die geltenden Rechtsnormen für sich selbst verinnerlicht und nunmehr allein die Verehrung der Schädel für verbindlich angesehen haben. In diesem Fall wären die Grablegen der Apostelfürsten auch nach eigenem Verständnis der Christen an die *Triclia* verlegt worden. Erst Konstantin hätte den alten Grabstätten durch den Bau der Basiliken erneutes Gewicht verliehen und diese Tradition neu begründet. Problematisch an dieser Lesart ist jedoch, dass die juridisch ursprünglich verbindliche Festlegung auf einen einzigen Ort des Grabes später aufgegeben worden sein müsste – es sei denn, man hätte unter den konstantinischen Basiliken den mittlerweile historisch bedeutsamen Ort der Grablege verehren wollen, nicht den juridisch verbindlichen. Diese Auffassung hätte dann aber angesichts der zahlreichen Pilger zu den Apostelgräbern bald der älteren Auffassung gewichen sein müssen, dass die zentralen Reliquien in St. Peter und in St. Paul zu verehren sind. Mangelnde Quellenbelege und die genannten Forschungen lassen eine solche, wohl kaum ohne Grund bisher nicht in Erwägung gezogene Überlegung als höchst fragwürdig erscheinen.

Eine dritte Möglichkeit schließlich hat gegenüber der zweiten weit mehr für sich, erscheint aber recht gewagt: Am Übergang vom dritten zum vierten Jahrhundert gab man erstmalig in der Geschichte der Heiligenverehrung bei Petrus und Paulus die frühchristliche Idee von der einen Grablege ebenso auf wie die vom *corpus incorruptum*.<sup>167</sup> Anhaltspunkte für frühe, bereits im dritten Jahrhundert erfolgte Reliquienteilungen werden in der gegenwärtigen Forschung fast ausschließlich in Abrede gestellt, sind aber von verschiedenen, bisher wenig wahrgenommenen Forschern um die Mitte des 20. Jahrhunderts durchaus gesehen worden.<sup>168</sup> Die Apostelhäupter, so die geäußerte oder anhand der

---

165 Vgl. hierzu mit Blick auf andere, vergleichbare Reliquien ANGENENDT, Heilige und Reliquien, S. 153, der von einer neuen Entwicklung seit dem 11. Jahrhundert, speziell Bernward von Hildesheim, ausgeht.

166 S. dazu etwa GNILKA, Philologisches zur römischen Petrustradition, S. 40f.

167 Zum *corpus incorruptum* s. ANGENENDT, *Corpus incorruptum*, der aber das Phänomen der Reliquienteilung für ein erst spätes Phänomen hält; vgl. die folgende Anm.

168 Explizit in diesem Sinne argumentiert mit zahlreichen Quellenbelegen KIRSCHBAUM, Die Gräber der Apostelfürsten, S. 205–210. Für Reliquienteilungen schon im dritten Jahrhundert äußert sich KÖTTING, Art. Reliquien. In der neuen katholischen Forschung werden diese Argumente nicht mehr aufgegriffen und teilweise sogar explizit in Abrede gestellt; vgl. ANGENENDT, Heilige und Reliquien, S. 154 mit Anm. 39 sowie DERS., Art. Reliquien, in: LThK<sup>3</sup>. Köttings Quellen werden dabei aber nicht eigens zitiert, und die neu hinzugenommenen Quellenpassagen, etwa ANGENENDT, Heilige und Reliquien, S. 153, gelten nur für Einzelfälle, in deren Umfeld sehr wohl auch Reliquienteilungen nachweisbar sind. Ulrich von Augsburg etwa wollte den ‚Casus monasterii Petrishusensis‘ (I, 28, ed. Feger, S. 64f.) zufolge zwar seinen eigenen Leib nach dem Tod unversehrt wissen, wie Angenendt zu Recht feststellt. Doch die Petershausener Chronik wurde erst Mitte des 12. Jahrhunderts verfasst, und laut ältester Vita des Heiligen führte dieser aus Rom

Grundannahmen ermöglichte These, könnten infolge des valerianischen Erlasses von 257/58 an die *Trichia* verbracht und fortan dort verehrt worden sein, worauf dann mit Konstantin die Verehrung wieder ganz zu den traditionellen Gräbern auf dem Vatikan und an der Via Ostiense übergegangen wäre. Es hätte demnach schon im dritten Jahrhundert so etwas wie Reliquienteilung und aus diesem Grund zwei Verehrungsorte nebeneinander gegeben.<sup>169</sup> Die frühe Trennung von Haupt und Gliedern wäre dann nicht aus der puren Rechtsübernahme heraus entstanden, die vor dem Hintergrund der neueren Forschungen ausscheidet.<sup>170</sup> Denkbar wäre allenfalls Folgendes: Die frühen Christen passten sich dem geltenden römischen Recht nur äußerlich an, ohne es für sich selbst zu verinnerlichen. Einer Reliquienteilung in der später üblich gewordenen Weise bedurfte es dabei keinesfalls. Denn der Schädel des enthaupteten Paulus lag ohnehin vor, und der des Petrus war dem vermutlichen Erhaltungszustand seines Skeletts nach im vierten Jahrhundert wohl nicht mehr fest mit der Wirbelsäule verbunden, so dass mit ihm in Analogie zu dem des Paulus verfahren worden sein mag. Die Translation der Apostelschädel hätte unbedingt heimlich erfolgen müssen und allein dem Ziel gedient, die Verehrung der eigenen Toten auch nach dem valerianischen Erlass rechtswirksam fortzusetzen und selbst im Falle einer Zerstörung der ursprünglichen Grablegen zu gegebener Zeit wieder öffentlich geltend machen zu können. Da Konstantin dann die eigentlichen Gräber verschließen und sogar mit monumentalen Basiliken überbauen ließ, wäre ein Hinweis auf die Translation der Häupter sogar kontraproduktiv gewesen: Die Gräber hätten vor der Verschließung wieder offiziell vervollständigt werden müssen, um einer rein römischen, nicht christlichen Rechtsnorm zu genügen. Darüber hinaus mochte man Vorsicht walten lassen – in Vorahnung eines Herrschers vom Schlage Julians Apostata. Das Schweigen der Quellen ließe sich, so man es nicht als ex-negativo-Beleg für mangelnde Gräberpflege ansieht, auch durch diese Interpretation erklären.

Dass die Trennung von *corpus* und *caput* bereits im paganen römischen Kult keineswegs freiwillig erfolgte, sondern nur gezwungenermaßen hingenommen wurde, bezeugt bereits zu Beginn des ersten Jahrhunderts Velleius Paterculus, und zwar für einen berühmten Leichnam: den des im Jahre 9 nach Christus von den Cheruskern besiegten Varus. Die wilden Germanen haben demzufolge das *corpus* des Varus halb verbrannt und zerfetzt, um schließlich den Kopf (*caput*) abzuschneiden. Dieser sei dann aber zu Marbodius gesandt und in allen Ehren im Familiengrab beigesetzt worden:

---

explizit Reliquienpartikel mit; vgl. BÖLLING, Heilige Bischöfe, S. 87f. mit Anm. 38. S. dazu auch unten Anm. 1578f. (das *corpus integrum* des heiligen Felicianus in Minden betreffend).

169 S. dazu vor allem KÖTTING, Art. Reliquien.

170 Vgl. oben Anm. 163 und 168.

*Vari corpus semiustum hostilis laceraverat feritas; caput eius abscisum latumque ad Marboduum et ab eo missum ad Caesarem gentilicii tamen tumuli sepultura honoratum est.*<sup>171</sup>

So wie es beim Fest der Cathedra Petri am 22. Februar keineswegs geklärt ist, dass es an die Stelle des paganen Ahnenkults der Parentalia getreten sei,<sup>172</sup> so muss auch der gemeinsame Termin von Petrus und Paulus am 29. Juni nicht auf vorchristlich-pagane Vorstellungen zurückzuführen sein. Vielmehr steht er wohl als eigenständiges, genuin christliches Fest am Anfang der Verehrung der Apostelfürsten in der *Triclia* – sei es mit, sei es ohne materiell fassbare Reliquien.

Auch aus den folgenden, nachkonstantinischen Jahrhunderten zeugen neben den archäologischen Befunden weitere interessante Schriftquellen von der gemeinsamen Verehrung der Apostel, die als Belege bald für, bald gegen die gesonderte Verehrung der Apostelhäupter bemüht worden sind. Neben den Schädeln von Petrus und Paulus werden dabei auch die Häupter anderer Martyrerinnen und Martyrer genannt: Agnes, Pankratius, Sebastian und Laurentius.<sup>173</sup> Papst Gregors I. viel zitierter Hinweis, die Leiber der Heiligen sollten nicht angerührt werden, wird zwar gemeinhin gegen eine frühzeitige Reliquienteilung ins Feld geführt.<sup>174</sup> Doch seine Rekurse auf die Häupter der Apostelfürsten lassen sich ebenso gut als Hinweis auf deren bereits erfolgte Abtrennung von den Leibern deuten.<sup>175</sup> Neben den weiteren römischen Heiligen gilt dies etwa auch für einige Bischöfe von Le Mans. Bei der Translation der Gebeine des heiligen Liborius nach Paderborn gab man auch Reliquienpartikel seines Vorgängers Pavatius sowie anderer Heiliger mit.<sup>176</sup> Die in der Forschung verbreitete Auffassung, man habe bis ins Frühmittelalter hinein am *corpus incorruptum* festgehalten,<sup>177</sup> ist also in einigen Punkten zu differenzieren oder sogar zu hinterfragen.

171 Velleius Paterculus, Römische Geschichte 2, 119, 5 (vgl. auch 117,2). Auf diese Stelle verweist die deutsche Übersetzung der betreffenden Stelle des Corpus Iuris Civilis, III. Digesten 11–20, S. 45. Diesen Hinweis verdanke ich Herrn Prof. Dr. iur. Hans-Jürgen BECKER, Regensburg.

172 So die viel rezipierte These Theodor Klausers; vgl. zuletzt DERS., Der Ursprung des Festes. S. dagegen neuerdings DIEFENBACH, Römische Erinnerungsräume.

173 KIRSCHBAUM, Die Gräber der Apostelfürsten, S. 210–214.

174 So etwa – über Konfessionsgrenzen hinweg – bereits DE WAAL, Roma sacra; GRISAR, Geschichte Roms; ANGENENDT, Heilige und Reliquien, S. 153 f., und JÄGGI/MEIER, Fundsache Paulus, S. 647.

175 So bereits KIRSCHBAUM, Die Gräber der Apostelfürsten, S. 211 f.

176 Vgl. die Edition der *Translatio Sancti Liborii*, Kapitel 12, bei VRY, Liborius, S. 200. Von den weiteren Heiligen wird namentlich auch ein gewisser Gundanisolus genannt. Nicht halten lässt sich hingegen, die These, es seien auch Reliquien des Gründerbischofs Julianus mitgegeben worden. Den Bischofslisten des frühen 9. Jahrhunderts zufolge amtierte dieser von 301 bis 348. Laut Martyrologium Romanum starb er als Märtyrer. Spätere Legenden überhöhen ihn aber sogar zum Jünger Jesu, der in Gestalt des aussätzigen Simon vom Erlöser aufgesucht und später von Petrus zur Mission in seine spätere Bischofsstadt Le Mans entsandt worden sei. Reliquien erwarb Paderborn aber erst im ausgehenden 13. Jahrhundert. S. dazu auch RÖCKELEIN, Reliquientranslationen nach Sachsen, S. 160 (zum Mancellor Bischofsamt), S. 284 mit Anm. 152 zum erstmals im Liborius-Translationsbericht erwähnten Patrozinium St. Julian in Le Mans und S. 163 mit Anm. 58 und S. 263 (zur Translation seiner Partikeln im Jahre 1243). Zu den frühen Mancellor Bischöfen s. GAMS (Bearb.), *Series episcoporum*, S. 562.

177 So vor allem ANGENENDT, Heilige und Reliquien, S. 153 f.



Für die Salierzeit sind diese frühen Belege zu den Apostelhäuptern jedoch nur sekundär von Belang. Eine gewisse Relevanz besitzen sie zum einen wegen der Frage möglicher Kontinuitäten, zum anderen aber auch, weil Guibert de Nogent in seinem Traktat über die Heiligen und deren Reliquien (*De sanctis et eorum pigneribus*) explizit auf einen zentralen altkirchlichen Gewährsmann Bezug nimmt: Gregor I. Auf die in der modernen Forschung viel zitierte und kontrovers gedeutete Anfrage der byzantinischen Kaiserin Konstantina nach dem Haupt Petri<sup>178</sup> geht Guibert nicht ein. Stattdessen legt er dar, Gregor habe das Haupt des Apostels Paulus, wie er sich zu erinnern meint, nach einer Anfrage aus Augsburg nicht wegzugeben gewagt – *cum Pauli apostoli caput ab Augusta, nisi fallor, Tiberii peteretur*.<sup>179</sup> Nachweisbar sind die Apostelschädel dann im *Libellus de Sanctis Sanctorum*,<sup>180</sup> also im Pontifikat Gregors VII. – jenes Papstes, der seinen Namen aus Verehrung gegenüber Gregor dem Großen gewählt hatte<sup>181</sup>: Ob die päpstlich-kuriale Verehrung der Apostelhäupter in der kontinuierlichen Tradition der Spätantike stand oder in Auseinandersetzung mit salischem Kaiser und stadtrömischen Adel des 11. Jahrhunderts neu ins Leben gerufen wurde, ist für das 11. Jahrhundert nicht entscheidend. In jedem Fall gewann die Petrus- und Paulus-Verehrung mit diesen Reliquien an Mobilität. Spätestens mit dem Reformpapst Gregor VII. war sie keineswegs an Orte wie die traditionellen Grabstätten der Apostelfürsten gebunden, so sehr die sich über ihnen erhebenden Patriarchalbasiliken auch die öffentliche Verehrung ermöglichten, zeigten und mehrten. Vielmehr erscheinen die Apostelhäupter im 11. Jahrhundert erstmals schriftlich bezeugt nicht an einem Ort wie der *Triclia*, sondern in einer neu eingerichteten Institution: der im Zeichen der Kirchenreform gestalteten päpstlichen Kapelle.<sup>182</sup> An wechselnden Orten konnte dieser – wie der Bau und später auch dessen Gottesdienstform – *cappella* genannte Personenkreis nach kaiserlich-königlichem sowie beginnendem reichsbischöflichem Vorbild auch außerhalb Roms eingesetzt werden, wobei wechselnde Gottesdiensträume, gleichnamig als Kapellen bezeichnet, der Verwahrung von Reliquien, *Vasa sacra* und liturgischen Büchern dienen konnten.<sup>183</sup>

178 Vgl. KIRSCHBAUM, Die Gräber der Apostelfürsten, S. 211 f., der die Quelle als möglichen Beleg für getrennte Verehrung der Häupter deutet, und JÄGGI/MEIER, Fundsache Paulus, S. 643 mit Anm. 23 f. (hier jedoch ohne expliziten Hinweis auf das Haupt Petri als der entscheidenden Reliquie), die das genaue Gegenteil daraus lesen.

179 Guibert de Nogent, *De pigneribus* (1): *De sanctis et eorum pigneribus*, hg. von R.B.C. HUYGENS (CCCM 127), Turnhout 1993, S. 107, Zeile 683–686, Zitat Z. 683 f.

180 Vgl. GALLAND, *Les authentiques*, S. 67 f. und 71. Überliefert ist der Libellus im Libellus de Ecclesia Lateranensi aus dem Pontifikat Alexanders III. (1159–1181). vgl. KIRSCHBAUM, Die Gräber der Apostelfürsten, 210 mit Anm. 24. Inwieweit die Authentiken *De manica s(an)cti Pe(t)ri* (9. Jh.) und *S(an)c(t)i Pauli semicus* [sic!] (8. Jh.) sowie zwei weitere Paulus-Reliquien (8. Jh.) den Apostelfürsten zuzuordnen sind, ist nicht geklärt; vgl. GALLAND, *Les authentiques*, S. 141 Nr. 110 (Petrus) und S. 109 Nr. 45 sowie S. 129 Nr. 94 (jeweils Paulus).

181 Zur Person Gregors VII. s. oben Anm. 94.

182 S. dazu ausführlich BÖLLING, Die zwei Körper des Apostelfürsten, S. 172–174.

183 S. dazu BÖLLING, Die zwei Körper des Apostelfürsten, S. 174 und unten Kapitel I.7. Zur Verwahrung der *Vasa sacra* s. auch SCHAICH, Mittelalterliche Sakristeien. Erst 1370 sollten die Schädel in die Laterankirche überführt und über dem dortigen Papstaltar öffentlich sichtbar aufgestellt

Doch zahlreiche, vielleicht sogar die meisten außerhalb Roms verehrten Petrus-Reliquien waren weder leibliche Partikel noch textile Brandea. Vielmehr bestanden sie aus robustem Eisen: Neben Körper und Kopf wurden auch die Ketten des Petrus in besonderer Weise verehrt – geradezu so, als handelte es sich um Körperpartikel. Diese besonderen, nachweislich seit dem 5. Jahrhundert verehrten Petrus-Reliquien bilden der gängigen theologisch-dogmatischen Systematik nach Sekundärreliquien, da sie nur einen vom Heiligen berührten Gegenstand darstellen und keine unmittelbar von Körper selbst her stammenden Partikel.<sup>184</sup> Gleichwohl kam ihnen aufgrund ihrer biblisch-kommemorativen Bedeutung für die allgemeine Verehrungspraxis auch in liturgischer Hinsicht eine Funktion zu, die derjenigen von formal-ontologisch einwandfreien Primärreliquien gleich kommt. Wo nach der Verschließung der Gräber der Apostelfürsten und der zeitweiligen, von Gregor dem Großen bezugten Unzugänglichkeit auch ihrer Häupter keine leiblichen Überreste mehr transferiert werden konnten, erlangten die Ketten einen Status wie sonst nur Sekundärreliquien des Erlösers selbst, etwa seine in Santa Maria Maggiore verwahrte Krippe: Sie wurden in einer eigenen Kirche, San Pietro in Vincoli verwahrt, erfuhren durch die Transaktion einzelner ihrer Partikel eine beispiellose Verehrung in der gesamten westlichen Kirche und erhielten mit dem 1. August einen eigenen, gesamtkirchlich begangenen Festtag im römischen Kalender.<sup>185</sup>

Diese herausragende Bedeutung wird auch durch die patristische und frühe, vielfach kirchenamtlich rezipierte Literatur bestätigt. Wiederum ist es Gregor der Große, der in seinen Briefen bezeugt, wie diese wundertätigen Ketten unentwegt unter der Assistenz eines Priesters mit einer Feile zertrennt, um den zahlreichen, ständig strömenden Petenten wenigstens kleinste Patrikel zukommen zu lassen.<sup>186</sup> In seinem Traktat *Flores epitaphii sanctorum* zitiert Thiofried von Echnach eben diese Stelle des päpstlichen Kirchenlehrers und rätsoniert dann selbst

---

werden; vgl. MONDINI, Reliquie incarnate, S. 278 f. Mittlerweile war der Lateranpalast selbst zu einem sakralen Ort geworden (LUCHTERHANDT, Patriarchium Lateranense), und nur zwei Jahre später, 1372, behaupteten die Domkanoniker von San Giovanni in Laterano ihre weltweite Vorrangstellung, ausdrücklich auch gegenüber St. Peter (vgl. JOHRENDT, Urkunden in Stein, S. 371 mit Anm. 53), Ausdruck eines bereits lange währenden Rangstreits (vgl. JOHRENDT, Die Diener des Apostelfürsten, S. 316–350; DERS., Il Capitolo die San Pietro, S. 55–88).

184 Zur theologisch-systematischen Bedeutung der Reliquien ersten und zweiten Grades s. MÜLLER, Gemeinschaft und Verehrung. Es entspricht daher gängigen Einteilungskriterien, wenn MACCARRONE, Die Cathedra Sancti Petri [III], S. 150 mit Anm. 182 die Ketten Petri als sekundäre Reliquien behandelt: MACCARRONE, der interessante Belege zur Verehrung beisteuert, stellt die Ketten auf eine Stufe mit dem Kreuz Petri, da er sie nach klassischem Muster zu Recht als reine Berührungsreliquie begreift.

185 Vgl. Martyrologium Romanum, S. 229 f. (S. 261 f., zur hochmittelalterlichen Vorgeschichte einfürend S. XXIX–XXXI); BORST, Der karolingischer Reichskalender, Bd. 2, S. 1155–1158. Diese Aspekte lässt MACCARRONE unberücksichtigt. Im 1012 Petrus und Paulus geweihten Hauptaltar des Bamberger Domes etwa bildet eine Partikel der Ketten Petri die entscheidende Reliquie; vgl. MGH SS 17, S. 635. Zum Bamberger Dom s. insbesondere WÜNSCHE, Die Kathedrale als Heilige Stadt. Zur römischen Kirche San Pietro in Vincoli s. etwa JOST, Die Patrozinien der Kirchen der Stadt Rom, Bd. 2, S. 41–44.

186 Gregorius, epist. 4,30 (CCSL 140, S. 250).

ausgiebig darüber: Durch diese Reliquien werde das Verdienst von Geist und Körper des Apostels selbst offenbar.<sup>187</sup> Die von ihm verwandten Ausdrücke *corpus* und *spiritus* bezeichnen den leibhaftigen Heiligen in seiner historischen, nicht himmlischen Realität: Die Dichotomie von Leib und Seele, die weite Teile des Traktats thematisch prägt, ist hier aufgegeben zugunsten eines geistig wie körperlich vollzogenen, historisch verbürgten Heroentums.

In einer zwischen 1110 und 1140/1150 in Echternach entstandenen, heute in Gotha verwahrten Handschrift dieses Werkes begegnen die Ketten auch in Abbildungen.<sup>188</sup> Bei dieser Darstellung ist keineswegs allein an die *catenae* des Paulus zu denken,<sup>189</sup> sondern zugleich an die kurz zuvor von Thiofried ebenfalls erwähnten des Petrus: Weil beide Apostelfürsten gleichermaßen im Carcer Tullianus angeketet worden sein sollen,<sup>190</sup> werden bis heute beide Ketten in San Pietro in Vincula verehrt, ohne dass zwischen ihnen unterschieden würde.<sup>191</sup>

Mehr noch als die Häupter verbinden die Ketten die beiden Apostelfürsten: Ihre Leiber wurden vor derselben antiken Stadt beigesetzt und fanden so als Zentren der christlich gewordenen mittelalterlichen Metropole dauerhaft ihre Ruhe, und ihre offenbar häufig transferierten Schädel erhielten an gemeinsamer Stätte zusammengeführt ein ihrer Bedeutung angemessenes Gedenken. Doch nur die in aller Welt gefragten, in Partikeln allenthalben versandten Ketten verbanden in und von Rom aus die beiden Häupter des Apostelkollegs sogar in einem geradezu amalgamierenden Sinne: Weder einzelne Späne noch ganze Kettenglieder waren voneinander zu unterscheiden. Wie das Schwert des Paulus von einem handfesten Werkzeug der Hinrichtung zu einer symbolisch trennscharfen Waffe des Geistes geworden war, so griffen die Ketten in Umkehrung ihrer einstigen fesselnden Funktion ineinander, umso das Doppelpatrozium von Petrus und Paulus zu festigen.

Gegenüber jüngeren Frömmigkeitsformen, die von spätmittelalterlichem Nominalismus, Reformation und Aufklärung geprägt waren, mag die Verehrung von Reliquien insgesamt, vor allem aber die der Ketten, als gleichsam pagane, auf materielle Äußerlichkeit statt spirituelle Verinnerlichung setzende geistig-geistliche Haltung erscheinen.<sup>192</sup> Eine solche Perspektive ließe jedoch unberücksichtigt, dass diese drei besonderen Reliquien, Körper, Kopf und Ketten, ihren Ursprung nicht in späterer Legendenbildung, sondern in der Heiligen Schrift selbst haben. Die klassische Pilgerfahrt zum Grab Petri war zwar noch

---

187 Thiofried von Echternach, *Flores epitaphii sanctorum* (ed. FERRARI), IV 5, S. 94, vor allem Z. 22–24: *quo excellentissimum et magnifici spiritus et corporis eius declaratur meritum.*

188 Vgl. ebd. S. LXIX mit Anm. 250, zur Handschrift selbst S. LIX f.

189 So FERRARI, ebd., LXIX, Anm. 250

190 Vgl. WIMMER/MELZER, *Lexikon*, S. 644 (Paulus, mit Verweis auf Petrus) und S. 658 (Petrus).

191 Vgl. BUCHOWIECKI, *Handbuch der Kirchen Roms*, Bd. 3, S. 548–583 mit Abb. 23 (S. Pietro in Vincoli).

192 Wohl aus diesem Grunde ist dieses Fest im Jahre 1960 in der römisch-katholischen Kirche abgeschafft worden. In reformatorisch kritischem Sinne äußerte sich über die Ketten etwa im Streitgespräch „Petrus in Rom?“ im Göttinger Zentrum für Mittelalter- und Frühneuzeitforschung am 25. Mai 2011 der Braunschweiger Neutestamentler Jürgen Wehnert.

kein aufgeklärt bürgerlicher Bildungsausflug in der Nachfolge der erst neuzeitlichen Kavaliertouren.<sup>193</sup> Doch aus den mittelalterlichen Reiseberichten ist ein tiefes Bedürfnis zu erkennen, nicht einen magischen Ort, sondern die biblisch-historische verbürgte Person des Heiligen aufzusuchen.<sup>194</sup> Richtet die historisch-kritische Bibelexegese der Moderne ihr Augenmerk auf den „historischen Jesus“ und seine Begleiter, darunter insbesondere Simon Petrus, so suchten die Pilger des Mittelalters auf ihre Weise materialiter „ad fontes“ zu gehen – ein Grundanliegen, das in wissenschaftlicher Hinsicht erst Mitte des 20. Jahrhunderts durch die archäologischen Ausgrabungen unter St. Peter aufgegriffen und in seiner bis in die Antike zurückreichenden Tradition freigelegt worden ist.<sup>195</sup> Da die gegenwärtigen Kulturwissenschaften verschiedener Disziplinen das Augenmerk wieder vermehrt auf Materialität und „Dinge“ richten,<sup>196</sup> verdient auch die biblisch begründete Verehrung und Deutung der Petrus-Reliquien im Mittelalter erneute Aufmerksamkeit.

Die lateinische Vulgata des Hieronymus und die ebenfalls sehr verbreiteten, bis heute in den gregorianischen Gesängen der lateinischen Liturgie präsenten Texte der *Vetus Latina* kannten in der Salierzeit noch nicht die heute übliche, in der Scholastik des 12. Jahrhunderts verliehene Kapiteleinteilung oder gar die zusätzliche Gliederung in einzelne Verse, die erst durch den Buchdruck des frühen 16. Jahrhunderts, kurz vor der Reformation, aufkam und schließlich verbindlich wurde.<sup>197</sup> Referiert wurden daher bei Zitaten im 11. und frühen 12. Jahrhundert stets die biblischen Personen und die mit ihnen verbundenen Erzählungen selbst.<sup>198</sup>

Im Unterschied zu Körper und Ketten wird das Haupt des Petrus in den biblischen Berichten jedoch nicht unmittelbar erwähnt. Offenbar handelt es sich um eine Analogiebildung zu Paulus. Zwar war nur dieser laut biblischem Bericht enthauptet, Petrus hingegen nachbiblischen Zeugnissen zufolge gekreuzigt worden. Doch die Heilige Schrift barg andere Hinweise auf das Haupt des erstberufenen Jüngers Jesu, und dies aus dem Mund des Paulus selbst: Die vom Völkerapostel regelmäßig benutzte hebräische Bezeichnung *Kephas* für Simon Petrus, die der Evangelist Johannes verbürgt (vgl. Joh 1, 42), bildet eine gräzisiert hebräische Variante des eponymen griechischen Wortes, mit dem der einfache Fischer Simon Matthäus (16, 18f.) zum „Fels“ wurde: *pétros*.<sup>199</sup> Re-

193 S. dazu KOLCK, *Kavaliertouren* (Lit.).

194 Vgl. dazu die Quellen bei MACCARRONE, *Il pellegrinaggio a S. Pietro*.

195 S. dazu KIRSCHBAUM, *Die Gräber der Apostelfürsten*, pass. zur Kritik v. a. S. 95–122.

196 Vgl. etwa die von den Göttinger universitären Sammlungen veranstaltete Ausstellung zum 275jährigen Universitätsjubiläum mit begleitendem Katalog: *Dinge des Wissens*.

197 KNOCH/SCHOLTISSEK, Art. *Bibel. Bibelausgaben*, in: *LThK*<sup>3</sup> 2, Sp 371. Zu den im Mittelalter verbreiteten altlateinischen Textfassungen (*Vetus Latina*) s. FISCHER, *Lateinische Bibelhandschriften*, S. 404–421. Zur mannigfaltigen Gestalt verschiedener Vulgata-Versionen und dem Bemühen bereits mittelalterlicher Gelehrter um Korrekturen im Spannungsfeld von *veritas* und *consuetudo* unter partieller Berücksichtigung auch griechischer und hebräischer Handschriften s. LINDE, *How to Correct*, S. 246f.

198 S. dazu unten Kapitel I.11.

199 WEHR, Art. *Petrus*, in *LThK*<sup>3</sup> 8, Sp. 90f.

formorientierte Ausleger des 11. Jahrhunderts sahen nun einen Zusammenhang zwischen *képhas* (Fels) und *kephalé* (Kopf)<sup>200</sup> – vergleichbar etwa der gräzisierung von Jerusalem als „Heiliger Stadt“, *Hiero-solyma*, von griechisch *hierós*, heilig.<sup>201</sup> Verbanden die Ketten beide Apostelfürsten anschaulich materiell miteinander, so ergänzten ihre Köpfe einander metaphorisch.

Schließlich haben neben Körper und – in vermittelnder Umdeutung – Kopf des Petrus die aus Jerusalem stammenden Ketten ihren besonderen Sitz im Neuen Testament, erinnern sie doch an die Gefangennahme Petri und seine wundersame Befreiung durch den Engel.<sup>202</sup> Lediglich die Ketten aus dem Marmorinischen Kerker am Forum Romanum verdanken sich erst späterem Memorialkult. Diese römischen Reliquien verbinden nicht nur, wie gezeigt, das Andenken des Petrus mit dem des Paulus. Die heute in San Pietro in Vincoli verehrten Ketten bilden zugleich – gewissermaßen als materiell verknüpfendes Scholion zum biblischen Bericht<sup>203</sup> – eine Kombination aus den in Jerusalem und in Rom verwandten Fesseln Petri. Als *catenae*, wie liturgische Texte und Reliquienverzeichnisse diese Zeugnisse nennen,<sup>204</sup> beraubten die ehernen Einzelglieder einst Petrus wie auch Paulus seiner Freiheit. Als *vinculae*, ein auch für Petri Binde- und Lösegewalt verbürgtes Wort<sup>205</sup>, verbanden sie zum einen die beiden Apostelfürsten, zum anderen in der Gestalt des Petrus auch die beiden

200 Ebd.

201 GRAESSE/BENEDICT/PLECHL, *Orbis latinus*, Bd. 2, S. 239.

202 Vgl. *Actus apostolorum* 12, 6f.

203 Zu einem modernen exegetischen Versuch, die Verbindung von Petrus und Paulus sowie Rom und Jerusalem anhand weiterer Quellen darzulegen s. PESCH, *Die biblischen Grundlagen des Primats*, S. 79–82, der freilich, wohl mit Blick auf die theologisch gängige historisch-kritische Methodik, die Tradition der Ketten Petri unberücksichtigt lässt. ZWIERLEIN, *Petrus und Paulus*, S. 39, 129f. mit Anm. 80f. und S. 143 mit Anm. 123 beschränkt sich auf die Fesseln des Paulus nach *Apostelgeschichte* 21, 10–14 (v. a. 21, 11) als Ankündigung seiner Gefangennahme allein in Jerusalem ohne Rom-Bezug, sieht darin aber zugleich eine literarische Vorlage der in *Joh 21*, 18 genannten Gürtung Petri, freilich ohne diese dann mit *Joh 21*, 19 (und bezüglich Paulus selbst *Apg 21*, 13f.) sowie mit der kirchlichen Tradition als Kreuzigung zu interpretieren (vgl. auch oben Anm. 148 und unten Anm. 209). Mit dem traditionell – so auch im salischen Sachsen – angenommenen Wirken Petri in Rom, vor allem mit seinem ersten Brief, gleich ob „fiktiv oder real“, kehrt sich auch die bisherige Richtung christlicher Mission „von Ost nach West“ in West-Ost um – mit Rom als neuem Zentrum; vgl. FELDMEIER, *Der erste Brief des Petrus*, S. 28.

204 Vgl. etwa den aus dem 10. bis frühen 11. Jahrhundert stammenden *Codex Vat. lat. 4770*, wiedergegeben in EBNER, *Quellen und Forschungen*, S. 221: „Aug. 1. S. *Petrus in vincula – catena eius et alii sancti*. Vgl. auch im Hymnus *Felix per omnes* die vierte, am Fest Petri Kettenfeier (1. August) als eigenständiger Hymnenbeginn gesungene Strophe: *Petrus beatus catenarum laqueos / Christo iubente rupit mirabiliter, / Custos ouilis, et doctor Ecclesiae, / Pastorque gregis, conseruator ouium, / Arcet luporum truculentam rabiem*. Zu Reliquienverzeichnissen, etwa aus dem Kloster Corvey, s. ILISCH/KÖSTERS (Bearb.), *Die Patrozinien Westfalens*, S. 590 mit Verweis auf Staatsarchiv Münster, Msc. I, 247, fol. 416, 419 und 423. Zahlreiche Beispiele bietet auch MACCARRONE, *Die Cathedra Sancti Petri* [I] und [II].

205 Vgl. etwa die Erwähnung der *catenarum laquei* folgende Strophe des bereits erwähnten Hymnus: *Quodcumque uinclis super terram strinxerit, / Erit in astris religatum fortiter; Et quod resoluit in terris arbitriol / Erit solutum super coeli radium; / In fine mundi iudex erit saeculi*. Vgl. WAGNER, *Einführung in die gregorianischen Melodien*, S. 164.

Städte Rom und Jerusalem. Mochte die folgenreiche Rede des Paulus auf dem Areopag den frühchristlichen Autor Tertullian zu seiner berühmten Frage nach den Gemeinsamkeiten von Jerusalem und Athen als den Exponenten des Gottes Israels und des Gottes der Philosophen inspiriert haben,<sup>206</sup> so bildeten die Ketten Petri offensichtlich das entscheidende Verbindungsglied von Jerusalem und Rom als Exponenten von Ur- und Amtskirche. Von Rom aus gelangten neben den schon von Gregor dem Großen erwähnten unzähligen Partikeln auch ganze Glieder der Petersketten an Herrscher und Erzbischöfe. Gregor III. nutzte die Ketten als eine Art „Köder“, um Karl Martell für sich zu gewinnen.<sup>207</sup> Im 10. Jahrhundert erhielt Erzbischof Brun, Bruder Ottos des Großen, dauerhaft drei Glieder für seine Bischofsstadt, „Das heilige Köln, durch Gottes Gnade treue Tochter der Römischen Kirche“<sup>208</sup>. Die rheinische Metropole band damit sich und seine gesamte sächsische Kirchenprovinz mit ihren zahlreichen Petrus-Patrozinien und deren Körper- und Kettenreliquien an Rom als Hort von Petri *corpus, capita und catenae*.

### 3. Confessio – Crux – Cathedra. Petrinische Sekundärreliquien und Hagiographie

Die hagiologischen Textgrundlagen der Petrus-Verehrung beschränken sich bekanntlich nicht auf die Bibel. Zwar wird die Kreuzigung Petri im Nachwort des Johannes-Evangeliums, so man dessen altkirchlich überlieferte, im gesamten Mittelalter noch völlig unstrittige Auslegung gelten lässt, angedeutet.<sup>209</sup> Explizit genannt aber wird seine Cathedra und überhaupt sein Aufenthalt in Rom erst in späteren Texten, insbesondere in hagiographischen.<sup>210</sup> Die bedeutendste Stellung nehmen dabei die sogenannten Petrus- und Paulusakten ein, in denen neben der Enthauptung des Paulus die Kreuzigung Petri geschildert wird.<sup>211</sup> Im Hochmittelalter war dieser Stoff ein besonders geschätzter Gegenstand von Predig-

206 Vgl. Tertullian, *De praescriptione haereticorum*, VII, 9: *Quid ergo Athenis et Hierosolymis? quid academiae et ecclesiae? quid haereticis et christianis?*

207 ULLMANN, *Kurze Geschichte des Papsttums*, S. 67.

208 Vgl. zur *Translatio* vgl. *Vita Brunonis*, MGH SS rer. Germ. N. S. 10, Kapitel 27 und 31, sowie zur zitierten Bezeichnung Kölns das Stadtsiegel von 1120; s. dazu auch LAUER, Köln, S. 79 f. und 82. Zur *Vita* und ihrem Autor s. auch HAARLÄNDER, *Vita episcoporum*, S. 495–497 („Lexikon der Bischofsviten“) sowie S. 44 f., zu Bruns Verhältnis zu König Otto I. ebd. S. 351–353.

209 Zur Auslegung von Joh 21, 18 f. bei Tertullian s. zuletzt ZWIERLEIN, *Petrus in Rom*, S. 119–124, v. a. S. 121 und darauf replizierend GNILKA, *Philologisches zur römischen Petrustradition*, S. 47–54. S. ferner – zu vergleichbaren Bibelstellen – RIESNER, *Petrus, Paulus und Rom*, S. 28–31. Eine erneute, sicherlich ihrerseits nicht unwidersprochen bleibende Replik bietet zuletzt ZWIERLEIN, *Petrus und Paulus*, pass.

210 BHL 6644–6688. Zur Verehrung der *Cathedra Petri* mit eigenem Patrozinium in Alt-St. Peter (nach 750) s. etwa JOST, *Die Patrozinien der Kirchen der Stadt Rom*, Bd. 2, S. 247 f.

211 ZWIERLEIN, *Petrus in Rom*, S. 36–127 mit Edition S. 337–449. Zur hochmittelalterlichen Bedeutung s. etwa etwa MACCARRONE, *San Pietro in rapporto a Cristo*, S. 113–118.

ten.<sup>212</sup> Die nur sekundären Reliquien sind somit auch in ihrer textlichen Tradition gleichsam in zweiter Instanz, deuterokanonisch überliefert. Alle drei Sekundärreliquien weisen auf Rom: die Confessio auf das Petrusgrab, das Kreuz auf seine in unmittelbarer Nähe erfolgte Hinrichtung, die Cathedra schließlich auf die Begründung des römischen Bischofsamtes. Zieht man noch in Betracht, dass Kopf und Körper unzugänglich und die Ketten gut gehütet waren, nimmt es kaum wunder, dass gerade die urrömischen Sekundärreliquien sich bei Romreisenden so großer Beliebtheit erfreuten. Einer Partikel vom Leib des Apostelfürsten und seiner in Binde- und Lösegewalt überwundenen Ketten mochte man so ohne weiteres nicht habhaft werden. Ein Splitter vom Kreuz hingegen, das an die besondere Nachfolge Christi erinnerte, konnte auch für die persönliche Frömmigkeitsentfaltung in Beschlag genommen werden – ebenso ein Stück der steinernen Confessio, deren Material an den vom Heiland selbst verliehenen Namen Petrus gemahnte, oder zumindest ein zeitgenössisches Stück Stoff, das ebenso mit dem Sitz des ersten Papstes in Berührung gekommen war wie einst dessen spätantikes, in liturgischen Paramenten weiterentwickelt fortlebendes Gewand.<sup>213</sup> Den Rompilgern kann dabei ein durchaus sicheres Gespür für das Wesentliche attestiert werden. Noch in den jüngsten Forschungsdebatten liefern – abgesehen von einzelnen biblischen und frühchristlichen Textstellen – die literarischen wie materiellen Quellen zum Martyrium, zur Cathedra und zum Grab Petri die entscheidenden Argumentationsgrundlagen der Befürworter wie Gegner eines römischen Aufenthalts Petri.<sup>214</sup>

Zu den apostolischen Quellen christlichen Heils drang man im Hochmittelalter nur durch eine Wallfahrt nach Rom vor, auch als Ersatz für die Pilgerfahrt nach Jerusalem.<sup>215</sup> Vom Besuch in der ewigen Stadt mitnehmen konnte man sich aber Brandea und Sekundärreliquien, die nach der Rückkehr in die Heimat als eine Art geistliches Souvenir den eigenen Romaufenthalt wie den des Apostelfürsten in Erinnerung hielten und somit beide kommenerativ miteinander verbanden – zumindest für die verbleibende Dauer des eigenen Lebens oder die Tradierung durch beteiligte, eingeweihte oder nachfolgende Personen.

Rom bildete aber keinen Selbstzweck, etwa als den politischen Machtverhältnissen und geographischen Gegebenheiten geschuldetes Surrogat für Jerusalem. Wie die römischen Ketten Petri die Analogie zum Römer Paulus auf der einen und zur Gefolgschaft gegenüber dem in Jerusalem wirkenden Jesus auf der anderen Seite verdeutlichten, so wiesen die Sekundärreliquien auf die Nachfolge Jesu durch Petrus in Rom hin – eine Nachfolge, die spätestens nach dem *Quo*

212 Vgl. etwa TUBACH, *Reisewege der Apostel*; FAERBER, *Les „Acta apocrypha apostolorum“*.

213 Vgl. MACCARRONE, *Die Cathedra Sancti Petri [II]*, S. 146–148. Zur Cathedra Petri s. ferner STAUBACH/GUSSONE, *Zu Motivkreis und Sinngehalt*.

214 Vgl. dazu die Ausführungen von GNILKA, *Philologisches zur römischen Petrustradition*, S. 33–54 (bezüglich des Amtsverständnisses im ersten Petrusbrief auch S. 54–59).

215 Vgl. BÖLLING, *Zwischen Liturgie und Volksfrömmigkeit*, S. 46 f. Die Ersetzung Jerusalems durch Rom sollte später in besonderer Weise den Gründer des Jesuitenordens, Ignatius von Loyola, beschäftigen, wobei Rom zum entscheidenden neuen Zentrum und das vormalig durch äußere Bewegung gekennzeichnete Pilgertum zum verinnerlichten Lebensprinzip erhoben wird. Vgl. Ignatius von Loyola, *Bericht des Pilgers*.

*vadis*-Erlebnis in römischer Lesart nicht mehr den zögernd verleumderischen Charakter bei der Verurteilung Jesu in Jerusalem, sondern den erklärten Willen zum Martyrium im „Babylon“ der frühen Christen trug und diese den nachfolgenden Generationen ins kollektive Gedächtnis einschrieb.<sup>216</sup>

Confessio, Kreuz und Cathedra zeigen jedoch nicht nur die Nachfolge, sondern bereits die irdische Stellvertreterschaft Jesu auf. Während der Heiland durch seine Himmelfahrt wie seine Mutter und einst der Prophet Elia, nach islamischem Verständnis später auch Mohammed, entrückt war, übernahm Petrus seine stellvertretende Schlüssel-, Amts- und Lehrgewalt, die dann durch apostolische Sukzession auf das nachfolgende Papsttum übergehen sollte. Die Confessio war angesichts ihrer konstantinischen Inkrustierung ein geradezu hermetisch abriegeltes Verehrungsort, dem in seiner Bedeutung nur die Jerusalemer Grabeskirche gleichkam.<sup>217</sup> Petri in den Märtyrerakten überlieferte Bitte, nicht dem Heiland gleich aufrecht, sondern mit dem Kopf nach unten gekreuzigt zu werden,<sup>218</sup> verdeutlicht einerseits die Einmaligkeit des Kreuzesopfers Jesu Christi, stellt aber andererseits gerade dadurch einen expliziten christologischen Bezug her, der beim Kreuzestod des unmittelbar mit dem Apostelfürsten berufenen Bruders Andreas fehlt. Schließlich zeigt die Cathedra Petri seine bereits erwähnte, im Reformpapsttum besonders nachhaltig propagierte vorösterliche (Mt 16, 18 f.), österliche (Lk 22, 31 f.) und nachösterliche (Joh 21, 15–17) Beauftragung durch Jesus, die Schlüsselgewalt zu übernehmen, seine Brüder zu stärken und die Lämmer zu weiden.

Doch nicht nur die Cathedra, auch die Confessio steht mit den zu weidenden Lämmern in Verbindung, und dies durch weitere Reliquien und hagiographische Schriften. Am Fest der heiligen Agnes von Rom, dem 21. Januar, segnet der Papst in Sant' Agnese (in via Nomentana)<sup>219</sup> Lämmer, aus deren Wolle dann die Pallien der Erzbischöfe gewebt werden. Wie bereits in spätantiken Darstellungen der gute Hirt auf der Schulter sein Schaf so trugen die griechischen Bischöfe ihr Omophorion und die römischen Erzbischöfe innerhalb der eigenen Kirchenprovinz ihr Pallium – in Nachahmung des Papstes, dessen ureigene Insignie es darstellt, vor allem aber mit Blick auf den heiligen Petrus selbst.<sup>220</sup> Da die Pallien

---

216 Die *Quo vadis*-Erzählung steht auch in der gegenwärtigen Forschungsdebatte nach der Frage eines Aufenthalts des Apostels Petrus in Rom im Fokus. Bezeichnenderweise überliefert nach ZWIERLEIN, *Petrus in Rom*, S. V und S. 82–92 und vor allem (in Edition) S. 408 f., eine griechische Handschrift des 11. Jahrhunderts die Lesart *ti hode*; (Warum kommst Du hierher?) statt *pou hode*; (Wohin gehst Du?); vgl. auch GEMEINHARDT, *Petrus in Rom*, S. 63, der allerdings versehentlich griechisch *ti hode* (analog zu *pou hode*) mit *quo venis* statt *quid venis* oder *quid vadis* (analog zu *quo vadis*) wiedergibt.

217 BRANDENBURG, Art. Petrusgrab, Sp. 152.

218 Vgl. FAERBER, Les „Acta apocrypha apostolorum“ und nun in neuer Edition ZWIERLEIN, *Petrus in Rom*, S. 414 f. (Kapitel 8, 4).

219 S. hierzu JOST, *Die Patrozinien der Kirchen der Stadt Rom*, Bd. 2, S. 13–15 und 138–140.

220 Zum Pallium s. WETZSTEIN, *Wie die urbs zum orbis wurde*, S. 65 f.; SCHRÖR, *Metropolitangewalt und papstgeschichtliche Wende*, S. 39–44, 76–80 und 199–204 sowie oben Anm. 126–134. Nicht alle Erzbischöfe akzeptierten von Anfang an die päpstliche Sichtweise einer Ableitung ihrer im Pallium ausgedrückten geistlichen Gewalt vom Papst; vgl. JOHRENDT, *Papsttum und Landeskir-*



vor der Übertragung an die Metropolen der Weltkirche an einer entsprechenden Nische in die Confessio eingelassen werden, bilden sie gewissermaßen petrinische Berührungsreliquien. Die lateinische hagiographische Tradition zur heiligen Agnes weist aber nicht nur auf die vom Hirten geweidete Herde, sondern auch auf die besondere Christus-Nachfolge der heiligen Märtyrerin: Sie behielt ihre Keuschheit ungeachtet aller Versuche, sie zur Prostitution zu zwingen, und konnte nicht einmal durch Feuer getötet werden. Doch durch ein Schwert wie ein Lamm geschlachtet sank sie zu Boden.<sup>221</sup> Durch diesen Tod folgte sie Christus, der dem alttestamentlichen Gottesknecht Jesajas gleich „wie ein Lamm zur Schlachtbank“ geführt worden ist (Jes. 53, 7). Hier liegt ganz offensichtlich eine römische Erweiterung der ursprünglichen Legende zugrunde: in lateinischer Umdeutung des griechischen Wortes *hagné*, rein, mit Blick auf lateinisch *agna*, Lamm.<sup>222</sup> Vergleichbar ist diese Umdeutung der genannten petrinischen Assoziation von *kephas* mit *kephalé*, Kopf.<sup>223</sup> Es ist daher nur konsequent, dass auch Agnes' abgetrenntes Haupt zu größten Ehren kommen sollte: Im *Libellus de Sanctis Sanctorum* aus dem Pontifikat Gregors VII.<sup>224</sup> erscheint es unmittelbar zusammen mit den Schädeln der Apostelfürsten Petrus und Paulus in dem für Kurie, Kapelle und Kanzlei zentralen Reliquiengrab des Lateranpalastes.<sup>225</sup> Der Ort von Agnes' Märtyrertod stellt eine weitere Analogie zu Petrus her: Während dieser im Marcellus-Zirkus seinen Kreuzestod fand, wurde die standhafte Jungfrau im Zirkus des Domitian hingerichtet, über dessen Fundamenten sich heute die Piazza Navona erhebt – und die noch heute auf diesen

---

chen, S. 62 mit Anm. 45; ANGENENDT, *Principes Imperii – Principes apostolorum*, S. 25–31. Mitunter diene es offenbar auch rein ehrenhalber zur Auszeichnung von Suffraganbischöfen ohne Ausweitung von deren Jurisdiktionsgewalt (ebd. S. 62 f.), sofern mit dem Wort *pallium* hier nicht eigentlich das Rationale bzw. Superhumorale gemeint ist, wie HONSELMANN, *Das Rationale*, S. 23–31 an zahlreichen Beispielen nachweisen kann (wobei er zugleich die bis heute verbreitete, von namhaften Gelehrten wie Joseph Braun und Otto Nussbaum geteilte These überzeugend widerlegt, das Rationale habe als eine Art Pallienersatz fungiert). SCHRÖR, *Metropolitengewalt und papstgeschichtliche Wende*, hebt die eigenständige Bedeutung der Metropolen bis zur Zeit des Reformpapsttums hervor. Die Autorität des Apostelfürsten selbst blieb davon freilich stets unberührt. Zum Omophorion, das von allen orthodoxen Bischöfen, nicht allein den Metropolit, getragen wird, s. ONASCH, *Lexikon*. S. 294 f.

221 BHL 156–167.

222 WIMMER/MELZER, *Lexikon*, S. 118 verweisen statt auf diese volksetymologische Umdeutung auf die symbolische Bedeutung ihres Attributes: das „Lamm als Sinnbild der fleckenlosen Reinheit“.

223 S. dazu oben Anm. 199.

224 S. oben Anm. 173 und 180.

225 Vgl. GALLAND, *Les authentiques*, S. 67 f. Ein vierter Schädel gehört der ebenfalls als *virgo* titulierten heiligen Euphemia (Eufemia). Damit ist nicht die besonders verbreitete Euphemia von Chalkedon gemeint (vgl. WIMMER/MELZER, *Lexikon*, S. 262 f.), sondern die Märtyrerjungfrau von Aquileia (BHL 2706–2707), deren Name bereits in den apokryphen Petrus-Akten begegnet; vgl. die Edition bei ZWIERLEIN, *Petrus in Rom*, S. 404 f. (Kapitel 4, 1). Dass sie unter Nero statt Agrippa, ihrem paganen Mann, das Martyrium erlitten haben soll (BHL 2706), entspricht der Entwicklung bei Petrus: Gilt zunächst Agrippa als Auftraggeber seiner Kreuzigung, so ist es später Nero; vgl. ZWIERLEIN, ebd., S. 78–81. Zu Agnes vgl. auch die (allerdings aus dem 13. Jahrhundert stammende) Authentik bei GALLAND, *Les authentiques*, S. 125 Nr. 85 (mit Abb.). Zu römischen Euphemia-Patrozinien s. auch JOST, *Die Patrozinien der Kirchen der Stadt Rom*, Bd. 2, S. 178 und 182.

Ursprung verweisende Kirche Sant' Agnese in Agone.<sup>226</sup> Schließlich stellen die bereits erwähnten Pallien über die Nische in der Confessio einen unmittelbaren Bezug zum Petrusgrab und dessen Corpus selbst her – und darüber zu Petrus, den ihm nachfolgenden Päpsten und schließlich allen Petrus-Patrozinien, die über primäre oder sekundäre Reliquien materiell mit dem Apostelfürsten verbunden waren.

Confessio, Crux und Cathedra bildeten somit herausragende Orte der Petrus-Verehrung, denen sich spätestens im reformorientierten 11. Jahrhundert das Papsttum mit zunehmender Mobilität als ortsübergreifende Institution hinzugesellte. Neben diesen Orten waren auch besondere Zeiten von Bedeutung.

#### 4. Kalendare – Kulte – Kirchenfeiern. Petrinische Festzeiten und Liturgie

Alle genannten Reliquien entsprechen nicht nur den biblischen und hagiographischen, sondern auch den liturgischen Texten. Das Gedächtnis Petri wird, wie bereits eingangs erwähnt, in jeder Messe des römischen Ritus begangen: Noch vor den Wandlungsworten des Kanon eröffnet der Erstberufene den Kreis der zwölf Apostel und anschließenden zwölf römischen Märtyrer. Zu zeitlich genau festgelegten Terminen werden auch die bereits genannten Orte und Gegenstände liturgisch begangen: Erst im Gottesdienst erfahren diese über ihre bloße Materie und reine Schrift hinaus eine performative, Ort und Zeit durch Wiederholung im Ritus überspannende Vergegenwärtigung. Biblische Texte aus Vulgata und Vetus Latina fanden in Lesungen und Gesänge von Messe und Stundengebet Eingang, hagiographische auch in den Lektionen der Nokturnen sowie indirekt in Predigten.<sup>227</sup> Thiofried von Echternach zufolge ist der bloße Name eines Heiligen seinen Reliquien sogar überlegen, da er nicht ortsgebunden ist, gleichwohl aber wie ein Heiligenleib wirken kann.<sup>228</sup>

Das in Corpus, Confessio, Kreuz und Capita erinnerte Martyrium wird am 29. Juni begangen – ein Termin, den Petrus und Paulus sich aufgrund der gemeinsamen römischen Tradition spätestens seit der *Depositio martyrum* aus dem Jahre 336 teilen, und zwar sowohl gemeinsam *ad catacumbas* – gemeint ist vielleicht die *Triclia* an der Via Appia – als auch in ihren jeweiligen Basiliken St. Peter auf dem Vatikan und St. Paul an der Via Ostiense („vor den Mauern“).<sup>229</sup> Der Ketten Petri gedenkt die römische Kirche am 1. August. Dieser Termin gilt der

226 S. dazu BUCHOWIECKI, Handbuch der Kirchen Roms, Bd. 1, S. 284–296 (S. Agnese in Agone).

227 Als liturgische Lesungstexte ergänzten Heiligenlegenden alt- und neutestamentliche Perikopen: Wo in älterer (wie dann später wieder in jüngerer, posttridentinischer) Tradition nur Kirchenvätertexte vorgesehen waren, brach sich seit dem Frühmittelalter ein spezifischer Heiligenkult Bahn.

228 Vgl. Thiofrid von Echternach, *Flores epitaphii sanctorum*, III.1, Z. 130 f.: *At quod fidenter dictum sit salua omnium sanctorum gratia, multo gloriosiora sunt eorum nomina quam semata*. S. dazu auch ebd. einleitend S. XXXI mit Anm. 94 f. (Lit.).

229 Vgl. oben Anm. 138, 155 und 157.

bereits geschilderten herausragenden Bedeutung dieser Reliquien entsprechend in mittelalterlichen Texten, auch historiographischen, oftmals als der eigentliche „Peterstag“.<sup>230</sup> Schließlich bilden die beiden *Cathedrae Petri* jeweils eigene Anlässe zum Feiern: Wurde am 22. Februar ursprünglich der römischen *Cathedra Petri*, möglicherweise in der Nachfolge der altrömisch-paganen *Parentalia* zur Erinnerung der Ahnen,<sup>231</sup> gedacht, so gesellte sich durch karolingische Einflüsse bald das Fest der *Cathedra Petri* von Antiochia hinzu, wo der Apostelfürst legendärer Überlieferung zufolge noch vor seinem römischen Wirken den Bischofsstuhl in Besitz genommen und damit das spätere Patriarchat – analog zum Evangelisten Markus in Alexandria – begründet haben soll. Daher feierte man fortan die römische *Cathedra Petri* bereits am 18. Januar, am 22. Februar hingegen fortan die antiochenische – eine Regelung, die erst 1960 zugunsten der alleinigen römischen *Cathedra*-Feier am 22. Februar aufgegeben werden sollte.<sup>232</sup>

In der weitverzweigten Überlieferung des karolingischen Reichskalenders und den zahlreichen Handschriften verschiedener Martyrologien werden all diese Festtermine regelmäßig bedacht und somit über Roms Grenzen hinweg in der gesamten westlichen Welt begangen.<sup>233</sup> Die Festzeiten waren dabei nicht auf Kirchen und Kapellen beschränkt. Auch im Alltag der allgemeinen Bevölkerung spielten sie als frei verfügbare Zeit, während der nicht gearbeitet werden durfte, eine zentrale Rolle. Doch nicht nur die immer wiederkehrende Gewohnheit, auch die große Politik machte sich die Heiligenfeste zu eigen. Durch die bewusste Terminwahl wurden Ereignisse besonderer Brisanz mit einem ganz eigenen Sinn gefüllt. Hoftage fanden für gewöhnlich an hohen und zugleich sinnfälligen Feiertagen wie Weihnachten, Epiphanie (Hl. Drei Könige) und Pfingsten statt<sup>234</sup> oder wiesen zumindest entsprechende Elemente königlicher Weihnachts- oder – wie später auch die Reichstage und seit jeher Konzilien – pfingstlicher Liturgie auf.<sup>235</sup> Im Jahre 1076 jedoch verlegte Heinrich IV. den Termin von Pfingsten ganz

230 Vgl. GROTEFEND, Taschenbuch der Zeitrechnung, S. 87 f., BORST, Der karolingische Reichskalender, Bd. 2, S. 1155. Dem Eintrag einer Melker Handschrift zufolge, die wahrscheinlich Anfang des 10. Jahrhunderts in Auxerre entstand und die westfränkische Tradition wiedergibt, soll an diesem Tag Petrus selbst die erste Kirche in Rom geweiht haben; vgl. ebd. (i') und zur Handschrift selbst ebd., Bd. 1, S. 136–138.

231 S. oben Anm. 172.

232 Vgl. BORST, Der karolingische Reichskalender, Bd. 1, S. 484–487 (18. Januar) und S. 602–605 (22. Februar); BÖLLING, Die zwei Körper des Apostelfürsten, S. 164 mit Anm. 51. Zur Farbe Rot zum Gedenken an das *Maryrium* am 29. Juni im Unterschied zur Festtagsfarbe Weiß für den 22. Februar seit Innozenz III. s. PARAVICINI BAGLIANI, *Le chiavi e la tiara*, S. 47–49.

233 BORST, Der karolingische Reichskalender, ebd.

234 SCHALLER, Der heilige Tag, S. 1, 3 und 5–7. Zu Hoftagen an Weihnachten s. etwa unten Kapitel III.2a. Den liturgischen Texten nach unterstrich Weihnachten eher die Sakralität des königlich-monarchischen Herrschers oder Herrscherpaares, Pfingsten hingegen die Inspiration der gesamten Korporation, auch des Fürstentages ohne König, durch den Heiligen Geist. Zum wachsenden Einfluss der Fürsten in salischer Zeit s. SUCHAN, Fürstliche Opposition, S. 148–160 und zusammenfassend S. 164 f.

235 Zur Heilig-Geist-Liturgie auf Konzilien und Reichstagen des Spätmittelalters s. SCHMIDT, *Synodus in Spiritu Sancto legitime congregata*. Mit Blick auf die oben in Kapitel I.1 geschilderte

gezielt auf den 29. Juni, den Todestag der Apostelfürsten Petrus und Paulus, um den amtierenden Papst zu verurteilen und eine Neuwahl zu ermöglichen.<sup>236</sup> Der Papst konterte mit einem petrinischen Ultimatum: 1. August, Petri Kettenfeier. Bereits zu Beginn des Jahres hatte die Vigilfeier von Pauli Bekehrung (24. Januar) Kaiser und Fürsten in Worms dazu gedient, dem Papst ihren Gehorsam aufzukündigen.<sup>237</sup> Im darauffolgenden Jahr spielte der Festtag selbst eine entscheidende Rolle: Den älteren Quellen nach, denen die Forschungsliteratur weitgehend folgt, bat an eben diesem Festtag der Bekehrung des nachmaligen Völkerapostels vom Saulus zum Paulus Heinrich IV. reumütig den Papst, ihn vom Bann zu lösen, was dieser drei Tage darauf auch bereitwillig tat.<sup>238</sup> Donizos Vita der Mathilde von Tuszien hingegen, erst einige Jahrzehnte nach den Ereignissen verfasst, spricht vom 25. Januar als dem Tag, an dem der Papst den zur Umkehr bereiten Kaiser wieder in die Kirche aufgenommen habe.<sup>239</sup> Diese Quelle spielt eine entscheidende Rolle in der Argumentation Johannes Frieds, Canossa sei ein vorab abgesprochenes regelrechtes Friedensfest und kein Bußgang des Kaisers gewesen.<sup>240</sup> Dem wurde mit tragfähigen Gegenargumenten weithin widersprochen.<sup>241</sup> Allein Frieds Vorschlag, die so genannte „Oppenheimer *promissio*“, Heinrichs IV. Obödienzversprechen an Gregor VII., neu zu datieren, von Tribur nach Canossa zu verlegen und als freiwilligen, nicht von den Fürsten erzwungenen Akt zu interpretieren, ist von der neueren Forschung zustimmend aufgegriffen worden.<sup>242</sup> Das so genannte Königsberger Fragment lässt darauf schließen, dass anstelle des tatsächlich eingehaltenen 2. Februars ursprünglich der 6. Januar zum Termin des Treffens zwischen Papst, Kaiser und Fürsten anberaumt war.<sup>243</sup> Damit wäre die geplante Begegnung vom Ende der Weihnachtszeit auf das nach der Geburt des Erlösers zweite große weihnachtliche

---

*corpus*-Metaphorik wäre – auch unabhängig von Petrus-Patrozinien – eine Untersuchung zur vormodernen Verwendung der Liturgie von Weihnachten, Pfingsten und Ostern außerhalb der jeweiligen geprägten Zeiten des Kirchenjahres interessant: Erstens sind wohl Geburt und Erscheinung für das monarchisch-königliche Prinzip jeweils einzelner Könige und Kaiser in ihrer postulierten besonderen Christus-Nachfolge bedeutsam, zweitens Pfingsten für die korporativen Formen von Synode und Konzil, Hoftag und Reichstag, schließlich drittens das österliche Triduum von Gründonnerstag bis zur Osternachtsliturgie für das vom Papst (etwa die Ostersynode von 1059, die Fastensynoden Gregors VII. und die ebenfalls in der Fastenzeit abgehaltenen ersten drei Laterankonzilien) angestoßene Ablasswesen – kurz: Weihnachten für charismatische Einzelne, Pfingsten für gemeindebildende Gruppen, das Ostertriduum hingegen für alle, jede und jeden Einzelnen.

236 Vgl. SCHALLER, Der heilige Tag, S. 11 mit Anm. 39 f.

237 Demgegenüber geht MEYER VON KNONAU, Jahrbücher 2, S. 613, gefolgt von SCHALLER, Der heilige Tag, S. 11 mit Anm. 37, vom Sonntag „Circumdederunt“ aus.

238 S. in diesem Sinne bereits SCHALLER, Der heilige Tag, S. 19 mit Anm. 67.

239 Donizo, Vita Mathildis, Buch II., bes. v. 76–115.

240 Vgl. FRIED, Pakt von Canossa; DERS., Canossa. Entlarvung einer Legende.

241 Vgl. oben Anm. 5.

242 Vgl. etwa PATZOLD, Frieds Canossa, S. 6, mit Verweis auf FRIED, Canossa, S. 70, Anm. 145, S. 163 u. ö.

243 Vgl. bereits HOLDER-EGGER, Fragment eines Manifestes, S. 193 (mit vorausgehender Edition), und zuletzt MENTZEL-REUTERS/NOWAK, Das sogenannte Königsberger Fragment (mit Facsimile).

Hochfest verlegt, von dem in der Ostkirche bis heute als „Begegnung“ (*Hypapante*) gefeierten Fest der Darstellung des Herrn anlässlich Mariens erstem nachgeburtlichem Tempelgang (Mariä Lichtmess) auf das Fest der Erscheinung des Herrn, Epiphanie. Die liturgischen Festinhalte sprechen in ihrer monarchisch-politischen Relevanz jeweils für sich.<sup>244</sup> Entscheidend ist aber das inmitten der fraglichen Zeitspanne liegende Fest der Bekehrung Pauli am 25. Januar.

Die Widersprüche der Quellen zur exakten Terminfrage Canossas zeigen nämlich in jedem Fall, dass den Autoren der symbolträchtige Festtag des 25. Januar vor Augen stand und in Erinnerung geblieben ist: Ganz offensichtlich nutzte Kaiser Heinrich IV. im Jahre 1077 diesen Festtag, wie auch sonst eher die Kaiser als die Päpste „heilige Tage“ für wichtige Ereignisse wählten,<sup>245</sup> mit dem Ziel, den Kaiser zum Einlenken zu bewegen. Somit erschien er entweder an just jenem Tag bußfertig vor dem Pontifex, oder aber der Papst sah sich an diesem vom König geschickt abgepassten und in effektvoller Reue erwarteten Festtag selbst außer Stande, dem Kaiser während der kalendarisch unausweichlich zu feiernden Messe den liturgischen Friedensgruß *Pax Domini sit semper vobiscum* mit anschließender Kommunion vorzuenthalten. Schließlich handelte es sich ausgerechnet um jenen regulären kirchlichen Termin, an dem keine geringere Umkehr gefeiert wurde als jene des Apostels Paulus. Wie konnte da Gregor VII., der den Völkerapostel als erster Papst zusätzlich neben Petrus dauerhaft im Siegel führte,<sup>246</sup> dem reumütigen Kaiser die Umkehr versagen? So wie die *deditio* des Kaisers letztlich vor dem Hintergrund der kirchlich-liturgischen Bußpraxis zu sehen ist,<sup>247</sup> so lässt sich die Begegnung unmittelbar am oder drei Tage nach dem 25. Januar als – womöglich kaiserlich erzwungene – österliche Eucharistiefeyer mit Rekonziliationscharakter begreifen. Spielten in vergleichbaren Fällen Festmähler eine entscheidende Rolle,<sup>248</sup> so ist es hier das höchste nur denkbare Opfermahl, das durch die Sühne des Gottessohnes Versöhnung auch unter den Menschen unumgänglich machte.

Eine Relecture von Donizo und Lampert von Hersfeld mag mehr Licht ins Dunkel bringen. Lamperts Annalen lesen sich streckenweise wie ein erzählerisch ausformuliertes Itinerar. Im Bemühen, den für den 2. Februar in Augsburg angesetzten Reichstag zur Klärung seiner Schuld und Königswürde zu überstehen, zieht er dem Papst entgegen.<sup>249</sup> Der ungewöhnlich kalte Winter, der bereits ab St.

244 Vgl. oben Anm. 235.

245 Vgl. SCHALLER, Der heilige Tag, pass.

246 Vor Gregor VII. hatte nur der Gegenpapst Benedikt X. kurzzeitig Brustbilder beider Apostelfürsten im Siegel geführt – eine Neuerung, die einstweilen Episode geblieben war. S. dazu GROTEN, Die gesichtslose Macht, S. 215 mit Anm. 73 (zu Benedikt X.) und S. 217 f. (zu Gregor VII.). S. dazu ausführlich unten Kapitel I.6.

247 So etwa REUTER, Unruhestiftung, S. 325, gefolgt von ALTHOFF, Spielregeln der Politik, S. 240 mit Anm. 36.

248 Vgl. ALTHOFF, Spielregeln der Politik, S. 245 f.

249 Vgl. Lamperti Annales, FStG 13, S. 390 f. mit Anm. 1. Hier und im Folgende wird auf die MGH-basierte zweisprachige Ausgabe von 2011 verwiesen, da darin auch die neuere Forschungsliteratur mit den von Johannes Fried ausgelösten Diskussionen zum Canossa-Ereignis berücksichtigt ist.

Martin (11.11.) den Rhein gefrieren lässt, bringt den Kaiser von seiner Reise nicht ab und lässt ihn Weihnachten im Burgundischen Besançon feiern.<sup>250</sup> Hier reißt der Bericht aber förmlich ab. Immer und immer wieder ist nun vom 2. Februar als drohendem Augsburger Hoftagtermin am „Tage der Reinigung der hl. Maria“ (*in purificatione sanctae Mariae*) die Rede, und zwar zunächst mit Blick auf den Brief der deutschen Fürsten an den Papst.<sup>251</sup> Es folgen der Aufruf des Papstes an den Kaiser, diesen Termin wahrzunehmen,<sup>252</sup> und schließlich die nachträgliche Beschwerde der Fürsten beim Papst über das Fernbleiben des Kaisers.<sup>253</sup> Der ursprüngliche Termin des 6. Januar wird mit keinem Wort erwähnt.<sup>254</sup> Lamperts Darstellung nach sahen sich die Fürsten durch die Aktion als einer List des Königs (*dolo regis*) überrumpelt.<sup>255</sup> Der Papst habe, so Lampert, zur Bedingung seiner Bannlösung gemacht, dass er selbst Tag und Ort für ein allgemeines Konzil (*generale concilium*, wohl kein bloße Fürstenversammlung)<sup>256</sup> unter Beteiligung der Fürsten festlegen könne. Auf genau diese Bitte soll Heinrich sich auch tatsächlich eingelassen haben, indem er seinerseits eine zeitliche Verschiebung und Übertragung an ein allgemeines Konzil und eine gemeinsame Anhörung (*generali concilio communique audientiae*) erbeten habe.<sup>257</sup> Bleibende Zweifel wurden durch einen Schwur treuer Gefolgsleute, darunter Bischof Eberhard (Eppo) von Naumburg-Zeitz, vielleicht stattdessen auch Benno von Osnabrück, auf eigens herbeigebrachte Reliquien ausgeräumt, so dass die Lossprechung durch den Papst erfolgte.<sup>258</sup> In der anschließenden, erst durch die Bannlösung gemeinschaftlich zu begehenden Messfeier (*missarum sollempnia*) habe der Papst – gleichsam auf dem kurzen Dienstweg der Rechtfertigung (*satisfactionis compendio*) – jedes weitere Ärgernis ausschließen wollen: Am Empfang des Leibes Christi, der heiligen Kommunion, sollte sich die Unschuld des exkommunizierten Kaisers erweisen, nachdem der Papst selbst den ersten Teil der gebrochenen Hostie verzehrt hatte.<sup>259</sup> Auf dieses offensichtliche Ordal wollte sich der Kaiser laut Lampert dann aber nicht einlassen, wählte lieber die Form des Konzils als das hier spontan vom Papst initiierte Gottesurteil. Setzte der Kaiser hier – in der Darstellung Lamperts – auf einen Erfolg wie den der von seinem Vater einberufenen Synode von 1046? Oder suchte er das Papsttum, das seit der österlichen Lateranynode von 1059 Synoden und Konzilien zunehmend für die eigenen Reformanliegen und die Ausübung des eigenen Primats im Rahmen

---

250 Ebd. S. 394 f.

251 Ebd. S. 398 f. mit Anm. 2.

252 Ebd. S. 404 f. mit Anm. 7.

253 Ebd. S. 418 f. mit Anm. 15.

254 Die Herausgeber der neuesten Ausgabe weisen darauf hin; vgl. ebd. S. 399, Anm. 2.

255 Ebd. S. 418, Z. 31.

256 Ebd. S. 406, Z. 25 f. (S. 407, Z. 28 f., mit dem Ausdruck „auf einer allgemeinen Versammlung“ wiedergegeben).

257 Ebd. S. 412, Z. 24 f. (S. 413, Z. 28 f., mit den Worten „zu der allgemeinen Versammlung und der gemeinsamen Verhandlung“ übersetzt).

258 Vgl. ebd. S. 408–411; zur Frage des explizit erwähnten Naumburg-Zeitzer oder des erschlossenen Osnabrücker Bischofs s. ebd. S. 409 mit Anm. 11.

259 Ebd. S. 412, Z. 6–14.

einer immer differenzierteren Kanonistik zu nutzen wusste,<sup>260</sup> mit dessen eigenen Mitteln zu schlagen? Gerade weil diese Episode von Lampert frei erfunden zu sein scheint,<sup>261</sup> dokumentiert sie die Bedenken dieses kaiserkritischen Autors. Die tatsächliche Kommunion des Kaisers ohne eine sofortige göttliche Bestrafung hätte im Urteil der Zeitgenossen dessen Unschuld bewiesen. So aber folgt nach dem kaiserlichen Versprechen in der Messe lediglich ein anschließendes Mahl anstelle der Eucharistie, ein bilateraler Frieden statt des sakramental verinnerlichten göttlichen Friedensgebets der feierlichen Papstmesse selbst. Die erwähnten, wohl tatsächlich am 25. Januar, spätestens aber drei Tage danach vom Priester ritusbedingt vorgetragenen Worte *Pax Domini sit semper vobiscum* mündeten Lampert zufolge nicht im üblichen, Sündenvergebung verheißenden *Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi*, sondern in einem Hinweis auf den in der konsekrierten Hostie präsenten Leib des Herrn: *ecce corpus dominicum*,<sup>262</sup> und von eben diesem konkreten, vom Papst zur Hälfte schon konsumierten *corpus* sollte der Kaiser den verbliebenen Rest nehmen: *sume hanc residuam partem dominici corporis*.<sup>263</sup> Die vom Papst durch Messzelebration erwirkte Realpräsenz des Leibes Christi steht der Gegenwart eigens herbeigebrachter Reliquiegebene gegenüber, auf die einzelne Parteigänger Heinrichs IV. zur Beteuerung seiner Glaubwürdigkeit einen Eid geschworen hatten.<sup>264</sup> Der Papst hätte nicht nur Heiligengebeine vor Augen, sondern mit Christus den gesalbten Kaiser selbst buchstäblich in der Hand gehabt, wäre dieser dem Angebot des Papstes nicht ausgewichen. Darüber hinaus sind bei Lampert nicht die Patrone Petrus und Paulus als Urgrund des Papstes für Heinrich IV. entscheidend, sondern das schützende *patrocinium* des apostolischen Stuhles (*apostolicae sedis patrocinium*).<sup>265</sup> In dieser Schilderung ist für den 25. Januar als Tag der Bekehrung Pauli kein Platz. So überrumpelt der Papst gewesen sein muss, so sehr sollte jeglicher Anschein von Verbindlichkeit seiner dadurch regelrecht erzwungenen Rekonziliation vermieden werden. Lampert von Hersfeld zeigt durchaus ein Gespür für die genannten kirchlichen Festtage, erwähnt Mariä Lichtmess sogar mehrfach ausdrücklich. Den neuen Termin des Kaisers in Forchheim bezeichnet er nach dem

260 Zur mangelnden Akzeptanz des Ordals durch die Kanonistik und die tragende Bedeutung von Konzilsbeschlüssen gerade auch für die päpstliche Rechtsprechung vgl. etwa – freilich noch vor dem *Decretum Gratiani* – ROLKER, *Canon Law*; LANDAU, *Neue Forschungen zu vorgratianischen Kanonessammlungen*; DERS., *Die Entstehung der systematischen Dekretalensammlungen*; ANGENENDT, *Princeps Imperii – Principes apostolorum*, S. 31–39. Vgl. auch oben Kapitel I.6.

261 Lamperti *Annales*, FStG 13, S. 412, Anm. 3. Für die ältere Auseinandersetzung zwischen ARQUILLIÈRE, Grégoire VII, der eine Wiederaufnahme Heinrichs IV. in die Kirchengemeinschaft bestreitet, und FLICHE, Grégoire VII, der von einer vollständigen Rekonziliation ausgeht, spielen zwar Lamperts Hinweise auf den 2. Februar in Augsburg eine Rolle (vgl. etwa in unmittelbarer Replik auf Fliches Einwände ARQUILLIÈRE, Grégoire VII, S. 8 mit Anm. 22), jedoch weder diese – freilich zweifelhafte – Darstellung Lamperts zum Liturgieverlauf noch das Datum des 25. Januar (vgl. ARQUILLIÈRE, Grégoire VII, S. 2: „quelle était la pensée de Grégoire VII, au moment où il donnait l’absolution de Canossa, le 27 janvier 1077?“).

262 Ebd. S. 410, Z. 17.

263 Ebd. S. 412, Z. 9f.

264 Vgl. oben Anm. 258.

265 Lamperti *Annales*, FStG 13, S. 412, Z. 5f.

Todestag des von seinen Senatoren getöteten Caesar, den Iden des März.<sup>266</sup> Vor diesem Hintergrund darf der vollständige Verzicht auf die genaue Angabe des Festes der Bekehrung des Apostelfürsten Paulus als Wendepunkt in Canossa wohl als gezielt kalkulierter Verzicht auf die kaiserfreundliche Symbolik dieses Tages gedeutet werden. Bei Lampert wirkt daher nicht der Patron Paulus durch seinen Termin, sondern der Papst durch sein persönliches *patrocinium*, den diesseitigen Leib des Apostelfürsten Paulus.

Donizo hingegen nennt das entscheidende Datum zwar, lässt dabei aber den eigentlichen Festtagsgehalt unerwähnt und verzichtet sogar auf die sonst übliche klassisch-antike Angabe nach Kalenden. Stattdessen behilft er sich mit der unnötig umständlichen Datumsangabe *ante dies septem quam finem Janus haberet*.<sup>267</sup> Ganz offensichtlich wollte auch dieser gregorianisch gesinnte Autor Heinrich IV. keinen Etappenerfolg gönnen. Die Kaiser suchten offenbar, äußere Termine und Formen gleichsam als Eckpfeiler der Heiligkeit zu nutzen. Analog zu dieser kalendarischen Akzentsetzung verfahren sie in ihren Urkunden, indem sie diese mit der feierlichen Anrufung der Trinität in der *Invocatio* beginnen ließen und der oft sehr ausführlichen *Arenga* eine religiöse Grundierung verliehen. Die Päpste hingegen, von deren erklärten Parteigängern in diesem Fall die gesamte Überlieferung geprägt ist, vertrauten in Urkundengestaltung und Terminwahl letztlich auf ihre orts- und zeitunabhängige petrinische Legitimität. Sie benötigten weniger religiöse Legitimationsstrategien ihres ohnehin schon herausragenden Amtscharismas, waren aber umso mehr in die Pflicht genommen, als Hirten auf gläubig bußfertige Herrscher zu reagieren – ganz im Sinne ihrer eigenen Urkundenpraxis.<sup>268</sup>

Vielleicht lässt sich die Alternative zwischen Bußgang und Friedensfest somit dahingehend auflösen, dass die Ereignisse – genau umgekehrt zur Argumentation Frieds – zunächst als Bußgang gedacht waren, dann aber im Nachhinein zumindest bei Donizo als Friedensfest in Erinnerung blieben oder zumindest bleiben sollten – in dem Sinne, dass der Papst sich zu diesem Schritt nicht hätte genötigt sehen müssen. Der Kaiser hingegen hatte seine Gemeinschaft nicht nur mit Blick auf Petrus, sondern auch auf den zweiten Apostelfürsten, den Gregor so sehr verehrte, Paulus, unter Beweis gestellt, verweigerte nach Lampert von Hersfeld aber, seine wohlmeinenden Absichten auch sakramental unter Beweis zu stellen.

Der 25. Januar, nicht der 29. Juni, bildet bis heute auch das Patronatsfest des Bistums Münster. Bis zum heutigen Tag wird hier ein Reliquiar des 11. Jahrhunderts gezeigt, das an das vorgregorianische, noch einvernehmliche Verhältnis zwischen Kaiser, Papst und Bischof, hier wohl Bischof Hermann I. (1032–42), erinnert.<sup>269</sup> Vor diesem Hintergrund stellt es wohl keinen Zufall dar, dass Gregor VII. seine erste Exkommunikationssentenz noch durch ein Gebet an den heiligen Petrus allein formulierte und er bei der Erwähnung von Heinrichs

---

266 Vgl. ebd. S. 418, Z. 27.

267 Vgl. Donzio von Cremona, S. 146; HACK, Empfangszeremoniell, S. 495 f.

268 Vgl. oben Anm. 82, zur „papstgeschichtlichen Wende“ freilich auch Anm. 3.

269 Vgl. BÖLLING, Petrus in Minden, Paulus in Münster, S. 2, Abb. 1, und S. 31–34.



Versöhnungsangebot neben Gott und sich selbst nur diesen Apostelfürsten nennt,<sup>270</sup> während er sich bei seiner erneuten Exkommunikation des Kaisers im Jahre 1080 an Petrus und Paulus<sup>271</sup> wendet. Hatte Heinrich IV. 1075 an den bekehrten Paulus appelliert, richtete sich der Papst nach dem erneuten – Lampert zufolge von kaiserlicher Seite stets beibehaltenen – Bruch nun mit besonderer Verve an diesen seinen besonderen, stets gemeinsam mit Petrus verehrten päpstlichen Patron.

Die Petrus- und Paulus-Verehrung verlieh indes nicht nur den Terminsetzungen der Mächtigen eine gewisse Brisanz. Gerade auch der reguläre Alltag einfacherer Menschen war, mitunter offenbar schon im Frühmittelalter, von Erzählungen um den heiligen Petrus geprägt. Liturgie und Volksfrömmigkeit ergänzten und befruchteten einander durch die traditionelle, keineswegs nur von Amts wegen unternommene Romwallfahrt *ad limina apostolorum*.<sup>272</sup> Passionale, Predigten und Pilgerberichte<sup>273</sup> geben noch heute davon Auskunft.

## 5. Passionale – Predigten – Pilgerberichte. Petrinische Legendenbildung und Literatur

In dem Moment, in dem die Heiligenlegende nicht nur eine der nächtlichen Lesungen der Liturgie darstellte, sondern orts- und zeitunabhängig gelesen wurde, bildete sie einen Teil lebensweltlich verorteter und verantworteter Literatur. Anders als überkommene Vorstellungen eines Gegensatzes zwischen literarischer Fiktionalität und historischer Faktizität suggerieren mögen, verlief die Entwicklung keineswegs, um ein altertumskundliches Diktum aufzugreifen, „vom Mythos zum Logos“<sup>274</sup>. Es vollzog sich vielmehr ein allmählicher Wandel einerseits vom literarischen Logos zur liturgischen Legende, andererseits von der amtlichen Liturgie zur persönlichen Lektüre – und damit von gemeinschaftlich-korporativer zu individuell-persönlicher Aneignung des heiligen Petrus.

Analog zum Interesse an unbekanntem Einzelheiten im Leben Jesu scheint auch das Bedürfnis nach einer genaueren Kenntnis des Petrus zugenommen zu haben. Griff man bei der Ausschmückung des Lebens Jesu gern auf apokryphe Schriften wie das Protoevangelium des Jakobus zurück, das etwa von Ochs und Esel an der Krippe in Bethlehem und von den Eltern Mariens, Joachim und Anna, zu berichten wusste, so verwandte man für Petrus-Darstellungen die bereits erwähnten Petrus-Akten. Diese lieferten die genannten Hinweise auf Kreuz und

270 Vgl. Gregorii VII. registrum, lib. IV, ep. 12, hg. von CASPAR, Bd. 1, S. 312; HACK, Empfangszereemoniell, S. 504, Anm. 50.

271 Vgl. HACK, Empfangszereemoniell, ebd.; COWDREY, Pope Gregory VII, S. 612f. (Quellen und Lit.).

272 Vgl. BÖLLING, Zwischen Liturgie und Volksfrömmigkeit, S. 44–50.

273 Zur christologischen statt hier relevanten rein petrinischen Dimension vgl. oben den Ausblick am Ende von Anm. 235.

274 NESTLE, Vom Mythos zum Logos.

Cathedra Petri,<sup>275</sup> doch auch auf die Auseinandersetzung zwischen Simon Petrus und Simon Magus.<sup>276</sup>

An diese Darstellung knüpfen im Mittelalter die *Passionalia* an, wenn sie etwa einen Wettstreit zwischen beiden Kontrahenten vor Augen führen.<sup>277</sup> Simon Magus steht im Zeitalter der gregorianischen Kirchenreform für die bezahlte Ämterweitergabe, die Simonie, aber auch für magische Praktiken. Bezeichnenderweise hat Simon Magus nicht nur als literarische Gestalt bis heute eine besondere Relevanz. In der modernen Forschung zu den Ursprüngen Petri in Rom wurde jüngst geltend gemacht, dass eine alte Inschrift in St. Peter in ihrer Beziehung zu Petrus und Simon Magus neu gelesen worden ist.<sup>278</sup> Diese *Relecture* bildet eines der Hauptargumente, um die Authentizität des Petrusgrabes zu bestreiten – eine These, die eine intensive Debatte angestoßen hat.<sup>279</sup>

Gleichsam zwischen Liturgie und Literatur stehen wie die *Passionalia* auch die Predigten, wenngleich weniger in formaler als vielmehr in funktionaler Hinsicht: Im Hochmittelalter nicht zur offiziellen Liturgie gehörend, bilden sie doch einen entscheidenden Bestandteil im Kontinuum des Messritus, gerade auch bei jenen geistlichen Gemeinschaften und Orden, die sich während und nach der Kirchenreform des 11. und frühen 12. Jahrhunderts herausbilden sollten. Der heilige Petrus und Rom spielt in vielen der Predigten eine zentrale Rolle. Eine davon hat sich auch für Minden erhalten. Sie soll an gegebener Stelle eingehender untersucht werden.<sup>280</sup>

Die in Teilen bereits genannten, in Herkunft, Stil und Intention höchst unterschiedlichen Pilgerberichte haben eines gemeinsam: Sie führen nicht die heiligen Stätten Roms vor Augen, wie es in Spätmittelalter und Früher Neuzeit beliebt werden sollte. Vielmehr geht es ihnen in erster Linie um das Petrusgrab. Bereits das frühmittelalterliche Petruslied spiegelt dies wider.<sup>281</sup> Im späten 11. Jahrhundert begegnet Petrus sogar in Kreuzfahrerliedern, die nicht den Aufbruch nach Rom, sondern nach Jerusalem musikalisch begleiten.<sup>282</sup> Dabei mag Antiochia als angebliche Gründung des Petrus eine zentrale Rolle gespielt haben. Den entscheidenden Impuls auch hierfür gab aber das päpstliche Rom.<sup>283</sup>

Alle genannten Reliquien und Texte sind mit ganz bestimmten Orten und Zeiten verbunden und beschwören diese herauf. Um diese Bezüge eingrenzen, intensivieren und verbreiten zu können, stand neben der konkreten Reliquienteilung und der konstruierenden Textproduktion noch ein weiteres Mittel zur

275 S. oben Kapitel I.3.

276 S. dazu HAEHLING, *Zwei Fremde in Rom*; ZWIERLEIN, *Petrus in Rom*, S. 43–74.

277 S. dazu nun HAMMER, *Erzählen vom Heiligen*, S. 180–192.

278 ZWIERLEIN, *Petrus in Rom*, S. 129–133, und zuletzt DERS., *Kritisches zur römischen Petrustradition*, S. 89 f. mit Anm. 9.

279 ZWIERLEIN, *Petrus in Rom*; HEID (Hg.), *Blutzeuge*; DERS. (Hg.), *Petrus und Paulus in Rom. Zur Frage des Romaufenthalts Petri* s. auch FELDMIEIER, *Der erste Brief des Petrus*, S. 23–29; zur älteren Lit. vgl. auch oben Anm. 148.

280 S. unten Kapitel III.2a.

281 S. dazu LOMNITZER, *Art. Petruslied*, in: VL 7, Sp. 521–525.

282 S. dazu BÖLLING, *Die zwei Körper des Apostelfürsten*, S. 171 f. und S. 177 f.

283 Vgl. unten Anm. 343–345.

Verfügung, das auch Institutionen zu repräsentieren vermochte, die Orte und Zeiten überdauerten: Embleme und Symbole.

## 6. Schlüssel – Schwerter – Schädel. Petrinische Embleme und Symbole

Die wechselseitige Bezogenheit von Worten und Werken des Apostelfürsten sowie seiner materiell-körperlichen und geistig-geistlichen Hinterlassenschaft ließ sich in bildlichen Darstellungen besonders prägnant zusammenführen und erfassen. Weit mehr noch als literarische Metaphern und Allegorien kündeten in der nur partiell alphabetisierten Gesellschaft visuell leicht fassbare Embleme und Symbole. In gleichsam geronnener Zeit auf verdichtetem Raum kündeten diese äußeren Zeichen von der herausragenden Stellung, geographischen Verbreitung und dauerhaften Kontinuität des ersten Jüngers Jesu samt seiner ihm römisch-rechtlich nachfolgenden apostolischen Amtsträger. Ausgehend vom gesprochenen Wort und geschriebenen Text waren solche sichtbaren Bilder weiteren Kreisen zugänglich und leichter handhabbar – in eigengesetzlicher Verknappung und zugleich multimedialer Verschränkung. Schädel, Schwert und Schlüssel bildeten konkrete Reliquien: Schädel und Schwert waren biblisch bezeugt, und in Anspielung auf die biblische Verheißung an Petrus fertigte man bestimmte Berührungsreliquien ihrer äußeren Form nach gern als Schlüssel an.<sup>284</sup> Doch es konnten bereits die bloßen Abbildungen dieser petrinischen Erinnerungs- und Heilsobjekte eine eigene Wirkung entfalten – in der Funktion von Emblemen oder Symbolen. Als Embleme verdichteten sie die geschichtliche Rezeption einschlägiger Bibelstellen und spezifischer Heiligenkulte, als Symbole bündelten sie in vermittelnder Form zentrale Glaubensinhalte. Ganz im Sinne ihrer ursprünglichen Wortbedeutung bilden solche Symbole ‚zusammen-geworfene‘, das heißt bekenntnishaft zusammengefasste Darlegungen kirchlicher Konzepte – in der Tradition der Symbola der Konzilien von Nicäa und Konstantinopel.<sup>285</sup> In dieser Hinsicht gehen sie über die in der Mediävistik etablierte Vorstellung vormodern vereinbarter, schriftliche Verträge ersetzender Spielregeln<sup>286</sup> hinaus. Symbole erwachsen vielmehr aus einem bisher nur rudimentär untersuchten Verhältnis von Liturgie und Geschichtsschreibung.<sup>287</sup> Neben Ha-

284 Schlüssel wurden als Berührungsreliquien in Rom an Corpus oder Catenae Petri hergestellt, und das biblisch bezeugte Schwert Petri wurde angeblich im Bremer Dom verwahrt; vgl. Johann Hemeling, *Diplomatarium* (ed. KLINK), HAB, Cod. Guelf. 142 Gud. lat., fol. 7a (S. 65); KLOFF, *Cosmas und Damian*, S. 45 mit Anm. 91; FICHTENAU, *Reliquienwesen*, S. 140 f. S. dazu ausführlich unten Anm. 527.

285 Vgl. Art. *sym-ballo*, in: MENGE-GÜTHLING.

286 Vgl. dazu ALTHOFF, *Spielregeln der Politik*; DERS., *Rechtsgewohnheiten und Spielregeln*; *Rituale und ihre Spielregeln*, v. a. S. 229–304; s. auch die ihm gewidmete Festschrift von GARNIER/KAMP, *Spielregeln der Mächtigen*.

287 S. dazu nach wie vor grundlegend ARBUSOW, *Liturgie und Geschichtsschreibung*; s. auch BÖLLING, *Musicae utilitas*, S. 248–254 („II. Zur Medialität der Musik in Text und Performanz“).

giographie und Liturgie bildet somit die Historiographie eine zentrale Quellenbasis.<sup>288</sup> Durch entsprechende Organisationsformen werden die petrinischen Motive päpstlich, durch ihre persönliche Verwendung unverwechselbar individuell. Petrus-Amt, Papsttum und Persönlichkeit verbinden sich in der Heraldik zu einem besonderen Mittel gesellschaftlich-symbolischer Kommunikation. Bischöfliche und später korporativ-kollegiale Institutionen wie Kapitel und Kommunen griffen diese Form der Repräsentation auf. Die ursprünglichen Bezugsgrößen, Heilige Schrift und Heiligenleib, gingen und gehen dabei nicht verloren, wurden aber insbesondere im 11. und frühen 12. Jahrhundert um zeitgenössische Auslegungen erweitert, und zwar gleichermaßen in Bezug auf Schlüssel, Schädel und Schwerter.

Die Schlüssel verwiesen stets auf die biblische Grundlage in Matthäus 16, 19. Wohl keine andere Bibelstelle hat vergleichbare Kontroversen ausgelöst. Ein kaiserfreundlicher Rechtsgelehrter wie Burchard von Worms († 1025) deutete die Schlüsselübergabe in seinem Dekret als Begründung des Priesterstandes und nicht des päpstlichen Primates,<sup>289</sup> wohingegen Placidus von Nonantola († nach 1123) daraus eine Vorrangstellung des Petrus ableitete, die gleichwohl eine synodal-episkopale Einbindung des Papstes impliziert.<sup>290</sup> Beide blieben letztlich erfolglos. Wichtig war Placidus aber immerhin, dass nur gegenüber Petrus, in Matthäus 16, 19, explizit von Schlüsseln die Rede war, nicht hingegen bei der nach Matthäus 18, 18 an das gesamte Apostelkolleg erteilten Vollmacht der Sündenvergebung.<sup>291</sup> Anselm von Lucca († 1086) wiederum argumentierte ganz im Sinne der traditionellen, schon von den Päpsten Damasus (382), Siricius und Leo I. beanspruchten und von Gregor VII. dann lehramtlich eingeschränkten Amtsübergabe an das Papsttum.<sup>292</sup> Vor diesem Hintergrund kann kaum verwundern, dass die Reformpäpste jene vom Evangelisten Matthäus verbürgte Schlüsselübergabe im Siegel führten. Hatten die Päpste bis Leo IX. (1049–54) einschließlich noch konsequent auf jegliche bildliche Darstellung verzichtet, so stellte erstmals Viktor II. (1055–57), später gefolgt von Nikolaus II. (1058–61) und

---

288 S. dazu ausführlich unten Kapitel I. 10 sowie Kapitel III., IV. und V.

289 Burchard von Worms, *Decretum* 1, 2, Sp. 549f. D-C; vgl. BUSCH, *Vom einordnenden Sammeln*, S. 247f. mit Anm. 19. So argumentierte bereits Beda *venerabilis*; vgl. UBL, *Der Mehrwert der päpstlichen Schlüsselgewalt*, S. 199f. mit Anm. 42f.

290 Placidus von Nonantola, *Liber de honore ecclesiae*, cap. 1; vgl. BUSCH, *Vom einordnenden Sammeln*, S. 250f. und S. 256.

291 Vgl. BUSCH, *Vom einordnenden Sammeln*, S. 250 mit Anm. 35; GROTEN, *Die gesichtslose Macht*, S. 211 mit Anm. 59; UBL, *Der Mehrwert der päpstlichen Schlüsselgewalt*. Rein episkopalistisch argumentieren hingegen anscheinend einige ältere Autoren, etwa Hrabanus Maurus, Haimo von Auxerre und Jonas von Orléans; zu letzterem s. etwa UBL, *Der Mehrwert der päpstlichen Schlüsselgewalt*, S. 201 mit Anm. 50. Andere ihrer Zeitgenossen wie etwa Sedulius Scottus sind jedoch dezidiert nicht dazu zu rechnen; vgl. Sedulius Scottus, *Kommentar*, hg. von LÖFSTEDT, S. 404–406.

292 Vgl. BUSCH, *Vom einordnenden Sammeln*, S. 248f. und unten Anm. 613 (zu Gregor VII.); UBL, *Der Mehrwert der päpstlichen Schlüsselgewalt*, S. 207–209 (zu Gregor VII., zu seinen genannten Vorgängern s. S. 191–198).

Alexander II. (1061–73), die Szene dieser Übergabe in ihren Siegeln dar.<sup>293</sup> Analog dazu zeigte Stephan IX. (1057–58) zwischenzeitlich den Auftrag Jesu an Petrus, seine Lämmer zu weiden (Johannes 21, 15–17).<sup>294</sup> Anstelle einer *imago* ist jeweils eine *historia* dargestellt.<sup>295</sup> Wichtiger als das Bild des Heiligen ist die Darstellung seiner Schlüssel. Legitimität schafft in diesem Fall also weniger die Stellvertretung Petri an sich, sondern die von Christus verheißene Schlüsselübergabe.

Ein Schwert, und zwar eine handfeste Waffe, kein *gladius spiritualis*<sup>296</sup>, führte Petrus laut biblischem Bericht mit sich: Laut Johannes 18, 10 schlug er vor der Festnahme Jesu zu dessen Kreuzigung Malchus, dem Knecht des Hohepriesters Kajaphas, das rechte Ohr ab. Papst Gregor VII. kündigte an, dieses Schwert Petri (*beati Petri gladium*) notfalls persönlich gegen den spanischen König erheben zu wollen.<sup>297</sup> Eben dieses Schwert wurde im spätmittelalterlichen Bremen als Reliquie verehrt.<sup>298</sup> Nach Lukas 22, 38 zeigte man Jesus zwei Schwerter. Die Kombination beider Bibelstellen – und nicht allein der in der modernen Forschung vielfach isoliert betrachtete Rekurs auf die Lukas-Passion – bildete die entscheidende Grundlage der hochmittelalterlichen Zwei-Schwerter-Lehre.<sup>299</sup> Ansätze zeigen sich bereits bei Gregor VII.<sup>300</sup> Bildliche Darstellungen dieses Schwertes Petri, dann gern an der Seite des traditionellen Schwertes des Paulus, sind aber selten und kommen offenbar erst im Spätmittelalter auf.<sup>301</sup>

Schließlich spielen die Schädel der Apostelfürsten nicht nur in Form der genannten Reliquien, der *capita*, eine entscheidende Rolle, sondern auch als Embleme. Dies gilt bereits für den spätestens seit dem 11. Jahrhundert quellenmäßig greifbaren Ort ihrer Verwahrung: die Kapelle *Sancta Sanctorum*. Deren Innenwände zieren nach spätantiken Vorbildern Brustbilder des Apostels Petrus.<sup>302</sup> Die päpstlichen Siegel zeigen zunächst unter dem Gegenpapst Benedikt

293 GROTEN, Die gesichtslose Macht, S. 206–217 (mit Lit. und Abbildungen). Zur ursprünglichen Verwendung der Papstsiegel des Frühmittelalters als Sekretsiegel s. überzeugend FEES, Zur Bedeutung des Siegels; zu weiteren Forschungsdesideraten s. auch DIES., Äußere Merkmale, S. 25 f.

294 Ebd. S. 213 mit Abb. 5 (S. 214).

295 Ebd. S. 206 f. und 213.

296 Zum *gladius spiritualis* als geistliche Waffe, die der Klerus vor allem durch das Mittel der Hagiographie einsetzte, s. COUÉ, Hagiographie im Kontext, S. 22 mit Anm. 103.

297 Gregorii VII. *registrum*, hg. von CASPAR, Bd. 2, S. 520; VONES, Päpstlicher Legat, S. 345 mit Anm. 43. Zum neuen Verhältnis Gregors VII. zum Einsatz von Waffen allgemein s. ALTHOFF, Päpste und Gewalt, sowie nach wie vor SUCHAN, Macht verschafft sich Moral?, zusammenfassend S. 31–33.

298 Vgl. oben Anm. 284 und ausführlich unten Kapitel II.1a.

299 Vgl. MIKAT, Art. Zweischwerterlehre; GOEZ, Art. Zwei-Schwerter-Lehre; ferner SCHIEFFER, Art. Zweigewaltenlehre. S. zu diesem Zusammenhang ausführlich BÖLLING, Die zwei Körper des Apostelfürsten, S. 184 f.

300 Vgl. COWDREY, Pope Gregory VII, S. 611 f.

301 Vgl. etwa das Bremer Stadtsiegel von 1366, das bis 1866 in Gerbauch blieb (LOHMANN, das Bremer Wappen, S. 22, Abb.). Noch Raffaels Darstellung der beiden Apostelfürsten in der Stanza di Eliodoro des Apostolischen Palastes im Vatikan zeigt Petrus und Paulus jeweils mit einem Schwert bewaffnet – als Zeichen ihres himmlischen Beistandes für Papst Leo I., der durch seinen Segen den anstürmenden Hunnenfürsten Attila zurückdrängt.

302 Vgl. WOLLESEN, *Sancta Sanctorum*, S. 31, Abb. 8 (im Vergleich zu Alt-St. Peter, ebd., Abb. 10, ferner zu Santi Cosma e Damiano, S. 35, Abb. 18); vgl. hingegen San Francesco in Assisi, wo Petrus und

X. und dann durchgehend unter Gregor VII. noch deutlicher die schon in der Spätantike bekannten Brustbilder beider Apostel.<sup>303</sup> Paschalis II. (1099–1118) reduzierte diese Darstellung bezeichnenderweise auf die Apostelhäupter – eine nur von der Bildlosigkeit Urbans II. unterbrochene, bis heute beibehaltene Darstellungsform.<sup>304</sup> Spätestens an dieser Stelle gibt es keine antiken Vorlagen mehr. Die Köpfe zeigen ausschließlich das Antlitz, die *imago*. Hier scheinen nun nicht nur bildliche Sujets, sondern ihre im 11. Jahrhundert besonders verehrten Reliquien zugrunde zu liegen: ihre Schädel. Derjenige des Paulus hielt die Erinnerung des biblischen Berichts an seine Enthauptung wach, derjenige des Petrus stand analog dazu vor Augen – und zwar einem besonderen Personenkreis: Die für die Kapelle mit ihrem Schatz zuständige Geistlichkeit war in Teilen auch in der sich allmählich neu herausbildenden Kanzlei tätig und hatte daher die Apostelhäupter des Lateran tagtäglich im Blick.<sup>305</sup> Mit der Darstellung ihrer nach antiken Vorbildern typisierten Gesichter auf den Siegeln, Petrus mit krausem Haar und Bart, Paulus mit gestrichenem Bart und Stirnlocke, gaben sie den Aposteln ihr individuelles Unterscheidungsmerkmal zurück: Hatte nach antikem römisch-rechtlichem Verständnis das Haupt mit seinem einstigen, nur in der Totenmaske (*imago*) überdauernden Antlitz den rechtsverbindlichen Ort des Grabes konstituiert,<sup>306</sup> so führten die lebendigen Gesichter der Apostelfürsten deren bleibende persönlich-himmliche und amtlich-irdische Wirkmächtigkeit vor Augen. Auf die Schlüssel und zumindest eines der beiden Schwerter haben durchaus verschiedene Institutionen mit dem Ziel petrinischer Legitimation setzen können, auf die Schädel hingegen nur das Papsttum mit seinen beispiellos früh spezialisierten<sup>307</sup> Institutionen.

Bildeten Schlüssel und Schwerter dem Evangelium entlehnte Hoheitszeichen, so dienten die Apostelhäupter zusätzlich als Beglaubigungsmittel von Urkunden. Wie seit der Spätantike das kirchlich approbierte Wort durch Schrift und Buch, so konnten seit dem 11. Jahrhundert die Häupter der Apostelfürsten durch die Papsturkunden überregional mitgeteilt und verehrt werden – über die historischen Orte des Apostellebens und die gegenwärtige Verwahrungssituation ihrer Reliquien hinaus. Ein Schwur auf den Bibeltext, der letztlich immer

---

Paulus mit ganzem Körper dargestellt werden, ebd., S. 41, Abb. 28; s. auch HAUKNES, *Emblematic narratives*.

303 Vgl. dazu zuletzt GROTEN, *Die gesichtslose Macht*, S. 213 mit Anm. 71, S. 215 und Abb. 6 (S. 214, zu Benedikt X., Gegenspieler Viktors II.) und S. 217f. mit Abb. 8 (S. 219, zu Gregor VII.). Zur Bedeutung Benedikts X. im Kontext weiterer „Gegenpäpste“ s. MÜLLER, *Gegenpäpste*, S. 13, Anm. 2 (mit Verweis auf die bis in der offiziellen heutigen Zählung berücksichtigten Ordnungszahl X); SCHIEFFER, *Das Reformpapsttum*, S. 74f.

304 Ebd. S. 218 mit Anm. 88 (hier ohne Abb.).

305 S. dazu ausführlich BÖLLING, *Die zwei Körper des Apostelfürsten*, S. 174–184.

306 Vgl. oben Anm. 159.

307 Der beliebte Ausdruck der „Ausdifferenzierung“ kommt nicht ohne eine eingehende Berücksichtigung von Niklas Luhmanns Systemtheorie aus. Deren Anwendung auf das hier vorliegende Phänomen bedürfte aber einer klaren Abgrenzung gegenüber den von Luhmann aufgestellten Thesen zum Geschichtsverlauf – unter Einbeziehung der zeitgenössischen Reflexionen.

und überall möglich war, erhielt zusätzlich Gewicht, wenn die Heilige Schrift auf dem Altar und dessen speziellen Reliquien lag.<sup>308</sup> Das handliche Codex-Format ermöglichte in jedem Fall eine größere Mobilität. Ein Schwur auf die Reliquien der Apostelfürsten war aber nur über deren Gräbern in den beiden großen Papstbasiliken oder allenfalls am Altar mit deren Häuptionen in der päpstlichen Kapelle denkbar. Mit der Wahl der Apostelköpfe als Siegelmotiv wurde aber das institutionalisierte Petrus-Amt, dessen Unterpfand die Reliquien bildeten, bildlich beglaubigend mitgeführt: Der Papst als *caput* des *corpus mysticum* der Kirche machte aus den Schädeln der Apostel wieder lebendige apostolische Häuptionen mit sichtbarer *imago*. Die Entwicklung von den Schädelreliquien zu deren äußeren Zeichen verlief offenbar ähnlich wie die von der Reliquie des Wahren Kreuzes zum symbolischen Kreuz,<sup>309</sup> auch als performatives Kreuzzeichen – wie es im graphischen Symbol der Rota in den feierlichen päpstlichen Privilegien darstellt worden ist.<sup>310</sup>

Vor diesem Hintergrund mag auch die Anbringung der Siegel an päpstlichen Privilegien und Gnadenbriefen mit gelben und roten Seidenfäden erklärbar sein: Die Ersatzfarben Gelb und Rot für Gold und Purpur verwiesen zum einen auf die antik-kaiserliche Tradition des Papsttums und der *Aurea Roma*,<sup>311</sup> zeigten aber zugleich die eschatologische Bestimmung aller kirchlichen Ämter und Personen an: ihre himmlische Vollendung nach dem Vorbild der

Heiligen, deren beglaubigende Funktion man sich schon im Jetzt durch amtlichen wie persönlichen Glauben zu sichern suchte.

Die Siegel mit den Apostelhäuptionen als Indikatoren und gleichsam administrativ entsandten Stellvertreter-Reliquiaren bildeten fortan das absolute Alleinstellungsmerkmal der päpstlichen Kanzlei. Schlüssel und Schwerter hingegen finden sich auch auf den einschlägig petrinischen sächsischen Bischofs- und Bistumswappen: gekreuzte Schlüssel – offenbar nach päpstlichem Vorbild, wenn auch doppelt Silber statt Gold und Silber – in Minden, einfache – silberne – Schlüssel in Bremen und Naumburg-Zeitz.<sup>312</sup> In Naumburg wird der Schlüssel

308 Laut Duden geht die Redensart „Stein und Bein schwören“ auf Altar und Reliquien zurück. Vgl. Duden, [www.duden.de/suchen/dudenonline/Stein und Bein schwören](http://www.duden.de/suchen/dudenonline/Stein%20und%20Bein%20schw%C3%B6ren) (eingesehen am 24.12.2012).

309 Zum Kreuz s. HEID, Kreuz, Jerusalem, Kosmos. Zur mittelalterlichen Bedeutung der Reliquie s. etwa MIERAU, Karl IV. im Zeichen des ‚wahren‘ Kreuzes. Zur performativen Funktion s. BÖLLING, Die zwei Körper des Apostelfürsten, S. 181 f.

310 S. dazu BÖLLING, Die zwei Körper des Apostelfürsten, S. 181–183.

311 Vgl. dazu ausführlich BÖLLING, Die zwei Körper des Apostelfürsten, S. 185–187. Speziell zum kaiserlichen Purpurmantel der Reformpäpste s. auch SCHIMMELPFENNIG, Das Papsttum, S. 155 f.; PARAVICINI BAGLIANI, Le chiavi e la tiara, S. 61–63. Die Römische Kirche verwendete wie das Heilige Römische Reich später heraldisch „in Rot ein durchgehendes silbernes Kreuz“, wobei im Falle der Römischen Kirche die hier besonders charakteristischen Schlüssel recht früh bereits die heute noch übliche Verwendung von Gold und Silber zeigen; vgl. WEBER, Zeichen der Ordnung und des Aufruhrs, S. 599.

312 GATZ, Die Bistümer, hier v. a. VOGTHERR, Erzbistum Bremen (-Hamburg), KOHL, Bistum Minden, BRODKORB, Bistum Naumburg, ferner (wenngleich ohne Petrus-Schlüssel im Wappen) SCHARF-WREDE, Bistum Osnabrück. S. auch die einschlägigen Artikel in GATZ, Bischofslexikon. DERS., Die Wappen, zeigt keines dieser Wappen, da alle drei Bistümer im Bearbeitungszeitraum 1648–1803

zusätzlich noch von einem Schwert gekreuzt – dergestalt, wie es in barocken Bildprogrammen für die fürstbischöfliche Verbindung von Krummstab und Schwert üblich werden sollte.<sup>313</sup> In Naumburg liegt aber im Unterschied zum Gedanken der geistlichen und weltlichen Gewalt die Verbindung des petrinschen Schlüssels mit dem paulinischen Schwert zugrunde. Dem Stadtadel Roms und dem Kaisertum des Reiches gegenüber dienten Schlüssel, Schwerter und Schädel als emblematische Zeichen päpstlicher Distinktion. Außerhalb der Ewigen Stadt und ihren symbolischen königlich-kaiserlichen Adaptionsformen blieben hingegen allein die apostolischen Schädelreliquien dem Papst vorbehalten, während Schlüssel und Schwerter in verschiedenen Deutungszusammenhängen von Patronaten der Apostelfürsten begegnen konnten.

## 7. Kurie – Kapelle – Kanzlei. Papst, Kaiser und Bischöfe zwischen Regnum und Sacerdotium

Angesichts dieses emblematischen Befundes stellt sich die Frage, wie sphragistische, numismatische und heraldische Zeichen entwickelt, organisiert und eingesetzt wurden – in Rom wie im Reich, besonders im Sachsen der Salierzeit. Dem Papsttum stand dazu bekanntlich ein einzigartiger Verwaltungsapparat zur Verfügung.<sup>314</sup> Dessen zentrale behördenartige Institutionen verdankt es maßgeblich den Neuerungen der zur Salierzeit amtierenden Reformpäpste. Die neu geschaffenen Korporationen übernahmen die Pontifices zum einen vom fränkisch begründeten Königtum und ottonisch erneuerten Kaisertum, zum anderen von den aufstrebenden, ihrerseits in Wechselwirkung mit dem Kaisertum stehenden bischöflichen Kanzleien.<sup>315</sup> Zugleich wandten sie sich zunehmend ab von den verbliebenen Resten der ins oströmische Byzanz transferierten antiken Kaisertradition einerseits und dem römischen Stadtadel andererseits. Dieser hatte in Rom vor Ort weit mehr als der Cäsaropapismus im fernen Konstantinopel Einfluss geltend gemacht, indem er geradezu erbamtliche Ansprüche auf einflussreiche Posten der Papstverwaltung erhob. Strittig ist dabei die Frage, ob die päpstliche Kapelle nicht bereits vor der leoninisch-gregorianischen Kirchenreform ihren Anfang nahm. In der Tat ist der erste päpstliche Kaplan

---

nicht mehr existierten – allein das Bistum Minden wird im Wappen seines letzten Bischofs, Franz Wilhelm Wartenberg, mit seinen gekreuzten silbernen Schlüsseln indirekt berücksichtigt (vgl. ebd. S. 428). Gekreuzte Schlüssel in Gold und Silber zeigt hingegen lediglich die seit dem 15. Jahrhundert päpstlich exemte Fürstpropstei Berchtesgaden (vgl. ebd. die Wappen verschiedener Wittelsbacher Bischöfe S. 206, 208 und 211). Zum Naumburger Hochstiftswappen s. etwa WIESSNER, Bistum Naumburg, S. 271.

313 Vgl. die ersten sieben der insgesamt acht Wappenkartuschen bei GATZ, Die Wappen der Hochstifte, S. 20f.

314 BÖLLING, Die zwei Körper des Apostelfürsten, S. 172–174 (Lit.).

315 S. dazu KEHR, Scrinium und Palatium, S. 70–112; ELZE, Die päpstliche Kapelle, Diss. pass.; DERS. Die päpstliche Kapelle, S. 145–204; HAIDER, Zu den Anfängen, S. 38–70. Zur Funktion als „Bindeglied zwischen Kurie und Kirche“ s. nun auch JOHRENDT, Die päpstliche Kapelle.



bereits 1026 nachweisbar.<sup>316</sup> Es ist sogar die These aufgestellt worden, schon Päpste wie Gregor V. oder Silvester II. hätten aufgrund ihrer Nähe zum Kaiserhof die Begründung der päpstlichen Kapelle vorangetrieben – oder aber die bisher wenig beachteten, aus gräflichem Geschlecht stammenden Tuskulanerpäpste wie Johannes XIX.<sup>317</sup> Tatsächlich scheint aber der nach der Krönung Heinrichs II. 1014 in Rom einsetzende reformerische Einfluss von großer Bedeutung, der in der Gestalt Heinrichs III. kulminieren, in der Heinrichs IV. schließlich eskalieren sollte: Ungeachtet ähnlicher Reformideale sah sich nunmehr das reformorientierte Papsttum in geistlichen Belangen zuständig und setzte dabei seine eigenen, analog zur Herrschaft der Salier etablierten Organisationen ein, die neben dem Kaiser bereits einige Bischöfe unterhielten: Kurie, Kapelle, Kanzlei. Ungeachtet zahlreicher neuerer Untersuchungen<sup>318</sup> sind neben dem allgemeinen Aufkommen dieser Institutionen auch Einzelfragen noch zu klären: etwa, inwieweit das seit Leo IX. auf feierlichen Privilegien regelmäßig verwandte graphische Zeichen der Rota als eine päpstliche Erfindung gelten kann oder nicht doch auf bischöfliche Einflüsse zurückzuführen ist, wie etwa Beispiele aus dem Bistum Würzburg zeigen.<sup>319</sup> Fest steht, dass es zwischen Rom und Reich, Papst, Kaiser und Bischöfen, einen regen Austausch gab.

Für das Verhältnis von König und Bischöfen ist Mitte des vergangenen Jahrhunderts der Begriff „ottonisch-salisches Reichskirchensystem“ eingeführt worden.<sup>320</sup> Seit den 80er Jahren hat dieser Ausdruck ungeachtet einiger bis heute fortdauernder Referenzen kritische Reaktionen hervorgerufen und kann mittlerweile in zentralen Fragen als widerlegt gelten.<sup>321</sup> Die Grundannahme der These vom Reichskirchensystem bestand bekanntlich darin, der Kaiser habe in ottonischer und salischer Zeit Bistümer und Reichsklöster nach freien Stücken besetzen können. Da die Bischöfe und Äbte keine legitimen Nachfolger einsetzen konnten, fiel das jeweilige Lehen an den König zurück, der es somit neu vergeben konnte. Unter Otto III. soll dieses System sogar so weit gegangen sein, den Papst in dieses System mit einzubinden – in diesem Fall Silvester II. (Gerbert von Aurillac), der als enger Vertrauter Ottos tatsächlich von diesem eingesetzt worden war.<sup>322</sup> Kritisiert worden ist an dieser Forschungsthese zum einen, dass der König in salischer Zeit nur über einen Teil der Bistümer verfügen konnte und der Begriff des Systems somit nicht trage, zum anderen, dass sich ähnliche Phänomene auch zu anderen Zeiten und Orten nachweisen lassen: bereits für den Hof

---

316 JL 4075; vgl. ELZE, *Sacrum*, S. 47; JORDAN, *Die päpstliche Verwaltung*, S.114; HAIDER, *Zu den Anfängen*, S. 55.

317 HAIDER, *Zu den Anfängen*, S. 69.

318 Vgl. BÖLLING, *Die zwei Körper des Apostelfürsten*, S. 174 (Lit.).

319 Vgl. JOHANEK, *Die Frühzeit der Siegelurkunde*, S. 24f.; Dahlhaus, *Aufkommen und Bedeutung der Rota*, S. 409 mit Anm. 16 und Abb. 6 auf S. 413 (Urkunde des Würzburger Bischofs Adalbero vom 3. März 1057, Staatsarchiv Würzburg, Würzburger Urk. 6). Vgl. auch ebd. Abb. 5 die 1943 verbrannte Urkunde des Hildesheimer Bischofs Hezilo von 1054/67, ehemals Preußisches Staatsarchiv, Domstift Hildesheim Nr. 23.

320 SANTIFALLER, *Zur Geschichte*; FLECKENSTEIN, *Die Hofkapelle der deutschen Könige*.

321 REUTER, *The 'imperial church system'*; SCHIEFFER, *Der ottonische Reichsepiskopat*.

322 KORTÜM/LINDGREN, *Art. Gerbert von Aurillac (Silvester II.)*, in: *LexMA* 4, Sp. 1300–1303.

Karls des Großen und ebenfalls für die Könige Frankreichs und Englands im 11. Jahrhundert.<sup>323</sup> Hinzu kommen noch zwei andere, von der Forschung bislang weniger akzentuierte Aspekte: Das Zölibatsversprechen der Äbte und Bischöfe gründete keineswegs in einer kaiserlichen Verordnung, sondern im biblisch fundierten altkirchlichen Enthaltensideal.<sup>324</sup> Am Papsthof des 10. Jahrhunderts schien genau dieses Ideal und nicht der mangelnde kaiserliche Einfluss an sich besonders gefährdet.<sup>325</sup> Die Reformbemühungen von Kaisern wie Heinrich II. und noch Heinrich III. hatten hier ihren eigentlichen Motivationsgrund.<sup>326</sup> Als weiterer Punkt ist zu beachten, dass die kanonische Wahl in Kloster und Kathedralkapitel seit der Karolingerzeit durch die jeweiligen Konvente erfolgte – zumindest dem von den Reformpäpsten dann konsequent eingeforderten Ideal nach.<sup>327</sup>

Auch wenn es ein spezifisches „ottonisch-salisches Reichskirchensystem“ niemals gegeben hat, verdienen die Beobachtungen und Erkenntnisse Beachtung, auf deren Grundlage dieser Begriff geprägt worden ist: die prosopographisch fundierten Forschungen zu „Königtum, Hofkapelle und Domkapitel im 10. und 11. Jahrhundert“ des Göttinger Historikers Hans Walter Klewitz.<sup>328</sup> Wenn, wie von ihm festgestellt, der Dienst am Königshof maßgeblich zur Erlangung eines Bistums beitrug, so sagt dies zunächst weniger über ein vermeintlich übergeordnetes System, als vielmehr etwas über die jeweilige Organisation von königlicher und bischöflicher Hofkapelle. Die bereits für das Papsttum dargestellte enge Verbindung von Kapelle und Kanzlei ist nicht nur für den Königshof, sondern auch für die einzelnen Bischofskurien anzunehmen. Vor diesem Hintergrund mag dann nicht weiter verwundern, dass neben dem Königshof auch einzelne bischöfliche Kapellen maßgeblichen Einfluss auf die Errichtung, Gestalt und reformerische Kraft der päpstlichen Kapelle im 11. Jahrhundert gehabt haben könnten.<sup>329</sup> Königliche und bischöfliche Kapelle stellten somit keine Gegensätze,<sup>330</sup> sondern gleichsam zwei Seiten derselben Medaille dar. Für Kontinuität sorgte dabei jedoch kein protostaatlich organisiertes System, sondern die heiligen Patrone der Kirchen-, Kapellen- und Altarstiftungen. Überwogen dabei in ottonischer Zeit noch dynastische Heilige,<sup>331</sup> so wurden in salischer Zeit ortskirchlich gebundene, dort jeweils fest etablierte Heilige zu Garanten der Sukzession im Spannungsfeld von Regnum und Sacerdotium.

---

323 Vgl. REUTER, The ‘imperial church system’.

324 Vgl. – ungeachtet ihrer konträren Intentionen in dieser Frage implizit übereinstimmend – HEID, Zölibat in der frühen Kirche; SCHIMMELPFENNIG, Zölibat und Lage der Priestersöhne.

325 Im Zusammenhang der angeblichen Herrschaft der Marozia wird sogar von regelrechter „Pornokratie“ gesprochen. S. oben Anm. 95.

326 PLOTZEK, Art. Heinrich II., in: LexMA 4, Sp. 2037ö39; STRUVE, Art. Heinrich III., in: ebd., Sp. 2039–41.

327 Vgl. SCHIEFFER, Die Entstehung von Domkapiteln; KRÜGER, Leitungsgewalt und Kollegialität, S. 65–78.

328 KLEWITZ, Königtum, Hofkapelle und Domkapitel.

329 Vgl. zu diesem Komplex HAIDER, Zu den Anfängen.

330 Ebd.

331 CORBET, Les Saints ottoniens.

Kein Patron zeigte dabei die wechselnden Obödienzen im einzelnen und die gesamtgesellschaftliche politisch-religiöse Großwetterlage so deutlich an wie der heilige Petrus.

Erst in staufischer Zeit sollte sich diese spezifische Zuordnung verlieren. Reliquienverehrung wurde nun immer mehr in der *communio sanctorum* insgesamt betrachtet, einhergehend mit der Eucharistieverehrung: Die Elevation der Heiligenleiber büßte spätestens mit Einführung der tagtäglichen Elevation des Heiligen Leibes Christi selbst zunehmend an Bedeutung ein. Ostensorien zeigten neben einzelnen Corpus-Partikeln mehr oder minder verehrter Heiliger auch das ganze heilige *Corpus Christi*<sup>332</sup> – die Materialität des toten Körpers war der Materialität des verklärten Leibes gewichen. Auch Sekundärreliquien vermochten mit dem Ablutionswasser nicht mitzuhalten. Mehr noch als die heiligen Öle wurde die Eucharistie zum zentralen Verehrungsgegenstand. Sie erhielt nun ebenfalls ein eigenes Sakramentshaus für die konsekrierten Hostien. Die Heiligen wurden, ungeachtet ihrer ungebrochenen, vielfach sogar intensivierten Verehrung, zu Indikatoren bestimmter Gruppen, Zeiten und Räume: Mehr als der konkrete Ortspatron war bald die persönliche Beliebtheit eines Namens als Identifikationsfigur maßgeblich, Heilige rückten nun in die Datum-Zeile von Urkunden, gleichsam als Tagesanzeiger, und ganze Gruppen versahen sich mit dem Emblem eines Heiligen, hinter dem dieser selbst zurücktrat. Das Verhältnis von Repräsentant und Repräsentiertem scheint sich umgekehrt zu haben: Standen Embleme und Symbole bis ins Hochmittelalter für den Heiligen, so wurden sie nun immer mehr zu Markenzeichen neuer Korporationen, die unter Verwendung des Heiligen buchstäblich Gutes im Schilde zu führen vorgaben.<sup>333</sup> Nominalistisches Denken und marktwirtschaftliche Prosperität mögen hier bestimmende Auslöser und zumindest parallel verlaufende Entwicklungen gewesen sein.

Diese Entwicklung hatte auch Folgen für die kirchliche Hierarchie: War bis weit ins Hochmittelalter hinein der Ortsbischof die zentrale Gestalt, von dem sämtliche, 1215 dauerhaft auf die Siebenzahl festgelegte Sakramente abhingen, so verschob sich das Gewicht vom adligen Reliquienbesitzer und dynastisch vernetzten Reichsbischof zum päpstlich propagierten Priester hin: Mochte auch nur der Bischof die heiligen Öle weihen und somit die Voraussetzung nicht nur für Taufe, Firmung und Salbung der Sterbenskranken schaffen, so verlieh bereits die Priesterweihe die Konsekrationsvollmacht des zentralen Sakraments der Eucharistie.<sup>334</sup> Für Scholastiker wie Thomas von Aquin wog dieser Umstand schließlich so schwer, dass sie die Priesterweihe zum Sakrament, dagegen die Bischofsweihe nur zum Sakramentale erklärten.<sup>335</sup> Erste Tendenzen in dieser Richtung zeigten sich aber bereits im fröhscholastisch geprägten Minden. Hier mag zum einen die frühere Tätigkeit Bischof Egilberts (Eilbert) in Bamberg, unter

---

332 Zum Zusammenhang von Heiligenleib und Heiligem Leib Christi s. etwa HARTMANN/HEUSER/KLOFT (Hgg.), *Der heilige Leib und die Leiber der Heiligen*.

333 Diese Frage harret noch der Erforschung. S. dazu auch unten Anm. 372.

334 Zum vorausgegangenen Eucharistiestreit s. zuletzt STECKEL, *Kulturen des Lehrens*, S. 886–961.

335 POTTMEYER, *Art. Bischof*, in: *LThK*<sup>3</sup> 2, Sp. 486.

anderem als Lehrer des späteren Erzbischofs Anno von Köln,<sup>336</sup> eine Rolle gespielt haben. Entscheidend war aber ein neuer, eigens für Egilberts Vorgänger Sigebert angefertigter *Ordo missae*, in dem erstmals sämtliche Gebete auf den Priester selbst bezogen wurden: die nach ihrem unfreiwilligen Entdecker Flacius Illyricus so genannte *Missa Illyrica*.<sup>337</sup> Mehr noch als die Frage der Laieninvestitur zeigte die alleinige Zuständigkeit des Priesters für das Sakrament der Eucharistie das Auseinanderklaffen von *Regnum* und *Sacerdotium* an: Der *sacerdos* war spätestens nun sogar auf der unteren hierarchischen Ebene gefragt, der *rex* hingegen allenfalls weihnachtlicher Diakon<sup>338</sup> – wenngleich in Minden in besonders feierlicher, *Regnum* und *Sacerdotium* auf einer reichsrechtlich-politischen Ebene harmonisch vereint präsentierenden Weise. Verbrachte doch der salische Kaiser Konrad II. selbst 1024 und 1033 das Weihnachtsfest in Minden, wobei ihm aus unvergleichlich prächtigen *Codices* feierliche *Laudes* erklangen.<sup>339</sup> Im selben Satz der Prachthandschriften findet sich aber auch jene *Missa Illyrica*, die für die kuriale Kapelle und damit für den gesamten lateinischen Ritus maßgeblich werden sollte.<sup>340</sup> Die Bekämpfung von Simonie und Nikolaitismus gingen mit dieser Entwicklung unmittelbar einher – zugleich aber auch die Ausprägung des Ehesakramentes: Priester sollten ohne jeglichen weltlichen Einfluss geweiht werden und sakramental wirken: weder durch finanzielle noch durch familiäre Bindungen und Verpflichtungen. Mit der Sakramentalität des Priestertums wurde auch die des Ehestandes gestärkt, wobei das kanonische Recht in der Weiterführung antik-römischen Konsensrechtes fortan vorsah, dass kein Geistlicher, sondern die Eheleute selbst sich das Sakrament spendeten. Demzufolge war im Zweifelsfall die elterliche Eheeinwilligung kanonisch nicht erforderlich – wenngleich aus finanziell-praktischen Gründen sicherlich an der Tagesordnung.<sup>341</sup> Es handelt sich also um eine größere Trennung der Stände,

336 Vgl. BÖHMER, *Regesta Imperii*, 3,2,1, hg. u. bearb. v. STRUVE, Nr. 134, S. 52 und (mit Diskussion fraglicher, bis dahin als gesichert geltender Thesen) MÄRTL, *Die Bamberger Schulen*, S. 331 mit Anm. 11 f.; s. ferner PELSTER, *Ein Schulbücherverzeichnis*, S. 534–553. Zu Anno II. von Köln s. auch HAARLÄNDER, *Vita episcoporum*, S. 486 f. und COUÉ, *Acht Bischofsviten*, S. 402–413; zum besonderen Bildungskonzept Bischof Egilberts für Minden s. BÖLLING, *Bischöfliche Bildungskonzepte*, S. 181–188; zu Bamberg als Ort besonderer bischöflicher Bildung im Kontext liturgischer Quellen zuletzt EXARCHOS, *Liturgical handbooks*, S. 328–330.

337 BRAUN, *Alter und Herkunft der sogenannten Missa Illyrica*, S. 143–155; CABROL, *La messe latine de Flacius Illyricus*; OLSON, *The 'Missa Illyrica'*; DERS., *Flacius Illyricus als Liturgiker*, S. 45–69; BUTZMANN, *Die Missa Illyrica*, S. 35–42. Zur liturgiegeschichtlichen Bedeutung der Handschrift selbst s. PIERCE, *Sacerdotal Spirituality at Mass.*; BÖLLING, *Zeremonie und Zeit*, S. 226–228, zur Rezeption auch ebd. S. 230–232.

338 In der vom Papst zelebrierten Christmette trägt traditionell der Kaiser in der liturgischen Funktion des Diakons das Evangelium vor, in dem vom Kaiser Augustus und der Geburt des Königs der Könige berichtet wird; s. dazu unten Anm. 783 und 891.

339 S. dazu bereits KANTOROWICZ, *Laudes regiae*, S. 98 mit Anm. 116 f., zum Umritt 1024 nach Sachsen auch ERKENS, *Konrad II.*, S. 58 f. sowie WOLFRAM, *Konrad II.*, S. 76 f. und 202 f. Zu den *Laudes* s. ausführlich unten Kapitel 2c.

340 S. dazu unten ausführlich Kapitel 2c.

341 Vgl. KAISER, *Die elterliche Eheeinwilligung*, S. 68–74.

doch auch um eine Steigerung der Individualität. Wie in anderen Bereichen<sup>342</sup> so war auch hier die persönliche Entscheidung des Einzelnen und der Einzelnen gefragt.

Auch wenn es keine sächsische Pataria nach Mailänder Vorbild gegeben hat, so zeigt sich doch deutlich, dass eine Wechselwirkung zwischen regionaler und kurialer Ebene zu verzeichnen ist.

## 8. Kathedralen – Kirchen – Kapellen. Petrus-Patrozinien außerhalb Roms

Die von Alters her bedeutendste Petrus-Kathedrale außerhalb Roms fand sich, auch mittelalterlichem Verständnis nach, in Antiochia. In dieser Metropole des antiken Mittelmeerraumes soll der erstberufene Jünger Jesu noch vor seinem Wirken in Rom einen Bischofssitz begründet haben – ein Ereignis, das der karolingische Reichskalender – im Unterschied zu römischen Kalendaren – mit einem eigenen Festtermin feierte.<sup>343</sup> Die Stadt Antiochia führte Petrus im Siegel, ebenso die von den Kreuzfahrern errichtete, einem lateinischen Patriarchen unterstehende Kommune.<sup>344</sup> Nach ihrer Eroberung richteten die Kreuzfahrer sogar einen Appell an Papst Urban II., er möge als rechtmäßiger Nachfolger und Stellvertreter des Apostelfürsten dessen erste Cathedra in Besitz nehmen und, seinem persönlichen Kreuzzugsaufruf nun selbst folgend, mit ihnen gen Jerusalem ziehen.<sup>345</sup> Eine nachhaltigere Rezeption scheint dieser Brief jedoch nicht erfahren zu haben – weder von Seiten des Papstes und der Kurie, noch auf anderem, indirektem Wege.

Große Verehrung kam dem Apostelfürsten in ganz Europa zu, besonders etwa auch in England. Dort spielte die Betonung der römischen, von Papst Gregor dem Großen initiierten Mission in den Werken des Beda venerabilis eine ebenso entscheidende Rolle wie die dauerhafte Bedeutung des päpstlichen Missionsauftrags an Augustinus als den ersten Erzbischof von Canterbury, in dessen Nachfolge sich alle englischen Erzbischöfe als Stellvertreter des Papstes verstehen konnten, von dem sie das Pallium erhielten.<sup>346</sup>

342 Vgl. KELLER, Die persönliche Entscheidung; SCHNEIDMÜLLER/WEINFURTER, Ordnungskonfigurationen; WEINFURTER, Die Macht der Reformidee; DERS., Das Ende Heinrichs IV., ferner WELTECKE, Atheismus, Unglauben und Glaubenszweifel.

343 BORST, Der karolingische Reichskalender, Bd. 2, S. 484 f. mit Anm. 4 (zum 18. Januar).

344 Vgl. MÜNTER, Sinnbilder und Kunstvorstellungen, Heft 2, 36 mit Anm. 36 f. und Kupfertafeln zu Heft 2, VI Abb. 25. Der Avers zeigt eine durch die Umschrift verdeutlichte halbfigürliche Darstellung des Apostels Petrus mit Schlüssel und Kreuz.

345 Vgl. HAGENMEYER (Hg.), *Epistulae et chartae*, S. 161–165 (Nr. XVI), hier S. 164, Abschnitt 13. Diesen Quellenhinweis verdanke ich Timo Kirschberger, M.A. (Göttingen), der mich im Rahmen der gemeinsamen Vorbereitung des von uns gehaltenen Aufbau-seminars „Papal and Patriarchal Policy in the Crusader States“ an der Universität Göttingen darauf aufmerksam gemacht hat. Zum Kreuzzugsaufruf Urbans II s. STRACK, *The Sermon of Urban II.*

346 VOLLRATH, *Der Investiturstreit*, S. 221 f.

Im Reich bildeten Köln und Trier die ältesten Petrus-Patrozinien, in ständigem Streit begriffen, welchem von beiden Sitzen die größere Bedeutung zukomme und höhere Anerkennung gebühre.<sup>347</sup> Der angebliche Petrusstab, eine Art Protomodell des später aufgekommenen Hirtenstabes der Bischöfe, den das Papsttum, ältester Tradition folgend, bis heute nicht führt, allenfalls durch die Ferula ersetzt,<sup>348</sup> wurde von Trier und Köln gleichermaßen beansprucht. In Trier verehrte man nach mehrfachem Wechsel ab 980 schließlich den unteren Teil des Stabes als Reliquie, in Köln den oberen zusätzlich als Insignie, die Erzbischof Heribert von Köln im Beisein des Papstes erhalten hatte, bevor ihm an der Confessio das Pallium verliehen wurde.<sup>349</sup> Dadurch zeichneten sich diese Städte zum einen gegenüber dem dritten alten Erzbischöfs- und späteren Reichskanzlersitz Mainz aus, zum anderen aber auch gegenüber allen Städten, die sich als neues Rom betrachteten, wie etwa nicht minder Konstanz<sup>350</sup> oder Aachen, wo Otto III. möglicherweise sogar einen Bischofssitz nach römischem Vorbild einzurichten plante.<sup>351</sup>

Für Sachsen war die Tradition petrinisch begründeten Selbstverständnisses insbesondere durch die kirchliche Metropolis Köln geprägt, dem immerhin vier sächsische Suffraganbistümer unterstanden: Bremen, Osnabrück und Minden mit dem Petrus-Patrozinium der Metropolitankirche, Münster mit dem komplementären Paulus-Patrozinium, dem sich insbesondere der missionarisch wirkende Gründerbischof Liudger verbunden wusste.<sup>352</sup> Für den niedersächsischen

---

347 Diese Auseinandersetzung zeigte sich nicht zuletzt beim Petrusstab. S. dazu DEPREUX, Der Petrusstab als Legitimationsmittel. S. auch GROTEN, Karlsmythos und Petrustradition. Zur Bedeutung des Trierer Petrus-Patroziniums für die gesamte Stadt Trier s. auch REICHERT, Die Kathedrale der Bürger, S. 102–104, sowie WINTERER, An den Anfängen der Stadtsiegel, S. 188–197.

348 Anstelle des Bischofsstabes (*baculum*) begegnet die *ferula* seit dem Frühmittelalter. Dieser Stab fand jedoch ausschließlich bei ganz bestimmten Zeremonien Verwendung wie etwa bei der Inbesitznahme des Lateranpalastes und scheint daher eher das weltliche Zeremoniell zu betreffen (so Bernhard Schimmelpennig jüngst im persönlichen Gespräch; anders hingegen SCHIMMELPFENNIG, Das Papsttum, S. 135). Allerdings wurde die Ferula dort ursprünglich in Verbindung mit der Inbesitznahme der Cathedra verwandt, dem liturgischen Ort des päpstlichen Lehramtes. Bei Kirchweihen fungierte sie wie ein Bischofsstab, um das griechische und lateinische Alphabet auf den Boden zu zeichnen. Seit der Kirchenreform des 11. Jahrhunderts wurde sie allerdings gemieden, um nicht als weltliche Insignie missdeutet zu werden. S. dazu nach wie vor grundlegend DÜRIG, Art. Ferula, in: LThK<sup>2</sup> 4, Sp. 94 (1960) – in der dritten Auflage des LThK wird ist das Lemma gestrichen, mit Verweis auf Artikel den allgemeinen Artikel „Stab“.

349 Vgl. HEHL, Herrscher, Kirche und Kirchenrecht, S. 188 f. mit Anm. 65.; DEPREUX, Der Petrusstab als Legitimationsmittel; HAUSER, Zur Archäologie des Petrusstabes. Zum Raub des in Trier verwahrten Stabes durch Bruno von Köln s. Vita Brunonis, MGH SS rer. Germ. N. S. 10, Kapitel 27 und 31. Zum angeblichen „Stab Petri“ in einer für muslimische Rezipienten verfassten arabischen Quelle zum ersten Kreuzzug, die einen Nagel vom Kreuz Christi offenbar mit Blick auf dessen zu befürchtende Anstößigkeit für den intendierten Adressatenkreis umdeutet, s. BRUNS, Die Kreuzzüge in syrisch-christlichen Quellen, S. 50 mit Anm. 39.

350 MAURER, Konstanz als ottonischer Bischofssitz; KROOS, Opfer, Spende und Geld, S. 515; DIES., Vom Umgang mit Reliquien; BÖLLING, Distinktion durch Romrezeption.

351 So jedenfalls mit guten Argumenten HEHL, Herrscher, Kirche und Kirchenrecht, pass., vor allem S. 190–196.

352 ISENBERG/ROMMÉ (Hgg.), Liudger wird Bischof.

Raum scheint anstelle des bis heute währenden Hildesheimer Marienpatroziniums ursprünglich mit Sitz in Elze ebenfalls ein Petrus-Patrozinium vorgesehen gewesen zu sein.<sup>353</sup> Hier fehlte offenbar die Prägekraft eines petrinischen Metropolitansitzes, so dass der nach einem Reliquienwunder neu begründete Dom ein Marienpatrozinium erhielt – wie es ursprünglich auch beim Münsteraner Dom der Fall gewesen sein mag.<sup>354</sup> Doch auch über die diözesane Gliederung der Kirche hinaus erfreute sich der Apostel Petrus in Sachsen großer Beliebtheit, und dies schon seit Beginn der Christianisierung. Die enge Bindung fränkischer Herrscher und der von ihnen unterstützten Missionare an den Apostelfürsten fand daher auch in der Patrozinienwahl eine Reihe kleinerer Kirchen, Klöster und Kapellen ihren Niederschlag. Diese und die vielen anderen, mitunter auch neu hinzutretenden sächsischen Petrus-Patrozinien spielten im 11. und frühen 12. Jahrhundert eine besondere Rolle, da der Heilige gleichsam im Spannungsfeld von Regnum und Sacerdotium stand.

Die Reliquienerwerbungen Mindens und Münsters in der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts zeugen noch von funktionierenden Kommunikationsformen zwischen Rom und dem Reich: Die Reliquien des Mindener Petrischreins und des Münsteraner Apostelhauptes stammten offenbar unmittelbar aus der Kapelle *Sancta Sanctorum*.<sup>355</sup>

Auf dem Höhepunkt des Investiturstreits erhielt Petrus aber in den ihn geweihten sächsischen Bischofskirchen eine ganz neue Bedeutung. Egilbert (Eilbert) von Minden, ein in Bamberg ausgebildeter Geistlicher, ist für seinen späten Wechsel von der kaiserlichen zur päpstlichen Partei bekannt.<sup>356</sup> Seine anfängliche Nähe zum Königshof stand dabei durchaus in der Mindener Tradition. Nicht nur die sächsischen Ottonen, sondern auch der erste Salier auf dem Kaiserthron, Konrad II., hatte der Mindener Stadt gleich zweimal an Weihnachten seine Aufwartung gemacht. Zwei der bedeutenden von Bischof Sigebert gestifteten, heute in ihrer Form einmaligen liturgischen Prachthandschriften geben durch ihre *Laudes regiae* noch immer Zeugnis davon.<sup>357</sup> Neu hingegen waren die inneren und äußeren Umstände: Heinrich IV. war in den Jahren der Sachsenkriege offenbar weit weniger freundlich empfangen worden als sein Großvater. Ein während seines Aufenthalts entstandener Brand, der möglicherweise aus Aversion gegen den Kaiser gelegt oder als Kolletaralschaden gewaltsamer Auseinandersetzungen mit ihm zu beklagen war, mag ihn zu einer späteren Unterstützung des Wiederaufbaus bewogen haben.<sup>358</sup> In der Kirche selbst hatte sich auch einiges geändert: Statt sich mit der liturgischen Ausstattung zu beschäftigen, galt es nun, den Dombau zu erneuern und die eigene Position zu festigen. In dieser Situation entwickelte Bischof Egilbert ein Selbstverständnis, das seinesgleichen sucht: In einer Urkunde bezeichnet er sich als Stellvertreter

---

353 Vgl. oben Anm. 77.

354 So jedenfalls KOHL, *Bistum Münster 4, Das Domstift 1*, S. 114 f.

355 S. dazu ausführlich BÖLLING, *Petrus in Minden, Paulus in Münster*, pass. und unten Kapitel III.2a.

356 Vgl. GOETZ, *Die bischöfliche Politik*, S. 316 f.

357 S. dazu ausführlich unten Anm. 924.

358 Zu dieser Frage s. ausführlich unten Anm. 1682.

des heiligen Petrus<sup>359</sup> – ein Titel, der nur dem Papst zukam. Die Berufung auf den Apostelfürsten stellt gerade in den Wirren der Auseinandersetzung zwischen Regnum und Sacerdotium nichts Ungewöhnliches dar. Gerade in Urkunden begegnen entsprechende Passagen. Bischöfliche Kanzleien beziehen sich aber allenfalls auf die Fürsprache des Apostelfürsten, nicht auf dessen eigene Stellvertreterschaft, und nennen, wenn überhaupt, in dieser Funktion sogar explizit den Papst.<sup>360</sup> Viel zu wenig Beachtung fand bisher der unmittelbare Bezug zum amtlichen Patron. So ist etwa an einer Urkunde des Bischofs Embricho von Augsburg (1064–1077) neben dessen eigenem Siegel auch das seines heiligen Amtsvorgängers Ulrich angebracht worden.<sup>361</sup> Vergleichbares lässt sich auch für den sächsischen Raum vermuten, zumal beispielsweise Bischof Meinwerk von Paderborn (um 975–1036) – ebenso wie später ausschließlich das Domkapitel – die Patrone seiner Kathedralekirche, Maria oder Liborius, im Siegel führte.<sup>362</sup>

Petrus blieb aber nicht allein. Ihm gesellten sich ebenfalls aus Rom stammende Nebenpatrone hinzu: in Minden Gorgonius, in Osnabrück Crispin und Crispinian, in Bremen Kosmas und Damian. In Krisensituationen scheint man das Patrozinium zwischenzeitlich sogar ändern oder zumindest umakzentuieren zu wollen.<sup>363</sup> Es sollte aber nicht bei den bestehenden Bezügen bleiben. Vielmehr wandelten sich die Personenkreise und Aufgabenbereiche des Petrus mit den Forderungen, die an ihn gestellt wurden.

## 9. Corpus – Corporatio – Congregatio. Verkörpernde Personen und korporative Gruppen

Neben der bisher im Mittelpunkt stehenden personalen Konstellation zweier Körper verdienen auch korporativ verfasste Gruppen eine eingehendere Betrachtung. Wird doch bei Korporationen und Körperschaften des öffentlichen Rechts Legitimität und Kontinuität gerade über den suggestiven Begriff des

359 ERHARD (Hg.), *Codex Diplomaticus Historiae Westfaliae*, Bd. 1, Münster 1847, S. 115 f. Nr. 148, hier S. 116. S. dazu ausführlich BÖLLING, *Distinktion durch Romrezeption*, S. 66 f. und unten Anm. 609 sowie das gesamte Kapitel II.1b.

360 Vgl. PETERS, *Studien zu den Beziehungen*, S. 223 f. GROTEN, *Karlsmythos und Petrustradition*, S. 398 mit Anm. 95; spricht allen Bischöfen gleichermaßen eine Petrus-Nachfolge zu, ebenso SEIBERT, *Amt, Autorität, Diözesanausbau*, S. 86 (vgl. auch voraufgehende Anm. 359). Spätestens seit Damasus (382), ausformuliert dann unter Leo I., wird jedoch seitens des Papsttums für die Frage der Schlüsselübergabe die eigene Exklusivität beansprucht. S. dazu GROTEN, *Die gesichtslose Macht*, S. 211 mit Anm. 59 (mit Verweis auf Leo I.) und UBL, *Der Mehrwert der päpstlichen Schlüsselgewalt*, S. 191–198 (mit Quellenbelegen von Damasus, Siricius, Zosimus I., Bonifaz I. und Leo I.). S. auch oben Kapitel I.6.

361 Vgl. etwa HÄRTEL, *Notarielle und kirchliche Urkunden*, S. 118.

362 S. hierzu nach wie vor HONSELMANN, *Von der Carta zur Siegelurkunde*, S. 138 f. Das so genannte „Meinwerksiegel“ stellt hingegen angesichts seiner äußeren Gestalt entsprechend Bischofssiegeln des 12. Jahrhunderts offenbar eine Fälschung dar (ebd., S. 139).

363 Vgl. dazu ausführlich unten Kapitel IV.



Körpers hergestellt.<sup>364</sup> Auch hier spielen Heilige eine zentrale Rolle, und zwar noch bevor die juristische, heute völlig geläufige Denkfigur der Körperschaft sich etabliert hatte. Als juridisches Konstrukt mögen Korporationen zwar im gegenwärtig geltenden Recht ganz selbstverständlich Bestand haben, und Kantorowicz liefert bereits für das Hoch- und Spätmittelalter eindrucksvolle Zeugnisse für ein scholastisch durchdringendes Denken, das ohne jegliche konkrete Person, Personifikation oder ursprünglich im Hintergrund stehende antike Gottheit auskommt.<sup>365</sup> Im beginnenden, noch vorscholastischen Hochmittelalter kann davon jedoch noch keine Rede sein. Vorscholastischem Denken entsprechend darf der Heilige kaum als eine Art Substitut für die späteren „Körperschaften“ gelten, wie dies ältere Forschungen suggerieren.<sup>366</sup> Der Heilige hat vielmehr als der eigentliche Ausgangspunkt zu gelten, von dem aus betrachtet spätere Abstraktionen mit der eingängigen Körper-Metaphorik überhaupt erst möglich wurden.

Die Vielzahl von „Körperschaften“ avant la lettre war gegenüber der Einzahl eines Monarchen möglich, weil nicht eine konkrete Person vertreten werden musste. Dies führte zu erheblichen Konkurrenzen nicht nur zwischen Kaiser und Papst, sondern gerade auch zwischen Bischöfen und Pontifex. Legitimität und Kontinuität der herrschenden Würdenträger auf beiden Seiten, Regnum wie Sacerdotium, waren schwer angeschlagen. In dieser Situation wurde der himmlische Heilige Bezugspunkt und Garant der Kontinuität. Hier und da mochten einzelne Ortsbischöfe wie Egilbert von Minden sich als eigentlichen Repräsentanten des heiligen Petrus betrachten oder gar – wenngleich unausgesprochen – das gesamte Bischofskollegium in dessen Nachfolge sehen.<sup>367</sup> Auch blieb die besondere Petrus-Nachfolge des Papsttums im Verständnis der einzelnen Pontifices und ihrer Anhänger bestehen, intensivierte sich unter Gregor VII. sogar.<sup>368</sup> Doch bereits im 11. Jahrhundert spielte das Kapitel an St. Peter, die „Diener des Apostelfürsten“, eine zentrale Rolle, um ab dem 12. Jahrhundert dann vielfach vom Kapitel am Lateran als der Bischofskirche des Papstes dominiert zu werden.<sup>369</sup> Entsprechende Bedeutung kam auch im Reich den Kathedralkapiteln zu, die gestärkt aus dem Investiturstreit hervorgingen und als Zeichen ihrer unangefochtenen Kontinuität im Unterschied zu den Bischöfen ihren Dompatron im Siegel führten, hierin später gefolgt von nicht wenigen Kommunen.

Auf dieser Grundlage konnten die Korporationen der Domkapitel die Domkirchen dann ab dem 12. Jahrhundert dauerhaft verkörpern und sich mit ihnen identifizieren. Zwar vermochte noch ein Erzbischof Konrad I. von Salz-

---

364 S. dazu etwa REHBERG, Weltrepräsentanz und Verkörperung.

365 KANTOROWICZ, Die zwei Körper des Königs, S. 98–195 und 205–316, v. a. S. 307 mit Anm. 66 f. und 312 f.

366 Vgl. ebd. Auf „Anfänge scholastischen Denkens“ mit Blick auf korporative Siegel verweist GROTEN, Vom Bild zum Zeichen, S. 76–78.

367 S. dazu oben Anm. 359 f.

368 Vgl. oben Anm. 89 und 94.

369 S. hierzu JOHRENDT, Die Diener des Apostelfürsten, S. 261–327. Ab dem 13. Jahrhundert erstarkte das Kapitel von St. Peter erneut, kulminierend in der Einführung des ersten Heiligen Jahres 1300; vgl. ebd. S. 327–350.

burg im frühen 12. Jahrhundert sein gesamtes Domkapitel auszuwechseln. Doch das wäre schon kurze Zeit später nicht mehr möglich gewesen: Schon Norbert von Xanten musste gegen seine Domkanoniker harte Kämpfe ausfechten.<sup>370</sup> In den späteren Jahren der Herrschaft Heinrichs V. spielte sich für diesen Prozess die entscheidende Wende ab, aus der die Domkapitel spätestens ab der Mitte des 12. Jahrhunderts als Gewinner hervorgingen.

Bei Korporationen wie diesen fielen symbolische und pragmatische Dimension des Heiligen<sup>371</sup> zusammen. Sie ersuchten vom himmlischen Patron zu erreichen, was sie symbolisch auch nach außen zu beanspruchen bemüht waren: Legitimität und Kontinuität als verlässliche Stützen zur Wahrung der eigenständigen Institutionalität. Vor diesem Hintergrund kann es kaum verwundern, dass sich das Verhältnis von Repräsentierendem und Repräsentiertem im Spätmittelalter stellenweise umgekehrt zu haben scheint: Der Heilige wurde gleichsam zum äußeren Signet, dessen symbolisch-emblematischer Gehalt sich verselbständigt, ohne dass der Patron pragmatisch befragt wäre: Die Korporation handelte nicht mehr im Auftrag, als Repräsentant des himmlischen Beschützers, sondern nutzte dessen Attribute als eine Art eigenes Aushängeschild, das in dieser Funktion über Reformation und Aufklärung hinaus Bestand haben sollte.<sup>372</sup>

In salischer Zeit begegnet der Begriff der *corporatio* allerdings im Zusammenhang mit dem heiligen Petrus offenbar noch nicht, sondern erst infolge der Auseinandersetzung zwischen *Regnum* und *Sacerdotium*. Früher verbürgt ist ein Ausdruck, der eine ortsgebunden zusammenkommende Gemeinschaft als Herde (*grex*) des bischöflichen Hirten begreift: *Congregatio*. Mit diesem Terminus wird in den Mindener Prachthandschriften des frühen 11. Jahrhunderts das Domkapitel bezeichnet.<sup>373</sup> Nach dem Ende des Investiturstreits zu einer gewissen Selbständigkeit gelangt, bemächtigte sich dann das Mindener Domkapitel der Körper-Metapher. Die Auseinandersetzung zwischen *Regnum* und *Sacerdotium* hatte das Kapitel in seinem *pro forma* bereits im 9. Jahrhundert be-

---

370 Diesen Hinweis verdanke ich Bernd Schneidmüller.

371 Vgl. oben Anm. 78.

372 Vgl. hierzu bereits die dreigliedrige Definition von *repraesentare* bei Ockham, Quodlibet IV qu. 3 (hg. von WEY, S. 310, Z. 9–19); vgl. dazu etwa (mit Verweis auf Ockhams erste Definition – *repraesentare est esse illud quo aliquid cognoscitur*) KRAUTH, Stadtsiegel in Soest und Coesfeld, S. 211 mit Anm. 11, zu den Quodlibeta insgesamt LEPPIN, Wilhelm von Ockham, S. 139–144. Man denke hier konkret etwa an den Bremer Schlüssel, der von der biblischen Schlüsselgewalt Petri herührend (Matthäus 16,19) bald für Bremen stand und sich noch heute auf entsprechenden Produkten zeigt, die aus dieser Stadt stammen oder darauf Bezug nehmen. Es mag als Ironie der Geschichte erscheinen, dass die in Hamburg hergestellte Wochenzeitung DIE ZEIT dieses Emblem aufgriff, weil ihr der Hamburger Senat die Verwendung des Hoheitszeichens nicht genehmigen wollte, so dass nun nicht die Hamburg, sondern der Petrus-Schlüssel des für die historische Stadtwerdung entscheidenden Gründungsbistums Bremen über der ersten Seite und damit über den wichtigsten Schlagzeilen prangt. S. dazu LOHMANN, Das Bremer Wappen, S. 142 f., zu weiteren Unternehmen wie dem Verlagshaus Carl Ed. Schünemann, historischen Reedereien (Lloyd vor der Fusion zu Hapag-Lloyd), der Brauerei Beck (Beck's Bier) und dem Chocolatier Hachez bis hin zur Bremer Universität s. auch ebd. S. 144–147.

373 Vgl. dazu bereits BUTZMANN, Die „Missa Illyrica“, S. 36.

stehenden Bischofswahlrecht bestärkt<sup>374</sup> und in dieser Hinsicht auch der aufstrebenden Kommune den Weg bereitet. Während der Bischof sich geradezu kaisergleich auf seiner Cathedra thronend präsentierte,<sup>375</sup> führte das Domkapitel den transpersonalen Heiligen im Siegel.<sup>376</sup> Noch mehr als die Bischöfe waren die Kathedralkapitel als Sieger aus dem Investiturstreit hervorgegangen. Mochten die Bischöfe zeitweilig zwischen Kaiser und Papst vermitteln können, so war ihnen mitunter die Entscheidung zu einer der beiden Obödienzen ein persönliches Anliegen oder äußerer Zwang – mit regionalen schismatischen Folgen.<sup>377</sup> Die Domkapitel sorgten hier für Kontinuität, sofern sie nicht selbst in den schismatischen Strudel bischöflicher Obödienzen gerieten und sich einseitig entschieden oder sogar teilten. Hier waren nun jeweils die Heiligen die einzigen verlässlichen Bezugspunkte. Ihre irdischen Körper, bei Petrus auch seine Ketten, mochten in immer kleinere Reliquienpartikel geteilt werden – der verklärte himmlische Leib und seine institutionalisierte Fürbittefunktion blieb unangetastet.

Dieses neue Selbstverständnis des Mindener Domkapitels wirkte auch auf die Mindener Kommune ein: Spätestens 1231 übernahm diese – nach älteren Adaptionen – in der heute erhaltenen Form das Siegelmotiv des heiligen Petrus und die sonst nur weiblichen und geistlichen Personen und Institutionen vorbehaltene spitzovale Form.<sup>378</sup> Hierin wird man wohl kaum den mächtigen Einfluss des Bischofs als Stadtherrn sehen können.<sup>379</sup> Denn dieser nahm den heiligen Petrus nicht einmal ins Siegel auf, sondern rückte vielmehr sich selbst nach kaiserlichem Vorbild in Herrscherpose in den Mittelpunkt, seine Cathedra mit dem königlichen Thron vertauschend.<sup>380</sup> Die personale Schnittmenge zwischen Kapitel und Kommune<sup>381</sup> allein kann ebenfalls nicht als maßgeblich gelten. Vielmehr schuf sich die städtische Kommune auf der Grundlage bischöflicher Kirchenorganisation eine selbständige Legitimation, indem sie den zentralen,

---

374 Zum Beitrag des Papsttums zur Stärkung des Wahlrechts der Domkapitel und zur weiteren Entwicklung „[v]on der Bischofswahl zur Bischofsernennung“ s. SCHATZ, *Der päpstliche Primat*, S. 123–126.

375 Zu den bischöflichen „Thronsigeln“, die den jeweiligen Oberhirten nach dem Investiturstreit auf seiner Cathedra wie auf einem königlichen Thron zeigen, s. GROTEN, *Das Aufkommen der bischöflichen Thronsigel*.

376 Vgl. etwa die zahlreichen Beispiele bei FÜNLING, *Die ältesten Korporationssiegel Westfalens*, vor allem S. 22–27 zum Paulus-Siegel von 1022 des Domkapitels in Münster (zum Stift Alter Dom s. ebd. S. 50f.) sowie zu den Petrus-Siegeln der Kathedralkapitel in Minden S. 31–33 und in Osnaabrück S. 42–45. Zum Verhältnis „zwischen individuellem und kollektivem Gebrauch“ von Siegeln allgemein vgl. SPÄTH, *Die Bildlichkeit korporativer Siegel*, S. 16–20 (Lit.).

377 Vgl. etwa zum ersten westfälischen Schisma in Minden des Jahres 1080, dem bald auch ein Schisma in Paderborn folgen sollte, GOETZ, *Die bischöfliche Politik*, S. 317 mit Anm. 54f.

378 So SCHULTE, *Macht auf Zeit*, S. 66–68 mit Abb. 5, ferner S. 69–71 mit Abb. 6. Zum Verhältnis von Bischof und Bürgern s. KRUPPA, *Emanzipation vom Bischof*, S. 67–87 (mit Abb. des Stadtsiegels von 1271, S. 78) sowie in territorialpolitischer Hinsicht BIERMANN, *Der Weserraum im hohen und späten Mittelalter*, S. 451–456.

379 Ebd.

380 Vgl. GROTEN, *Das Aufkommen der bischöflichen Thronsigel*.

381 Vgl. bereits SCHULTE, *Macht auf Zeit*, und unten Kapitel V.1b.

buchstäblich auf und über allem stehenden Heiligen für sich beanspruchte: Petrus. Diese Entwicklung bildete kein Unicum, lässt sich vielmehr als Charakteristikum spätmittelalterlicher Stadtentwicklung begreifen: Auch andernorts suchten sich Meinheiten nicht durch die Verdrängung, sondern durch die Okkupation eines Heiligen zu behaupten und bedienten sich dazu insbesondere des Siegels.<sup>382</sup> In späterer Zeit mag sich dann der unmittelbare Bezug auf den Heiligen verloren haben – durch die gekreuzten Schlüssel, wie sie auch das Papsttum kennt, ist er zumindest als historische Größe bis zum heutigen Tag in Minden repräsentiert.

Historiographischen Zeugnissen des Spätmittelalters zufolge griff der heilige Petrus bereits in den Auseinandersetzungen zwischen weltlicher und geistlicher Sphäre des Investiturstreits ein – in Minden tatkräftig unterstützt vom Nebenpatron Gorgonius. Gorgonius, der vom Apostelfürsten höchstselbst aus Rom entsandte Mindener Patron,<sup>383</sup> gab für die Kontinuitätsfrage von Corpus und Korporation, Repräsentanten und Repräsentierendem sogar ein besonders bewegendes Beispiel. Neigte die Pataria in Wort und Tat mitunter dazu, die sich gegen die Kirchenreform der Päpste stellenden Priester lieber zu töten als gewähren zu lassen, so wurde in Minden der neue Nebenpatron höchstpersönlich aktiv: Mit seinem Schwert ließ er den Bischof Folkmar töten. Während Thomas Becket später zum Inbegriff päpstlich-kirchlicher Libertas werden sollte, stellte man einer solchen *passio* in der Mindener Historiographie eine eigene *actio* des Gorgonius gegenüber.<sup>384</sup> Das Schwert ist hier kein Märtyrerattribut, wie es Paulus trägt, sondern Richtschwert, wie es für Petrus verbürgt ist.<sup>385</sup> Angeblich bereits aus karolingischer Zeit stammte die Verehrung der Sophia: Sollte der Mindener Gorgonius, der die gleichnamigen Heiligen von Nikomedien und Rom miteinander verband, mit seiner reformerischen Verve über die Stränge schlagen, so ermöglichte die römische *virgo* Sophia, später ergänzt durch die Mailänder *vidua* samt deren tugendhaften Töchtern Fides, Spes und Caritas, das Andenken an eine Zeit, in der Regnum und Sacerdotium noch versöhnt waren – sei es mit, sei es ohne korporative Institutionalisierung.<sup>386</sup>

In Bremen zeigt sich zwischen Bischof, Kathedalkapitel und Kommune eine ähnliche Entwicklung: Anstelle der doppelten Schlüssel der Bischofsstadt am oberen Flusslauf der Weser findet sich in Bremen ein einfacher.<sup>387</sup> Bis heute zielt

---

382 Vgl. in diesem Punkt etwa zu Braunschweigs Stadtpatron Auctor: ISRAEL, Die Stadt und ihr Patron, S. 192 und 196, zum Kult allgemein bereits NAß, Der Auctorkult in Braunschweig. Zum Begriff der Meinheit s. ISRAEL, ebd.

383 Vgl. DOLBEAU, Un panégyrique anonyme. S. dazu ausführlich unten Kapitel III. 2b und IV.2a.

384 Vgl. dazu ausführlich unten Kapitel III.2c und v. a. IV.2a.

385 Vgl. oben Anm. 297–301.

386 DOLBEAU, Un panégyrique anonyme, S. 41–48 [S. 349–356], v. a. die Zusammenstellung S. 47 [S. 355] sowie Addenda [S. 368 f.], zur späteren Identifikation beider Heiliger namens Gorgonius S. 43 [S. 351] mit Anm. 30. Vgl. dazu ausführlich unten Kapitel III. 2b.

387 Vgl. LOHMANN, Das Bremer Wappen, S. 21–44 (mit zahlreichen Abb.). Ein gut erhaltenes rotes Lacksiegel der Bremer Kirche (mit der Umschrift *S' Sancte Bremensis Eccle'*) wird unter der Signatur IV, 3 der Originalsiegel im Göttinger Diplomatischen Apparat verwahrt. Es zeigt, ge-

dieser auch Organisationen und Produkte, die einen Bezug zu Bremen haben oder herstellen wollen.<sup>388</sup> Als Nebenpatrone gesellten sich dem Petrus zunächst die verdientesten Ortsbischöfe, Willehad, Ansgar und Rimbart hinzu, später dann auch die vor allem im Stift Essen und in Hildesheim verehrten Apothekerärzte Kosmas und Damian. Letztere kamen wie der Mindener Nebenpatron Gorgonius aus Rom.<sup>389</sup>

Die in Osnabrück verehrten Nebenpatrone Crispin und Crispinian fanden ihren Weg in die Bischofsstadt an der Hase zwar aus Soissons, stammten ursprünglich aber ebenfalls aus Rom.<sup>390</sup> In Zeitz und Naumburg schließlich blieb der Apostelfürst im Verbund mit Paulus höchstselbst die zentrale Heiligenfigur und erreichte vor den Toren mit Kloster Pforta sogar den sonst marianisch geprägten Zisterzienser-Orden.<sup>391</sup> Der himmlische Petrus und sein historischer Rombezug bildeten also die Grundfesten korporativer Institutionalisierungsformen an bischöflichen Petrus-Patronzinien.

Es wäre allerdings verfehlt, in Petrus allein den möglichen Grund, gleichsam als Fels, einer Korporation zu sehen. In Hamburg etwa wird das örtliche Marienpatrozinium für die städtische Identität maßgeblich.<sup>392</sup> Entscheidend war, dass eine Patronin oder ein Patron dauerhaft Fuß gefasst hatte und somit neben kirchlichen Institutionen auch die städtischen zu repräsentieren vermochte. Nicht nur bei Petrus, sondern auch bei anderen Patronen spielte offenbar der erwähnte Wandel vom Heiligen als Repräsentiertem zum Heiligen als Repräsentanten eine gewichtige Rolle.<sup>393</sup> Speziell Petrus scheint als handelnde oder zumindest juristisch verpflichtende Person mit Ausnahme des Papsttums seit dem 16. Jahrhundert dann kaum noch in Anspruch genommen worden zu sein – erst wieder im Rahmen der katholischen Reform, die Heiligenverehrung und Wunderglauben förderte.<sup>394</sup>

---

rahmt von gotischer Architektur mit zwei Erkern und Figuren, zwei Heilige: zum einen Maria mit Christuskind, zum anderen zu ihrer Rechten Petrus mit einem geschulterten Schlüssel.

388 Ebd.; vgl. auch oben Anm. 372.

389 Zur römischen Herkunft der Reliquien s. bereits BODARWÉ, *Roman martyrs*, S. 346, zur Essener Relevanz ebd. pass, zusammenfassend S. 356–358, zum dortigen Domschatz insgesamt auch FALK (Hg.), *Der Essener Domschatz*, und DIES. (Hg.), *Gold vor Schwarz. Zur Bedeutung für Bremen* s. unten Kapitel IV.1b. Zur Kirche in Rom selbst s. etwa JOST, *Die Patrozinien der Kirchen der Stadt Rom*, Bd. 2, S. 78 f.

390 S. dazu unten Kapitel IV.3a.

391 S. dazu unten Kapitel IV.4b.

392 Vgl. RÖCKELEIN, *Marienehrung im mittelalterlichen Hamburg*.

393 Vgl. oben Anm. 372 und zum allgemeinen Hintergrund einleitend Kapitel I. 7.

394 BÖLLING, *Die zwei Körper des Apostelfürsten*, S. 190–192. Über den rein religiösen Bereich hinaus spielt dies in politischer Hinsicht heute vor allem bei Fragen öffentlicher Feiertage und Ferien eine Rolle, nicht zuletzt in der Wirtschaftskrise. So beruft sich das auf Unabhängigkeit bedachte ehemalige päpstlich protegierte Fürstentum Filetino auf den Schutz des heiligen Bernhard und seine fast 700 Jahre alte Geschichte, und Neapel weigert sich, auf den Feiertag des heiligen Gennaro zu verzichten, dessen Blut sich regelmäßig am 19. September verflüssigt; vgl. Jörg BREMER, *In der Not zurück ins Mittelalter*, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* vom 19. August 2011, Nr. 192, S. 5.

Wie aber konnte eine Teilkirche *corpus* sein, wo doch das große Ganze als *Corpus Christi* galt? Offenbar glaubte und erfuhr sich in der Binnenperspektive die Gesamtkirche als *Corpus Christi*, jede Ortskirche hingegen als eine durch eine oder einen Heiligen gesicherte Gemeinschaft – *congregatio sancti* oder *sanctae*.<sup>395</sup> Im Selbstverständnis der eigenen Außenperspektive bildet somit der Körper des Heiligen gewissermaßen einen Spiegel, in Teilen wohl auch den Vorgänger der heutigen Kirchen als juristischer Person und Körperschaft des öffentlichen Rechts.

Das Corpus des Petrus scheint also Bezugsgröße für eine große Bandbreite an juristischen Körpern und Korporationen gewesen zu sein. Die Antipoden bildeten der streng monarchisch erscheinende Primat des Papstes auf der einen und die geradezu protodemokratisch anmutenden Strukturen und Verfahrensformen, vor allem Wahlen, auf der anderen Seite. Doch eine „Papstmonarchie“ im dynastischen Sinne gab es ja gerade nicht. Sowohl der päpstliche Primat als auch das korporative Verfahren bezogen sich jeweils gleichermaßen auf die bereits eingangs genannten „zwei Körper des Apostelfürsten.“<sup>396</sup>

In seinem viel zitierten Buch „Legitimation durch Verfahren“ stellte Niklas Luhmann der vormodernen Ermittlung von Wahrheit das moderne formalisierte Verfahren gegenüber. Das zugrundeliegende Gesetz ist rein menschengemacht und positivistisch zu deuten, die prozedurale Ermittlung daher ergebnisoffen.<sup>397</sup> Fragt man aber umgekehrt nach der Grundlage mittelalterlicher Wahlverfahren,<sup>398</sup> so zeigt sich, dass diese einer anderen Legitimation bedurften, die Formel also gleichsam umzudrehen ist in „Verfahren durch Legitimation“. Im vorliegenden Fall stand der Heilige für die Geltung von Verfahren und Gewählten ein – gegen das monarchische Prinzip kaiserlicher Bestimmung von Bischöfen und Bürgerschaftseliten. Dem modern rechtspositivistischen Ansatz Luhmanns ist für das 11. und frühe 12. Jahrhundert ein naturrechtlich geprägtes, Gott als Dreh- und Angelpunkt seiner Schöpfung betrachtendes Grundverständnis gegenüberzustellen. Wahlen werden so zunächst im monastischen, dann im regularkanonischen und schließlich im kurialen Kontext möglich: Klosterkonvent, Kathedralkapitel und Kardinalkolleg wählen, weil sie sich als korporatives Glied des Leibes Christi, ja synekdochisch sogar stellvertretend als Leib Christi betrachten. Die Sanktimonialen- und Mönchsgemeinschaften sind, berufen zum Stand der Vollkommenheit, erwählt und wählen daher ihrerseits aus ihren Rei-

395 Vgl. dazu auch die oben in Anm. 332 angegebene Lit. Somit überbrückte der oder die Heilige offenbar auch die von Gregor VII. mit Rekurs auf die *civitas Dei* des Augustinus vorgenommene Unterscheidung zwischen dem *corpus Christi* und dem *corpus diaboli* (vgl. STAUBACH, Der König als *membrum diaboli?*, S. 113f.), zumal die *congregatio* die oder den Heiligen gleichsam ganz in Anspruch nahm, selbst wenn ihr als Reliquie nur ein *membrum* oder eine *particula* vorlag.

396 Vgl. oben Kapitel I.1 und BÖLLING, Die zwei Körper des Apostelfürsten. S. dazu auch BÖLLING, Bereinigte Geschichte? Umstrittene Päpste.

397 Vgl. LUHMANN, Legitimation durch Verfahren, S. 141–150.

398 Zu Verfahren in der Vormoderne s. STOLLBERG-RILINGER, Vormoderne Verfahren; DIES./KRISCHER (Hgg.), Herstellung und Darstellung von Entscheidungen; darin vor allem KRISCHER, Das Problem des Entscheidens, S. 47–49. S. ferner ARLINGHAUS, Mittelalterliche Rituale, S. 110f.; OEXLE, Luhmanns Mittelalter; LUHMANN, Mein Mittelalter.

hen. Die Domkanoniker übernehmen diese Tradition, repräsentieren aber zudem zunehmend ihr Bistum. Die Kardinäle schließlich erweitern die ihnen bekannten Kloster- und Konventwahlen seit 1059 auf die Gesamtkirche, deren Glieder sie darstellen – als *legatus a latere*, als einzelner Amtsträger, vor allem aber buchstäbliche Mitglieder der Korporation, die bei Sedisvakanz sogar Papst und Kirche vertreten kann.<sup>399</sup> Entscheidende Grundlage dazu bildete die Idee vom Corpus des heiligen Petrus. In kurialen Kreisen ist diese bis ins 12. Jahrhundert nachweisbar, so sehr sie sich dann bald auch verloren haben mag.<sup>400</sup> Gerade in städtischen Kontexten wurde sie aufgegriffen – teilweise sogar mit explizitem Bezug zum Papsttum, ab 1366 etwa in der zwar weiterhin kaisertreuen, doch den eigenen Bischof zugunsten des päpstlichen Petrus zurückdrängenden Kommune von Bremen.<sup>401</sup>

Päpstlicher Primat und kommunale Protodemokratie bildeten vielfach also offenbar zwei Seiten derselben Medaille, und dies nicht allein in Oberitalien. Der Drang nach kirchlicher *libertas* erfasste auch andere Institutionen,<sup>402</sup> wobei *libertas* und *auctoritas* einander ergänzten und bedingten.<sup>403</sup> Neben der korporativen Eingliederung in rein religiöse Gemeinschaften, aber auch Gilden und Zünfte der Kaufleute und Handwerker, war im Spannungsfeld von Regnum und Sacerdotium die persönliche Entscheidung der einzelnen Person gefragt.<sup>404</sup> Auf korporative Bezugnahmen folgten neue Formen persönlicher Aneignung – bis hin zum einfachen Volk, Frauen und Männern.<sup>405</sup>

399 Vgl. hierzu und zu den neuen päpstlichen Behörden, die den Einfluss des Stadtadels merklich zurückdrängten, etwa CAROCCI/VENDITELLI, *Società ed economia*, S. 74 f. Zum Kardinalskollegium im 11. und frühen 12. Jh. s. auch ZEY, *Entstehung und erste Konsolidierung*; KRÜGER, *Leitungsgewalt und Kollegialität*, S. 78–89; SCHLUDT, *Die Entstehung des Kardinalskollegiums*, S. 105–109 sowie 131–247 (Lit.).

400 BÖLLING, *Die zwei Körper des Apostelfürsten*, pass., v. a. S. 172–174.

401 Das Bremer Stadtsiegel von 1366 zeigt – zusammen mit Karl dem Großen – anstelle des Bremer Bischofs Willehad nun Petrus, und dies mit päpstlicher Tiara; vgl. LOHMANN, *Das Bremer Wappen*, Abb. S. 22 und seinen Hinweis S. 24.

402 Vgl. TELLENBACH, *Libertas*. Dies bestätigt implizit SCHATZ, *Der päpstliche Primat*, S. 123 f., indem er die ursprüngliche Forderung des Reformpapsttums nach kanonischer Wahl der Domkapitel, nicht päpstlicher Ernennung betont.

403 DILCHER, *La „renovatio“ degli Hohenstaufen*, S. 255–259. Dem Istituto trentino di cultura mit seinem Centro per gli studi storici italo-germanici sei an dieser Stelle nochmals herzlich für das Stipendium gedankt, das mir die Teilnahme an dieser Tagung im Jahre 2000 ermöglichte. Zu Unterschieden zwischen Verfahren der Vormoderne zur Moderne s. SCHULZ, *Die Freiheit des Bürgers*, und STOLLBERG-RILINGER/KRISCHER (Hgg.), *Herstellung und Darstellung von Entscheidungen*.

404 Vgl. oben Anm. 342.

405 So jedenfalls ließe sich die Kritik Walrams von Naumburg oder Sigeberts von Gembloux, gegen den Strich gelesen, verstehen, wenn diese die Beteiligung von – pejorativ im Diminutiv formuliert – „Weiblein“ (*mulierculae*) und des „gemeinen Volks“ (*simplex vulgus* bzw. *status popularis*) an den Streitgesprächen beklagen; vgl. Walram von Naumburg, *Brief an den Grafen Ludwig*, S. 286, Z. 35 f. und Sigebert von Gembloux, *Apologia*, S. 438; vgl. hierzu ausführlich unten Anm. 1344 f. Zur möglichen Übertreibung dieser Worte vgl. hingegen PATZOLD, *Die Lust des Herrschers*, S. 246 f. mit Anm. 141 f. Vgl. auch die Hinweise zur allerorts verbreiteten Diskussionsfreudigkeit bis hin zum „fortwährende[n] Zwang zur Stellungnahme unter dem Appell

Diese neue Freiheit sollte selbstverständlich nicht teleologisch missdeutet werden – als eine womöglich weit verbreitete und bereits früh vollendete Form protodemokratischer Prozesse von persönlicher und gemeinschaftlicher Entscheidungsfindung, in individueller Willensbildung und -umsetzung und nach modernen Maßstäben formalisierten Verfahren.<sup>406</sup>

Gleichwohl erhielten die korporativ verfassten Kapitel und Kommunen im 11. Jahrhundert ungeahntes Gewicht bei der politischen Entscheidungsfindung – zunächst nur in Oberitalien, doch bald auch im Reich. Der faktische Einfluss des Kaisers auf die Bischofswahlen blieb zwar bis weit ins 12. Jahrhundert hinein prägend, doch die sächsischen und insbesondere die westfälischen Oberhirten und Domkapitulare standen bereits im 11. Jahrhundert keineswegs so geschlossen hinter ihrem Kaiser wie noch in der älteren Forschung behauptet.<sup>407</sup> Dahingegen hatte der Einfluss des Papstes seit dem Investiturstreit an Gewicht gewonnen, weil die *libertas* der von ihm geleiteten römischen Kirche ebenso ernst genommen wurde wie die der neu aufstrebenden Korporationen. Da der örtliche Adel Bischöfe und Kapitulare aus seinen Reihen stellte,<sup>408</sup> rückte dieser nun in zentralen Prozessen der Entscheidungsfindung an die Stelle des Kaisers. War der Weserraum noch bis ins Spätmittelalter maßgeblich von „Adelsherrschaften zwischen welfischer Hausmacht und geistlichen Territorien“<sup>409</sup> geprägt, so überwogen in Westfalen die geistlichen Fürstentümer, seitdem Gottfried von Cappenberg mit seiner Frau das Erbe der beiden bedeutendsten westfälischen Familien dem Prämonstratenserorden vermacht und die Gründung entsprechender Stifte auf den Weg gebracht hatte.<sup>410</sup> Der zuständige Bischof von Münster stimmte nur zögernd zu: Gewinner war letztlich nicht er, sondern der neue, korporativ verfasste Reformorden. Dessen Einfluss wiederum auf die Domkapitel war von solcher Tragweite, dass er im reformorientierten 12. und 13. Jahrhundert in gesamten Norden zahlreiche Domherren aus den eigenen Reihen stellen sollte – oder gar das gesamte Kapitel wie etwa in Ratzeburg.<sup>411</sup> Vergleichbares gilt für die anderen zeittypischen, nach der Beilegung des Investiturstreits aufblühenden reformerischen Orden der Augustinerchorherren und Zisterzienser.<sup>412</sup> Entscheidend war zunächst jedoch der Bedeutungsgewinn der Kathedralkapitel und Kommunen.

Im Sachsen der Salierzeit lässt sich dieser Vorgang in *statu nascendi* betrachten – wenngleich die überlieferten Zeugnisse epochenbedingt recht spärlich sind. Ohne den genaueren Detailanalysen vorzugreifen,<sup>413</sup> zeigte sich dies für die Petrus-Patrozinien im sächsischen Raum bereits am Beispiel Minden. Die auf-

---

an das Gewissen und an das persönliche Verlangen an das Seelenheil“; s. KELLER, Die persönliche Entscheidung, S. 65 f. (Zitat S. 66).

406 Vgl. oben Anm. 398.

407 Vgl. oben Anm. 26.

408 Vgl. ULLMANN, Kurze Geschichte des Papsttums, S. 160.

409 So der treffende Untertitel von BIERMANN, Der Weserraum im hohen und späten Mittelalter.

410 Vgl. KLUETING, Geschichte Westfalens, S. 42 f.

411 Vgl. PETERSEN, Benefizientaxierungen.

412 Eine umfassende Studie zu diesem Phänomen bildet nach wie vor ein Desiderat.

413 S. dazu ausführlich unten Kapitel III.2 und v. a. III.1b.



strebende Kommune übernahm vom Domkapitel die spitzovale Form und das Petrus-Bild des Siegels und folgte somit dieser Korporation und nicht, wie oft behauptet, dem Bischof.<sup>414</sup> Als Gewinner des Investiturstreits können weder Papst oder Kaiser noch die Bischöfe gelten, die sich nach dem Vorbild kaiserlich-königlicher Thronsigel in ihren Siegeln auf der Cathedra sitzend darstellten.<sup>415</sup> Vielmehr ging ein gewichtiger Teil der Macht an die Korporationen über: zunächst die Domkapitel, dann die Kommunen. In Minden etwa gelang es der an Einfluss gewinnenden Bürgerschaft, den Heiligen des Domkapitels zu okkupieren. Man musste ihn gar nicht durch einen eigenen Kandidaten zu verdrängen versuchen – ganz ähnlich, wie es etwa auch für den Bezug der Meinheit auf den heiligen Auctor in Braunschweig, dem Stammsitz der Welfen, beobachtet worden ist.<sup>416</sup> Erst durch ihr Siegel wiederum wurde die Kommune korporativ greifbar, in Minden wie in Braunschweig.<sup>417</sup> In Minden zeugt neben dem Siegel auch die große personelle Schnittmenge zwischen Domkapitel und Stadtrat von der engen Verflechtung beider Institutionen.<sup>418</sup>

Die genannten Beispiele ließen sich um weitere ergänzen, nicht zuletzt um für Kapitel und Kommune der Stadt des übergeordneten Metropoliten, Köln.<sup>419</sup> Die Heiligen, in diesem Fall der Apostelfürst Petrus, ermöglichten zunächst den Kapiteln die Emanzipation vom Bischof, dann den Kommunen die Loslösung von den Domherren. Kardinalskonsistorium, Kathedrankapitel und Kommunen entwickelten sich gleichermaßen zu wählenden Korporationen – unter dem Schutz der oder des jeweiligen Heiligen. Petrus verlieh sein Protektorat somit dem päpstlichen Primat wie auch Vorformen von Protodemokratie. Nur sehr wenige Städte setzten die eigenen Bürger ins Siegel. Die meisten vertrauten sich ihrem Heiligen an.<sup>420</sup> Dabei mag das korporative Siegel zunächst vor allem als wirkmächtiges Abbild aufgefasst worden sein, im Sinne einer verlebendigten römischen Totenmaske (*imago*) und eines fränkischen, auf den Körper (*lih*) selbst hindeutenden Gleichnisses (*gelihmises*).<sup>421</sup> In letzter Konsequenz erfolgte die Konstruktion einer korporativen Identität<sup>422</sup>. Am Anfang stand aber nicht das pragmatische Verfahren, sondern die symbolisch reflektierte und emblematisch fassbare religiöse Legitimation.

---

414 Vgl. oben Anm. 378.

415 Vgl. GROTEN, Das Aufkommen der bischöflichen Thronsigel.

416 Vgl. ISRAEL, Die Stadt und ihr Patron, S. 192. Zum ursprünglichen Petrus-Patrozinium in Braunschweig s. hingegen unten Anm. 557.

417 Zu Braunschweig s. ISRAEL, ebd. S. 196. Vgl. dazu BÖLLING, Die zwei Körper des Apostelfürsten, S. 189 f. Zum ursprünglichen, im 11. Jahrhundert gestifteten Petrus-Patrozinium des später so genannten Braunschweiger Domes St. Blasius s. WEINMANN, Braunschweig als landesherrliche Residenz, S. 161–164.

418 Vgl. SCHULTE, Macht auf Zeit, S. 66–71; GROTEN, Vom Bild zum Zeichen, S. 72 f.

419 Vgl. EHBRECHT, Ältere Stadtsiegel als Abbild Jerusalems, S. 110 f. mit Abb. 1 und 2 und GROTEN, Vom Bild zum Zeichen, S. 74 mit Anm. 54 f. und Abb. 4 und 5.

420 Vgl. JOHANEK, Die Mauer und die Heiligen, S. 34; ARLINGHAUS, Konstruktionen von Identität mittelalterlicher Korporationen, S. 39 mit Anm. 24 f.; GROTEN, Vom Bild zum Zeichen, S. 69–76.

421 GROTEN, Vom Bild zum Zeichen, S. 66 f.; speziell zu Petrus vgl. auch oben Kapitel I.2.

422 ARLINGHAUS, Konstruktionen von Identität, S. 33–46 und BEDOS-REZAK, Ego, Ordo, Communitas.

Auch wenn deutliche Unterschiede zwischen vormodernen und modereren Wahlverfahren bestehen,<sup>423</sup> bleibt für das Sachsen der späten Salier- und frühen Stauferzeit festzuhalten: Die „persönliche Entscheidung“, die den Machträgern in den verunsichernden Wirren des Investiturstreits abverlangt wurde,<sup>424</sup> erreichte nun weite Teile der mittelalterlichen Gesellschaft. Petrus, der im Neuen Testament die viel zitierten Schlüssel erst zugesprochen bekommt, nachdem er auf die Anfrage seines Herrn und Meisters selbst die richtige Entscheidung getroffen hat (Matthäus 16, 13–20), forderte zur persönlichen Positionierung heraus: zunächst vor allem Päpste und Kaiser, dann Bischöfe und Fürsten, bald aber auch Städte und Verbände, Gruppen und Einzelpersonen, Männer und Frauen.

## 10. Fischer – Schlosser – Pförtner. Petrus als Patron spezifischer Berufsgruppen

Petrus wurden bald auch neue Aufgabenbereiche zugewiesen – nicht nur in der gezeigten formalen Hinsicht, sondern auch in funktionaler: für einzelne Berufsgruppen. Dabei spielte zunächst einmal seine biblisch verbürgte Tätigkeit als Fischer eine Rolle, und dies in einem weitaus größeren Maße, als es die unmittelbare Intention und gängige Rezeption des Schrifttexts vorsah. Während der Fischer Simon Petrus nach biblischem Zeugnis von Christus zum „Menschenfischer“ gemacht worden war,<sup>425</sup> kehrte der ursprüngliche Beruf nun zu seinen profanen Grundlagen zurück. Das sonst so sehr vom vierfachen Schriftsinn inspirierte Hochmittelalter scheint im Zuge der Entdeckung bestimmter menschlicher Seiten des Gottessohnes auch die unmittelbare Lebenswelt von dessen erstem Apostel zunehmend in den Blick genommen zu haben. Der Wandel in literarischen, musikalischen wie bildlichen Darstellungen von Christus ist bekannt: Das traditionell und weiterhin auch in der Ostkirche weniger beachtete Leiden Christi stand nun im Vordergrund,<sup>426</sup> und neben diesem seinem menschlichen Ende fand auch sein irdischer Beginn ein bis dahin nicht gekanntes Interesse. Jesu Menschwerdung wurde sogar zum Gegenstand von Spielen und Krippen, obgleich nur Matthäus und, ausführlicher noch, Lukas Geburt und frühe Jugend schildern. Einige Details finden sich sogar nur im unkanonischen Proto-Evangelium des Jakobus: Elemente etwa wie Ochs und Esel und die über

---

423 Auf Unterschiede zwischen vormodernen und gegenwärtigen Wahlen verweisen zu Recht SCHULZ, Die Freiheit des Bürgers, und STOLLBERG-RILINGER/KRISCHER (Hgg.), Herstellung und Darstellung von Entscheidungen; vgl. oben Anm. 403.

424 KELLER, Die persönliche Entscheidung; vgl. auch oben Anm. 342

425 Vgl. Markus 1, 16–18/ Matthäus 4, 18–20. Dem Lukas-Evangelium (5, 1–11) zufolge stieg Jesus sogar in das Boot des später Petrus genannten Simon, um von diesem aus zu lehren, ermutigte ganz gezielt den erfolglosen Fischer zu einem dann tatsächlich wundersam großen Fang und hieß ihn erfolgreich, fortan Menschen zu fischen. Nach Johannes 1, 42 nannte Jesus Simon Petrus gleich bei dessen Berufung zum Jünger *Kephas*, Petrus. Vgl. dazu auch oben Anm. 199.

426 Vgl. BRAUN-NIEHR, Art. Passion, Sp. 1766 f.

die Mutter Maria verwandten Großeltern Joachim und Anna.<sup>427</sup> In ähnlicher Weise wurde nun aus dem ersten berufenen, von Beginn an ausdrücklich zum „Menschenfischer“ bestimmten Jünger Jesu wieder der einfache Fischer am Galiläischen Meer (laut Markus und Matthäus) und am See Genezareth (Gennesaret, laut Lukas).

Es handelt sich hier ganz offensichtlich um eine berufsbezogene Aneignung des Apostels: Mag Petrus im Papsttum das Schiff der Kirche lenken und bald mittels seines *anulus piscatoris* die persönlichsten Schreiben beglaubigen, so sehen sich die einfachsten Fischer mit dessen ursprünglicher Profession verbunden. Es wäre jedoch zu weitführend, hier eine soziologische Kluft zwischen amtlicher Kirchenhierarchie und persönlichen Machtinteressen einzelner Betroffenen zu konstruieren: Die Fischerei Petri, bis hin zum Anglerruf „Petri Heil“, ergibt im Rahmen mittelalterlicher Petrus-Verehrung nur dann einen Sinn, wenn auch eine höhere Bedeutungsebene mitschwingt. Wie sonst hätte der Heilige die ihm zugetrauten Wunder bewirken sollen? Dies zeigt sich vor allem dann, wenn man vergleichend Petri Bedeutung für Schlosser hinzuzieht.

Der biblisch bezeugte Simon wird wohl keinerlei Kenntnisse des später mit ihm in Verbindung gebrachten Schlosserhandwerks gehabt haben. Wenn er aber nach Mt. 16,19 Petrus die Schlüssel zum Himmelreich in Händen hält, musste er auch für Schlosser ein geeigneter Intercessor sein. Im Volksglauben, der von einer konkreten Himmelspforte ausgeht, wie sie etwa der Beginn des Kirchweihritus in Anlehnung an den Traum des Stammvaters Jakob (Genesis 28, 17) kennt,<sup>428</sup> avancierte Petrus sogar zum sprichwörtlichen Himmelspfortner,<sup>429</sup> der nicht nur Einfluss auf das Wetter zu nehmen vermochte, sondern jeglichen Pfortner in seinen Anliegen unterstützen konnte.

Letztlich erfolgte die Ausformung petrinischer Zuständigkeiten über eine Konkretisierung seiner bereits biblisch angelegten Allegorisierung. Hier ging es nicht darum, Petrus vom Sockel seines apostolischen Prinzipats zu stürzen. Vielmehr galt es, sich sein einflussreiches Patronat für die eigenen, ganz persönlichen Belange zu erlehen, dort, wo auch irdische Herrscher machtlos sind: am himmlischen Hof. Diese Entwicklung ist dem bereits erwähnten Aufkommen der Heiligen in der Datum-Zeile spätmittelalterlicher Urkunden vergleichbar: Zeit-, Orts-, Berufs- und Funktionsangaben wurden gleichermaßen erweitert und verfeinert – offenbar nicht ohne einen gewissen Einfluss spätmittelalterlicher nominalistischer Strömungen, die gelegentlich mit markenbewusster Marktwirtschaft einhergegangen sein mögen.<sup>430</sup>

427 HOHEISEL, Art. Kindheitsgeschichte Jesu II. Apokryphe Schriften, in: LThK<sup>3</sup> 5, Sp. 1450f. Vgl. dazu auch oben die Kapitel I.3 und I.5.

428 Vgl. den Introitus „Terribilis est locus iste“ von Kirchweih, in der einschlägigen Sekundärliteratur oft missverstanden als „furchtbarer“, wegen all seiner Dämonen noch zu weihender Ort und nicht, auf der korrekten, biblischen Grundlage (Genesis 28, 17) beruhend, als „Ehrfurcht gebietend“.

429 WIMMER/MELZER, Lexikon, Art. Petrus, S. 658f.

430 Auch dieser Aspekt stellt ein dringendes Desiderat dar. Zu den Hintergründen s. oben Anm. 372 und bei Anm. 393 sowie GROTEN, Vom Bild zum Zeichen, S. 76f.

Die Bezugnahmen auf den heiligen Petrus lassen sich jedoch nicht nur auf rein religiöse Texte beschränken – seien diese nun liturgischer oder literarischer, allgemein verbindlicher oder persönlich bevorzugter Art gewesen und gemeinschaftlich gehört oder privat gelesen worden.

Für die in den genannten Korporationen im späteren Mittelalter aufblühende soziale und politische Geschichte hält ein weiterer literarischer Formen- und Gattungskomplex schon im 11. und frühen 12. Jahrhundert Bewertungsmaßstäbe des Petrus und seiner Verehrung bereit: die zeitgenössischen Streitschriften und historiographische Werke im Spannungsfeld von *Regnum* und *Sacerdotium*.

## 11. Apostel – Exempel – Sachsenpatron. Petrus in Streitschriften und Historiographie

Petrus bildet eine zentrale, bisher aber von der Forschung kaum beachtete Gestalt in den Schriftzeugnissen des Investiturstreits, vor allem in einschlägigen Streitschriften, ferner auch in einzelnen historiographischen Texten.

In den *Libelli de lite* scheint das klassische päpstlich-petrinische Modell der zwei Körper zwischenzeitlich in eine gewisse Krise geraten zu sein. Befürworter wie Gegner Gregors VII. suchten nach neuen Wegen der Legitimierung. Dies gilt insbesondere für sächsische Autoren. So bemüht sich der spätere Osnabrücker Bischof Wido nicht nur um die bereits erörterte Erneuerung der Zwei-Gewalten-Lehre und der Vorstellung zweier gleichberechtigter Häupter von Kaiser und Papst, sondern sucht durch einen Rekurs auf den historischen Petrus den aktuellen Papst zu diskreditieren: Von Petrus bis Silvester sei die Kirche verfolgt worden und habe deshalb keine Möglichkeit zum Streit gehabt. Den Garanten für die Verbreitung, äußere Verteidigung und innere Ordnung der Kirche sieht er hingegen im spätantiken Kaiser.<sup>431</sup> Die zeitgenössische Kirche betrachtet er als das eine *Corpus*, das von zwei Häuptern, dem des Kaisers und dem des Papstes, regiert werde.<sup>432</sup>

Ganz ähnlich äußert sich auch Petrus Crassus in seiner Verteidigung Heinrichs IV. Anstatt historisch argumentiert er jedoch exegetisch. Unter Verwendung verschiedener kaisertreu erscheinender Bibelzitate, insbesondere aus dem ersten Petrus-Brief, sucht er eine Diskrepanz zwischen Gregor und Petrus zu konstruieren.<sup>433</sup> Er geht sogar so weit zu behaupten, der Papst habe durch Feuer und Schwert das eigentlich Petrus selbst zustehende Kirchenvermögen widerrechtlich angetastet.<sup>434</sup> Im Zweifelsfall zählen für ihn die Worte der Schrift mehr als die Tradition der Kirche.

---

431 MGH SS LdL 1, S. 462 f.

432 Ebd. S. 470.

433 Ebd. S. 449.

434 Ebd. S. 441.

Noch deutlicher in diesem Sinne argumentiert der Autor des Traktats *De unitate ecclesiae conservanda*, als dessen Verfasser Walram von Naumburg nun nicht mehr gelten kann.<sup>435</sup> Dabei geht es ihm weniger darum, den vom Papsttum bemühten Bibelstellen das Kaisertum bestärkende gegenüberzustellen, etwa Matthäus 22, 21. Vielmehr münzt er gezielt einige bis dahin allein auf das Petrus-Amt des Papstes bezogene Herrenworte auf den amtierenden Kaiser Heinrich um. So sehe das petrinische Amt nach Matthäus 16, 18 f. und Johannes 21, 15–17 die Betreuung der Herde vor, aus der der Kaiser nicht ausgenommen werden dürfe, wenn die Petrus-Nachfolge echt sein soll.<sup>436</sup> Das in den Passionsberichten erwähnte Schwert Petri deutet er allegorisierend exegetisch mit Blick auf Paulus um: Nach der Weisung des Völkerapostels solle dieses Schwert nur zur Bestrafung der Bösen eingesetzt werden<sup>437</sup> – und selbst das sollte Petrus dem Herrenwort im Johannes-Evangelium zufolge ja nicht einmal einem Malchus angedeihen lassen.<sup>438</sup>

Aus heutiger Perspektive besonders fragwürdig, wengleich nicht ohne unfreiwillige Komik, erscheint seine Kritik an der weiblichen Unterstützung des Papsttums – in eigentümlich selektiver Verzerrung von Stellen im ersten Petrusbrief (3, 1–7) und im ersten Brief des Paulus an Timotheus (2, 9–10): „Aber weder Petrus noch Paulus lehrten, zusammen mit Frauen zu kämpfen“.<sup>439</sup> Frauen erscheinen an dieser Stelle nicht allein als Vertraute Gregors VII. und keineswegs als Schützlinge, wie sie für Gregor VII. ebenfalls bezeugt sind.<sup>440</sup> Anstößig erscheint dem Autor offenbar, dass Frauen – genau umgekehrt – als aus eigener Kraft mächtige Verbündete an der Seite des Papstes agieren. Doch auf wen genau spielt der Autor hier an? Explizit nennt er Mathilde von Tuszien, die ihm als von weiblich-furienhafter Raserei angestachelt erscheint (*muliebribus furiis instincta*),<sup>441</sup> wohingegen Rangerius von Lucca sie ihrem Vitenautor Donizo zufolge als „Töchterchen Petri“ (*filiol[a] Petri*) bezeichnet.<sup>442</sup> Der Plural deutet

435 S. dazu unten Kapitel III.4c, Anm. 1324.

436 MGH SS LdL 2, S. 173–284 („Liber de unitate ecclesiae conservanda“, in der Überschrift S. 184 dagegen ohne das Wort *Liber*). S. dazu nun auch ALTHOFF, Pápste und Gewalt, S. 114 mit Anm. 26, der die Passage jedoch nicht im Sinne einer modifizierten Petrus-Nachfolge des Papstes auswertet, sondern als Gegenüberstellung eines friedvollen Kaisers auf der einen und kriegerischen, Frieden noch heuchelnden Papstes auf der anderen Seite betrachtet.

437 Ebd. S. 224.

438 Vgl. oben Anm. 299 f.

439 MGH SS LdL 2, S. 263, Z. 20–23 (lib. II, c. 36): *Neque vero Petrus sive Paulus doctrinam contentionis dictaverunt cum mulieribus, sed unus praecepit infirmum vas muliebri castam suam conversationem in timore considerare, alter vero docet mulieres se ornare cum verecundia et sobrietate, et quod decet mulieres pietatem per bona opera promittere.* Vgl. FStG 12b, S. 532 f. Die Angabe „1. Petr. 3,7“ des Editors bezieht sich auf den letzten hier anklingenden Satz, in dem die Männer aufgefordert werden, den Frauen als *infirmius vas* (*infirmiori vaso*) die gebotene Ehre zu erweisen.

440 Zur Verteidigung einiger der Giftmischerei und des Schadenszaubers angeklagter Frauen durch Gregor VII. s. auch ANGENENDT, Toleranz und Gewalt, S. 301 f.

441 MGH SS LdL 2, S. 263, Z. 17.

442 Rangerius von Lucca widmete Mathilde seinen *Liber de anulo et baculo*, dessen hexametrischen Widmungsvers Donizo überliefert (Vita Mathildis, Buch II., v. 395 f.): *Filiolae Petri violae post lilia*

jedoch darauf hin, dass mindestens eine weitere weibliche Person gemeint gewesen sein dürfte. Zunächst mag man an Adelheid von Turin denken, die Gemahlin von Heinrichs IV. Gegenspieler, Rudolf von Rheinfelden.<sup>443</sup> Gregor VII. nahm das 1064 von ihr gegründete Kloster Santa Maria Pinerolo rund zehn Jahre später in den apostolischen Schutz, indem er Adelheid, seinem Amt entsprechend, nicht allein als seine eigene geistliche Tochter, sondern ebenfalls als liebste Tochter des heiligen Petrus bezeichnete: *interpellante carissima sancti Petri filia comitissa Adelaida cum filiis suis*.<sup>444</sup> Allerdings erhielt sich Adelheid allen Geistlichen gegenüber eine gewisse Unabhängigkeit.<sup>445</sup> Mit Sicherheit hatte der Autor der Streitschrift neben Mathilde auch ihre Mutter, Beatrix von Lothringen, vor Augen. Diese hatte durch ihr Privileg *Ducarum papatus* sogar Einfluss auf die Papstwahl nehmen und dem Pontifex sicheres Geleit in die Stadt Rom gewähren wollen – ein Anliegen, das später zu gegebener Stunde von keiner geringeren als Katharina von Siena erfolgreich wieder aufgegriffen werden sollte.<sup>446</sup> Möglicherweise dachte der Autor aber zusätzlich auch an die Kaiserwitwe Agnes, die Mutter Heinrichs IV. Wie keine andere Frau bedachte Gregor VII. sie in seinen Briefen stets mit lobenden Epitheta: Neben dem auch für Mathilde benutzten Ausdruck *dilectissima filia* verwendet er Worte wie – in späterer Zeit nur Kardinalen vorbehalten – *eminentia* und sogar – an den päpstlichen und festtäglichen Gesang gemahnend – *gloria*.<sup>447</sup> Der Autor von Mathildes Vita mag denkbar erscheinen lassen, das Treffen zwischen Gregor VII. und Heinrich IV. 1077 in Canossa sei kein Bußgang gewesen, sondern ein Friedensfest – organisiert von Agnes als Heinrichs Mutter und Mathilde, seiner Cousine, zusammen mit seinem Paten Abt Hugo von Cluny, dem engsten geistlichen Verwandten.<sup>448</sup> Die Erinnerung an Frieden und Aussöhnung rührte aber wohl eher vom liturgischen Termin des 25. Januar, Fest der Bekehrung des Apostels, her – unabhängig davon, ob dieser Termin nun Ausgangs- oder Endpunkt des Canossa-Ereignisses

---

*dentur./ Detur ei de fonte Dei ros unde rigentur.* Vgl. GOEZ, Ein neuer Typ, S. 183, Anm. 128. Zu Mathilda insgesamt s. GOEZ, Mathilde von Canossa.

443 Zu Adelheid s. GOEZ, Ein neuer Typ, S. 162–164.

444 JL 5264 (1073–1084); GOEZ, ein neuer Typ, S. 187 mit Anm. 159. Zum Briefwechsel Gregors mit Adelheid s. auch LUBICH, Frauen in den Briefen, S. 149f., der aber die Bezeichnung *filia* zur Kennzeichnung der innigen Beziehung zum Papst, nicht zu Petrus, hervorkehrt.

445 Vgl. GOEZ, Ein neuer Typ, S. 189f. Vielleicht erklärt dieser Umstand die von LUBICH, Frauen in den Briefen, S. 150, festgestellte Zurückhaltung des Papstes, Adelheid mit lobenden Epitheta zu versehen.

446 FStG 12b ebd.

447 Vgl. LUBICH, Frauen in den Briefen, S. 150 mit Anm. 142, mit Verweis auf das Register Gregors VII., hg. von CASPAR, lib. I, ep. 85, Bd. 1, S. 122. Die anderen von ihm angeschriebenen Frauen, Agnes' Tochter, Königin Sophie von Ungarn und die fländrische Gräfin Judith, bleiben ohne weitere Attribute und Titulierungen; vgl. LUBICH, ebd. mit Anm. 143f. Zum Gloria als ursprünglich päpstlichem, bis ins 11. Jahrhundert nach päpstlicher Weisung nur für Pontifikalämter erlaubtem und erst spät auch für Sonn- und Festtage üblich gewordenem Gesang s. JUNGMANN, *Missarum Sollemnia*, Bd. 1, S. 457f. und BÖLLING, *Musicae utilitas*, S. 245 mit Anm. 81–84.

448 So zuletzt FRIED, Canossa. Entlarvung einer Legende.

war.<sup>449</sup> Papst Gregor VII. setzte Heinrich IV. gegenüber auf die *virtus* des heiligen Petrus, die wirkmächtige Kraft des Apostelfürsten.<sup>450</sup> Es ist daher fraglich, ob erst spätere, retrospektiv projizierte Spannungen, die zur zweiten Exkommunikation Heinrichs im Jahre 1080 führten, das Canossa-Ereignis als „Erschütterung der Welt“<sup>451</sup> erscheinen ließen.<sup>452</sup> Vielmehr erscheinen die Frauen auch in der kritischen Außenperspektive als eigenständige Akteuerinnen,<sup>453</sup> die sich weniger mit leiblichen und geistlichen Verwandten zu einem Familienidyll von Canossa bereit sehen, als vielmehr an der Seite des Reformpapsttums Politik betreiben. Daher konnte selbst der ebenso kirchenreformerisch-päpstliche wie Heinrich treu protegierende Pate Hugo in seiner monastisch-amtlichen wie sakramentalpersönlichen Doppelfunktion als geistlicher Vater nicht verhindern, dass Heinrichs leibliche Mutter Agnes und seine Cousine Mathilde – wohl im Verbund mit Beatrix von Lothringen und Adelheid von Turin – zum Gegenstand dieser scharfen Kritik in der kaiserlichen Historiographie wurden. Der eher kaiserkritische Lampert von Hersfeld hingegen schildert den Unmut der Fürsten gegenüber dem engen Vertrauensverhältnis der Kaiserin Agnes mit Bischof Heinrich von Augsburg, das ihr sogar den Vorwurf der Unzucht eingebracht habe. Gleich im Anschluss schildert er vor diesem Hintergrund die Entführung ihres noch jungen Sohnes Heinrich IV. durch Erzbischof Anno von Köln.<sup>454</sup>

Gleich mehrfach weist der Autor des Traktats *De unitate ecclesiae conservanda* zudem darauf hin, Gottes Wort sei ungebunden und falle daher nicht unter die petrinisch-päpstliche Binde- und Lösegewalt.<sup>455</sup> Allein die Schrift sei als Wort Gottes auch Leib Christ, *Corpus Christi*.<sup>456</sup> An dieser Stelle fragt man sich, da das mittelalterliche Original dieses Werkes verschollen ist,<sup>457</sup> ob der Editor Ulrich von Hutten, seines Zeichens streng reformatorisch gesinnter Publizist, beim Druck des mittelalterlichen Textes nicht doch sprachlich ein wenig nachgeholfen hat. Dem Editor Flacius Illyricus sind bei der später nach ihm benannten „Missa latina“ immerhin kontroverstheologisch – etwa ultraquistisch – motivierte Interpolamente nachgewiesen worden, die er in seine Edition ohne Kennzeich-

---

449 Vgl. oben Kapitel I.4, Anm. 238–269.

450 Vgl. PATZOLD, *Frieds Canossa*, S. 21 f., der diese päpstliche Beanspruchung als wenig friedlich betrachtet; zu Gregor VII. s. in dieser Hinsicht auch ALTHOFF, *Päpste und Gewalt*. S. aber auch SUCHAN, *Macht verschafft sich Moral?*, S. 19 f. mit Anm. 49 (zum *pacis pactum*) und 27 f., die das Scheitern von Gregors „Vorstellungen von der politischen Rolle des Papstes als Friedensstifter“ (S. 27) dem Widerstand Heinrichs IV. zuschreibt.

451 STIEGEMANN (Hg.), *Canossa*.

452 FRIED, *Canossa. Entlarvung einer Legende*.

453 Vgl. GOEZ, *Mathilde von Canossa*, und allgemein nun ZEY, *Königinnen und Fürstinnen*.

454 Vgl. Lamperti *Annales*, FStG 13, S. 72–75. Agnes wurde noch bis in die national geprägte Geschichtsschreibung des 20. Jahrhunderts als schwache Parteigängerin von Papst und Bischöfen gedeutet. Zu ihrem wissensstark tatkräftigen Agieren mit ausgeprägtem politischen Geschick s. BLACK-VELDTRUP, *Kaiserin Agnes, passim*, zusammenfassend S. 381–385 sowie DIES., *Agnes von Poitou*; ebenso ZEY, *Frauen und Töchter*, S. 75 f. Zu *Königinnen und Kaiserinnen* insgesamt s. auch FÖßEL, *Die Königin*; DIES. (Hg.), *Die Kaiserinnen*; ZEY, *Mächtige Frauen*.

455 FStG 12, S. 286.

456 FStG 12, S. 347.

457 Ebd., Vorwort.

nung übernahm.<sup>458</sup> Sollte Hutten ähnlich verfahren sein oder sogar noch größere redaktionelle Eingriffe vorgenommen haben, erschiene auch die Kritik an den Frauen als Unterstützerinnen Papst Gregors in neuem Lichte: Der dann wiederum reformatorisch inspirierte beißende Spott über die vermeintliche Päpstin Johanna und Hinweise auf ein angeblich „pornokratisches“ Regiment der Marozia wären implizit mit angesprochen.<sup>459</sup> In jedem Fall wird Hutten diesen Text nicht unbedacht ausgewählt haben.

Gregors Befürworter beschränkten sich ebenfalls nicht auf die traditionellen Petrus-Bezüge. Die Sachsen verbündeten sich im Unterschied zur Mailänder Pataria nicht direkt mit dem Papst, sondern ließen laut Brunos Buch vom Sachsenkrieg den Schlachtruf „Heiliger Petrus“ erschallen<sup>460</sup> – und dies auch ohne offizielle päpstliche Petersfahne.<sup>461</sup> Petrus erscheint hier nicht als alleiniger Patron der Sachsen – dafür war die sächsische Sakrallandschaft von zu verschiedenen Heiligen geprägt.<sup>462</sup> Auch diene seine Anrufung nicht dazu, geschlossene Parteinahme für das Papsttum zu zeigen oder mit himmlischer Hilfe herzustellen. Vielmehr sollte offenbar der in karolingischer Tradition stehende Kaiser mit seinen eigenen Waffen geschlagen werden. Hatte Karl der Große bei seinen Kriegszügen eine Petrus-Reliquie mitgeführt,<sup>463</sup> so führten nun die Sachsen den Namen des Apostelfürsten im Mund, was zumindest dem zeitgenössischen Theologen Thiofrid von Echternach zufolge nicht minder wirksam war als die Reliquie.<sup>464</sup> Waren die Sachsen einst selbst vom ersten karolingischen Kaiser gegen den Rat und Protest seiner Theologen mit Feuer und Schwert zum Christentum gezwungen worden, so machte nun eine nachfolgende Generation mit denselben militärischen Mitteln und geistigen Waffen Front gegen seinen salischen Nachfolger. Bruno denkt beim heiligen Petrus aber nicht an Karl den Großen, sondern allein an den amtierenden Papst: Dieser möge sich den heiligen Petrus zum Vorbild nehmen und sich aufraffen.<sup>465</sup> Der Apostelfürst steht demnach also auf der Seite des Papstes, wirkt aber nicht zwangsläufig in jeder Situation durch seinen irdischen Stellvertreter. Dieser sieht sich vielmehr gerade wegen seines Amtes von Bruno aufgefordert, dem biblischen Exempel zu folgen.

Nicht nur als Vorbild, sondern als Petrus selbst, also ganz im Sinne der leoninischen Lehre, erscheint Papst Gregor VII. in einer Schilderung des bereits erwähnten Lampert von Hersfeld. Diesem zufolge sollen Abgesandte des Bamberger Klerus den Papst im Jahre 1075 aufgesucht haben, um die Absetzung des ihrer Auffassung nach simonistischen Bamberger Bischofs zu erwirken. Sie

---

458 Vgl. PIERCE, *Sacerdotal Spirituality at Mass*, S. 122 f.

459 S. dazu oben Anm. 95.

460 FStG 12, S. 342. Dem Rolandslied zufolge (*Chanson de Rolan* v. 2998, 373) rief bereits Karl der Große in Schlachten den heiligen Petrus als seinen Patron an; vgl. ERDMANN, *Kaiserliche und päpstliche Fahnen*, S. 8 mit Anm. 1. S. zu diesem Themenkomplex neuerdings auch ALTHOFF, *Päpste und Gewalt*, sowie SUCHAN, *Macht verschafft sich Moral?*.

461 Vgl. ERDMANN, *Kaiserliche und päpstliche Fahnen*, pass., v. a. S. 4 f.

462 Vgl. RÖCKELEIN, *Reliquientranslationen nach Sachsen*.

463 S. oben Anm. 152.

464 Vgl. oben Anm. 228.

465 Brunos Buch vom Sachsenkrieg (MGH Dt. MA), S. 99.



wenden sich dabei zwar an die Person des Papstes, bitten aber letztlich nicht ihn selbst, sondern – so Lampert – „beschworen [...] ihn beim allmächtigen Gott, Simon Petrus möge doch aufwachen und endlich einmal den Stab oberhirtlichen Eifers erheben gegen diesen Wolf, der die Schafe Gottes ruchlos erhasche und zerstreue, diesen Zauberer Simon, der in der Kirche Gottes wieder seine Wechslertische voll Geld aufstelle, samt seinem Gelde zur Hölle schicken.“<sup>466</sup> Neben den vielen biblischen Zitaten<sup>467</sup> ist hier erneut die eingangs skizzierte deutliche Trennung der „zwei Körper des Apostelfürsten“<sup>468</sup> bemerkenswert: Wird auch der Papst persönlich mit seinem irdischen Körper aufgesucht, so ist es doch der von der Person des Pontifex repräsentierte himmlische Heilige, Petrus selbst, den man um tatkräftige Hilfe bittet.

Die Auseinandersetzungen zwischen Regnum und Sacerdotium prägten folglich das jeweilige Verständnis von der Bedeutung und Wirkmächtigkeit des heiligen Petrus. Wo dieser bereits verehrt wurde, hatte man sich zu entscheiden, wie man die eigene Verehrung mit den geänderten Beziehungen zwischen Regnum und Sacerdotium in Einklang bringen konnte. Umgekehrt führten die Auseinandersetzungen mitunter offenbar auch zu einer bewussten Entscheidung für den Apostelfürsten, um sich zwischen den konkurrierenden Polen zu positionieren, indem man den himmlischen Beistand selbst symbolisch anzeigte und pragmatisch nutzte.<sup>469</sup> Dies ließe sich auch an weiteren Streitschriften und historiographischen Texten der Salierzeit nachweisen – ein Themenkomplex, zu dem freilich bereits eine eigene Studie angekündigt worden ist.<sup>470</sup> Für die gewählte Fragestellung ist hingegen die Fokussierung auf den Raum Sachsen ausschlaggebend. Die geradezu flächendeckend sächsisch erscheinende Verehrung Petri korreliert mit einer neuen Entwicklung an den dezidierten Petrus-Patrozinien: Konnte der Apostelfürst bei Gefahr und im Krieg als Patron ganz Sachsens in Beschlag genommen werden, um wieviel mehr dann von jenen leibhaftigen Personen und korporativen Gruppierungen, die mit altangestammten oder neu gewählten Petrus-Patrozinien sächsischer Bischofssitze, Klöster, Stifte, Pfarrkirchen, Kapellen oder Altäre verbunden waren!

---

466 Lamperti Annales, 205 f. (1075), FStG 13, S. 268 f.

467 Vgl. ebd. Anm. 3–5.

468 Vgl. oben Kapitel I.1 und BÖLLING, Die zwei Körper des Apostelfürsten.

469 Zur Unterscheidung von symbolischer und pragmatischer Funktion des Heiligen vgl. oben Anm. 78.

470 S. dazu nun die nach Abschluss dieses Manuskripts eingereichte Diss. phil. von Mark Tobias WITTLINGER zum Thema „Kaiser, Rom und Apostelfürst. Herrscher und Petrus vom 8. bis zum 12. Jahrhundert“, mschr. Diss. phil. München 2015, vor allem Kapitel IV. Dieses Kapitel IV ist nach freundlicher Auskunft seines Verfassers dem Thema „Petrus und Herrscher im Konflikt zwischen Kaisern und Reformpäpsten“ gewidmet.



## II. Petrus-Patrozinien in Sachsen

### 1. Domkirchen mit Petrus-Patrozinium

Ein Großteil der sächsischen Kathedralen wies in der Salierzeit ein Petrus-Patrozinium auf. In der älteren, nicht selten aus nationalem Blickwinkel argumentierenden Forschung gilt Petrus oftmals als Symbolfigur der Kirche schlechthin: Eine neue Kirche sei ihm überantwortet worden, so dass er den „Anfang einer Kirchenstruktur“ gebildet habe.<sup>471</sup> Im Hintergrund steht dabei vielfach die Vorstellung, die Peterskirchen hätten seit karolingischer Zeit militärische Außenposten der Mission markiert.<sup>472</sup> Für den im äußersten Osten gelegenen Bischofssitz Zeitz, der 1028 nach Naumburg verlegt wurde,<sup>473</sup> mag dies tatsächlich zutreffen – vor allem wegen der bereits namengebenden Verbindung mit einer Burg.<sup>474</sup> Gleichwohl bildete für die Grenzlage des Bistums Halberstadt der Erzmärtyrer Stephanus den Dompatron. Im äußersten Osten gelegen, war es mit dem ganz im Westen befindlichen Bistum Münster verbunden – jedoch weniger durch den Patron: Paulus war laut biblischem Bericht vor seiner Konversion als Saulus für die Steinigung des Protomärtyrers mitverantwortlich und wurde später zum Protomissionar.<sup>475</sup> In den ersten Jahrzehnten nach den Bistumsgründungen im äußersten Osten wie im äußersten Westen war vor allem die Dynastie der Liudgeriden ausschlaggebend, mit ihren Klöstern Werden im Westen und Helmstedt im Osten.<sup>476</sup>

Darüber hinaus galt als Präfiguration und Personifikation der Kirche nicht Petrus, sondern die Gottesmutter. Von Anfang an dominierte ihr schützendes Patronat auch zahlenmäßig,<sup>477</sup> und mitunter verdrängte sie sogar noch im Nachhinein den Apostelfürsten als Hauptpatron.<sup>478</sup> In Sachsen hatten immerhin die Bischofskirchen von Paderborn, Verden, Hildesheim und Hamburg ein Marienpatrozinium.<sup>479</sup> Es gab also, gleichsam im Vorgriff auf das unangefochten verbreiteteste „Notre-Dame“-Patrozinium der französischen Gotik, in Sachsen

---

471 Nachweise bei GRAF, *Peterskirchen in Sachsen*, S. 13f, vor allem S. 14 Anm. 15f.,

472 Vgl. ebd. S. 28.

473 ZIMMERMANN (Bearb.), *Papsturkunden*, Nr. 581; dazu JOHRENDT, *Papsttum und Landeskirchen*, S. 89 und 115.

474 Zur Verbindung von Petrus-Patrozinium und Burg s. GRAF, *Peterskirchen in Sachsen*, S. 134f. sowie STREICH, *Burg und Kirche*. Einschlägig scheint in dieser Hinsicht auch der 983 gegründete Petrus-Dom in Brandenburg zu sein, der allerdings bereits 983 wieder aufgegeben werden musste und erst im vorgerückten 12. Jahrhundert wiederbegründet wurde; vgl. oben Anm. 47.

475 Vgl. *Apostelgeschichte* 7, 54–60. S. hierzu auch BLÜMER, *Zur Überlieferung der Apostelgeschichte*.

476 S. dazu HAUCK, *Liudgeriden*; RÖCKELEIN, *Halberstadt, Helmstedt und die Liudgeriden*.

477 Vgl. die unzähligen Nachweise bei STREICH, *Klöster, Stifte und Kommenden*.

478 Vgl. GRAF, *Peterskirchen in Sachsen*, S. 144 mit Anm. 21–24.

479 Vgl. KRUMWIEDE, *Die mittelalterlichen Kirchen- und Altarpatrozinien*.

ebenso viele Marienkathedralen wie „Petersdome“. Bis auf das burgartig befestigte Naumburg-Zeit war für die sächsischen Bischofssitze mit Petrus-Patrosinium wohl ein anderer Grund ausschlaggebend: Minden, Osnabrück und Bremen bildeten zusammen mit Münster die sächsischen Suffraganbistümer der Metropolitankirche in Köln, und diese führte von alters her Petrus als Patron. Die besondere karolingische Petrus-Verehrung mag dabei in Einzelfällen verstärkenden Einfluss gehabt haben. Das Paulus-Patrosinium in Münster ist komplementär zu verstehen und geht auf den missionarischen Gründerbischof Liudger zurück.<sup>480</sup>

Die Bischofssitze haben im Bereich von Historiographie, Hagiographie und Liturgie für die Frage der Bedeutung des Petrus zwischen Regnum und Sacerdotium besonders aussagekräftige Quellen hervorgebracht. Daher gilt es im Folgenden, zunächst die Domkirchen und dann die Kirchen, Stifte, Kapellen, Oratorien und Altäre in den einzelnen Diözesen mit einem Petrus-Patrosinium zu untersuchen. Vorab ist aber zu klären, inwieweit es sich um ein solches Patrosinium handelt. Gute Dienste leisten hierzu die klassischen Hilfswissenschaften, die als „Historische Grundwissenschaften“ die entscheidende Grundlage für jede weitere Beschäftigung mit dem Thema bilden: Diplomatie, Sphragistik, Numismatik Epigraphik und Heraldik. Nicht nur mit Blick auf das Niederkirchenwesen liefern diese die entscheidenden Erkenntnisse. Auch die sächsischen Kathedralen mit traditionellem Petrus-Patrosinium verdienen eine intensive Überprüfung und ausführliche Darstellung von Patrosinienwahl und Patrosinienwandel.

### a) Bremen

Das Petrus-Patrosinium des Bremer Domes, das später auf Kathedralkapitel und Kommune übergehen sollte und wegen dieser einstigen Bedeutung noch heute in Form des Schlüssels im Stadtwappen vor Augen steht, geht, wie erläutert, auf den erzbischöflichen Metropolitansitz der Kirchenprovinz zurück, den Kölner Dom.<sup>481</sup> Die überlieferten Urkunden und die einschlägige Historiographie erscheinen hier jedoch auf den ersten Blick noch nicht so eindeutig: Sie nennen zwar auch Petrus, heben dabei aber stets die besondere Bedeutung Karls des Großen hervor. Dabei handelt es sich allerdings größtenteils um jüngere Quellen,

---

480 S. oben Anm. 34 und 352 sowie mit Diskussion alternativer Erklärungsmodelle unten Anm. 1723 f.

481 Zum Kölner Dom als Metropolitankirche der sächsischen Kirchenprovinz s. BEUCKERS, Der Kölner Dom. Zum Dom in Bremen s. STREICH, Klöster, Stifte und Kommenden, S. 47 f. (Dom und Kathedralkapitel); BRANDT (Hg.), Ausgrabungen im Bremer St.-Petri-Dom; DERS., Bemerkungen zur Datierung und Identifizierung; BONORDEN/VOß/MASEMANN, Die Gräber im Bremer St. Petri Dom; LÖHR (Hg.), Der Bremer Dom; DIETSCH, Der Dom St. Petri zu Bremen; BOSSE/WEIBEZAHN/BAHNSON, Der St. Petri Dom zu Bremen; RECH, Gefundene Vergangenheit, S. 38–59; JOHANEK, Die Erzbischöfe von Hamburg-Bremen. Zur stadtopographischen Entwicklung s. RECH, ebd., sowie HELLING, Dorf und Domburg, sowie die Zusammenstellung weiterer einschlägiger Sekundärliteratur bei HIRSCHMANN, Die Anfänge des Städtewesens, S. 690–710.

insbesondere hochmittelalterliche Urkundenfälschungen, die sich als Instrumente des Karolingers ausgeben. Weder Papst noch Erzbischof, sondern allein seine Person steht im Vordergrund. Die Vorlage des vermeintlich ältesten Bremer Diploms, eine gefälschte Urkunde zum Nachweis der Gründung der Diözese Verden, datiert vom sinnfälligen Fest Peter und Paul, dem 29. Juni, des Jahres 786.<sup>482</sup> Dieser Festtermin wird dann aber ausgerechnet im Diplom für das Bremer Petrus-Patrozinium ungenutzt gelassen, die eine erweiterte Abschrift der Fälschung darstellt, um den Gründungsnachweis des Bistums Verden in gleicher Weise auch für die Diözese Bremen zu sichern. Hier wird überhaupt kein Datum angegeben.<sup>483</sup> Das Petrus-Patrozinium wird eher beiläufig und ohne Hinweis auf die Kölner Metropole erwähnt: Mit Zustimmung Papst Hadrians und dann Leos III. habe Karl der Große die Verdener Kirche mit ihrem Bischof Suitbert dem Schutz der Jungfrau Maria, die Bremer unter Bischof Willehad dem Patronat des Apostels Petrus anvertraut.<sup>484</sup> Karl als Gründer und Willehad als Gründerbischof scheinen im Vordergrund zu stehen.

Eine weitere gefälschte, allerdings nur sekundär von Adam von Bremen überlieferte Urkunde soll Karl der Große am 14. Juli 787 bzw. 788 ausgestellt haben.<sup>485</sup> Darin heißt es ausdrücklich *pio Christo et apostolorum suorum principi Petro ... obtulimus*.<sup>486</sup> Gleich nach dem stets über allem stehenden Salvator<sup>487</sup> gilt also der Apostelfürst als der einzige Patron. Auch der Vita Willehads, des ersten Bremer Bischofs, zufolge handelt es sich um einen Petersdom.<sup>488</sup> Allerdings werden Willehads Gebeine von seiner ursprünglichen Bremer Grablege später in eine eigene Domkapelle transferiert.<sup>489</sup> 1035 ist der Vortag des Todestages ein offizieller Markttermin.<sup>490</sup> Im Jahre 1072 gilt Willehad dem Erzbischof Adalbert nicht nur als *sanctus*, sondern sogar als der eigentliche Patron der Kathedrale, an dessen Festtag eine große Feier begangen wird.<sup>491</sup> Noch zu seinen Lebzeiten ordnet der Bischof an, dass sein eigenes Jahresgedächtnis nicht wie das seiner Vorgänger am Todestag, sondern am Tag nach St. Willehad, also am 9. November, begangen werden möge. Ansgar und Rimbert erscheinen dabei noch unterschiedslos unter den anderen Bischöfen: Willerich und Leuderich vor sowie

---

482 MGH D KdGr †240, davon †240a mit angeblichem Nachweis der Gründung des Bistums Verden und †240b zum zusätzlichen Nachweis der Gründung der Diözese Bremen; Bremisches Urkundenbuch, Bd. 1, wird das für Bremen ausgestellte Diplom ebenfalls als Fälschung betrachtet, jedoch ohne die vermeintliche Verdener Gründungsurkunde (MGH D KdGr †240a) mit mutmaßlicher, heute als widerlegt geltender Datierung in die Zeit zwischen „795–800“; vgl. ebd. Nr. 4 (S. 4f.).

483 Vgl. MGH D KdGr †240b, S. 334; Bremisches Urkundenbuch, Bd. 1, Nr. 4 (S. 4 mit Anm. 1.).

484 MGH D KdGr †240b, S. 336, rechte Spalte (zu †240b), Z. 24f.

485 Bremisches Urkundenbuch, Bd. 1, Nr. 1 (S. 1–3) mit der Jahresangabe 787; vgl. hingegen MGH D KdGr †245, wo von „Speier 788“ die Rede ist (S. 344).

486 Bremisches Urkundenbuch, Bd. 1, Nr. 1, S. 2; MGH D KdGr †245, S. 345, Z. 38f.

487 Vgl. hierzu die grundlegenden Überlegungen bei ANGENENDT, In Honore Salvatoris. S. dazu jedoch auch die kritischen Bemerkungen oben bei Anm. 52–55.

488 Vgl. Bremisches Urkundenbuch, Bd. 1, Nr. 2 (S. 3).

489 Vgl. ebd. Nr. 17.

490 Vgl. ebd. Nr. 19 (S. 18–20).

491 Vgl. ebd. Nr. 22 (S. 23f.): *In die quoque eius sanctissimi nostri patroni Willehadi* und Nr. 26 (S. 27f.).

Adalgar, Hagen, Reinward, Unni, Adaldag, Lievizo, Unwan, Lievizo II., Herimann und Bezelin nach ihnen.<sup>492</sup> Der Feiertag Willehads am 8. November festigt sich dann im Laufe der Zeit,<sup>493</sup> wird später dann nur noch durch den allgemein verbreiteten Zahltermin St. Martin am 11. November ergänzt.<sup>494</sup> Auch in Königsdiplomen, etwa Heinrichs V., wird neben Petrus auch Willehad bedacht, wenngleich eher in seiner Funktion als Gründergestalt denn als Patron.<sup>495</sup> Erst ab dem späten 12. Jahrhundert tritt Ansgar in Urkunden als Heiliger hinzu.<sup>496</sup> Rimbert schließlich wird in einer angeblich auf das Jahr 1242 zurückgehenden Quelle neben Willehad und Ansgar als Patron bezeichnet, überliefert in dem zwischen 1415 und 1420 entstandenen *Diplomatarium fabricae ecclesiae Bremensis* des Johann Hemeling.<sup>497</sup>

Offizieller Patron von Dom und Bistum ist im gesamten Hochmittelalter der Apostelfürst geblieben, wie die erhaltenen Münzen zeigen.<sup>498</sup> Ein nicht näher identifizierter Bischof tritt in einem Brakteaten aus der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts lediglich hinzu.<sup>499</sup> Erst im 14. Jahrhundert erscheint Willehad<sup>500</sup> oder – wie im Siegel<sup>501</sup> – der prägende Bischof selbst, der dann ab dem 15. Jahrhundert regelmäßig auf dem Avers zu sehen ist, wohingegen Petrus oder sein Schlüssel den Revers zierte.<sup>502</sup>

Dem Kathedralkapitel ist dagegen durchweg Petrus der entscheidende Patron, Willehad erhält mit einer eigenen Kirche auch ein eigenes Kollegium an Klerikern. Dies zeigt sich am Inhalt der Urkunden<sup>503</sup> wie auch an den erhaltenen Siegeln, wobei zunächst Willehad und Ansgar als Bremer Nebenpatrone, später dann Maria als Hamburger Patronin flankierend hinzutreten – nur das frühneuzeitliche Sekretsiegel zeigt den Hauptpatron allein.<sup>504</sup> Offizial und Offizialat beschränken sich ausschließlich auf den Apostelfürsten, wobei Petrus auf einem

---

492 Vgl. ebd. s. auch HÄGERMANN/WEIDINGER, *Bremische Kirchengeschichte*, S. 33–144. Zur Zeit des nachfolgenden Bischofs Adalgar s. etwa etwa Flodoard, *Historia Remensis Ecclesiae* 4,1 (MGH SS 36, S. 369); Adam von Bremen, *Gesta Pontificum*, 1, 49 (ed. SCHMEIDLER, MGH SS rer. Germ. 2, S. 48 f.); KNIBBS, Ansgar, Rimbert and the Forged Foundations, S. 219 mit Anm. 24. Zu einigen Bleitafeln s. auch SCHMITZ-ESSER, *Kommunikation*.

493 Vgl. etwa *Bremisches Urkundenbuch*, Bd. 1, Nr. 26 (S. 27 f.): *in festiuitate sancti Willehadi*.

494 Ebd. Nr. 27 (S. 28–30, hier S. 28): *usque ad festiuitatem sancti Martini*.

495 Vgl. ebd. Nr. 28 (S. 30–32).

496 Vgl. ebd. pass.

497 Vgl. Johann Hemeling, *Diplomatarium* (ed. KLINK), HAB, Cod. Guelf. 142 Gud. lat., fol. 5b (S. 62): *patrocinia patrum supradictorum suppliciter invocarent*.

498 Vgl. LÖHR, *Kult und Herrschaft*, S. 96–99 (erzbischöfliche Münzprägung).

499 Vgl. ebd. S. 97, zweite Abbildung von oben.

500 Vgl. ebd. S. 98, zweites Beispiel von oben.

501 Vgl. LÖHR (Hg.), *Der Bremer Dom, Katalog*, S. 123–132, Nr. 25–35 (Nr. 30, S. 127, Siegel des Erzbischofs Giselbert von 1278, allerdings mit Petrus-Schlüsseln auf dem Avers).

502 Vgl. ebd. 98 f., sämtliche übrige achte Exemplare.

503 Vgl. *Bremisches Urkundenbuch*, Bd. 1, Nr. 29 (S. 32 f.) und die folgenden Urkunden des 12. Jahrhunderts.

504 Vgl. LÖHR (Hg.), *Der Bremer Dom, Katalog*, S. 134–136, Nr. 39–42, davon Nr. 39 von 1244 mit den Nebenpatronen und Nr. 40 f. von 1272 und 1521 mit Maria.

Exemplar neben dem Schlüssel auch ein Schwert zum Zeichen der Gerichtsbarkeit hält.<sup>505</sup>

Auch auf einem zeitgenössischen Taufstein, der Kirche und Stadt verband, findet sich als der zentrale Dompatron Petrus mit Schlüssel dargestellt.<sup>506</sup> Die spätere Übernahme des Petersschlüssels gemäß Matthäus 16, 19 ins Bremer Stadtwappen erfolgte über die Korporationen von Kathedrale und Kommune.<sup>507</sup>

Im Innern der Kathedrale war der Hauptaltar der einschlägigen Forschungsliteratur zufolge offenbar zunächst Christus und Maria geweiht.<sup>508</sup> Allerdings ist darin kein Widerspruch zum ursprünglich impliziten Petrus-Patrozinium auch dieses Altares zu sehen, da der Salvator an der Seite Mariens stets der eigentliche Patron war.<sup>509</sup> Die erste urkundliche Erwähnung dieses Hauptaltars stammt von 1060, Adam verbürgt ihn für 1049, erwähnt darüber hinaus aber noch einen neuen Petrus-Altar im Westchor, unter dem in der Westkrypta, die kleiner als die Ostkrypta ist, 1066 ein Andreas-Altar eingerichtet worden sei.<sup>510</sup> Das Vorbild für die doppelhörige Anlage einschließlich ihrer spezifischen Patrozinien scheint der Kölner Dom abgegeben zu haben: Nachdem nun Petrus einen eigenen, im Westen liegenden Chor erhalten hatte, kam nun noch sein Bruder Andreas hinzu.<sup>511</sup> Es gibt hier allerdings auch einen entscheidenden Unterschied: In Köln hatte der dem Apostel Petrus geweihte Westchor gegenüber dem marianischen Ostchor den Vorrang.<sup>512</sup> Daraus aber zu schlussfolgern, das gesamte Dompatrozinium sei in Bremen von Petrus auf Maria übergegangen,<sup>513</sup> wäre jedoch verfehlt. Der unter Adalbert errichtete Chor im Osten ist nicht in Konkurrenz zum erst unter seinem Nachfolger Bezelin fertiggestellten Westchor zu sehen. Es handelt sich bei den Neubauten weniger um eine „Fortentwicklung“ als um eine „Differenzierung“<sup>514</sup>. Im Salvator-Patrozinium des Ostens war das des Petrus bereits selbstverständlich enthalten und bedurfte keiner besonderen Erwähnung.<sup>515</sup> Anders verhielt es sich mit der nun explizit genannten Gottesmutter Maria. Hier mag eine Rolle gespielt haben, dass sie an Beliebtheit

505 Vgl. ebd. S. 132–134, Nr. 36–38, Nr. 36, „Siegelstempel des erzbischöflichen Offizilas, 15./16. Jahrhundert“. Zum Schwert des Petrus s. oben Anm. 296–301.

506 DIETSCH, *Der Dom St. Petri zu Bremen*, Abb. S. 30.

507 Zahlreiche Nachweise für den Gebrauch dieses Wappens bis hin zu modernen Produkten mit Bezug zur Stadt Bremen bietet LOHMANN, *Das Bremer Wappen*, S. 142–155. Zum allgemeinen Hintergrund s. oben Kapitel I. 9.

508 DIETSCH, *Der Dom St. Petri zu Bremen*, S. 68.

509 Vgl. oben Anm. 487.

510 DIETSCH, *Der Dom St. Petri zu Bremen*, S. 69 und 97 sowie Abb. S. 26 (Westkrypta); FLIEDNER, *Der frühromanische Dom*, S. 12–14 mit Abb. 6 (Ostkrypta mit Blick nach Osten). Zu den verschiedenen Dombauten s. Adam, *MGH SS rer. Germ.*, S. 17 und S. 24201327 (Steinbau).

511 FLIEDNER, *Der frühromanische Dom*, S. 14; zuletzt rezipiert von HIRSCHMANN, *Die Anfänge des Städtewesens*, S. 703 (mit neuerer Lit. zur Architekturgeschichte).

512 FLIEDNER, *Der frühromanische Dom*, S. 14.

513 So FLIEDNER, ebd., gefolgt von HIRSCHMANN, *Die Anfänge des Städtewesens*, S. 706 mit Anm. 145.

514 Beide Begriffe benutzt FLIEDNER, ebd., argumentiert aber im Sinne einer Fortentwicklung.

515 Vgl. dazu die entsprechenden Beispiele bei ANGENENDT, *In Honore Salvatoris*, und oben bei Anm. 52–55.

zunahm.<sup>516</sup> Ausschlaggebend war aber wohl das Marienpatronat der Hamburger Kirche, deren Erzbischof der Bremer Bischof war.<sup>517</sup> Die neue Prominenz Mariens führte jedoch lediglich zu ihrer Erwähnung, zu einer noch im frühen 15. Jahrhundert quellenmäßig belegbaren Binnendifferenzierung der Kathedrale, nicht zu einem Patrozinienwechsel des gesamten Domes.<sup>518</sup> Analog dazu bildete der unter dem Westchor verehrte Andreas den Patron des benachbarten Bistums Verden.<sup>519</sup> Die Patrone beider Bischofssitze waren somit im Bremer Dom an zentralen Orten präsent. Der zweite Apostelfürst, Paulus, hat zwar im Dom selbst keine prominente Funktion, wird aber Patron des von Adalbert 1050 gegründeten Benediktinerklosters vor den Mauern der Stadt.<sup>520</sup> Vielleicht vollzog der Bremer Erzbischof hier eine gezielte Umkehrung der zumindest in ihrer Frühzeit aufeinander zu beziehenden Patrozinien von Münsteraner Kathedrale und Werdener Benediktinerkloster.<sup>521</sup>

Der etwas vorschnelle Vergleich zu Köln jedenfalls stimmt auch in einem anderen Punkt nicht: Rein architektonisch bildeten seit Adalbert norditalienische Bauten das Vorbild und nicht mehr die Metropolitankirche am Rhein. Darauf weist bereits der Chronist Adam von Bremen hin, und die moderne kunst- und kulturhistorische Forschung bestätigt dies.<sup>522</sup> Eine ganz andere Peterskirche scheint das eigentliche Vorbild abgegeben zu haben: die römische Basilika über dem Petrusgrab am Vatikan. In Alt-St. Peter befand sich in der Nähe des Querschiffes mit der Confessio des Petrusgrabes eine Andreas-Kapelle mit eigenen Grabnischen (*confessiones*).<sup>523</sup> An die Stelle der Seitenkapelle rückte in Bremen die Krypta. Statt von einer Abwertung Petri sollte deshalb eher von einer Aufwertung gesprochen werden: Nun hatte er einen eigenen, ihm explizit ge-

---

516 Ebd.

517 Zur Bedeutung Mariens für Hamburg s. RÖCKELEIN, Marienverehrung im mittelalterlichen Hamburg.

518 Vgl. etwa Johann Hemeling, *Diplomatarium* (ed. KLINK), HAB, Cod. Guelf. 142 Gud. lat., fol. 8b (S. 67), wo Petrus als Patron des Domes, dagegen Maria als Patronin des Hauptalters gilt.

519 Zum Verdener Andreas-Patrozinium und seinen möglichen Bremer Ursprüngen s. bereits JAKOBS, *Die Verdener Abt-Bischöfe*, S. 114f. mit Anm. 34 (Lit.), der jedoch in erster Linie auf das Würzburger Benediktinerkloster St. Andreas hinweist (ebd. S. 114 mit Anm. 33).

520 MICHAELSEN, *Das Paulskloster vor Bremen*.

521 Vgl. oben Anm. 34.

522 Vgl. dazu zusammenfassend HIRSCHMANN, *Die Anfänge des Städtewesens*, S. 705.

523 Vgl. dazu die verschiedenen Grundrisszeichnungen bei ARBEITER, *Alt-St. Peter*, S. 98 Abb. 68 sowie S. 110f. Abb. 70 a und b, wo die Andreaskapelle jeweils südlich vom Hauptschiff erkennbar wird. S. auch die Erläuterungen von DE BLAAUW, *Cultus et decor*, Bd. 2, Figura 19, A1 (Altare S. Andreae), Figura 25, A1 und Figura 26, A1, zur ursprünglichen Nutzung samt *confessiones* auch DIEFENBACH, *Römische Erinnerungsräume*, S. 426–430. Im berühmten Grundriss der noch konstantinischen Peterskirche des Tiberio Alfarano (1525–1596) aus dem Jahre 1571 (1590 durch Natale Bonifacio in Kupfer gestochen) wird die Andreaskapelle mit dem Buchstaben e unter ihrer jüngeren Bezeichnung nach ihrem wundertätigen Marienbild *Templum S. Mariae de febribus* genannt; vgl. dazu das auffaltbare Facsimile am Ende und die verschiedenen Aufsätze mit erhellenden Detailskizzen in MCKITTERICK/OSBORNE/RICHARDSON/STORY (Hgg.), *Old Saint Peter's*, sowie NIEBAUM, *Die spätantiken Rotunden*, S. 101–114 mit Abb. 1–13 (S. 102–115) sowie Abb. 16 und 18, der auf die Langlebigkeit dieser Kapelle (etwa 500–1775/76) noch neben Neu-St. Peter hinweist.



widmeten Altar, der den Hauptaltar ergänzte, ohne ihn ersetzen zu wollen. Ein ähnlicher Vorgang ist in etwa derselben Zeit auch für Paderborn zu beobachten: Der 836 von Le Mans an die Paderquelle transferierte heilige Liborius erhielt durch Bischof Imad einen eigenen Altar im Westen, wozu eigens das Hauptportal unter dem Westturm mit seinem Prozessionsweg zu Bischofspalast und Kaiserpfalz geschlossen und stattdessen das Paradiesportal – wie noch heute – als Hauptportal fungierte.<sup>524</sup> Erst dadurch wurde Liborius zum Dompatron, der möglicherweise gerade aufgrund dieser Öffnung der Kathedrale zur Marktseite statt zu den Herrscherhäusern auf die Stadt übergang.<sup>525</sup> Bischof Imad ließ vor diesem Altar seine eigene Memoria einrichten – wohl nicht, wie gemeinhin angenommen, aus finanziellen Gründen, weil er sich eine eigene Memoria wie sein Onkel Meinwerk in der Benediktinerabtei Abdinghof nicht hätte leisten können.<sup>526</sup> Vielmehr scheint er sich bewusst in die Nachfolge des transferierten Patrons gesetzt zu haben – in räumlicher Hinsicht vergleichbar dem zeitlich ausgestalteten Ansinnen Adalberts von Bremen, nach dem Tag des heiligen Willehad eine Memoria zu erhalten.

In Johann Hemelings „*Diplomatarium fabricae ecclesiae Bremensis*“ aus der Zeit von 1415 bis etwa 1420 werden dann noch einzelne Petrus-Reliquien genannt: ein Arm (*brachium*), ein Zahn, ein Stück der Kette und sein im Sinne der Zwei-Schwerter-Lehre nach Johannes 18,10 in Kombination mit Lukas 22,28 getragene Schwert.<sup>527</sup> An späterer Stelle, in der Predigt des St.-Peters-Boten von der St.-Peters-Bruderschaft, erscheint dann noch eine Monstranz, die indirekt auf die Erwähnung eines *capud sancti Petri pro nuncio suo et monstrantia pro eodem* im Verzeichnis des Domschatzes von etwa 1400 hindeuten scheint.<sup>528</sup> Die Arm-Reliquie erscheint wenig glaubhaft, da das Grab Petri bereits in konstantinischer Zeit geschlossen war. Doch ein Zahn könnte vom Schädel der päpstlichen Palastkapelle *Sancta Sanctorum* stammen und ebenso wie ein Stück von der Kette

524 KOSCH/HEILMANN/LECHTAPE, Paderborns mittelalterliche Kirchen, S. 15 f. mit Abb. D auf S. 11.

525 Vgl. die Andeutungen ebd.

526 Vgl. ebd. Zum Petrus-und-Paulus-Patrozinium des Klosters Abdinghof s. unten Anm. 694 sowie 716–722. Zum bischöflichen Memorialkult in Bamberg „zwischen Regnum und Sacerdotium“ s. LAUDAGE, Caritas und Memoria, S. 262–306.

527 Vgl. Johann Hemeling, *Diplomatarium* (ed. KLINK), HAB, Cod. Guelf. 142 Gud. lat., fol. 6b (S. 65, einführende Nennung aller Bremer Domreliquien zum Nachweis der Sakralität des Ortes) und fol. 85a/b (S. 132, Reliquienweisung am Hochfest Peter und Paul): KLOFT, Reliquien und Volksfrömmigkeit, S. 45 mit Anm. 91, der allerdings die Erwähnung des Arms Petri irrtümlicherweise nur auf die Heiltumsweisung beschränkt sieht und die Stelle mit fol. „85a“ statt richtig 85b angibt; FICHTEAU, Reliquienwesen, S. 140 f. Das Schwert Petri erscheint auch auf dem Bremer Stadtsiegel von 1366 (bis 1833 in Gebrauch); vgl. LOHMANN, Das Bremer Wappen, S. 21–24 mit Abb. auf S. 22, ferner S. 70–89 und 134 f. Lohmann deutet dieses allerdings „zusammen mit dem Schlüssel als Sinnbild der Binde- und Lösegewalt (im Sinne von Buße und Vergebung)“ (ebd. S. 24), nicht als die besondere Bremer biblisch bezeugte und liturgisch verehrte Reliquie. S. hierzu einführend oben Kapitel I.6.

528 Vgl. Johann Hemeling, *Diplomatarium* (ed. KLINK), HAB, Cod. Guelf. 142 Gud. lat., fol. 95a-101a (S. 140–148, Kapitel XVII), speziell zur Monstranz und angeblichen Schädelreliquie s. fol. 98a (S. 144 mit Anm. 4).

bereits im 11. Jahrhundert erworben worden sein.<sup>529</sup> Das im spätmittelalterlichen Domschatzinventar genannte *capud* ist wohl aus dem Kopfreliquiar her zu erklären, wo Reliquien des Hauptes, etwa der besagte Zahn und vor allem wohl nicht weiter zuzuordnende Partikel, synekdochisch nach dem Vorbild der päpstlichen Kapelle zum Haupt des Petrus erklärt wurden. Woher das Schwert gestammt haben soll, ist ohne Weiteres nicht mehr nachzuvollziehen. Nicht einmal in der sonst so ausführlichen St.-Peters-Bruderschaft-Predigt erscheint es. Johann Hemeling erklärt dieses Schwert in seinem Diplomatarium an zwei verschiedenen Stellen. In seiner einführenden Auflistung der Heiltümer Bremens weist er mit Bezug auf Johannes 18, 10 darauf hin, mit diesem Schwert habe Petrus dem Knecht Malchus das rechte Ohr abgehauen.<sup>530</sup> Im Rahmen seiner Bemerkungen zu den berühmten Heiltumsweisungen am Festtag Peter und Paul, dem 29. Juni, weist Hemeling hingegen auf jene Episode hin, die für die Zwei-Schwerter-Lehre von entscheidender Bedeutung werden sollte: Lukas 22, 36–38. Entgegen der biblischen Vorlage ist es in Hemelings Darstellung nicht ein größerer Kreis der Jünger Jesu, sondern Petrus persönlich, der Jesus die zwei Schwerter zeigt.<sup>531</sup> Offenbar ließ die dingliche Materialität der Reliquie an das Ohr des Malchus denken, ihre heilsame Präsentation hingegen an ihre einst erfolgte Darreichung an den Heiland selbst. Wohl wegen des damit verbundenen Bezuges zur Zwei-Schwerter-Lehre<sup>532</sup> findet sich dieses Schwert in der Hand des Petrus auf einem der Siegel des Offizials wieder.<sup>533</sup> Neben geltenden Rechtsvorstellungen scheinen hier aber auch Einflüsse von Verehrungsformen eben jener städtischen Bevölkerung auf die Domkirche zurückgewirkt zu haben, die ihre eigene petrinische Kultpraxis ursprünglich der Kathedrale und ihrem Kapitel verdankte.

## b) Minden

Petrus gilt in der älteren wie neueren Forschung unstrittig als ursprünglicher und dauerhafter Patron von Dom und Bistum Minden, ergänzt durch den Nebenpatron Gorgonius.<sup>534</sup> Schon in einem Diplom Ottos I. vom 7. Juni 961 wird der Apostelfürst genannt.<sup>535</sup> Als Haupt- und Nebenpatron der Mindener Kirche

529 Vgl. oben Kapitel I.2.

530 Johann Hemeling, Diplomatarium (ed. KLINK), HAB, Cod. Guelf. 142 Gud. lat., fol. 7a (S. 65).

531 Vgl. Johann Hemeling, Diplomatarium (ed. KLINK), HAB, Cod. Guelf. 142 Gud. lat., fol. 85b (S. 133 mit Anm. 1, wobei KLINK hier den Unterschied zu Lukas 22,36–38 nicht herausstellt und auf S. 65 Johannes 18,10 unerwähnt lässt).

532 Vgl. oben Kapitel I.6.

533 Vgl. oben Anm. 505.

534 BRANDT, Art. Minden – Domstift, S. 593; ILISCH/KÖSTERS (Bearb.), Die Patrozinien Westfalens, S. 585; BÖLLING, Distinktion durch Romrezeption. Zur Stadttopographie s. HIRSCHMANN, Die Anfänge des Städtewesens, S. 742–754.

535 DO I 227, S. 311 f., hier S. 311, Z. 1–3: *qualiter vir venerabilis nomine Landwardus, episcopus scilicet ecclesiae constructae in honorem sancti Petri principis apostolorum in loco qui dicitur Mindun attulit in nostram praesentiam piissimi genitoris nostri caeterorumque antecessorum nostrorum regum constructa;*

begegnen beide Heiligen bereits in einer Urkunde Ottos II. vom 19. März 977: *ecclesia, quae est in honorem beati Petri principis apostolorum et sancti Gorgonii martyris constructa*.<sup>536</sup> Auf Gorgonius weist auch die historiographisch überlieferte Inschrift eines Evangeliars hin, das vor 996 entstanden sein muss.<sup>537</sup> In Überblicksdarstellungen werden gelegentlich zusätzlich auch die Heilige Dreifaltigkeit und die Gottesmutter erwähnt, jedoch nicht näher erläutert.<sup>538</sup> Als entscheidende Quelle für das Petruspatrozinium dienen neben einschlägigen Urkunden<sup>539</sup> die Weihenotizen, die in der in Münster verwahrten Mindener Nekrologhandschrift VII 2606 des Landesarchiv Nordrhein-Westfalen, Abteilung Westfalen (bis 2008 Staatsarchiv), überliefert sind.<sup>540</sup> In Transkription lauten diese wie folgt<sup>541</sup>:

1) *Sanctificatum est templum hoc primum a venerabilibus episcopis Helmwardo Mindonensis ecclesie episcopo et Dudone Patherburnensis ecclesie episcopo nec non et Drogone Osenbruggensis ecclesie episcopo in honore domini nostri Iesu Christi et sancte Marie virginis et sanctorum martirum Gorgonii, Laurentii, Alexandri anno ab incarnatione Domini Christi Iesu DCCCCLII indictione XIII.*

2) *Anno ab incarnatione domini MLXII indictione XV, luna XI, combustum est monasterium sancti Petri in Minda VIII kalendas Iunii.*

3) *Anno dominice incarnationis MLXXI indictione VIII restauratum et dedicatum est hoc templum in honore sancte et individue trinitatis et sancte crucis et sancte Marie matris domini nostri Iesu Christi atque omnium sanctorum a venerabili Egilberto, Bavenbergensis ecclesie filio et Mindensis ecclesie episcopo, simulque ab honorabili Radolfo Sleswicgensis ecclesie episcopo.*

---

vgl. JACOBSEN, *Miracula s. Gorgonii*, S. 47 Anm. 110, der ferner folgende Königsdiplome nennt: DO II 48 (973 Juli 21, S. 57 f.), DH II 189 (1009 März 12, S. 223 f.), DH III 221 (1048 Juli 20, S. 294 f.), DH IV 56 (1059 Juli 27) mit Verweis auf DO II 96 (975 Februar 16, S. 110, Z. 36 f.) und SCHIEFFER, *Die Entstehung von Domkapiteln*, S. 219 sowie Germ. Pont. IX, S. 167 f.

536 D OII 147; vgl. NORDSIEK, *Regalienverleihung*; BALZER, *Westfälische Bischöfe*, S. 113 mit Anm. 17; von JACOBSEN, *Miracula s. Gorgonii*, unberücksichtigt gelassen.

537 Vgl. WEHKING (Bearb.), *Die Inschriften der Stadt Minden*, Nr. 1, S. 3–5.

538 Vgl. BRANDT, *Art. Minden – Domstift*, S. 593, aufgegriffen von HIRSCHMANN, *Die Anfänge des Städtewesens*, S. 744 mit Anm. 469.

539 Vgl. neben D OII 147 (s. Anm. 536) etwa D H IV 33 (Minden, 1058, März 3): *ad monasterium Mindense in honorem sancti Petri et sancti Gorgonii constructum*. Vgl. auch PHILIPPI, *Osnabrücker Urkundenbuch*, Bd. 1, Nr. 150, S. 134. S. auch die Zusammenstellung sämtlicher einschlägiger Kaiserurkunden bei JACOBSEN, *Miracula s. Gorgonii*, S. 47 f.

540 Die häufig begegnende Gleichsetzung des gesamten Codex mit dem Nekrolog beklagt zu Recht JACOBSEN, *Miracula s. Gorgonii*, S. 40 f. Anm. 91.

541 Vgl. Münster, Landesarchiv Nordrhein-Westfalen Abteilung Westfalen, Msc VII 2606, fol. 28v; s. dazu die Edition von RASCHE (Hg.), *Necrologien*, S. 16 f. JACOBSEN, *Miracula s. Gorgonii*, S. 41–45 bietet bezüglich der ersten Notiz eine eigene Interpunktion und löst eine Abkürzung mit der nicht weiter erläuterten Lesart *martyrum* statt *martirum* auf. Eine SW-Abbildung der Originalhandschrift bietet SIGNORI, *Reliquien-Geschichten*, S. 61, Abb. 1 (fol. 28v und 29r).

Folglich hat im Jahre 952 der Mindener Bischof Helmward (950–958) zusammen mit seinen Amtsbrüdern Dudo von Paderborn (935–959) und Drogo von Osnabrück (vor 950–967) die Kirche zu Ehren „unseres Herrn Jesus Christus und der heiligen Jungfrau Maria und der heiligen Märtyrer Gorgonius, Laurentius und Alexander“ geweiht. Hier begegnet erstmals der Nebenpatron Gorgonius.<sup>542</sup> Petrus selbst sucht man hingegen vergebens. Der spätmittelalterliche Mindener Geschichtsschreiber Hermann von Lerbeck übernahm diese Notiz, ließ aber Christus und Maria unerwähnt.<sup>543</sup> Er hielt also Gottessohn und Gottesmutter nicht für Dedikationsträger und verstand den kurz zuvor nach Minden transferierten Gorgonius als den eigentlichen neuen Hauptpatron, der Petrus verdrängt zu haben schien.<sup>544</sup>

Der folgenden Notiz nach verbrannte 1062 der gesamte Dom.

Im Jahre 1071 weihte dann der aus Bamberg stammende Bischof Egilbert (Eilbert, 1055/56–1080) die wiedererrichtete Kathedrale zusammen mit Bischof Ratolf von Schleswig: zu Ehren der Heiligen Dreifaltigkeit, des Heiligen Kreuzes, der Gottesmutter Maria und Aller Heiligen.<sup>545</sup> Wiederum fehlt Petrus, und nicht einmal Gorgonius tritt in Erscheinung. In dieser Form übernimmt auch Hermann von Lerbeck die Weihenotizen von Zerstörung und Wiederaufbau in seine Chronik.<sup>546</sup> Erst wesentlich später, 1267/68, lassen sich Petrus, Paulus und Gorgonius einwandfrei nachweisen.<sup>547</sup> Erst aus dieser Zeit, etwa 1270, stammt auch der Lettner, der Gorgonius an prominenter Stelle im Kreis der Apostel zeigt. Auf dieser Altarschranke erscheint er vollplastisch im Kreis der Apostel – in

---

542 ILISCH/KÖSTERS (Bearb.), *Die Patrozinien Westfalens*, S. 294f. betrachten diese Quelle daher als Nachweis eines Gorgonius-Patroziniums. Zur Verehrung des Laurentius in Westfalen s. ebd. S. 397–408, zu der Alexanders ebd. S. 28–30, zu allen genannten Heiligen RÖCKLEIN, *Reliquientranslationen nach Sachsen*.

543 Hermann von Lerbeck „*Catalogus episcoporum Mindensium*“, hg. von LÖFFLER, S. 41 (Nr. 10) mit Anm. 3. Auf diese chronikalische Quelle, nicht auf deren Vorlage im Mindener Nekrolog bezieht sich bereits der erste Band des Westfälischen Urkundenbuchs (ursprünglich ein selbständig erschienener Regestenband): *Regesta Historiae Westfaliae, accedit Codex diplomaticus*, bearb. und hg. von Heinrich August ERHARD, Bd. 1, S. 129 Nr. 574. BALZER, *Westfälische Bischöfe*, S. 110 mit Anm. 5 und S. 113 mit Anm. 16 verweist lediglich auf die Chronistik, nicht auf die Nekrologhandschrift. JACOBSEN, *Miracula s. Gorgonii*, S. 44f., sieht in der Auslassung des Namens Mariens hingegen eine gezielte Konstruktion Heinrichs von Lerbeck durch Kombination der weiter unten zu besprechenden Weihenotizen. Heinrich Tribbe greift die Notizen einschließlich der Schreibweise *Engelbertus* in seinen beiden Werken auf; vgl. Heinrich Tribbe, *Die jüngere Bischofschronik* (hg. von LÖFFLER), S. 139f. und Tribbe, *Beschreibung von Stadt und Stift Minden* (hg. von LÖFFLER), S. 3 (hier folgen die Notizen von 952 und von 1071 unmittelbar aufeinander).

544 Von einem nur ‚provisorischen‘ Patronat Petri bis zur Ankunft der neuen Reliquien, die sich in der Weihenotiz von 952 widerspiegeln, spricht auch DOLBEAU, *Un panégyrique*, S. 41 [349] – eine Lesart, die zu hinterfragen ist.

545 RASCHE (Hg.), *Necrologien*, S. 17 mit Anm. 105f. Vgl. auch Hermann von Lerbeck, *Catalogus episcoporum Mindensium* (hg. von LÖFFLER), S. 47 mit Anm. 1. Hermann von Lerbeck verwendet statt der Schreibweise *Egilbertus* die eigentümliche Variante *Engelbertus* (vgl. ebd. S. 46 mit Anm. 2), gefolgt von Heinrich Tribbe, *Die jüngere Bischofschronik* (hg. von LÖFFLER), S. 139 mit Anm. 2 und Tribbe, *Beschreibung von Stadt und Stift Minden* (hg. von LÖFFLER), S. 3.

546 S. onm Anm. 543.

547 BRANDT, *Art. Minden – Domstift St. Petrus und Gorgonius*, S. 593.

Übereinstimmung mit der etwa zeitgleich oder nur wenig früher redigierten Reliquienliste des Nekrologs, wo Gorgonius als erster der Märtyrer ebenfalls unmittelbar nach den Aposteln zu stehen kommt, gleichsam auf Augenhöhe.<sup>548</sup>

Der Befund zu den Weihenotizen wirft Fragen auf – Fragen, die von prominenter Seite neue Antworten erfahren haben. In der Reihe „Studien und Texte“ der *Monumenta Germaniae Historica* hat der Mittellateiner Peter Christian Jacobsen eine Edition der *Miracula Sancti Gorgonii* samt ausführlicher Einführung und aufschlussreichem Kommentar vorgelegt.<sup>549</sup> Jacobsen kommt neben interessanten weiteren wichtigen, hier jedoch weniger einschlägigen Ergebnissen<sup>550</sup> zu dem Schluss, dass die erwähnten Weihenotizen nicht den Mindener Dom betreffen, sondern die Mindener Marienkirche. Seine Hauptargumente sind folgende: Zum einen widerspricht der erwähnte Brand offenbar neueren archäologischen Befunden zum Dombau des 11. Jahrhunderts, zum anderen erstaunt die Tatsache, dass der ursprüngliche Patron Petrus an keiner Stelle erwähnt wird. Da Maria in allen Weihenotizen begegnet, nur später von der Chronistik nicht rezipiert worden ist, hält Jacobsen die Texte für besonders frühe Zeugnisse der erst später nachweisbaren Mindener Marienkirche: Diese sei bereits 852 vom Mindener Bischof konsekriert worden, um dann ab 1009 vom 993 gegründeten Mindener Benediktinerinnenkonvent bezogen zu werden.<sup>551</sup>

Dieser These ist jedoch entgegenzuhalten, dass Maria wie der Erlöser selbst bei allen Kirchweihen bedeutsam ist, nur nicht immer genannt wird.<sup>552</sup> Mitunter werden nicht einmal die Hauptpatrone ausdrücklich erwähnt. Dies zeigt sich nicht nur beim bereits erwähnten Hauptaltar im Bremer Dom,<sup>553</sup> sondern auch bei anderen Beispielen. Oftmals werden dabei in derselben Weise wie in der fraglichen Mindener Kirchweihe von 1071 alle Heiligen genannt, unter denen dann der Patron inbegriffen zu denken ist, etwa bei der Münsteraner

548 Vgl. die Transkription durch Löffler, in: Hermann von Lerbeck, *Catalogus episcoporum Mindensium* (hg. von LÖFFLER), S. 55 Anm. 1, und SIGNORI, *Reliquien-Geschichten*, S. 61 mit Abb. 1.

549 JACOBSEN, *Miracula s. Gorgonii*.

550 JACOBSEN, *Miracula s. Gorgonii*, S. 34–40 weist überzeugend nach, dass ein in der älteren Literatur für das Jahr 947 angenommener Brand nicht eine Kirche, sondern eine Stadt betroffen hat und diese nicht Minden, sondern Essen, Speyer oder, weniger wahrscheinlich, Milden darstellte.

551 JACOBSEN, *Miracula s. Gorgonii*, S. 40–47. Zu dieser Marienkirche s. KORN/JOST/KASPAR, *Bau- und Kunstdenkmäler von Westfalen*, Teil 3, S. 60–263. Zu den späteren Pfarrkirchen im Verhältnis zur Bistumskirche s. PETKE, *Die Ausbildung des Pfarreiwesens*, S. 189–197.

552 Vgl. ANGENENDT, *In Honore Salvatoris*, vgl. Anm. 52f. Die These, jede Kirche sei immer auch der Gottesmutter geweiht gewesen, vertritt, wenngleich ohne Bezugnahme auf konkrete Quellen oder gar die hier anstehende spezielle Frage, verallgemeinernd HELBIG, *Untersuchungen über Kirchenpatrozinien*, S. 48. GRAF, *Peterskirchen in Sachsen*, S. 32 mit Anm. 47 distanziert sich kritisch davon: „Das läßt sich nicht nachweisen.“ Möglicherweise steht Maria hier für die Institution Kirche; vgl. GRAF, *Peterskirchen in Sachsen*, ebd. Anm. 48 mit Verweis auf die Liste der Klöster und Stifter bei HAUCK, *Kirchengeschichte*, Bd. 2, S. 817–830. Konkrete Beispiele für ein später auf Petrus bezogenes Marienpatrozinium bietet GRAF, *Peterskirchen in Sachsen*, S. 144 mit Anm. 21–24.

553 S. oben bei Anm. 487 und 509.

Ägidienkirche.<sup>554</sup> Patrozinien wie das Heilige Kreuz stehen wegen ihres Christusbezuges der hierarchischen Rangfolge entsprechend stets vor Maria, erst nach dieser folgen dann Engel, Apostel, Märtyrer und Bekenner.<sup>555</sup> Der Märtyrer Gorgonius erscheint daher in seiner Kathedrale nicht wesentlich früher als etwa der Bekenner Blasius im so genannten Braunschweiger „Dom“ der Welfen.<sup>556</sup> Hinzu kommt, dass in dieser Braunschweiger Stiftskirche bei der Gründung im 11. Jahrhundert noch Petrus und Paulus als die Hauptpatrone galten, während der schon in der ältesten Weihenotiz des Hauptaltars erwähnte Blasius erst unter Heinrich dem Löwen zu dieser Ehre gelangte.<sup>557</sup> Patrozinien lassen sich folglich nicht allein über die reine Erwähnung von Heiligen in Weihenotizen dingfest machen, vor allem nicht dauerhaft. Darüber hinaus ist ein Marienpatrozinium bei expliziter Nennung von Trinität und Kreuz äußerst ungewöhnlich, sonst nur für Hildesheim bezeugt.<sup>558</sup> Schließlich ist zu berücksichtigen, dass sich alle drei Weihenotizen auf den gesamten Kirchbau und nicht einzelne Altäre bezieht. Die Frage von deren Kontinuität ist daher gesondert zu behandeln. Zunächst soll das Augenmerk aber den Kirchweihenotizen gelten.

554 Vgl. z. B. KOHL, Das Zisterzienserinnen-, später Benediktinerinnenkloster St. Aegidii zu Münster, S. 36 f.

555 Vgl. dazu die von HOLDER-EGGER und anderen edierten Weihenotizen in MGH SS 15,2 (S. VIII f.) und vor allem die Weihenachweise verschiedener Editionen bei DEMS. (Hg.), *Dedicationes ecclesiarum Germaniae et Galliae* (MGH SS 30,2), S. 768–788, als Beispiel aus dem hier einschlägigen Jahr 1071 etwa S. 779 f. Vgl. auch zu den Ordnungsprinzipien nach hierarchischer Qualität und materieller Quantität in Nekrolog und Historiographie SIGNORI, Reliquien-Geschichten, S. 60–66, vor allem S. 60 mit Anm. 37, und unten Kapitel III.2 und IV.2.

556 Vgl. HOLDER-EGGER (Hg.), *Dedicationes ecclesiarum Germaniae et Galliae* (MGH SS 30,2), S. 769 f. [1022–1038]: *Notae dedicationum S. Blasii Brunswicensis* (Leibnitii et Scheidii Origines Guelficae II, 1751, S. 492 f): *Principale altare dedicatum est a beato Godehardo Hildensemensi episcopo in honore domini nostri Iesu Christi et sanctae crucis et sanctae Mariae virginis et sancti Iohannis baptistae et apostolorum Petri et Pauli et sanctorum martirum Blasii, Pantaleonis, Cosme, Damiani, Tiburtii, Valeriani, Ciriaci, et sanctorum confessorum Silvestri, Martini, Epiphanii et sanctarum virginum Ceciliae, Teclae, Benedictae, Leuthrudis, et aliorum plurimorum martirum, confessorum, virginum. [...] 1044–1054:] *Altare in media ecclesia dedicatum est a venerabili Hecelino Hildensemensis episcopo in honore domini nostri Iesu Christi et victoriosissimae crucis et sanctae Mariae virginis et sanctorum apostolorum Iohannis et Iacobi, et sanctorum martirum Abdon, Sennes, Iohannis, Pauli, Cosme et Damiani, Sebastiani, Secundi, Hermagorae episcopi et martiris, Mauricii, Victoris, Georii [sic], Pancratii, Marcellini, Petri, Luciani, Blasii, Feliciani, Primi, Valentini, Vincentii, Germani, Crisogoni, et sanctorum confessorum Benedicti, Augustini, Ilarii, Willehadi, Ieronimi, Anskarii, et sanctarum virginum Agnetis, Rufinae, Sophiae, et aliorum plurimorum. Eine deutsche Übersetzung nach der Edition von Leibniz bietet DÖLL, Die Kollegiatstifte St. Blasius und St. Cyriacus, S. 27. Zum Braunschweiger Stadtheiligen Auctor s. hingegen ISRAEL, Die Stadt und ihr Patron (Lit.).**

557 Vgl. ebd. den Ausdruck *et apostolorum Petri et Pauli et sanctorum martirum Blasii*, wobei freilich von den Editoren einleitend lediglich auf St. Blasius verwiesen wird, sowie DÖLL, Die Kollegiatstifte St. Blasius und St. Cyriacus, S. 27–30; DORN, Mittelalterliche Kirchen in Braunschweig, S. 253; WEINMANN, Braunschweig als landesherrliche Residenz, S. 162 mit Anm. 232 sowie bezüglich der Weihe durch Bischof Godehard – mit Verweis auf die hier ebenfalls einschlägige Braunschweiger Reimchronik, vv. 2838 ff. und 2847 f. – S. 161 mit Anm. 229 f.

558 KRUMWIEDE, Die mittelalterlichen Kirchen- und Altarpatrozinien, S. 110 f. und zum Kreuzstift S. 113 f.

Neben den genannten inhaltlichen Fragen beschäftigt den Philologen Jacobsen auch ein Wort, das gleich in der ersten Weihenotiz von 952 begegnet: *primum*.<sup>559</sup> Wenn diese Kirche (*templum*) tatsächlich „zum ersten Mal“ (*primum*) geweiht worden sein soll – wie kann dann der bereits bestehende Dombau gemeint gewesen sein?<sup>560</sup> Hier bezieht Jacobsen allerdings das von ihm als exzellentem Philologen korrekt wiedergegebene Temporaladverb *primum* allein auf das Substantiv *templum*, nicht auf die adverbiale Angabe *in honore domini nostri Iesu Christi et sancte Marie virginis et sanctorum martirum Gorgonii, Laurentii, Alexandri*. So verstanden, wäre das Wort *primum* eher als Adjektiv und damit innerhalb des Satzgefüges als Attribut zu begreifen: Dann wäre diese Kirche (*templum*) die erste (*primum*) gewesen, die geweiht wurde. Doch das Wort *primum* ist hier sicherlich nicht attributiv zu verstehen, und schon gar nicht als „Epitheton necessarium“ beziehungsweise – mit Ferdinand de Saussure, Claude Lévi-Strauss und den Strukturalisten gesprochen – als „adjectif distinctif“. In diesem Fall könnte es ebenso gut als „Epitheton ornans“ beziehungsweise als „adjectif qualificatif“ aufgefasst werden. Als nicht notwendiges, beiläufiges Adjektiv bedeutete *primum* hier soviel wie „die erste, bereits bestehende, jetzt neu geweihte Kirche“ (*templum ... primum*) – immerhin die Mutterkirche des Bistums, die der Bischof hier einweiht. Die Stellung aber von *primum*, erst am Ende des vermeintlich zusammengehörigen Ausdrucks *templum hoc primum*, lässt allenfalls eine prädikative Verwendung mit dem Subjekt *templum* als Bezugswort zu – oder eben die von Jacobsen selbst angedeutete adverbiale Funktion. Prädikativ verstanden kehrt das Wort *primum* die erstmalige Berücksichtigung des Gorgonius als Patron hervor: „Als erster Kirchenbau“ erhielt der Dom das Patrozinium des heiligen Gorgonius. Tatsächlich liegt hier aber ein Adverb vor – ohne das Bezugswort *templum*. Grammatikalisch lässt darauf vor allem die Mittelstellung des Demonstrativpronomens *hoc* schließen: *templum hoc primum*. Inhaltlich wird dadurch der Verweis auf das Patrozinium sogar noch deutlicher hervorgekehrt als durch alle anderen erwähnten Varianten: „Zum ersten Mal“ (*primum* im Sinne von „primo“) weihte der Bischof eine Gorgonius-Kirche – und diese war freilich keine Geringere als seine eigene Kathedrale. Folglich ist das Wort *primum* auch keineswegs notwendigerweise nachträglich, mit Blick auf die Weihe von 1071 eingefügt worden,<sup>561</sup> sondern bezog sich auf das neue Patrozinium mit zentralem Verweis auf Gorgonius.

Warum aber fehlt Petrus in dieser Auflistung? Diese Frage stellt sich umso dringlicher, wenn man bedenkt, dass bereits bei der Weihe von 952 der Mitkonsekrator Drogo von Osnabrück (949–967) Oberhirte eines Nachbarbistums mit Petrus-Patrozinium innerhalb derselben Kirchenprovinz war und auch der

---

559 Vgl. oben Anm. 541.

560 Vgl. JACOBSEN, *Miracula* s. Gorgonii, S. 42: „Irritierend wirkte dabei allerdings das Wort *primum*, als ob der Bischof von Minden bis dahin über keine Kathedralkirche verfügt hätte – ganz abgesehen von der Frage, wie denn der Dom 947 abbrennen konnte, wenn er 952 zum ersten Mal geweiht wurde.“ Zur hier nicht einschlägigen Frage des vermeintlichen Dombands von 947 s. auch oben Anm. 550 und unten 1480.

561 So JACOBSEN, *Miracula* s. Gorgonii, S. 44.

1071 beteiligte Ratolf von Schleswig (1043–1085) als Bischof einem Petrus geweihten Dom vorstand.<sup>562</sup>

Ein gewichtiger Grund für das Fehlen Petri im Jahre 952 könnte darin bestanden haben, dass Minden vom Apostelfürsten offenbar noch keine nennenswerten Reliquien besaß – allenfalls vielleicht eine quellenmäßig nicht fassbare von Karl dem Großen gestiftete äußerst kleine Partikel oder Berührungsreliquie.<sup>563</sup> Nach neuesten archäologischen Erkenntnissen war bereits in karolingischer Zeit eigens eine Ringkrypta angelegt worden, die zur Aufnahme der Gebeine oder hochrangigen Reliquien eines prominenten Heiligen bestimmt gewesen sein muss.<sup>564</sup> Nur Gorgonius scheint hierfür in Frage zu kommen. Der Schrein des heiligen Petrus hingegen stammt erst aus der Mitte des 11. Jahrhunderts.<sup>565</sup> Bei der Gründung des Bistums mögen kleinere Partikel von Karl dem Großen geschenkt worden sein, der diese seinerseits beim Treffen mit Leo III. als Gastgeschenk erhalten haben mag.<sup>566</sup> Der Schrein des 11. Jahrhunderts erhielt dann offenbar zusätzliche Petrus-Reliquien, die zwar nicht am Petrusgrab gehoben werden konnten, wohl aber in Form des Schädels in der Kapelle *Sancta Sanctorum* zugänglich waren.<sup>567</sup> Ketten Petri sind durch die durchaus zuverlässig minutiösen Mindener Verzeichnissen des Hochmittelalters nicht verbürgt.<sup>568</sup> Im 10. Jahrhundert hatte man sicherlich nur karolingische Brandea des Petrusgrabes oder allenfalls kleinste Partikel vom Gebein selbst, so dass der Erwerb der Reliquien des Gorgonius in seiner Bedeutung nicht hoch genug zu veranschlagen ist.

Doch auch ohne archäologische Nachweise und daran anschließende Überlegungen ist die Weihenotiz aussagekräftig: Immerhin kann als gesichert gelten, dass Gorgonius und mit ihm wohl auch die beiden ebenfalls genannten Heiligen Laurentius und Alexander bereits vor dem Weihejahr 952 in den Dom gelangt waren. Denn sogar in dem unwahrscheinlichen Fall, dass die Notiz sich auf eine andere Kirche als die Kathedrale bezog, war diese gängiger Praxis nach die spendende Mutterkirche der erwähnten Reliquien.<sup>569</sup> Die neueren archäo-

562 GAMS (Bearb.), *Series episcoporum*, S. 298 und 309.

563 Vgl. dazu oben Anm. 152.

564 Vgl. ISENBERG, *Bemerkungen zur Baugeschichte*, S. 412–416 (Lit.).

565 PIEPER/CHADOUR-SAMPSON/KASPAR: *Bau- und Kunstdenkmäler von Westfalen*, Teil 2, S. 996–1004 (Kat.-Nr. 75) mit zahlreichen Abbildungen von verschiedenen Teilansichten in unterschiedlichen Erhaltungszuständen (vor und nach Kriegszerstörungen und Restaurationen). S. ferner PRÖBE, *Kat. 30: Petrischrein aus dem Dom zu Minden*, S. 152 mit Abb. 30 (S. 153, allerdings nur in Seitenansicht und ohne neuere Literatur).

566 Diese These vertreten unter anderem Hans Jürgern Brandt und Karl Hengst. Sie ließe sich dadurch stützen, dass Karl der Große bei seinen Heerzügen eine Reliquie des heiligen Petrus mit sich zu führen pflegte; vgl. oben Anm. 152.

567 Vgl. oben Kapitel I.2, I.7 und I.8, unten Kapitel III.2a sowie, unter zusätzlicher Berücksichtigung von Münster, BÖLLING, *Petrus in Minden*, Paulus in Münster.

568 Vgl. Hermann von Lerbeck, *Catalogus episcoporum Mindensium* (hg. von LÖFFLER), S. 55 f., Anm. 1. Zur spätmittelalterlichen Verehrung der Ketten Petri in Minden und deren historiographischer Darstellung s. ausführlich unten Anm. 966, zur Frage der Petrus-Reliquien im Schrein das gesamte Kapitel III.2a.

569 Dies räumt sogar JACOBSEN, *Miracula s. Gorgonii*, S. 47 mit Anm. 109 ein.



logischen Befunde widerlegen darüber hinaus die These, die Translation sei in der Amtszeit der Bischöfe Lothar (Liuthar, 914–927) und Ebergis (Ebergisus, 927–950) erfolgt, die zugleich Äbte des Klosters Lorsch waren.<sup>570</sup> Die Ausgrabungen setzen vielmehr die These des Paderborner Kirchenhistorikers Klemens Honselmann einer Translation im 9. Jahrhundert wieder ins Recht und widerlegen dessen Kritiker.<sup>571</sup> Auch die von Honselmann zumindest in Erwägung gezogene These, die Reliquien seien direkt aus Rom und nicht aus Gorze gekommen, erhalten wieder Rückenwind: In Rom könnte man bei der Translatio nach Gorze entweder einen Teil des Corpus zurückbehalten haben, den man nach Minden sandte, oder aber, was am naheliegendsten erscheint, ein ganz anderes Corpus transferiert haben: Bis zum Kontakt des Mindener Bischofs Milo mit dem Kloster Gorze wurden an den beiden Orten zu unterschiedlichen Zeiten zwei ganz verschiedene Gorgonii mit hagiographisch weit verzweigten Überlieferungssträngen und wechselseitigen Beeinflussungen verehrt. Erst die aus einer anfänglichen Konkurrenzsituation aufgenommene Verständigung zwischen Minden und Gorze ließ die beiden Heiligen zu einer Person verschmelzen und durch die gemeinsame Verbrüderung dauerhaft vereinigen.<sup>572</sup>

Jacobsens Bemühungen, ein Marienpatrozinium für konstitutiv zu erklären statt Patrozinienwechsel des Domes oder einiger seiner maßgeblichen Neubauten für möglich zu halten, erscheinen auch in einem weiteren Punkt fragwürdig: Mit Ausnahme der Nennung Mariens weichen die Weihenotizen in erheblichem Maße auch untereinander ab. Die Weihenotiz von 1071 weist gegenüber der älteren von 952 deutliche Unterschiede auf, und zwar in den Hauptpatronen.<sup>573</sup> Vor allem die Wahl der Heiligsten Dreifaltigkeit fällt ins Auge, gefolgt von Heiligkreuz.<sup>574</sup> Man könnte die Trinität zunächst als formelhaft betrachten – ebenso wie die Nennung Mariens, doch dann stellt sich wiederum die Frage, wo der eigentliche Patron in der Aufzählung bleibt.<sup>575</sup> Mittlerweile hatte

---

570 Für einen solchen Weg von Lorsch nach Minden plädiert hingegen im Anschluss an die ältere Forschung noch JACOBSEN, *Miracula s. Gorgonii*, pass. und S. 88. S. in seinem Sinne bereits KRIEG, *Die Mindener Bischöfe*, S. 5f.; gefolgt von ORTMANN, *Das Bistum Minden*, S. 25; FREISE, *Die Sachsenmission Karls des Großen*, S. 71.

571 Vgl. HONSELMANN, *Reliquientranslationen nach Sachsen*, und die elaborierten, aber nun nicht mehr haltbaren Widerlegungsversuche durch Krieg, Freise u. a. bis hin zu Jacobsen (s. voraufgehende Anm. 570).

572 Vgl. ebd. und ausführlich unten Kapitel III.2.

573 Anders JACOBSEN, *Miracula s. Gorgonii*, S. 44.

574 So wurde 1046 ein Marienaltar ohne Nennung eines Kreuzpatroziniums geweiht, obwohl sogar Kreuz-Reliquien vorhanden waren (MGH SS 15,2, hg. von HOLDER-EGGER, S. 965, Z. 15–24): *Titulus altaris sancti Marie in cripta. Anno domini 1046. dedicatum est hoc altare a Richardo Viridunensi episcopo ex consensu Wazonis Leodiensis episcopi in honore domini nostri Ihesu Christi et intermerate genitricis eiusdem virginis Marie et sancti Iohannis euangeliste [sic] et beati Lamberti martiris; in quo continentur reliquie de sepulcro Domini, de vestimento Domini, de ligno Domini, de vestimento virginis Marie, de corporibus apostolorum Petri, Iohannis, Iacobi, fratris Domini, et aliorum apostolorum [...].*

575 Vgl. ILISCH/KÖSTERS (Bearb.), *Die Patrozinien Westfalens*, S. 684 (s.v. Trinitas): „Nicht aufgeführt sind diejenigen Nennungen, die formelhaft, meist neben Maria, oft auch weiter gefolgt v. Petrus und Paulus, dem eigentlichen P, besonders bei Altarstiftungen, vorausgestellt sind.“ Vgl. z. B. MGH SS 15,2, ed. HOLDER-EGGER, S. 965: *Titulus altaris sancti Andree apostoli. In honore sancte*

die Mindener Kathedrale immerhin ihren bis heute große Aufmerksamkeit erheischenden Petri-Schrein erhalten.<sup>576</sup> Daher hat die These viel für sich, der Neubau oder Umbau des Domes (*restauratum ... templum*) von 1071 habe die Trinität als Hauptpatrozinium aufgewiesen.<sup>577</sup>

Dafür sprechen auch die weiteren erhaltenen, nur wenige Jahre älteren Mindener Weihenotizen. Die Dreifaltigkeit kam 1071 keineswegs unvermittelt auf. In einer bisher nur selten beachteten, im 11. Jahrhundert für einen früh-scholastisch ausgerichteten Lehrplan angefertigten Handschrift, dem Codex Pal. lat. 828 der Vatikanischen Bibliothek, ist von einer bereits 1064 erfolgten Weihe dreier Oratorien samt Altären die Rede – in einer Kirche, die eindeutig als Mindener Kathedrale zu identifizieren ist.<sup>578</sup> Zu diesem Zeitpunkt lag der in der zweiten Nekrolognotiz genannte Brand von 1062 also gerade einmal zwei Jahre zurück. Eines der Oratorien wurde durch Bischof Benno I. von Osnabrück der Dreifaltigkeit geweiht, die beiden anderen durch den Mindener Bischof Egilbert selbst dem heiligen Kreuz, das dann 1071 gleich nach der Trinität für die gesamte Kirche genannt wird (Bibliotheca Apostolica Vaticana, Pal. lat. 828, fol. 173r).<sup>579</sup>

*Anno ab incarnatione domini Millesimo LX<sup>mo</sup> IIII<sup>to</sup> indictione II<sup>a</sup> consecratum est hoc oratorium et altare a venerabili Bennone Osnebrugensi episcopo II. kl. octobris in honore sancte trinitatis et sancte marie matris Christi et sancti Michaelis archangeli et sancti Hieronimi presbyteri et eorum, quorum reliquie in altari continentur: Timothei discipuli Pauli, Feliciani martyris, Pancratii martyris, Laurentii martyris, et omni[um sanctorum?]*

*Anno dominice incarnationis M<sup>o</sup> LX<sup>mo</sup> IIII<sup>to</sup>, indictione II<sup>a</sup> consecratum est hoc oratorium et altare a domno nostro Eilberto venerabili episcopo II. kl. octobris in honore sancte et victoriosissime crucis et sancte Marie matris Christi et s. Hieronimi presbyteri et confessoris et omnium confessorum Christi et inprimis eorum quorum reliquie in hoc altari sunt incluse scilicet Martini confessoris, Nicolai confessoris, Theodori episcopi, Donati episcopi.*

---

*trinitatis et gloriose virginis Marie beatique Andree apostoli et omnium apostolorum et sanctorum martirum Valentini, Crisanti et Darie consecratum est hoc altare a Wazone Leodiensi episcopo 7 Kal. Maii in Christo feliciter.*

576 Vgl. oben Anm. 565.

577 So implizit bereits ILISCH/KÖSTERS (Bearb.), Die Patrozinien Westfalens, S. 685: „Minden: KP der Domkir. 1071 neu gew. in hon. s. T., Crucis virg. gloriosae et omnium ss. (Mind. GQ I, S. 47). P. anonsten ss. → Petri et Gorgonii.“

578 S. dazu PELSTER, Ein Schulbücherverzeichnis, S. 538–540, v. a. S. 540 mit Anm. 11; BÖLLING, Bischöfliche Bildungsideale, S. 181–188.

579 Vgl. (orthographisch leicht abweichend) *Notae dedicationum Mindensium*, hg. von HOLDER-EGGER (MGHSS 30,2), Hannover 1934, S. 778; PELSTER, Ein Schulbücherverzeichnis, S. 538. PELSTER, S. 540, nennt mit Bezug auf diese seine Quellentranskription neben der Trinität auch den Erzengel Michael, Hieronymus und Allerheiligen als Patrone des ersten Altares, den er für den Hauptaltar hält. Wohl hierher bezieht BRANDT, Art. Minden – Domstift, S. 593 seine Quelle, wobei er sich allerdings auf den gesamten Bau bezieht. S. dazu auch BÖLLING, Bischöfliche Bildungskonzepte, S. 188. Es spricht jedoch sehr viel dafür, dass der Hauptaltar weiterhin (im Verbund mit Gorgonius) Petrus selbst geweiht blieb – ebenso wie die Krypta dem Gorgonius.

*Anno ab incarnatione domini M<sup>o</sup> LX<sup>mo</sup> IIII<sup>to</sup>, indicitone II<sup>a</sup> consecratum est hoc altare VI nonas octobris a domino nostro Eilberto venerabili episcopo in commemorationem dominice passionis et in honore sancte et victoriosissime crucis et s. Marie matris D[ei] et sancti Leodegarii episcopi et martiris et omnium martirum. Continentur autem in altari de ligno d[ominice crucis], de corpore s. Stephani protomartiris et s. Ypoliti martiris, s. Pancratii martiris et s. Pontiani martiris.*

Den späteren Chronisten zufolge lag diese Handschrift offenbar nicht vor, so dass sie in der mittelalterlichen Historiographie unberücksichtigt blieb und noch in der heutigen Geschichtsforschung oft übersehen wird. Sie verdient aber aus mindestens drei Gründen eine eingehendere Betrachtung: erstens aufgrund der jeweils am Ende genannten Reliquienlisten, zweitens wegen der jeweils eingangs erwähnten Haupt- und Nebenpatrozinien, drittens, weil sie sich nicht wie die vielzitierten Notizen aus der Nekrologhandschrift auf die Kirche als ganze beziehen, sondern auf einzelne Altäre.

Zunächst die Reliquien: Mit Ausnahme des zuletzt genannten Märtyrers Pontianus begegnen sämtliche Heiligenreliquien noch in jenem Mindener Domverzeichnis, das auch die Weihenotizen von 952 und 1071 dokumentiert.<sup>580</sup> Beim ersten, der Trinität geweihten Altar wird an erster Stelle eine Reliquie des Timotheus erwähnt: *Timothei discipuli Pauli*. Eben jener Apostelschüler erscheint auch im Domverzeichnis, gleich nach dem Hauptpatron Gorgonius und noch vor den *corpora integra*, denen nach dem hier quantitativen Ordnungsprinzip eigentlich der Vorrang gebührt hätte.<sup>581</sup> Ebenso wie in der Weihenotiz so wird auch in der Reliquienliste gleich im Anschluss an Timotheus Felicianus aufgeführt – als erster der vier Heiligen mit angeblich vollständigen Gebeinen.<sup>582</sup> Von Pankratus und Laurentius, beides römische Märtyrer, besaß der Dom ebenfalls Reliquien.<sup>583</sup> Wohl nicht zufällig fungiert Laurentius bereits in der Weihenotiz von 952 als Nebenpatron.<sup>584</sup> Auch die Reliquien der zweiten Notiz, zur Weihe eines Kreuzpatroziiniums, sind im Mindener Dom vertreten, die des Theodorus sogar wiederum in Form eines der insgesamt vier *corpora integra*.<sup>585</sup> Entsprechendes lässt sich – mit besagter Ausnahme des Pontianus – auch für das dritte Oratorium mit Altar feststellen. Dieses ist, wie bereits das zweite, dem siegreichen Kreuz geweiht, erhält aber vorab noch den differenzierenden Zusatz: *in*

580 Vgl. oben Anm. 541. Eine Transkription des Verzeichnisses bietet Löffler, in: Hermann von Lerbeck, *Catalogus episcoporum Mindensium* (hg. von LÖFFLER), S. 55 Anm. 1, in übersichtlicher und kommentierter Aufstellung auf Deutsch gefolgt von SIGNORI, *Reliquien-Geschichten*, S. 60–66, die auch eine Ablichtung der Originalhandschrift samt Weihenotizen und fast vollständigem Verzeichnis bietet (ebd., S.61, Abb. 1).

581 Vgl. LÖFFLER, ebd. Zum qualitativen und quantitativen Ordnungsprinzip der beiden hier aufeinander folgenden Listen s. ausführlich unten Kapitel III.2a und IV.2.

582 Vgl. LÖFFLER, ebd.

583 Vgl. ebd. S. 55 f. Zu den römischen Kirchen s. etwa JOST, *Die Patrozinien der Kirchen der Stadt Rom*, Bd. 2, S. 24–29 (ferner 86–88) und 125 f.

584 Vgl. oben Anm. 541.

585 Vgl. LÖFFLER, S. 55 f. Anm. 1.

*commemorationem dominice passionis*. Diese Spezifizierung passt exakt zu den Mindener Reliquien der Dornenkrone und des Schweißstuches, die in der Auflistung des Domnekrologs jenen vom Holz des Kreuzes selbst und vom Grab Christi sogar noch vorausgehen.<sup>586</sup> Es spricht also sehr viel dafür, dass die Weihenotizen von 952, 1062 und 1071 ebenso wie das Reliquienverzeichnis aus der Nekrologhandschrift des Mindener Domes, ungeachtet aller Brüche und Auslassungen, tatsächlich auf dieselbe Kirche zu beziehen sind: den Mindener Dom.

Wie bei den Reliquien zeigt sich dies auch bei den jeweils zu Beginn angeführten Patrozinien der drei Oratorien samt ihrer Altäre. Es scheint sich dabei um die Begründung von später bezeugten Mindener Nebenpatrozinien zu handeln. Somit geben diese Weihenotizen zum einen etwas über das frühe Innenleben der im späten 11. Jahrhundert erneuerten Kathedrale mit all ihren Kapellen und Seitenaltären zu erkennen. Zum anderen dokumentieren sie offenbar die ersten Haupt- und Nebenpatrone, von denen die eigenständige Entwicklung der Patrozinien innerhalb des Mindener Domes ihren Ausgang nahm.<sup>587</sup> Das Dreifaltigkeitspatrozinium von 1064 ist samt marianischem Nebenpatrozinium 1071 temporär auf den gesamten Domneubau übergegangen, wobei in der Notiz von 1071 das auf *templum* bezogene Wort *restauratum* einen kompletten Umbau oder auch einen neueren Anbau bezeichnen könnte. Der Hauptaltar dürfte aber weiterhin Petrus selbst geweiht gewesen sein.<sup>588</sup> Ein entsprechendes Trinitätspatrozinium hingegen ist später für einen Altar am Übergang des nördlichen Seitenschiffs zur Vierung hin nachweisbar.<sup>589</sup> Auf eines der beiden Kreuzpatrozinien scheint der Altar *Sanctae Crucis* zurückzuführen zu sein, der später als traditioneller Kreuzaltar der gottesdienstlichen Laiengemeinde vor dem Lettner aufgestellt und nach dessen Abriss mitten unter die Vierung verlegt wurde – den sinnfälligen Scheitelpunkt des architektonischen Kreuzes von Haupt- und Querschiff. Der andere Kreuzaltar, ohnedies ein Provisorium, ging anscheinend wie das Nebenpatrozinium Mariens in der Domweihe von 1071 auf. Verloren war das zweite Kreuz damit aber ebensowenig wie das Nebenpatrozinium Mariens. In der Mindener Liturgie wurde die erlösende *Crux Domini* an verschiedenen, gleich mehreren Tagen des Jahres in einmaliger Weise verehrt: durch dreifache Kniebeuge, wie sie heute noch im gesamten römischen Ritus der *missa*

586 Vgl. ebd. S. 56 (weitergeführte Anm. 1 von S. 55): *De corona Domini I particula. De sudario Domini I particula. De ligno Domini. De sepulchro Domini*. Die folgende Reliquie passt freilich zur hier wie auch sonst fast omnipräsenten Gottesmutter: *De vestimento et pallio sanctae Mariae*.

587 Zum Folgenden s. ausführlich PIEPER/CHADOUR-SAMPSON/KASPAR, Bau- und Kunstdenkmäler von Westfalen, Teil 2, S. 585–680 sowie den Grabungsplan von Gabriele ISENBERG, ebd. S. 120 Abb. 47. Zur Bedeutung von Nebenaltären s. auch KRÖSEN, Seitenaltäre in mittelalterlichen Kirchen.

588 Anders PELSTER, Ein Schulbücherverzeichnis, S. 540 („Sollte es nicht der vorläufige Hochaltar der neuen Kirche sein?“), der aber zu Recht auf den Zusammenhang zwischen den Trinitätspatrozinien von 1064 und 1071 hinweist. Zur spezielleren Frage des Hauptaltarpatroziniums s. ausführlich unten Anm. 598 f. sowie Anm. 957–962.

589 PIEPER/CHADOUR-SAMPSON/KASPAR, Bau- und Kunstdenkmäler von Westfalen, Teil 2, S. 677 f. Zur Frage des genannten Simeonis-Patroziniums s. ILSCH/KÖSTERS (Bearb.), Die Patrozinien Westfalens, S. 645, die bereits dafür das Jahr 1075 angeben.

*praesantificatorum* des Karfreitags üblich ist.<sup>590</sup> An die Stelle des provisorischen Altares mag dabei ein Kunstwerk getreten sein: Im Mindener Domschatz ist ein besonderes plastisch gestaltetes Kreuz erhalten, das aus dem späten 11. Jahrhundert stammt und an keinen eigenen Altar gebunden gewesen zu sein scheint.<sup>591</sup> Auch die Nebenpatrone der provisorischen Altäre von 1064 begegnen später noch in der Kirche. Das Marienpatrozinium, das sich wie Trinität und Heiligkreuz 1071 in der Weihenotiz wiederfindet und von der Forschung daher sogar als Hauptpatrozinium missdeutet wurde,<sup>592</sup> ging in dem später geteilten Patrozinium „Geburt Mariens“ des nördlichen Arms der Mindener Kathedrale auf.<sup>593</sup> Ein Altar des Erzengels Michael<sup>594</sup>, wie Maria Nebenpatron von 1064, erhielt später immerhin eine Aufstellung an der Ostseite des nordöstlichen Hallenpfeilers.<sup>595</sup>

In der Forschung sind diese Aspekte bisher unbeachtet geblieben. Hat man lediglich die quellenmäßig besonders gut greifbaren spätmittelalterlichen und einzelnen hochmittelalterlichen, doch erst ab dem späten 12. Jahrhundert nachweisbaren Kapellen und Altäre vor Augen,<sup>596</sup> wird man die engeren Zusammenhänge der Provisorien mit der Domweihe von 1071 und deren weiterer Entwicklung nicht erklären können und Auswege wie das Postulat eines Marienpatroziniums suchen, das dann notgedrungen auf eine andere Kirche als den Dom zu beziehen sei.<sup>597</sup>

Neben dem quantitativen Informationszuwachs zu den Reliquien einerseits und den späteren Nebenpatrozinien andererseits, die allesamt auf den Dom von Minden weisen, schärfen die Oratorien- und Altarweihen von 1064 aber auch den Blick für die qualitative Unterscheidung zwischen Kirche und Altar. Die Notizen von 952 und 1071 beziehen sich auf die Kirche (*templum*), die Angaben von 1064 auf einzelne Altäre. Während die Kirchweihenotizen verändernde Maßnahme an einem offenbar bereits bestehenden Bau bezeichnen, dokumentieren die Notizen von 1064 Neuweihen. Im Jahre 952 wurde der Kirchenbau zum ersten Mal (*primum*) dem Gorgonius, das heißt auch dem Gorgonius, geweiht, ohne dass Petrus als völlig verdrängt gedacht werden müsste. 1071 erfolgte die Weihe im Rahmen einer Renovierung: *restauratum et dedicatum est hoc templum*. Die sich unmittelbar anschließende, mit den Worten *in honore* beginnende Patroziennennung bezieht sich auf diese, eine Dedikation implizierende bauliche Maßnahme. Vom Hauptaltar des heiligen Petrus, eventuell im Verbund mit Gorgonius, ist weder bei einem der Oratorien und Altäre von 1064 noch bei den Erneuerungen der Gesamtkirche die Rede. In anderen Quellen hingegen lässt

590 Darauf verweist besonders eindringlich BUTZMANN, Die Missa Illyrica, allerdings ohne Kenntnis der älteren Literatur. S. dazu und zur neueren Forschung unten Kapitel III.2a.

591 Vgl. dazu JAKOBI, Der Mindener Domschatz, S. 84–86; vgl. auch GARG, Minden, S. 102.

592 Vgl. oben Anm. 551.

593 PIEPER/CHADOUR-SAMPSON/KASPAR, Bau- und Kunstdenkmäler von Westfalen, Teil 2, S. 666 f.

594 Vgl. BORST, Der karolingische Reichskalender, Bd. 2, S. 1335–1337 (29. September), hier S. 1335 mit Anm. 1.

595 PIEPER/CHADOUR-SAMPSON/KASPAR, Bau- und Kunstdenkmäler von Westfalen, Teil 2, S. 659–665.

596 Vgl. BRANDT, Art. Minden – Domstift, S. 601 f. (Nr. 4.1.2 und 4.2.1).

597 Vgl. oben Anm. 551.

sich speziell der Hauptaltar der Kathedrale greifen. Im ausgehenden 10. Jahrhundert war dieser einer Schenkungsurkunde zufolge Petrus geweiht, offenbar im Verbund mit Gorgonius.<sup>598</sup> Während Otto II. sich mit seiner Stiftung von 974/975 zu Ehren des heiligen Petrus auf die gesamte Kirche bezieht, beteuert kein Geringerer als Konrad II., er habe anlässlich seines Mindener Aufenthaltes im Jahre 1025 – gemeint ist sicherlich Weihnachten 1024 mit neuem Jahresbeginn bereits am 25. Dezember – am Altar der Heiligen Petrus und Gorgonius ein Gut übertragen, gefolgt von weiteren Nachweisen des späten 11. oder frühen 12. Jahrhunderts, die wiederum den von Otto II. für die Kirche genannten Hauptpatron Petrus ohne Gorgonius auch für den Domaltar bezeugen.<sup>599</sup> Petrus war demzufolge durchgehend Patron des Hauptaltars, zeitweilig, wohl auch entsprechend der persönlichen Wertschätzung des Stifters, in Verbindung mit Gorgonius.

Doch welche Rolle spielte Petrus für die Patrozinien der Nebenaltäre des Mindener Domes? Die bisher erwähnten Reliquien waren wohl einfach jene, derer man habhaft werden konnte, die genannten Patrozinien hingegen spiegeln die Ideale ihres jeweiligen Stifters und der ihn bewegenden Zeitumstände wider. Ein petrinish-römisches Gesamtkonzept ist hier nicht erkennbar. Anders als der Bamberger Petrus-Dom bildete sein Mindener Pendant keine „Kathedrale als Heilige Stadt“.<sup>600</sup> In dieser Hinsicht verdient schließlich noch ein letztes, wenngleich erst für das spätere 12. Jahrhundert nachweisbares Patrozinium eine nähere Betrachtung: *Sanctus Johannes evangelista sive ante portam latinam*. Mit dieser an der inneren römischen Stadtmauer liegenden, auf das 5. Jahrhundert zurückgehenden Kirche unmittelbar verbunden ist die *Quo-vadis*-Legende, die sich nur wenige hundert Meter vor der Porta Latina zugetragen haben soll: Der durch die Christenverfolgung verängstigte Apostel Petrus wurde vom auferstandenen Heiland zur Umkehr nach Rom bewogen und damit in den sicheren Tod seines Martyriums gesandt.<sup>601</sup> In der Mindener Kathedrale stand der an dieses Ereignis in Rom gemahnende Altar in einer – offenbar demselben Patrozinium geweihten – Kapelle, und zwar an sinnfälliger Stätte: im Zentralwestwerk, vielleicht sogar im Obergeschoss der Vorhalle, jedenfalls in dieser liminalen Zone.<sup>602</sup> So wie die römische Kirche den Übergang zwischen Rom und Umland markiert, so verdeutlicht dieses Patrozinium im Paradies, der Kirchenvorhalle, die Verbindung

---

598 Der betreffende Mindener Ministeriale Worad schenkt einer zwischen 969 und 996 datierenden Urkunde zufolge *ad altare sancti petri sanctique Gorgonij et omnium sanctorum quorum corpora et reliquie in eadem venerantur*. Vgl. hierzu PIEPER/CHADOUR-SAMPSON/KASPAR, Bau- und Kunstdenkmäler von Westfalen, Teil 2, S. 585 mit Quellen und Lit.

599 Vgl. ebd. S. 585 f. Zu Konrads II. Mindenaufenthalt s. unten Kapitel III.2a.

600 Zum Bamberger Dom s. WÜNSCHE, Die Kathedrale als Heilige Stadt; vgl. zu diesem Konzept allgemein auch HIRSCHMANN, Die Anfänge des Städtewesens. Zu Minden s. bereits BÖLLING, Distinktion durch Romrezeption.

601 Vgl. oben Kapitel I.3, Anm. 216. Zur kalendarischen Bedeutung s. auch BORST, Der karolingische Reichskalender, Bd. 2, S. 862 f. Zur Kirche selbst vgl. JOST, Die Patrozinien der Kirchen der Stadt Rom, Bd. 2, S. 181 f.

602 PIEPER/CHADOUR-SAMPSON/KASPAR, Bau- und Kunstdenkmäler von Westfalen, Teil 2, S. 645–647.

zwischen der Kathedrale und ihrem städtischen Umfeld.<sup>603</sup> Doch es ist nicht allein die Stadt Rom, an die hier erinnert wird. Zweifellos ist dies der Fall, ebenso wie bei den benachbarten Patrozinien: zum einen Laurentius, dem bei der Bevölkerung der Ewigen Stadt besonders beliebten römischen Stadtpatron und Mindener Nebenpatron in der Weihenotiz von 952, zum anderen Johannes und Paulus.<sup>604</sup> Es geht hier aber weniger um das Konzept der „Kathedrale als Stadt“. Bedeutender ist die Petrus-Konzeption: Neben den sonst dominierenden Reliquien wird hier ein legendär-topographisches Moment vor Augen geführt, das seinen sinnfälligen Ausdruck in der Architektur erhalten hat – verborgen und zugleich erhöht im monumentalen Westwerk.

Nimmt man sämtliche Ergebnisse zu den Patrozinien in den Notizen zu den Kirchweihen von 952 und 1071, zu den Patrozinien und Reliquien der Oratorien und Altäre von 1064 und zum maßgeblichen Patron des Hauptaltar zusammen, so deutet alles darauf hin, dass jeweils allein der Mindener Dom gemeint gewesen sein kann. Allerdings bleiben bei diesem Befund zwei Fragen offen: Wie war es möglich, die Trinität für die Petrus-Kathedrale zu etablieren, ohne dabei zugleich das Patrozinium des Hauptaltars entsprechend zu ändern, und was war der ausschlaggebende Grund für den Wechsel? Zunächst einmal ist festzuhalten, dass der Kirchbau von 1071 als *templum* bezeichnet wird, der erneuert wurde: *restauratum*. Es könnte sich daher, wie bereits angedeutet, um einen grundlegenden Umbau, jedoch auch lediglich um einen maßgeblichen Anbau handeln. Doch selbst wenn man die Weihenotiz von 1071 auf den Gesamtbau bezieht, konnte unter den hier genannten, später dann als Nebenaltarpatrozinium dokumentierten sämtlichen Heiligen (*omnium sanctorum*)<sup>605</sup> durchaus der Patron Petrus implizit berücksichtigt sein – ein seltener, wiewohl nicht auszuschließender Fall. So erscheinen etwa in der Notiz zur Weihe der Kirche von Haiger im Jahre 1048 die Hauptpatrone, deren Reliquien sich in der Altarmensa befinden, erst nach der Nennung von Jesus, Maria und Heiligkreuz sowie den Worten *omniumque sanctorum*.<sup>606</sup> Hier wird in ganz ähnlicher Konstellation von Heiligen und Reliquien explizit gemacht, was das Mindener Pendant, gleichsam in Aposiopese, angesichts bleibender Traditionen bei den baulichen Erneuerungsarbeiten als bekannt voraussetzt. Der Verweis auf alle Heiligen in den Weihenotizen von 1064 und 1071 bezeichnet folglich nicht notgedrungen einen vollständigen Wechsel des Dompatroziniums von Peter und Paul am 29. Juni auf

---

603 Vgl. PIEPER/CHADOUR-SAMPSON/KASPAR, Bau- und Kunstdenkmäler von Westfalen, Teil 2, S. 645: „Analog zu der engen Verbindung von Stadtort und Kirche in Rom wird das Paradies als Kapellentor des Domes gedeutet.“

604 PIEPER/CHADOUR-SAMPSON/KASPAR, Bau- und Kunstdenkmäler von Westfalen, Teil 2, S. 647–647 (Laurentius) und S. 647 sowie S. 1416–1418 (Teilband 2, Johannes und Paul). Zur Romrezeption insgesamt BÖLLING, Distinktion durch Romrezeption.

605 Vgl. oben Anm. 541 und 545.

606 Vgl. MGH, SS 15,2, S. 971: *Terminatio ecclesie ad Heigerin presente Eberhardo Treverensis ecclesie archiepiscopo: [...] in honorem domini nostri Ihesu Christi et sancte Crucis Deique genitricis Mariae omniumque sanctorum et illorum specialiter quorum reliquie ibidem continentur, id est sanctorum martirum Vitalis et Nazarii, Alexandri et sanctorum confessorum Martini, Gregorii, Goaris et sancte Walburgis virginis.*

„Allerheiligen“ am 1. November, womöglich sogar einschließlich des Hauptaltars.<sup>607</sup> Dies mag allenfalls bei dem 1064 genannten, noch später für einen Seitenaltar verbürgten Nebenpatrozinium der Fall gewesen sein. Mit Blick auf die Mindener Kathedrale von 1071 als Ganze bot die Nennung aller Heiligen, dem Ursprungsgedanken des Festes Allerheiligen entsprechend, Raum für den vollständigen Chor der Märtyrer und Bekenner, ohne Petrus zu verdrängen.

Gewissheit bringt in diesem Zusammenhang aber erst eine andere Quellengattung: die der Urkunde. Wie beim Hauptaltar, so erscheint Petrus auch für Dom und Bistum fast durchgängig als Hauptpatron, wobei in vielen Fällen wiederum Gorgonius genannt wird. Bischof Bruno etwa stiftete das Benediktinerkloster St. Mauritius 1042 ausdrücklich mit Bezug auf Petrus als „unseren Patron“, gefolgt von Gorgonius. Zu Beginn stehen gleich nach Jesus und Maria – passend zu den später ausdifferenzierten Nebenpatrozinien des Domes – das siegreiche heilige Kreuz und der Erzengel Michael samt himmlischer Heerschaar, und erst nach Patron Petrus und Gorgonius wird in besonderer Weise der Ehre des neuen Klosterpatrons Mauritius und Gefährten gedacht.<sup>608</sup> Bischof Egilbert hingegen beruft sich wenige Jahrzehnte später in einer Sanctio zunächst auf die Trinität und erst dann auf Petrus als ursprünglichen und hauptsächlichen Patron:

*Haec pro nostra mediocritate huic contulimus aecclesiae, et uti perpetualiter inuiolata et inconuulsa permaneant, ex auctoritate sanctae et indiuiduae Trinitatis et principali potestate beati Petri apostoli, cuius vicem ego indignus gero, quisquis ea infregerit aut ulla fraude minuerit [...] in perpetuum excommunico.*<sup>609</sup>

Zwei Dinge sind hier bemerkenswert: zum einen das Zusammenspiel von *auctoritas* und *potestas*, zum anderen das Verhältnis von Patron Petrus und Bischof Egilbert. Beide Aspekte gehen jeweils auf bedeutende Päpste der frühen Kirche, Leo I. († 461) und Gelasius I. († um 496), zurück, erscheinen bei Egilbert jedoch in neuer, bischöflicher, gezielt auf das Mindener Petrus-Patrozinium fokussierter Form. Die *auctoritas* geht in Egilberts Urkunde von der *trinitas* aus und die *principalis potestas* vom *princeps apostolorum*. Stehen beim traditionell rezipierten Modell Papst Gelasius' I. bischöflich-päpstliche Autorität (*auctoritas*) und

607 Davon scheint die ältere Forschung mitunter – zumindest implizit – auszugehen; vgl. oben Anm. 577 und 579.

608 ERHARD (Hg.), Codex diplomaticus, Nr. 137, S. 108f., hier S. 109: *Hac ergo fiducia in solo spem habiturus domino, hanc pauperulam et adhuc rudem ecclesiam voto magis quam ex posse fundare cepi ad laudem et honorem domini nostri Jesu Christi eiusdem genitricis gloriosissime et semper virginis Marie et victoriosissime sancte crucis, sanctique Michaelis archangeli et totius celestis milicie, sanctique Petri nostri patroni et sancti Gorgonii martyris, et speciali sancti Mauricii sociorumque suorum commendatam priuilegio [...].* Zur Bedeutung des Mauritius im gesamten Reich s. etwa SCHALLER, Der heilige Tag, S. 15 mit Anm. 51.

609 ERHARD (Hg.), Codex diplomaticus, Nr. 148, S. 115f., hier S. 116 (ohne Datum, Siegel verloren).



königlich-kaiserliche Macht (*potestas*) einander gegenüber,<sup>610</sup> so rückt hier an die Stelle des petrinischen Papsttums die universale Trinität als Autorität und an die Stelle der kaiserlichen Macht die dem Apostelfürsten entsprechende bischöfliche Amtsgewalt. Die Verbindung des Kaisertums wie auch des Bischofsamtes mit der Trinität erklärt sich von der legitimierenden Bedeutung der Dreifaltigkeit. Im Unterschied zu päpstlichen Privilegien und Briefen, gleich ob an Seide oder Hanf, begannen Kaiser-, Königs- und Bischofsurkunden mit der Anrufung der Dreifaltigkeit in der *Invocatio*: *In nomine sancte et individue trinitatis*.<sup>611</sup> Mochte Petrus im Spannungsfeld von *Regnum* und *Sacerdotium* eine zunehmend strittige Gestalt werden, so verhiess die Dreifaltigkeit rechtgläubige Kontinuität und rechtmäßige Autorität – eine Autorität, die sogar die petrinisch-päpstliche *auctoritas* verdrängen sollte. Der Verweis auf die Macht (*potestas*) des Apostelfürsten wirkt durch die innovative Alliteration *principalis potestas* besonders eingängig.<sup>612</sup> Petrus wird somit nicht verdrängt, sondern entgegen überkommener Tradition mit sonst nur dem Kaiser oder König vorbehaltenen Herrschaftsgewalt in Verbindung gebracht. Während Anselm von Lucca als päpstlicher Parteigänger das erste Buch seiner Sammlung vorgratianischer Kanones mit Verweis auf Petrus programmatisch *De potestate et primatu apostolicae sedis* betitelte, um diese petrinische Macht dem Papst zuzuordnen,<sup>613</sup> wandte Egilbert diese neue papstbezogene Vorstellung auf sein eigenes Bischofsamt an. Dazu nutzte er – nur zum Schein ganz beiläufig – eine nicht zu überbietende Formulierung: Egilbert sieht sich selbst als Stellvertreter des Apostels Petrus – ein Titel, der sonst nur dem Papst zukam, zumal im Zusammenhang mit der Idee von der *principalis potestas*. Als wäre dies nicht genug, bezeichnet sich der Bischof gar als *indignus*. Was im ersten Moment bescheiden wirken könnte, bildet tatsächlich

610 Vgl. etwa BÖLLING, Die zwei Körper des Apostelfürsten, S. 184f. (Lit.). Zur sonst rein päpstlichen, komplementär zum Kaisertum verwendeten Begriff *princeps apostolorum* vgl. auch ANGENENDT, Princeps Imperii – Principes apostolorum, S. 43f.

611 Vgl. neben der hier vorliegenden Urkunde Egilberts etwa seine Einweihungs- und Dotationsurkunde für die Johanniskirche von 1075: WÜRDTEIN, Subsidia diplomatica, Bd. 6, Nr. 98, S. 309–312, hier S. 309; vgl. dazu LÖFFLER (Hg.), Die Bischofschroniken, S. 47 Anm. 2, der jedoch irrtümlich die Seitenangabe „306 ff.“ nennt. Eine *Invocatio* dieser Art findet sich bei Papsturkunden nur dann, wenn einzelne Amtsinhaber zugunsten von Familienangehörigen oder persönlichen Nachfolgern „päpstliche Privaturkunden“ ausstellten; vgl. dazu demnächst Stefan WEIß, Aufzeichnungen der päpstlichen Finanzverwaltung. Vom Liber Censuum des Cencius bis zur entwickelten Buchhaltung des avignonesischen Papsttums, in: Die römische Kurie und das Geld. Von der Mitte des 12. Jahrhunderts bis zum frühen 14. Jahrhundert (Frühjahrstagung 2014 des Konstanzer Arbeitskreises), hg. von Werner MALECZEK (Druck in Vorbereitung). In diesen Fällen stellt offenbar die – gleichsam private – Person des Papstes die Urkunde aus, nicht der amtliche Nachfolger Petri.

612 Der Begriff der *principalis potestas* war, für sich genommen sicherlich nicht neu, wohl aber mit Blick auf den heiligen Petrus als Apostelfürsten. Hier wären weitere Studien nötig. Meinen Göttinger Kollegen Dr. Waldemar Könighaus, Papsturkundenprojekt bei der Göttinger Akademie der Wissenschaften, danke ich für diesbezügliche weitere Hinweise, die eine gesonderte Behandlung verdienen.

613 Anselmi Lucensis Collectio canonum 1.1 (ed. THANNER), S. 7; vgl. BUSCH, Vom einordnenden Sammeln, S. 248f.

eine Aneignung des petrinischen Amtsverständnisses Papst Leos I., der sich *indignus haeres beati Petri* nannte.<sup>614</sup> Der Gedanke des *vicem gerens* übersteigerte im Sinne des Ausdrucks *vicarius Petri* das in diesem Kontext begriffsgeschichtlich jüngere Wort *haeres Petri* sogar.<sup>615</sup>

Ein solcher unmittelbarer Bezug auf den eigenen Patron ohne Berücksichtigung der römisch-petrinischen Tradition war beispiellos.<sup>616</sup> Zwar finden sich in der Sanctio anderer zeitgenössischer Urkunden Rekurse auf den Apostel Petrus, doch wird dieser immer in einem Atemzug mit dessen Nachfolger, dem Papst, genannt.<sup>617</sup> Dem Kölner Erzbischof wird dabei nicht wegen des Petrus-Patroziniums seiner Kathedrale eine besondere Bedeutung zuteil, sondern allein als Träger des vom Papst verliehenen Palliums. Es lag im allgemeinen Denken der Zeit keineswegs bei jedem Bischof eine unmittelbare „Nachfolge des h. Petrus“<sup>618</sup> vor, auch wenn zwischenzeitlich Versuche unternommen wurden, die Schlüsselübergabe der Schriftstelle Matthäus 16, 18 f. episkopal-synodal zu deuten.<sup>619</sup> Erst im 13. Jahrhundert sollte ein solches petrinisch-bischöfliches Selbstverständnis außerhalb Roms wieder aufgegriffen werden – allerdings in einem Kloster, das vom Papst selbst bestätigt dem heiligen Petrus persönlich überantwortet worden war: Cluny.<sup>620</sup>

Dies alles erklärt, warum Petrus in der Weihenotiz von 1071 nicht notwendigerweise genannt werden musste, jedoch noch nicht, warum er in keiner einzigen der drei Kirchweihebelege begegnet, so dass man ihn nachgerade gemieden zu haben scheint. Bei der Weihenotiz von 952 stehen die Reliquien des

614 Vgl. oben Anm. 84.

615 Vgl. hierzu BÖLLING, Die zwei Körper des Apostelfürsten, S. 180 mit Anm. 146. Hinzu kommt, dass auch der zelebrierende Bischof im Hochgebet der Messe sich selbst als *indignus* bezeichnet. S. hierzu und zu einigen weiteren zeitlich-performativen Details BÖLLING, Zeremonie und Zeit, S. 228 f. mit Anm. 53–55.

616 Anders SEIBERT, Amt, Autorität, Diözesanausbau, S. 85–93, vor allem S. 86. SEIBERT geht aber von der irrigen Vorstellung aus, Egilbert stehe exemplarisch für sämtliche damalige Bischöfe (s. zu dieser Frage ausführlich oben Kapitel I.6). Darüber hinaus beachtet er nicht, dass der Mindener Bischof sich auf sein konkretes Petrus-Patrozinium bezieht und keineswegs auf die biblische Gestalt des Simon Petrus als etwaigen Vorgänger sämtlicher Bischöfe der apostolischen, letztlich jeweils auf einen einzelnen Apostel zurückzuführenden, Sukzession. Auch KLUGE, Von Valdorf bis Canossa, S. 149 missdeutet die Sanctio, indem er sie vorsichtig („fast“) auf Papst Gregor VII. statt den unterzeichneten Bischof selbst bezieht: „Dass Eilbert selbst durchdrungen war von der göttlichen Autorität der Kirche und ihrem hohen moralischen Anspruch, zeigt sich auch in seiner Schenkungsurkunde von 1055. Selbst wenn es hier nur um das weltliche Geschäft des Bischofs ging, um den Zehnten und um zinspflichtige Höfe, so atmet diese Urkunde doch fast ‚gregorianischen‘ Geist, wenn es am Schluss heißt: ‚[...] aus der ursprünglichen Gewalt des seligen Apostels Petrus, den ich Unwürdiger vertrete [...]‘.“

617 PETERS, Studien zu den Beziehungen, S. 220–225, vor allem 223 f.

618 Ebd. 219 mit Anm. 143, gefolgt von GROTEN, Karlsmythos und Petrustradition, S. 398 mit Anm. 95, der hier irrtümlich von einer „Petrusnachfolge aller Bischöfe“ ausgeht.

619 Vgl. oben Kapitel I.6.

620 Diesen Hinweis verdanke ich Gert Melville, Dresden. Zur Bedeutung Clunys im Kontext des Reformpapsttums s. CONSTABLE, Cluny und der Investiturstreit. Schutz und Oberhoheit des heiligen Petrus und der römischen Kirche hatte bereits Gregor VII. Cluny zugestanden, und dies selbst gegenüber päpstlichen Legaten; vgl. VONES, Päpstlicher Legat, S. 339 f. mit Anm. 24.

Gorgonius offenbar im Vordergrund. Wie bereits erwähnt, lag der kostbare Petrischrein noch nicht vor. Möglicherweise bezieht sich die Notiz sogar in erster Linie auf die Krypta und gar nicht auf die gesamte Kathedrale. Bei der zweiten großen Weihe, 1071, spielten sicherlich zwei Aspekte eine große Rolle: zum einen die Petrus-Patrozinien der beteiligten weiteren Bischöfe, zum anderen die Analogien und Differenzen zwischen Urkunde und Weihenotizen.

Bei den Weihen von 1064 und 1071 waren Bischöfe von Nachbarbistümern beteiligt, deren Dome ebenfalls ein Petrus-Patrozinium hatten: 1064 Benno I. von Osnabrück und 1071 Ratolf von Schleswig.<sup>621</sup> Wie das Bistum Osnabrück, so hatte auch das Bistum Schleswig ursprünglich zur selben Kölner Kirchenprovinz gehört, war dann zum neu errichteten Erzbistum Bremen gewechselt und sollte später sogar eines der vorgesehenen Suffraganbistümer in dem vom Historiographen Adam von Bremen dargestellten Patriarchatsplan werden.<sup>622</sup> Beide Oberhirten stehen damit einerseits in der Tradition des bereits 952 beteiligten Drogo von Osnabrück,<sup>623</sup> sind aber andererseits hinsichtlich ihrer eigenen Zeitumstände zu betrachten. Vergleicht man allein die Weihenotizen von 952 und 1071, so erscheint es äußerst verstörend, dass nacheinander gleich zwei Bischöfe mit Petrus-Dom, Drogo von Osnabrück und Ratolf von Schleswig, ohne Nennung des auch Mindener Patrons Petrus beteiligt waren. Nur bei der Weihe von 952 ist dieser Umstand mit dem erstmals (*primum*) dominanten Krypta-Patron Gorgonius erklärbar.<sup>624</sup> Selbst wenn man analog dazu bei der Weihe von 1071 von einem nur partiellen, renovierten (*restauratum*) Neubau ausgeht, erstaunt das völlige Fehlen des Patrons Petrus. Nimmt man aber die Weihenotizen von 1064 und zugleich auch die erwähnte Urkunde Egilberts hinzu, ergibt sich ein anderes Bild: Offenbar konnte oder wollte Egilbert seinen Amtsbrüdern nicht mit demselben exklusiven Petrus-Bezug gegenüberreten wie seinen eigenen Diözesanen und Untergebenen, zumal man bereits 952 im Beisein des damaligen Osnabrücker Bischofs auf die explizite Nennung Petri verzichtet hatte.<sup>625</sup> Im Jahre 1064 weihte Egilbert selbst nur die beiden Kreuzaltäre, während er den Trinitätsaltar Benno I. von Osnabrück überließ. Im Falle der Weihe eines Petrus-Altars hätte er sein besonderes, auf seinen persönlichen Mindener Bischofssitz bezogenes Petrus-Verständnis nur zum Ausdruck bringen können, wenn er auf jeden anderen potentiellen Stellvertreter Petri verzichtete. Bei der sich 1071 anschließenden Kirchweihe wäre es anstelle des Osnabrücker der Schleswiger Mitbruder gewesen, der auf Augenhöhe gegenüber dem gemeinsamen Patron agiert hätte. Damit wäre Egilberts Exklusivität nicht nur gegenüber dem päpstlichen Primatsanspruch gefährdet gewesen, sondern letztlich in einer all-

621 Vgl. oben Anm 541 und 579.

622 Vgl. ebd. Den Hinweis auf die Berücksichtigung Schleswigs beim Bremer Patriarchatsplan verdanke ich meinem Kollegen Florian Hartmann, in dessen Aachener Oberseminar während seiner dortigen Professur-Vertreter ich als Vertreter der Wuppertaler Professur von Jochen Johrendt zentrale Ergebnisse meiner Habilitationsschrift vorstellen durfte.

623 Vgl. oben Anm 541.

624 Vgl. dazu bereits oben bei Anm. 562–572, zum Nebenpatrozinium des Gorgonius beim Hauptaltar auch Anm. 598 f.

625 Vgl. oben Anm. 541.

gemein apostolisch begründbaren Kollegialität aller Bischöfe, insbesondere aber gegenüber seinen Amtsbrüdern an anderen Petrus-Patrozinien, aufgegangen.

Was nun den zweiten Punkt, das Verhältnis von Urkunde und Weihenotizen, betrifft, so ließ sich das Mindener Petrus-Patrozinium in der Liturgie keineswegs in gleicher Weise auf die eigene Bischofskirche beschränken wie in Urkunden. Wegen wohl wenig spektakulärer Reliquien hatte man ja schon 952 den Apostelfürsten unerwähnt gelassen. Der 1064 und 1071 bereits vorliegende, nachweislich bereits aus dem früheren 11. Jahrhundert stammende Petrischrein enthielt zwar Reliquien, allerdings aus Rom – und mehr noch: ganz offensichtlich Partikel von eben jenen Apostelhäuptern, die in der päpstlichen Kapelle verwahrt wurden. Nur diese waren nach der Einzementierung der Gräber auf dem Vatikan und an der Via Appia noch zugänglich. Als die Reliquien erworben wurden, standen diese noch für das gute Verhältnis zwischen Heinrich III. und dem Papsttum. Nun aber, 1071, hatten die Päpste sie längst in ihre Siegel übernommen, Gregor VII. sogar in einer Form, wie sie bereits auf dem Petrischrein selbst in Erscheinung tritt.<sup>626</sup> Es war also im besonderen Interesse Egilberts, die deutlichen Petrus-Bezüge seiner Urkunden in der Weiheliturgie seiner eigenen Kirche nicht zu sehr in den Vordergrund zu rücken. Gleichwohl hielt er an Petrus als Patron fest. Dies war vor allem deshalb problemlos möglich, weil der Hauptaltar allen erhaltenen Quellen zufolge durchgehend dem Apostelfürsten vorbehalten blieb.<sup>627</sup> Petrus blieb sein Patron, ohne ihn mit Amtsbrüdern teilen oder in seiner Exklusivität an das Papsttum abtreten zu müssen.

Gorgonius begegnet ebenfalls, jedoch nur an zweiter Stelle. In Egilberts Urkunde etwa, die das Mindener Bischofsamt zu einem gleichsam päpstlich-petrinischen überhöht, erscheint Gorgonius, jedoch ohne als Patron bezeichnet zu werden. Wie schon in der Gründungsurkunde Bischof Brunos, kommt diese Funktion auch bei seinem Amtsnachfolger Egilbert allein Petrus zu:

*ad laudem et honorem domini nostri Jesu Christi sanctique Petri patroni nostri et sancti Gorgonii martiris, et speciali sancti MAVRITII sociorumque suorum commendatam priuilegio [...].*<sup>628</sup>

Es wäre aber übereilt, die Bedeutung des Gorgonius für Minden in dieser Zeit gering zu schätzen. Obwohl Mauritius, der Hauptpatron der vom Bischof privilegierten Kirche, Märtyrer wie Gorgonius war und sich sogar noch einer weitaus größeren, im gesamten Reich verbreiteten Prominenz erfreuen konnte, wird Gorgonius noch vor diesem genannt, gleich nach Petrus. Es scheint hier also ein unausgesprochenes, wie die Reliquien kryptisch verborgenes, nach dem angeblichen Brand von 1062 vielleicht sogar buchstäblich verschüttetes Nebenpatrozinium vorzuliegen. Erst unter Bischof Sigward (1120–1140), nach der Beilegung des Investiturstreits, erscheinen dann beide Heilige als gleichberechtigte, nun im Plural stehende Patrone:

626 Vgl. dazu ausführlich unten Kapitel III.2a.

627 Vgl. oben Anm. 598f. und unten Anm. 957–962.

628 ERHARD (Hg.), *Codex diplomaticus*, Nr. 148, S. 115f, hier S. 116. Zum ähnlich lautenden Text in Brunos Urkunde vgl. oben Anm. 608.

*hec inquam uniuersa ecclesie Mindensi eiusque patronis beato Petro apostolorum principi sanctoque Gorgonio precioso martyri [...] perpetuo iure possidenda tradidi.*<sup>629</sup>

In Übereinstimmung mit den Inschriften fehlen Hinweise auf die Trinität und eine etwaige Stellvertreterschaft Petri – ein Beispiel, das Schule machen sollte: Sigwards Nachfolger setzten den Akzent fortan auf Petrus und bezogen später die Trinität allenfalls zusätzlich mit ein.<sup>630</sup> Gorgonius wurde seit dem 12. Jahrhundert wieder größere Aufmerksamkeit zuteil. Angeblich soll kein Geringerer als Heinrich der Löwe der Kathedrale anlässlich seiner Hochzeit im Jahre 1168 einen Arm des Heiligen geschenkt haben.<sup>631</sup> Gesichert ist nur, dass er zusammen mit seiner Frau Mechthild den Dom mit einer Pfründe, einem Hof in Lothen, dotierte.<sup>632</sup> Dem Domnekrolog zufolge stammte die Reliquie von einem gewissen *dux Henricus*, der am 28. April verstarb. Ursprünglich war damit also nicht Heinrich der Löwe, sondern sein gleichnamiger Sohn, Heinrich der Lange, gemeint, da dieser am angegebenen Tag, dem 28. April, des Jahres 1227 verschied.<sup>633</sup> Dem Stifter stand hier möglicherweise durchaus die Eheschließung seiner Eltern in Minden vor Augen. Der jüngere Mindener Chronist, Heinrich Tribbe, spricht dann aber im 15. Jahrhundert sogar ausdrücklich von *Hinricus Leo*.<sup>634</sup> Gorgonius war folglich spätestens seit dem ausgehenden 12. Jahrhundert kein regional isolierter Patron des Mindener Domes mehr. Vielmehr erinnerten seine bedeutende Reliquie und der Nekrologeintrag in Minden an diesen letzten Herzog ganz Sachsens und mächtigen Reichsfürsten sowie seine weiterhin einflussreiche Familie. Zugleich unterstützten die Welfen in Minden mit dem heiligen Gorgonius eine regionale Identifikationsfigur, die sie ungeachtet ihres eigenen Reliquienschatzes in Braunschweig<sup>635</sup> dauerhaft mit dem Mindener Bischofssitz verband. Hatten die Kaiser- und Königsurkunden des 10. und 11. Jahrhunderts allein Petrus als den Patron der Mindener Kirche bezeichnet,<sup>636</sup>

629 ERHARD (Hg.), *Codex diplomaticus*, Nr. 189, S. 148f., hier S. 148.

630 Vgl. z. B. HOOGEWEG, *Westfälisches Urkundenbuch. Fortsetzung*, Nr. 2, S. 1f. (Urkunde Thietmars von Minden, d. h. des hl. Dietmar von Stromberg, 1185–1206), hier S. 2, v. a. die Formulierungen *patronos beatum scilicet Petrum apostolorum principem et sanctum Gorgonium martirem [...] und auctoritate sancte trinitatis et beati Petri apostoli ac nostra*.

631 Vgl. ERHARD (Hg.), *Regesta Historiae Westfaliae*, Nr. 1931, S. 47. Die gesamte Sekundärliteratur scheint diese Quelle vor Augen gehabt zu haben.

632 Vgl. ebd. und LÖFFLER (Hg.), *Hermann von Lerbeck, Catalogus*, S. 53 mit Anm. 7.

633 LÖFFLER (Hg.), *Hermann von Lerbeck, Catalogus*, S. 50 Anm. 5 mit Verweis auf Leibniz, *Origines Guelficae* 3, 231; RASCHE (Hg.), *Necrologien*, S. 111: *Eodem die dux Henricus de Brunswik obiit, qui dedit brachium sancti Gorgonii martiris*. Zum hier genannten ältesten Sohn Heinrichs des Löwen s. auch RASCHE, ebd. S. 113 mit Anm. 176. Die chronikalische Angabe Hermanns von Lerbeck findet sich zur Amtszeit Bischof Sigwards (1120–1140) und ist wohl deshalb in jüngeren Darstellung über Heinrich den Löwen vielfach unbeachtet geblieben.

634 LÖFFLER (Hg.), *Hermann von Lerbeck, Catalogus*, S. 150 mit Anm. 2

635 Noch Leibniz und Molanus widmeten sich, nunmehr mit dem Impetus des aufklärerischen Historikers, dem Braunschweiger Reliquienschatz. S. dazu unten Kapitel V.2d.

636 S. dazu bereits JACOBSEN, *Miracula s. Gorgonii*, S. 47f., der auf die Bischofsdiplome allerdings nicht näher eingeht.

so wurde der mächtige herzogliche Landesherr mit Blick auf den Patron kommemoriert, der noch über Heinrichs Entmachtung im Jahre 1180 hinaus in Minden verehrt wurde. Die Reliquienstiftung sicherte die Erinnerung über eine still gebetete Erwähnung im Messritus hinaus und mag sogar Gegenstand mancher an die gesamte Mindener Kirchengemeinde gerichteter Predigt gewesen sein.

Zur Selbstdarstellung bezogen sich die Bischöfe nach Egilbert jedoch weder auf Petrus noch auf Gorgonius. Seit dem Investiturstreit setzten sie dazu weniger auf ihren Kathedralpatron als auf die selbst tragende Kathedra. Bereits die Siegel Sigwards, der im Urkundentext beide Patrone in der skizzierten Weise nebeneinander setzt, zeigen auf dem angehängten Beglaubigungsmittel ihn, den Bischof selbst, auf dem Faldistorium sitzend.<sup>637</sup> In ihrer landesherrlichen Bedeutung aus den kaiserlich-päpstlichen Konflikten gestärkt hervorgegangen, griffen die Oberhirten in Minden wie im gesamten Reich auf die Typologie der Königssiegel zurück, die den Herrscher auf dem Thronessel zeigt.<sup>638</sup> Ungeachtet dieser allgemein verbreiteten zeitgenössischen Siegelgestalt hatte Sigward sehr wohl auch einen persönlichen Bezug zum Patron Petrus, wie am Bildprogramm der für seine Grablege konzipierten Kirche in Idensen deutlich wird.<sup>639</sup> Auf Bischofssiegeln treten aber erst im späteren Mittelalter Petrus und seine Schlüssel hinzu.<sup>640</sup>

Das erneute Auftreten des Hauptpatrons oder seiner Attribute in der episkopalen Sphragistik des Spätmittelalters rührt aber gerade nicht vom lokal überhöhten Amtsverständnis eines Egilbert her. Nicht der jeweilige Bischof als einzelne Person, sondern eine personenübergreifende Korporation begriff sich als Verkörperung des Patrons: das Domkapitel.<sup>641</sup> In Minden begegnet dieses als *Congregatio sancti Petri* in liturgischen Handschriften des frühen 11. Jahrhunderts.<sup>642</sup> Spätestens seit 1220 führt das Kapitel den Patron auch im Siegel,<sup>643</sup> ab 1227 dann – analog zur Sanctio in den bischöflichen Urkunden – zusammen mit dem nun eindeutigen Nebenpatron Gorgonius.<sup>644</sup> In eben dieser Weise zeigen auch die Siegel von 1271, 1308 und 1377 die beiden Heiligen.<sup>645</sup> Hierher übernahm der Leiter dieses Gremiums, der Dompropst, das Motiv – sei es in Form des

637 Vgl. TUMBÜLT, Westfälische Siegel, Bd. 2, Abt. 1, Tafel IV, Nr. 5 (Siegel Bischof Sigwards von 1124).

638 Zu diesem Darstellungstyp allgemein s. GROTEN, Das Aufkommen der bischöflichen Thronsiegel.

639 Vgl. GÜNTHER, Sigwardskirche in Idensen (Lit.). Delia Kottmann, kunsthistorische Kollegin im DFG-Netzwerk „ZeitenWelten“ sei für ihren Hinweis und zahlreiche eigene Aufnahmen herzlich gedankt.

640 Vgl. TUMBÜLT, Westfälische Siegel, Bischöfe, Tafel 58, Nr. 4, Tafel 60, Nr. 12, Tafel 62, Nr. 5f. und Nr. 15, Tafel 63, Nr. 6 und Tafel 64, Nr. 3.

641 PHILIPPI, Westfälische Siegel, Band 2, Abt. 1, S. 5 (mit Verweis auf Tafel IV, 7 in Anm. 6): „Die älteren Siegel der Capitel enthalten in Westfalen, wie auch sonst, das Bild des Schutzheiligen mit einfacher Hinzufügung seines Namens.“ Zu den Siegeln der sächsischen Bistümer Paderborn, Hildesheim, Halberstadt und Verden s. nun die preisgekrönte Dissertation von Isabelle GUEREAU, Klerikersiegel.

642 BUTZMANN, Die Missa Illyrica, S. 36; s. dazu obe Kapitel I.3.

643 Vgl. dazu Ilgen, Westfälische Siegel, Bd. 3, Tafel 4, Nr. 7 und Tafel 101, Nr. 1.

644 Vgl. ebd. Nr. 2.

645 Vgl. ebd. Nr. 3f. (von 1271); Tafel 122 Nr. 1303 (von 1308) und Tafel 101 Nr. 4 (von 1377).

Devotionssiegels, das ihn kniend vor dem hoch verehrten Gorgonius zeigt, sei es mit halbfigürlichem Petrus, der hier ähnlich wie auf dem Petrischrein und den Siegeln Papst Gregors VII. zu sehen ist.<sup>646</sup> Diese Siegel scheinen dann auch die entsprechenden Bischofssiegel beeinflusst zu haben, jedenfalls gehen sie ihnen zeitlich voraus.

Zu diesen Zeitpunkt war der Mindener Oberhirte schon längst nicht mehr Herr seiner Bischofsstadt. Ein anderes, wiederum korporatives Gremium war an seine Stelle getreten: der Stadtrat. Die Kommune hatte spätestens 1231, also noch vor dem Bischof und sogar vor dem Dompropst, den heiligen Petrus in ihr Wappen übernommen.<sup>647</sup> Neben dem Motiv selbst übernahm es aber sogar die typisch geistliche, an die Mandorla Christi gemahnende spitzovale Form. Wie bereits skizziert, zeigte sich darin keineswegs, wie in der einschlägigen Forschung behauptet, bischöflicher Einfluss.<sup>648</sup> Vielmehr emanzipierten sich die städtischen Kommunen mit diesem Siegel in Bild und Form von den rein geistlichen Domkapiteln und ihrem ehemaligen gemeinsamen Stadtherrn, dem Bischof. Hatte dieser sich mit seinem Siegel an der Person des Monarchen orientiert, so nahmen sich die Bürgerschaften die Korporation des Kapitels zum Vorbild – ein Wahlgremium wie sie selbst, in dessen Anfängen auch deutliche personelle Schnittmengen zur geistlichen Körperschaft der Kathedrale bestanden.

Die Schlüssel Petri begegnen daher neben dem auf Köln oder den Kaiser deutenden Kreuz<sup>649</sup> schon früh als eigenständige lokale Hoheitszeichen auf Mindener Münzen.<sup>650</sup> Analog zu den Siegeln geht seit dem 13. Jahrhundert auch der Bischof dazu über, sich mit diesen petrinischen Attributen abzubilden<sup>651</sup> – obgleich oder gerade weil in dieser Zeit sein städtischer Einfluss im Schwinden begriffen war.<sup>652</sup> Sobald die Kommune in der Stadt das alleinige Sagen hatte, prägte allein Petrus das Bild: Mit Heiligenschein und zwei gekreuzten Schlüsseln zeigen ihn Münzen von 1375 bis etwa 1530.<sup>653</sup> Ungeachtet der Reformation zieren in Minden – wie in Bremen der einfache Schlüssel – die doppelten, gekreuzten Petersschlüssel das heutige Stadtwappen.

---

646 Vgl. ebd. Tafel 131, Nr. 8, Tafel 133, Nr. 9f. und Tafel 133, Nr. 10.

647 SCHULTE, *Macht auf Zeit*, S. 66–68 mit Abb. 5, ferner S. 69–71 mit Abb. 6 (Lit.). Zur späteren Entwicklung zwischen Bischof und Bürgern s. KRUPPA, *Emanzipation vom Bischof*, vor allem 78 mit Abb. des Stadtsiegels von 1271. Zu Stiftsvögten und Bürgerschaft s. BIERMANN, *Der Weserraum*, pass., v. a. S. 451–456.

648 So SCHULTE, *Macht auf Zeit*, S. 66–71.

649 Vgl. STANGE, *Geld- und Münzgeschichte des Bistums Minden*, S. 17–35. Das hier abgebildete Kreuz auf doppelseitigen Denaren der hier einschlägigen Zeit bis etwa 1100 war wohl nicht Mindener oder Kölner, sondern eher kaiserlicher Herkunft.

650 Vgl. STANGE, *Geld- und Münzgeschichte*, S. 15f. und Nr. 42, S. 65 (Rückseite mit Schlüsseln).

651 Vgl. ebd. Nr. 29–33, S. 50–53 (Konrad I., 1209–1236 ?).

652 Vgl. KRUPPA, *Emanzipation vom Bischof*.

653 Vgl. STANGE, *Geld- und Münzgeschichte*, Nr. 43–82, S. 66–79.

## c) Osnabrück

Petrus gilt in Osnabrück sämtlichen einschlägigen Diplomen zufolge als zentraler Dom- und Bistumspatron.<sup>654</sup> Die Urkundenfälschungen Bennos II. aus den Jahren 1077–1079, angeblich 803 und 804 von Karl dem Großen ausgestellt, mögen hier als unzureichende Nachweise erscheinen. Doch nicht Petrus ist hier das Problem, sondern die Nebenpatrone Crispin und Crispinian: Um den Anspruch einer frühen Bischofsgründung mit besonderen, im 11. Jahrhundert strittigen Rechten auf den Zehnten zu untermauern, ließ Bischof Benno II. die Reliquien der zu seiner Zeit in Osnabrück besonders verehrten Heiligen Crispin und Crispinian zum Gründungsgeschenk Karls des Großen werden.<sup>655</sup> Auffällig ist dabei zudem, dass ihre Namen gleich nach dem des Apostelfürsten erscheinen und wie bei der Bremer Fälschung auch hier der Gründerbischof Wiho nicht unberücksichtigt bleibt. So heißt es in dem auf den 19. Dezember 803 datierten Diplom:

*donamus ad basilicam sancti Petri principis apostolorum et sanctorum martirum Crispini et Crispiniani, quam nos construximus in loco Osnabrugki et corpora illorum illuc transtulimus, ubi praeest vir venerabilis Vuiho episcopus.*<sup>656</sup>

Im angeblichen Diplom vom 19. Dezember 804, das die Gründung des Carolinum als einer bischöflichen Schule für Latein und – für diese frühe Zeit äußerst fraglich – Griechisch suggeriert, finden sich ganz ähnliche Formulierungen. Es wird aber noch ein zusätzlicher Aspekt hervorgehoben: Die Bischof Wiho unterstehende Osnabrücker *ecclesia* des Apostelfürsten Petrus und der Märtyrer Crispin und Crispinian sei die älteste von ganz Sachsen:

*[ecclesia], quam nos primam omnium in Saxonia in honore sancti Petri principis apostolorum et sanctorum martirum Crispini et Crispiniani construximus.*<sup>657</sup>

Damit sagen diese Urkunden weit mehr über das späte 11. als über das frühe 9. Jahrhundert aus: Crispin und Crispinian sind geradezu gleichberechtigte Nebenpatrone geworden und Gründerbischof Wiho erhält ein – womöglich am Bremer Vorbild Willehad orientiertes – eigenes Gedenken, da es sich angeblich um den ersten Bischof ganz Sachsens handelt.

Generelle Glaubwürdigkeit dürfen hingegen echte Bischofsurkunden beanspruchen, in denen es um andere Rechtsinhalte geht. In einigen dieser Urkunden begegnet Petrus explizit als Rechtssubjekt der Kathedralekirche. So er-

654 S. zusammenfassend STREICH, Klöster, Stifte und Kommenden, S. 106 f.

655 Vgl. MGH D KdGr +271 und +273, die Petrus als Patron bezeichnen und zugleich das Gründungsgeschenk der Reliquien von Crispin und Crispinian erwähnen; s. dazu VOGTHERR, Die Osnabrücker Kaiserurkunden, S. 124–131 und ausführlich unten Kapitel III.3b. Zur Stadttopographie s. HIRSCHMANN, Die Anfänge des Städtewesens, S. 754–768 (Lit.).

656 MGH D KdGr +271, S. 401, Z. 37–39.

657 MGH D KdGr +273, S. 404, Z. 42 f.



folgte etwa um die Mitte des 11. Jahrhunderts eine Stiftung an die Person des heiligen Petrus zugunsten der Kirche von Osnabrück: *ad Osnabrugensem ecclesiam sancto Petro apostolo*.<sup>658</sup> Im Unterschied dazu erscheint beispielsweise der heilige Clemens, seines Zeichens Patron von Bischof Bennos II. Hauskloster Iburg, nur als dessen attributiver Namengeber im Genitiv: *ad ecclesiam sancti Clementis in Yburg*. Es geht nicht um den heiligen Clemens selbst, sondern um die Clemenskirche in Iburg.<sup>659</sup>

Keiner der Osnabrücker Bischöfe ging so weit wie Egilbert von Minden, sich in der Sanctio papstgleich als Stellvertreter Petri zu bezeichnen. Gleichwohl mangelte es einer Persönlichkeit wie Benno II., der bei seinem Einsatz für die Rechte des Bistums und das Alter seiner Nebenpatrone Crispin und Crispinian auch vor Urkundenfälschung nicht zurückschreckte, keineswegs an Selbstbewusstsein. In einer dispositiven Formulierung der 1080er Jahre verzichtet er auf Petrus: die Übergabe sei gleichermaßen der Kirche von Osnabrück und ihm selbst zuteil geworden – *insimul Osnabrugensi ecclesie et mihi Bennoni ejusdem sedis episcopo in proprietatis usum donavit et tradidit*.<sup>660</sup> Vergleichbar der erwähnten kryptischen Mindener Weihenotiz, in der beide Hauptpatrone fehlen, wird die Nennung des heiligen Petrus auch hier nicht für notwendig erachtet. Möglicherweise wollte der Bischof eine direkte Gegenüberstellung Petri und seiner Person vermeiden (*Petro et mihi Bennoni*) – in dieser Hinsicht also ganz anders als der Mindener selbsternannte „Stellvertreter Petri“. Auf seinen eigenen Namen indes zu verzichten, war er nicht bereit. Eigentümlich wirkt auch eine Intitulatio seines streng kaisertreuen Nachfolgers Wido vom 24. Februar 1096: *Ego Wido episcopus sancte et Dei (!) Osnabrugensis ecclesie*.<sup>661</sup> Das von der kaiserlichen Kanzlei beanspruchte Gottesgnadentum mag hier als Formulierungsabsicht im Hintergrund gestanden haben (*Dei gratia*), stellt hier aber einen unmittelbaren Bezug zur bischöflichen Ortskirche her, die – wie es Wido in seiner besagten Streitschrift fordert<sup>662</sup> – von der petrinischen Metropolitankirche in Köln und der Papstkirche in Rom unabhängig agiert.

Setzten die Bischöfe von Minden und Osnabrück sich also vom Papsttum ab oder betrachteten sich als geradezu papstgleich, so verkehrte das Papsttum auf Augenhöhe nur mit dem Kölner Metropolit. Bei seiner Forderung zur Beilegung des Osnabrücker Zehntstreits appellierte Gregor VII. an Anno von Köln, er möge die Einhaltung des Zölibats in seiner Diözese und ebenso auch in den Suffraganbistümern (darunter unausgesprochen neben den anderen Bistümern auch die der Petrus-Kathedralen Minden und Osnabrück) durchsetzen, mit dem Verweis auf den „gemeinsamen Vater und Herrn Petrus“ (*ex parte beati Petri*

658 PHILIPPI, Osnabrücker Urkundenbuch, B.1, Nr. 157, S. 138 (1068–70). S. auch ebd. Nr. 189 (S. 163), Nr. 205 (S. 178), Nr. 212 (S. 184) und Nr. 214 (S. 186).

659 PHILIPPI, Osnabrücker Urkundenbuch, Bd. 1, Nr. 171, S. 146. S. dazu ausführlich unten Kapitel IV.3b.

660 PHILIPPI, Osnabrücker Urkundenbuch, Bd. 1, Nr. 190, S. 164.

661 PHILIPPI, Osnabrücker Urkundenbuch, Bd. 1, Nr. 212, S. 184f., hier S. 184.

662 S. oben Kapitel I.11.

*communis patris et domini*).<sup>663</sup> Auch das Osnabrücker Domkapitel führte von Alters her eine Halbfigur des heiligen Petrus im Siegel.<sup>664</sup>

Wie Gorgonius in Minden so bilden in Osnabrück Crispin und Crispinian wichtige Nebenpatrone. Von herausragender Bedeutung ist dabei ebenfalls Karl der Große, der die Reliquien dieser beiden Heiligen den Fälschungen Bennos II. zufolge gestiftet haben soll.<sup>665</sup> Dies gilt sowohl für das Selbstverständnis als auch die Fremdwahrnehmung. Kaiser Heinrich IV. spricht – wiederum in einer Dispositio – 1077 mit ausdrücklichem Bezug auf die Tradition und auch Versündigungen seiner Amtsvorgänger von den besonders wertvollen Märtyrern Crispin und Crispinian sowie von der herausragenden Verehrung des Bistumsgründers Karls des Großen in Osnabrück.<sup>666</sup>

Wegen eines schweren Dombrandes im Jahre 1100 wurden die angeblich einst von Karl dem Großen als Gründungsgeschenk gereichten Reliquien dann aus dem Hauptaltar ins Kloster Iburg überführt und 1106 in die restaurierte Kathedrale zurückgegeben – wie eine Urkunde von 1110 bezeugt.<sup>667</sup> Noch im Jahre 1218 wurde der neue Hochaltar bewusst am 20. Juni geweiht – dem Tag der heiligen Regina, der bereits den ältesten Osnabrücker Nekrologen mit dem Translationstag von Crispin und Crispinian verbunden ist.<sup>668</sup>

#### d) Naumburg-Zeitz

Ein Petrus-Patrozinium für die Kathedrale von Zeitz ist urkundlich ab 976 gesichert.<sup>669</sup> Wahrscheinlich ging dieses bereits bei der Gründung des Bistums Zeitz im Jahre 968 von der Zeitzer Kirche auf die neue Kathedrale und damit auf das

---

663 PHILIPPI, Osnabrücker Urkundenbuch, Bd. 1, Nr. 172, S. 147f., hier S. 147: *Praeterea sollicitudinem tuam ex parte Petri communis patris et domini instanter admonemus: ut non solum ecclesiae tuae diocesi, sed etiam in omnibus suffraganeorum tuorum parochiis presbyteros, diaconos et subdiaconos admonitionibus tuis caste vivere facias*. Vgl. JAFFÉ, Monumenta Gregoriana (Bibl. II) S. 137; JL Regg. Pontt. 4898 (3657)

664 Vgl. FÜNGLING, Die ältesten Korporationssiegel Westfalens, S. 42f.

665 S. oben Anm. 655.

666 PHILIPPI, Osnabrücker Urkundenbuch, Bd. 1, Nr. 182, S. 153–155, hier S. 155 (die Urkunde ist auf den 30. Dezember 1077 datiert); vgl. Nr. 185, S. 159–161, hier S. 161 (die Urkunde ist auf den 30. März 1079 datiert). S. dazu ausführlich unten Kapitel IV.3a.

667 PHILIPPI, Osnabrücker Urkundenbuch, Bd. 1, Nr. 225, S. 192f.; s. dazu ausführlich unten Anm. 1193.

668 KRAIENHORST, Die Heiligen des Osnabrücker Reginschreins, S. 98 mit Anm. 17 gibt als terminus ante quem das Jahr 981 an. Vgl. auch POPP, Der Schatz der Kanonissen, S. 84–88. S. zu dieser Frage ausführlich unten Kapitel IV.3c.

669 Vgl. DO.II Nr. 139; Dob. 1 Nr. 485; WIESSNER, Bistum Naumburg, S. 110. Zu Zeitz s. ferner ANTZ, Zeitz – Dom, sowie OTTO/RITTIG (Hgg.), Beiträge zur Baugeschichte, und TRIMPERT/FRÖHLICH (Hgg.), Die archäologischen Ausgrabungen. S. auch KUNDE, Der Naumberger Dom, und zu Zeitz DERS./JOHN, Schatzhaus der Überlieferung, sowie ANTZ, Zeitz – Dom St. Peter und Paul. Zur Stadttopographie s. HIRSCHMANN, Die Anfänge des Städtewesens, S. 956–963 (Naumburg) und S. 999–1001 (Zeitz).

gesamte Bistum über.<sup>670</sup> Erst danach scheint Paulus hinzugetreten zu sein. Bei der vom Papst genehmigten Verlegung des Bischofssitzes nach Naumburg im Jahre 1028 sind dann dort beide Apostelfürsten als Patrone der neuen Domkirche übernommen und somit für das Bistum beibehalten worden.<sup>671</sup> Denkbar ist aber auch, dass das Doppelpatrozinium erst im Rahmen dieser Verlegung aufkam.<sup>672</sup> In der Tat bilden die päpstlichen Urkunden zur Verlegung des Bistums die ältesten Quellenbelege eines Patroziniums mit beiden Apostelfürsten.<sup>673</sup> Höchstwahrscheinlich steht hier folglich die neue Bedeutung der päpstlichen Kapelle im Hintergrund,<sup>674</sup> zu der verschiedene Kaiser und Reichsbischöfe seit Heinrich II. enge Kontakte pflegten und die sie durch ihre eigenen entsprechenden Kapellen nachhaltig prägten.<sup>675</sup> Die Verlegung des Bistums erfolgte jedoch noch im Einvernehmen mit dem Kaiser: Treten die deutschen Könige seit Heinrich II. in den Papsturkunden gemeinhin nicht mehr als Intervenienten auf, so konnte die Verlagerung des Bistums anscheinend nur aufgrund der Zustimmung Kaiser Konrads II. erfolgen.<sup>676</sup> Die Wahl des Doppelpatroziniums wies nach Rom, stand aber in frühsalischer Zeit, ähnlich wie bei den karolingischen und ottonischen Gründungen, noch nicht im Spannungsverhältnis von Regnum und Sacerdotium. Weitere Patrozinien innerhalb der Naumburger Kathedrale sind für das 11. und frühe 12. Jahrhundert nur schwer nachweisbar. Bereits auf die Bistumsgründung im Jahr 1028 könnte das Marienpatrozinium des Westchores zurückzuführen sein, da es sich um die Patronin der Salier und des Speyerer Domes, ihrer Grablege, handelte.<sup>677</sup> Für die doppelchörige Anlage des heutigen, ab 1213 begonnenen Domes werden traditionell drei verschiedene Erklärungsvorschläge unterbreitet: erstens der salisch-marianische Einfluss Konrads II. schon im Jahre 1028, zweitens die Unterscheidung eines Bereichs der Stifter (*fundatores*) im Westen von dem des aus Zeitz umgezogenen Bischofs und des Kapitelkapi-

---

670 So jedenfalls WIESSNER, Bistum Naumburg, S. 40 und S. 110. GRAF, Peterskirchen in Sachsen, S. 142, geht davon aus, das ursprüngliche Petrus-Patrozinium in Zeitz habe sich durch die Verlegung des Bischofssitzes im Jahre 1028 nach Zeitz zum Doppelpatrozinium Petrus und Paulus gewandelt. Zur Verlegung selbst s. zuletzt KUNDE, Papst Gregor IX. transsumiert eine Papyrusurkunde, sowie COTTIN/DOUBLIER, Beglaubigung von gefälschten Urkunden; TEBRUCK, Adlige Herrschaft und höfische Kultur, S. 651–653 mit Abb. 7f.

671 Vgl. die Angaben bei WIESSNER, Bistum Naumburg, S. 47 (zur Verlegung der Kathedrale) und S. 110 (zum Patrozinium).

672 GRAF, Peterskirchen in Sachsen, S. 142.

673 Vgl. Urkundenbuch des Hochstiftes Naumburg, Nr. 7, Nr. 13; vgl. GRAF, Peterskirchen in Sachsen, ebd.; KUNDE, Papst Gregor IX. transsumiert eine Papyrusurkunde.

674 Vgl. hierzu ELZE, Die päpstliche Kapelle. HAIDER, Zu den Anfängen der päpstlichen Kapelle, traut bereits den Tuskulanerpäpsten die entscheidenden Schritte zu. S. dazu ausführlich oben Kapitel I.7.

675 Vgl. oben Kapitel I.7 und I.8 sowie mit vergleichbaren Einzelbeispielen BÖLLING, Petrus in Minden, Paulus in Münster.

676 Vgl. JOHRENDT, Papsttum und Landeskirchen, S. 47f. mit Anm. 101.

677 Vgl. ODENTHAL, Gottesdienst und Memoria im Naumburger Dom, S. 71 mit Anm. 55. Zu den weiteren spätmittelalterlichen Altarpatrozinien im Dom s. die außerordentlich hilfreichen, nach Art der schematischen Darstellungen Clemens Koschs gestalteten Pläne ebd. S. 68f. mit Legende auf S. 70.

tels im Osten, drittens schließlich die Orientierung an Alt-St. Peter.<sup>678</sup> Denkbar wäre außerdem eine Orientierung am Beispiel der Kathedralen Bremens oder – in Umkehrung der Patrozinien von West- und Ostchor – Kölns.<sup>679</sup>

Neben Petrus und Paulus waren auch eine Reihe weiterer Heiliger für die Stadt und das Bistum bedeutsam, seit Bischof Walram (1091–1111) insbesondere der heilige Leonhard.<sup>680</sup> Dieser und andere Heilige samt ihrer Reliquien bedürfen jedoch einer näheren liturgiegeschichtlichen Betrachtung, auf die an späterer Stelle eingegangen werden soll.<sup>681</sup>

## 2. Kirchen, Stifte, Kapellen, Oratorien und Altäre in den einzelnen Diözesen

Weitaus schwieriger als bei den Bischofssitzen stellt sich die Patrozinienfrage im Niederkirchenwesen dar – aus zwei Gründen: Zum einen erlaubt die meist ungleich dürftigere Quellenlage keine so intimen Einblicke wie bei den Kathedralen, zum anderen ist die tatsächliche Relevanz dieser weniger bedeutenden Petrus-Patrozinien für das Verhältnis von *Regnum* und *Sacerdotium* nicht in jedem Einzelfall gleichermaßen offensichtlich. Es mangelt, abgesehen von Klöstern wie Abdinghof<sup>682</sup>, nicht nur an eigenständiger Historiographie, Hagiographie und Liturgie. Bereits der bloße Nachweis des Patrons gestaltet sich als methodisch problematisches Unterfangen. Sphragistische und numismatische Patroziniennachweise sind ausschließlich auf Bistumsebene möglich. Heraldik findet sich im Niederkirchenwesen kaum und ist, wo vorhanden, in der Regel durch eigenständige dynastische Traditionen geprägt. Allenfalls diplomatische und einzelne epigraphische Quellen sind überliefert. Gleichwohl sind alle nur denkbaren Petrus-Patrozinien zu eruieren und näher zu erforschen – sei es als ortsgebundener Widerhall bischöflicher Maßgaben in den Auseinandersetzungen zwischen *Regnum* und *Sacerdotium*, sei es als partiell eigenständiger Nachweis der allgemeinen oder spezifischen Beliebtheit des Heiligen. Als Grundlage für die hier zu verhandelnden Nachweise dienen die einschlägigen patrozinienkundlichen Vorarbeiten der Historiker Peter Ilisch, Christoph Kösters, Hans-Walter Krumwiede, Gerhard Streich und Gerhard Graf.

In der Erzdiözese Köln war Petrus als Patron der Metropolitankirche gleichsam omnipräsent, wenngleich nicht in demselben Maße wie bei den Ka-

678 Ebd. S. S. 71 mit Anm. 55, S. 71 f. mit Anm. 59 und S. 76 mit Anm. 96.

679 Vgl. oben Anm. 508–518.

680 Einen Überblick über die mittelalterlichen Patrozinien innerhalb der Stadt bietet TEBRUCK, Adlige Herrschaft und höfische Kultur, S. 646, Abb.5.

681 S. unten Kapitel III.4a.

682 Zu Kloster Abdinghof s. ausführlich unten Kapitel V.2c, ferner III.1b und c. Die von Paul Scheffer-Boichorst in einem Rekonstruktionsversuch herausgegebenen so genannten „Paderborner Annalen“ sind den Forschungen Franz Schmales zufolge allerdings nicht in Paderborn entstanden, sondern im Kloster Corvey.

thedralen der Kirchenprovinz.<sup>683</sup> Nachweisbar ist er etwa in Brilon (Petrus und Andreas), Geseke, Hohensyburg, Hüsten, Kirchhundem, Meschede-Löttmaringhausen, Mündelheim-Huckingen, Recklinghausen, Scheidingen, Soest, Stockum, Waltrop (unter Einfluss der Abtei Deutz), Werden, Syburg und Wormbach.<sup>684</sup> In der ebenso Petrus unterstehenden, zur Kölner Kirchenprovinz gehörenden Diözese Minden waren dem Bistumspatron ähnlich viele Kirchen und Klöster oder darin befindliche Kapellen und Altäre geweiht: Bisperode, Bornum, Büren, Deckbergen, Flegessen, Halle, Hehlen, Hemeringen, Hermannsburg, Hohenrode (Petrus und Andreas), Idensen, die Grablege Bischof Sigwards, Kirchohsen, Krückeberg, Möllenbeck,<sup>685</sup> Wunstorf<sup>686</sup> und – nicht gesichert – Linden sowie Münder. Im Bistum Osnabrück sind Brochterbeck, Herzbrock und Cappeln zu nennen. Für Bokeloh gilt ein Petrus-Patrozinium um 919 als gesichert, doch wurde dieses 1037 erweitert, womöglich sogar verdrängt durch ein wohl aus Corvey übernommenes Veitspatrozinium. Für die Erzdiözese Hamburg-Bremen kommt nur Beverstedt in Frage, das für die Salierzeit noch nicht als gesichert gelten kann.<sup>687</sup>

In den Diözesen ohne Petrus-Patrozinium ist der Apostelfürst auch auf der Ebene der Klöster, Gemeinden, Kapellen und Altäre weit weniger vertreten. In der dem Apostel Paulus unterstehenden Diözese Münster begegnet er vor allem in der Stadt, so im Paulusdom, im Mauritustift und insbesondere im Marienstift,

---

683 Dass der Kathedralpatron in der Regel auch Bistumspatron war und in der entsprechenden Diözese besondere Verbreitung fand, ist ein häufig anzutreffendes Phänomen. Vgl. etwa FLACHENECKER, Patrozinienforschung in Deutschland, S. 147f. mit Anm. 10, der als Beispiele für Bischofssitze und Klöster Aquileia (Markus), Niederaltaich (Mauritius), Salzburg (Rupert), Passau (Stephan), Eichstätt (Willibald) und Würzburg (Kilian) anführt.

684 Vgl. hierzu und zum Folgenden ILISCH/KÖSTERS (Bearb.), Die Patrozinien Westfalens, pass. Im Diplomatischen Apparat der Universität Göttingen findet sich unter der Signatur III, 2 ein mittelalterliches, freilich nicht mehr salierzeitliches großes rundes grünes Soester Siegel an grünrot seidener Schnur, das den heiligen Petrus thronend mit Schlüssel in der Rechten und einem Modell seiner Soester Peterskirche in der Linken zeigt. Die Umschrift lautet *Sigillum Sancti Petri in Susatio Angrorum oppido*. Es handelt sich offenbar um das Soester Stadtsiegel („Großes Petrusiegel“) von 1236 (Erstnachweis), vgl. KRAUTH, Stadtsiegel in Soest und Coesfeld, S. 209 mit Anm. 2 und Abb. 2 sowie S. 213–217, sowie mit Hinweis auch auf das ältere Siegel der wohl schon 1140er Jahre S. 209 und 212f. mit Abb. 1; vgl. auch das Dortmunder Pendant von 1268 bei LUDORFE, Die Bau- und Kunstdenkmäler des Kreises Soest, S. 85, Abb. 1. Bislang unbeachtet geblieben ist ein weiteres, allerdings schwer beschädigtes Petrus-Siegel des Diplomatischen Apparats (III, 9) mit einseitig erhaltenem gotischem Strebebogen als architektonischem Element und zwei schildförmigen Wappen mit mittigem griechischem Kreuz, die auf eine Kölner Provenienz deuten. Zur bereits ottonischen Kölner Pfalz westlich von St. Peter in Soest s. LEIDINGER, Soest und das Erzstift Köln, S. 564f., zur kölnischen Prägung Soests um 114 auch DERS., Der Heerzug Kaiser Heinrichs V., S. 17–21.

685 Zu Möllenbeck s. STREICH, Klöster, Stifte und Kommenden, S. 99.

686 Zum ursprünglichen Petrus-Patrozinium, das später durch Kosmas und Damian verdrängt wurde, s. STREICH, Klöster, Stifte und Kommenden, S. 132f. sowie bereits Hermann von Lerbeck, *Catalogus episcoporum Mindensium* (hg. von LÖFFLER), S. 34, Anm. 4.

687 KRUMWIEDE, Die mittelalterlichen Kirchen- und Altarpatrozinien, S. 26.

der so genannten Liebfrauen- oder Überwasserkirche.<sup>688</sup> In St. Mauritz weisen von Bischof Erpho gestiftete Reliquien im Kreuz von 1090 auf den Apostelfürsten hin, ferner ein offenbar von Bischof Friedrich I. (1064–84) eingeführtes Convivium des Stifts am Hochfest Peter und Paul (29. Juni). In der 1040 samt Frauenstift errichteten Überwasserkirche, wozu Kaiser Heinrich III. das Weihnachtsfest in Münster feierte,<sup>689</sup> weihte der Münsteraner Bischof Hermann als der entscheidende Stifter und Oberhirte im Beisein der ersten Äbtissin, seiner Schwester Bertheith, persönlich den Westaltar zur Ehre Petri und Pauli sowie weiterer Heiliger, *quorum nomina scripta sunt in caelis*.<sup>690</sup> Nach einem Brand im Jahre 1071 heben spätere Weiheitenotizen zum Westschiff Petrus hervor (1085)<sup>691</sup> und ergänzen ihn zusammen mit Paulus nun auch für den Hauptaltar (1086) und den Nonnenchor (1088).<sup>692</sup> Im Bistum selbst sind neben Freckenhorst vor allem Erwähnungen in Billerbeck (1074), Borghorst und Cappenberg (1122) zu nennen. Von Vreden aus gab es später regelmäßig am 29. Juni eine Prozession nach Ammeloe, doch ist diese für die Salierzeit noch nicht greifbar.<sup>693</sup>

Noch häufiger als im Bistum Münster war Petrus in der Diözese Paderborn vertreten, obgleich diese statt Paulus Maria (später Liborius) unterstand und nicht zur Kölner, sondern zur Mainzer Kirchenprovinz gehörte. In der Stadt finden sich gleich zwei wichtige Kirchen mit Petrus-Patrozinium: die 1015 als Marienpatrozinium gegründete, 1031/32 dann jedoch Petrus und Paulus geweihte Benediktinerabtei Abdinghof und das 1036 gegründete Busdorfstift. Der Dom verwahrte in seiner Krypta, die der Aufnahme des 836 aus Le Mans nach Paderborn transferierten heiligen Liborius diente, ab dem 11. Jahrhundert Reliquien von Kette und Bett des Petrus.<sup>694</sup> Hier könnte eine Rolle spielen, dass Bischof Imad die Gebeine des Liborius 1068 in den Westchor umbettete und dort einen entsprechenden Altar sowie davor seine eigene Memoria stiftete.<sup>695</sup> Im Bistum sind ebenfalls mehrere Patrozinien verbürgt: Corvey, Iburg bei Driburg (zu Kloster Gehrden), Heepen, Heiden/Lippe, Höxter, Obermarsberg, Scherfede,

688 Ebd. (mit teilweise gegenüber den im Folgenden genannten Quellen abweichenden Jahresangaben). Zum Grundbesitz der Überwasserkirche s. v. a. BALZER, Adel – Kirche – Stiftung, S. 163–341.

689 Diesen Aufenthalt bezeichnet LEIDINGER, Die Salier und Westfalen, S. 185, zu Recht als einen „der glanzvollsten Höhepunkte im Verhältnis der Salier zu Westfalen“.

690 Notae Monasterienses, MGH SS 16, S. 439, Z. 15–19.

691 Vgl. ebd. S. 440, Z. 24: *et specialiter sancti Petri apostoli*.

692 Vgl. ebd. S. 440, Z. 40 und S. 441, Z. 15. Zur Liebfrauenkirche s. auch HIRSCHMANN, Die Anfänge des Städtewesens, S. 775 f. (Lit.).

693 Über den Liber ordinarius von Vreden hat die Göttinger Studentin Anna Renziehausen jüngst eine Bachelor-Arbeit verfasst. Zur Billerbecker Weiheinschrift von 1074 s. zuletzt NEUMÜLLERS-KLAUSER, Schriftentwicklung, S. 48 f.

694 ILISCH/KÖSTERS (Bearb.), Die Patrozinien Westfalens, S. 592; zu Abdinghof s. auch BALZER, Die Gründung des Klosters Abdinghof, S. 57 und 60. Liborius wurde im 11. Jahrhundert allerdings auch im Westen des Domes besonders verehrt, eine Tradition, die möglicherweise sogar schon auf die Translation unter Bischof Badurad (815–636) zurückgeht; vgl. ebd. S. 414. Zum älteren Marienpatrozinium der Abdinghofkirche s. BALZER, Die Gründung des Klosters Abdinghof, S. 52 mit Anm. 9 f.

695 Vgl. oben Anm. 524.

Schildesche, Sommersell und – nicht ganz gesichert – Bega und Talle,<sup>696</sup> ebenso das seit 1011 den Paderborner Bischöfen unterstehende hessische Kloster Helmarshausen.<sup>697</sup>

In Stadt und Bistum Hildesheim, das ebenfalls zur Mainzer Kirchenprovinz gehörte, sind neben einem Domaltar von 1061 vor allem der Hochaltar des Braunschweiger „Welfendomes“ von 1038, das im Wesentlichen durch Kaiserin Agnes dotierte Säkularkanonikerstift Petersberg in Goslar<sup>698</sup> und das Kanonissenstift Heinigen<sup>699</sup> zu nennen. Unsicher ist ein Patrozinium in Bodenburg.<sup>700</sup> Ferner sind nicht näher bestimmte Reliquien, sicherlich Brandea, anlässlich der Kirchweihe von 1007 in Gandersheim bezeugt.<sup>701</sup>

Innerhalb des sächsischen Teils der Paderborn und Hildesheim übergeordneten Erzdiözese Mainz ist das 1055 von Erzbischof Luitpold I. von Mainz gegründete Petersstift in Nörten zu nennen.<sup>702</sup> Ferner könnten allenfalls Atzenhausen im Kreis Göttingen<sup>703</sup> und Avendshausen<sup>704</sup> bereits in salischer Zeit eine gewisse Bedeutung gehabt haben. Alle weiteren Patrozinien, etwa der Diözesen Halberstadt und Verden, sind später zu datieren<sup>705</sup>; im Bistum Halberstadt etwa Börnecke, Börßum, Mariental (als Nebenpatron 1136)<sup>706</sup> sowie das Kanoniker- und nachmalige Kanonissenstift Königslutter (1135)<sup>707</sup>, im Verdener der ehe-

696 ILISCH/KÖSTERS (Bearb.), Die Patrozinien Westfalens, S. 589–593 (freilich ohne Verweis auf das hessische Helmarshausen).

697 Bischof Meinwerk weihte das von Graf Ekkehart gegründete Kloster von Helmarshausen am 5. Juni 1011 *in honore sanctę et individue Trinitatis sanctique salvatoris et vicoriosime crucis et sanctę Marie perpetue virginis sanctique Petri apostolorum principis et omnium apostolorum omniumque sanctorum*. Vgl. Vita Meinwerki (hg. von BERNDT), cap. 16 (S. 94 f. mit Anm. 177 f.).

698 STREICH, Klöster, Stifte und Kommenden, S. 65 (zur Dotierung durch Agnes v. a. MGH, D H IV 133, ed. GLADISS/GAWLIK, S. 174 f.: *ea bona [...], que dilectissima mater nostra Agnes imperatrix augusta ob remedium anime sue et anime patris nostri Heinrici imperatoris augusti nec non ob longevam vitam nostram [vita]que tranquilla tempora tradidit sanctę dei aeclesie in orientali plaga Coslarię villę sitę, perpetualiter confirmavimus et in [eter]num [...] concessimus [...]*). Zum ursprünglichen Petrus- und Paulus-Patrozinium des „Welfendomes“ St. Blasius vgl. bereits ausführlich oben Anm. 556 f.

699 STREICH, Klöster, Stifte und Kommenden, S. 72 („Maria und Petrus“)

700 Vgl. hierzu KRUMWIEDE, Die mittelalterlichen Kirchen- und Altarpatrozinien, S. 82 f. Von einem frühen Patrozinium „Petrus u. Paulus“ im 11. Jahrhundert, das erst später durch Johannes Baptista und schließlich in den 1170er Jahren unter Heinrich dem Löwen durch Blasius verdrängt worden sei, geht STREICH, Klöster, Stifte und Kommenden, S. 45, aus. S. dazu auch oben Anm. 416 und 556 sowie unten Kapitel V.2d.

701 Bad Gandersheim, Ev. Stiftskirchengemeinde, Inv.-Nr. 377–27; vgl. POPP, Der Schatz der Kanonissen, S. 72 f. mit Anm. 289 und Abb. 17. Zum Stift Gandersheim s. auch DERS., Reliquienkult und Heiligenverehrung.

702 STREICH, Klöster, Stifte und Kommenden, S. 102; ECKART, Urkundliche Geschichte des Petersstiftes zu Nörten.

703 KRUMWIEDE, Die mittelalterlichen Kirchen- und Altarpatrozinien, S. 155.

704 Letzner, Dassl u. Einbeck 5, 1, 17; KRUMWIEDE, Die mittelalterlichen Kirchen- und Altarpatrozinien, S. 155.

705 Vgl. zum Folgenden allgemein KRUMWIEDE, Die mittelalterlichen Kirchen- und Altarpatrozinien, S. 61–77 und 242–272.

706 STREICH, Klöster, Stifte und Kommenden, S. 96.

707 Ebd., S. 87.

malige Bischofssitz Bardowick, der vor 849 aus der Nähe von Lüneburg nach Verden verlegt wurde<sup>708</sup> und wohl deshalb dem Kollegiatstift noch um 1140 den Namen „Dom“ bescherte, ferner Bodenteich und Buxtehude (1197) sowie das bedeutende Michaelskloster in Lüneburg, wo Petrus 1055 zumindest als Nebenpatron fungierte.<sup>709</sup>

In der Erzdiözese Magdeburg schließlich sticht das 1124 gestiftete Augustinerchorherrenstift St. Peter auf dem Lauterberg (Kloster Petersberg) hervor, das zwei Jahre später dem Papst unterstellt wurde.<sup>710</sup> Hier mündet die Kirchenreform in die Stiftsgründung für einen der neuen Reformorden: Zisterzienser, Prämonstratenser und Augustinerchorherren und -chorfrauen.<sup>711</sup> Darüber hinaus ließen sich noch eine Reihe persönlicher Gelöbnisse zugunsten des heiligen Petrus ausfindig machen, die zumindest zeitweilig mit einem Patrozinienwechsel verbunden gewesen sein mögen. So unterstellte Gero kraft einer von ihm ausgestellten Urkunde und der ausführlichen Schilderung des Chronisten Thietmar von Merseburg zufolge – je nach Auslegung – sich selbst oder zugleich auch sein 959 gegründetes Damenstift Gernrode den Apostelfürsten Petrus und Paulus.<sup>712</sup>

Einige der hier genannten Petrus-Patrozinien erscheinen für die Frage nach dem Verhältnis von Regnum und Sacerdotium im 11. Jahrhundert zunächst unspezifisch, da sie sich ja ohnehin aus karolingischen Gründungen ableiten oder einfach den Patron der Diözesan- bzw. Metropolitankirche übernehmen. Wenn es aber zu Spannungen kam, musste selbst ein einzelner Stiftsrektor, Pfarrer oder Altarpräbendar in seinen Predigten, Antworten oder auch nur persönlichen Gedanken Stellung beziehen. Ein klares, sich abgrenzendes Profil im Spannungsfeld von kaiserlicher und päpstlicher Partei wird man in solchen Fällen freilich nicht in derselben Prägnanz und Fülle der Quellen nachweisen können, wie es bei Bischöfen vom Schlage eines Egilbert von Minden möglich ist. Die bessere Quellenlage rührt hier aber letztlich wohl nicht allein aus einem glücklichen Überlieferungszufall, sondern aus der größeren, bistumsweiten, mitunter sogar das Reich insgesamt betreffenden Relevanz der Entscheidung eines Oberhirten.<sup>713</sup> Petrus-Patrozinien hingegen, die in der Salierzeit sogar völlig neu

---

708 Ebd., S. 40f.

709 Ebd., S. 91f. Zu Bardowick s. auch JAKOBS, Die Verdener Abt-Bischöfe.

710 S. dazu PÄTZOLD, Die frühen Wettiner, S. 191–197.

711 Vgl. dazu etwa den Überblick bei STREICH, Klöster, Stifte und Kommenden, S. 9–21, sowie, unter zusätzlicher Berücksichtigung der Cluniazenser und kritischer Beleuchtung des Begriffs „Reform“ mit Blick auf Quellentexte und Forschungsperspektiven, MELVILLE, Aspekte zum Vergleich, S. 149–160.

712 Vgl. die ausführliche Diskussion bei JOHRENDT, Papsttum und Landeskirchen, S. 205f., der überzeugend für eine Übertragung auch des Stifts plädiert.

713 Entsprechendes gilt auch für Petrus-Patrozinien außerhalb des engeren Raums Sachsen, etwa im fränkischen, später hessischen Fritzlar (GRAF, Peterskirchen in Sachsen, S. 30), Kloster Hasungen oder Kloster Kaufungen (Vita Meinweri, hg. von BERNDT, Kapitel 169, S. 204f. mit Anm. 718, und Kapitel 188, S. 218f. mit Anm. 752f. Das berühmte Fritzlarer Evangeliar von etwa 1160/70 zeigt Petrus zusammen mit Andreas Johannes den Täufer flankierend; s. etwa VOGEL, Fritzlar, S. 57,



gestiftet wurden oder ältere Patrozinien verdrängten, verdienen allein schon deshalb eine eingehendere Untersuchung, zumal, wenn sie in einer dem Apostelfürsten nicht unterstehenden Diözese und Kirchenprovinz aufkamen, etwa in Stadt und Bistum Paderborn.

Ob es in diesen Fällen um die eigene, ortsspezifische Anbindung an den Apostelfürsten ging, wird nicht immer zu eruieren sein. Bemerkenswert erscheint aber zumindest, dass gerade die Neuzugänge der Salierzeit von besonderem Engagement zeugen und ungeachtet einzelner Patrozinienwechsel meist dauerhaft blieben. Die für die Paderborner Domkrypta erworbenen Reliquien von Petri Ketten und Bett<sup>714</sup> deuten auf Rombesuche hin – in Köln wären allenfalls Partikel der Ketten zu bekommen gewesen. Hier zeigt sich möglicherweise ein Beispiel für eine institutionell dokumentierte Pilgertätigkeit, die eine liturgische Memoria der römischen Sekundärreliquien Petri erlaubte, wobei die Ketten für den 1. August, wie gezeigt, sogar primären Charakter einnahmen.<sup>715</sup> Die Abtei Abdinghof stellt eine frühe Gründung Bischof Meinwerks dar.<sup>716</sup> Kaiserurkunden von 1017 und 1023 zufolge war sie ursprünglich Maria und allen Heiligen geweiht.<sup>717</sup> Wenn man bedenkt, dass Bischof Meinwerk die Abdinghofkrypta als seine Grablege nach der Domkrypta mit seinen Vorgängern gestaltete,<sup>718</sup> mag für die Klosterkirche selbst das marianische Hauptpatrozinium der Paderborner Kathedrale ausschlaggebend gewesen sein. 1031 hatte die Abdinghofkirche dann laut – gefälschter, aber inhaltlich zuverlässiger – Urkunde Bischof Meinwerks sowie dem *Annalista Saxo* zufolge als Patrone alle Heiligen,<sup>719</sup> gefeiert am 1. November, Allerheiligen. Erst eine Urkunde Kaiser Konrads II. vom 16. Januar 1032 nennt als Hauptpatrone Petrus und Paulus.<sup>720</sup> Späteren Paderborner Urkunden zufolge stand zeitweilig Petrus, dann Paulus im Vor-

---

Abb. Im Dom selbst findet sich eine „massive Steinfigur“ Petri, auf seiner Cathedra im Herrschergestus sitzend, die buchstäblich an Petrus als „Fels“ erinnert; vgl. HINZ, *Dom St. Peter zu Fritzlar*, S. 39 und S. 46, Abb. 32 („Thronender Petrus“, die dortige irriige Angabe „S. 28“ zur Abb. 32 bezieht sich offenbar auf die auf S. 39 fälschlich angegebene Nr. „28“ statt 32).

714 Vgl. oben Anm. 694.

715 Vgl. oben Kapitel I.2.

716 Vgl. *Vita Meinwerci*, hg. von BERNDT, Kapitel 208, S. 236–239.

717 MGH DH II 370 und 486. S. hierzu BALZER, *Die Gründung des Klosters Abdinghof*, S. 52 mit Anm. 9f. und 12 (Lit.). DH II 421 von 1020 spricht dann vom Erlöser und allen Heiligen; vgl. ebd. mit Anm. 11 (Lit.).

718 BALZER, *Die Gründung des Klosters Abdinghof*, S. 60 mit Anm. 54f.

719 BALZER, *Die Gründung des Klosters Abdinghof*, S. 53 mit Anm. 14–17. Zur baulichen Gestalt s. SPIONG, *Die frühen Bauphasen der Abdinghofkirche*, S. 143, Abb. 1 (im Vergleich zu dem früheren Bau von 1016 und dem späteren von 1078).

720 MGH DK II 176. Vgl. auch *Vita Meinwerci*, hg. von BERNDT, Kapitel 208, S. S. 238f. (fol. 62v des als Leithandschrift edierten Codex Ms. hist. 4° 12 der Universitätsbibliothek, Landesbibliothek und Murhardschen Bibliothek der Stadt Kassel). Zur weithin gesicherten Relevanz der – beide Patrone nennenden – Traditionsnotizen des 11. Jahrhunderts nach gefälschten Siegelurkunden des 12. Jahrhunderts vgl. nach wie vor HONSELMANN, *Die sogenannten Abdinghofer Fälschungen*; DERS., *Der Autor der Vita Meinwerci*, und zuletzt BALZER, *Die Gründung des Klosters Abdinghof*, S. 55 mit Anm. 26.

dergrund.<sup>721</sup> Langfristig setzte sich interessanterweise das salierzeitliche Doppelpatrozinium beider Apostelfürsten durch, die zugleich die Patrone des Hauptaltares im Ostchor waren, während das alte Marienpatrozinium – genau umgekehrt zum Bremer Dom – im Westchor überdauerte.<sup>722</sup> Die ebenfalls von Meinwerk, noch kurz vor seinem Tod gegründete Busdorf-Kirche diente der Kommemoration von Jerusalem und barg deshalb ein Heiliges Grab.<sup>723</sup> Petrus und Andreas werden bereits bei der Gründung gleich nach der Gottesmutter genannt,<sup>724</sup> setzten sich aber wiederum erst in der Salierzeit als die eigentlichen Patrone dauerhaft durch.<sup>725</sup> Analog zu den Patronen Petrus und Paulus der Abdinghofkirche rückte später ebenfalls Petrus zum Hauptpatron auf, um dann hier zwischenzeitlich nicht von Paulus, sondern von Andreas verdrängt zu werden, schließlich aber zum Zustand der Salierzeit zurückzufinden.<sup>726</sup> Die Verbindung von Jerusalem und Petrus hat ihren Ursprung offenbar in der päpstlichen Kapelle des Laterans, die nach kaiserlichem Vorbild reformiert nun ihrerseits ins Reich zurückwirkte.<sup>727</sup> Andreas in der Verbindung mit Petrus lässt hingegen in Rom vor allem an St. Peter und in Sachsen an den Bremer Dom denken.<sup>728</sup> Neben der Rom-Orientierung gab es offenbar eine Orientierung nach Bremen. In Paderborn war Petrus innerhalb der Salierzeit von herausragender Rolle in Dom, Abdinghof und Busdorf, also gleichermaßen in Kathedrale, Kloster und Kirche. Nach dem Investiturstreit kamen dann offenbar innersächsische Bezüge hinzu, so dass die stadtopographische Sakrallandschaft an Binnendifferenzierung und gesamtsächsischer Vernetzung gewann, ohne die salierzeitlichen Neuerungen abzuschaffen.

Viele Patrozinien sind allerdings anscheinend allein der allgemeinen Beliebtheit des Heiligen geschuldet und ohne näheren Aussagewert über die Ereignisse der Salierzeit. Daher ist das Augenmerk in den folgenden Kapiteln auf die Bischofssitze zu richten. Abschließend sollen dann vor dem Hintergrund der gewonnenen Ergebnisse erneut auch die übrigen Petrus-Patrozinien im Sachsen der Salierzeit beleuchtet werden.

---

721 Dies betont zu Recht, wenn auch ohne Quellennachweise, bereits SCHRÖDER, Die Verehrung des heiligen Liborius, S. 44, Anm. 37.

722 Vgl. die Grafik zum Zustand um 1300 von Olga Heilmann nach einem Entwurf von Clemens Kosch in: LINDE, 1000 Jahre Abdinghof, S. 20; s. auch neuere Lit. zur Baugeschichte ebd. S. 22. S. auch das Abtswappen von 1680 mit dem Abtsstab und den Attributen beider Apostelfürsten, gekreuztem Schlüssel und Schwert, ebd. S. 38. Zum Bremer Dom vgl. oben Anm. 508–518.

723 BRANDT/HENGST (Hgg.), Die Busdorfkirche, zum Jerusalem-Aspekt v. a. BRANDT, Die Jerusalemkirche.

724 Vgl. Vita Meinwerki, hg. von BERNDT, Kapitel 215, S. 246–253, hier v. a. S. 246 f. (fol. 66v des als Leithandschrift edierten Codex Ms. hist. 4° 12 der Universitätsbibliothek, Landesbibliothek und Murhardschen Bibliothek der Stadt Kassel).

725 Vgl. ebd.

726 Vgl. wiederum SCHRÖDER, Die Verehrung des heiligen Liborius, S. 44, Anm. 37.

727 Auf Analogien zur Kapelle Sancta Sanctorum verweist bereits BRANDT, die Jerusalemkirche, S. 183 f. S. dazu ausführlich unten Kapitel V.2.

728 Vgl. oben Anm. 511 f. und 523. Im Erzbistum Köln zeigt sich das Patrozinium auch in Brilon, in dessen Suffraganbistum Minden in Hohenrode (vgl. oben Anm. 684 f.).

### III. Historiographie, Hagiographie und Liturgie der sächsischen Petrus-Kathedralen

Betrachtet man Historiographie, Hagiographie und Liturgie der sächsischen Petrus-Kathedralen aus geschichtswissenschaftlicher Perspektive, so gilt es nicht nur, der Bedeutung liturgiegeschichtlicher Quellen für die Geschichtsschreibung nachzugehen,<sup>729</sup> sondern auch die zeitgenössische Relevanz der Liturgie bei der Erörterung von Hagiographie und Historiographie zu berücksichtigen. Daher richtet sich das Augenmerk in den folgenden Kapiteln jeweils zunächst auf die Liturgie, dann auf die eine Zwischenstellung einnehmende Hagiographie und abschließend auf die Historiographie.

#### 1. Bremen und Hamburg – zwei Städte, ein Erzbistum

##### a) Missionarische Liturgie. Evangeliare und Missalia, Psalter und Antiphonare

*du bist pe/trus eyn fels. vnd offe // Den fels. werdin ich bu/win myne Cris-  
tinheit.*

Diese zentrale Passage der Matthäus-Perikope 16, 13–19 wurde im mittelalterlichen Bremen ebenso wie in weiten Teilen des Reiches nach römischem Vorbild am gemeinsamen Festtag der beiden Apostelfürsten Petrus und Paulus, dem 29. Juni, als Evangelientext gelesen: *an sante peders / vnd sante paulus dage*.<sup>730</sup> Mittelalterliche Liturgie in Volkssprache mag zunächst verwundern. Doch für die Mission in Sachsen und Nordeuropa wurden bekanntlich bereits im 9. Jahrhundert vernakulare Texte verfasst, etwa der Heliand.<sup>731</sup> Die dem Eingangszitat zugrunde liegende, bis ins 14. Jahrhundert zurückzuführende mittelniederdeutsche Übersetzung spiegelt das Verständnis des Hoch- und beginnenden Spätmittelalters wider und kann daher bereits für die salische Zeit in den Blick genommen werden. Dabei sind einige interessante Einzelheiten erkennbar. In der zitierten Passage erscheint die Wiedergabe des griechisch-lateinischen Namens *petrus* durch die nachgestellt erläuternden Worte *eyn fels* zunächst unspektakulär. Sie unterscheidet sich aber von anderen landessprachlichen Übertragungen durch ein wichtiges, näher zu betrachtendes Detail: den unbestimmten Artikel *eyn*. Diese Lesart hebt sich nicht nur von anderen vernakularen

729 S. dazu bereits ARBUSOW, Liturgie und Geschichtsschreibung, v. a. das Zitat oben Anm. 57.

730 SPLETT (Hg.), Das Bremer Evangelistar, Nr. 186, S. 314f., hier S. 314. Die Angabe *Secundum Johannem* (ebd.) bzw. *sersum Johannem* [sic] einer Bremer Handschrift (S. 315) ist ebenso irreführend wie Verweise auf Lukas in zwei Nürnberger Codices (ebd. S. 315).

731 Darauf verweist zurecht BLUM, 1200 Jahre Kirchenmusik in Bremen, S. 13, der zusätzlich noch die Evangelienharmonie des Otfried von Weißenburg nennt, die allerdings ihrem Entstehungsort entsprechend in erster Linie für das Elsass, weniger für Sachsen von Bedeutung war.

Bibelversionen ab, sondern auch von den geltenden literarischen Grundmustern. Namengebende Periphrasen und Antonomasien neigen seit der Antike zur dezidierten Verwendung des bestimmten Artikels: Bereits Homers Hera heißt – durchaus positiv konnotiert – „die Kuhäugige“.<sup>732</sup> Bezeichnend ist darüber hinaus die Bremer Übersetzung der Formulierung *ecclesiam meam*. Hier handelt es sich um eine besonders zentrale Passage, die gemeinhin als Jesu entscheidenden Auftrag an Petrus gedeutet wird, um die bis dahin noch nicht formal institutionalisierte oder gar funktional etablierte Kirche zu gründen.<sup>733</sup> Die zitierten lateinischen Worte finden sich sowohl in der kirchlich-kanonischen Vulgata des Hieronymus, durch die sie in den liturgischen Lesungen und der persönlichen Lektüre präsent waren, als auch in der *Vetus Latina*, jener Fassung, in der diese Worte in gregorianische Melodien gekleidet gleich an mehreren Stellen von Messe und Stundengebet des Hochfestes erklangen.<sup>734</sup> Die lateinische Wendung besaß also schon im Hochmittelalter eine allgemeine Prominenz und kann auch für Bremen als bekannt und maßgeblich angesehen werden – auch vor der Fertigstellung des entsprechenden Schriftzuges an der Innenseite von Michelangelos Cuppolone über dem römischen Petrusgrab.<sup>735</sup> Das Bremer Evangelistar gibt den Ausdruck *ecclesiam meam* jedoch nicht wortgetreu wieder, etwa mit einem Ausdruck wie „meine Kirche“ („myne kerke“), sondern verwendet eine interessante Variante: *myne Cristinheit*.

Mögen diese beiden Befunde zur niederdeutschen Wortwahl in Bremen jeweils für sich gesehen wenig aufsehenerregend erscheinen, so spiegeln sie in der vorliegenden Kombination ein eigenes Bremer Selbstverständnis wider: Petrus ist hier nicht der solitär tragende, herausragende Fels, jener viel zitierte mit einer Art Protoprimit ausgestattete *princeps apostolorum*. Vielmehr zeigt sich mit ihm eine Persönlichkeit, die wie ein Fels in der Brandung an Jesus als dem Christus festhält und dadurch Vorbildcharakter für die Zwölf sowie alle Jüngerinnen und Jünger erhält. Die *ecclesia* wiederum, außerhalb derer es bereits für Cyprian von Karthago kein Heil gibt,<sup>736</sup> ist hier nicht die kirchenrechtlich verfasste oder gar römische Kirche, sondern die sich durch das gemeinsame Sakrament der Taufe

732 Die Kuh scheint auch das gebräuchliche Opfertier ihres Kultes gewesen zu sein; vgl. SAUER, Art. Hera, in: *Der kleine Paluy*, Bd. 2, Sp. 1028–1031, hier 1030.

733 KERTELGE, Art Kirche, in: *LThK*<sup>3</sup> 5, Sp. 1455.

734 Vgl. Vulg. Mt. 16,18f. und FISCHER, Varianten zu Matthäus (*Vetus Latina*), S. 283–291 (Mt 16, 18f.) sowie *Liber usualis*, S. 1515f. (5. Antiphon der das Hochfest Peter und Paul eröffnenden Ersten Vesper am Vortag) und S. 1521 (Kommuniongesang der Messfeier und Antiphon der Non des Festtages), mit Bezug auf Itala (ed. JULICHER), S. 115f. Der Umstand, dass die Texte des Gregorianischen Chorals nicht auf der Vulgata, sondern auf älteren Fassungen der *Vetus Latina* (bzw. Itala) beruhen, wird in der Forschung oft übersehen. Formulierungen wie „in Anlehnung an“ lassen ein Bewusstsein für Abweichungen gegenüber dem Hieronymus zugeschriebenen, später kirchenamtlich gewordenen Bibeltext erkennen, nicht jedoch die Kenntnis der *Vetus Latina* als eigentlicher Vorlage. Zu den verschiedenen mittelalterlichen Bibelhandschriften s. nun auch LINDE, *How to Correct*.

735 Vgl. dazu oben Kapitel I. 2 und 3. Zu dieser und anderen römischen Inschriften s. demnächst auf der Grundlage einer Tagung von 2012 NIKITSCH/SCHOLZ (Hgg.), *Der päpstliche Hof und sein Umfeld in epigraphischen Zeugnissen (700–1700)*.

736 Cyprian von Karthago, ep. 73, 21: *Extra ecclesiam salus non est*.

auszeichnende gesamte Christenheit. Petrus erscheint also weder als Ursprung der römischen Kirche noch als Garant einer konkret ortsbezogenen *gemeinde*, wie sie später Martin Luther<sup>737</sup> vorschwebte. Nicht jede beliebige Ortsgemeinde als einzelne ist hier gemeint, sondern die Christenheit als Ganze. Im Unterschied zu Luther ist dabei der Glaube an Heilige und Patrone noch lebendig. Die frohe Botschaft des Bremer Evangelistars lautete daher: Wer wie Bremen innerhalb dieser großen christlichen Gemeinschaft Petrus als Patron aufweisen kann, baut auf einem Felsen, der alle Christen trägt.

Am Vortag des 29. Juni wurde traditionsgemäß die dreifache Weisung des auferstandenen Christus an Petrus, seine Lämmer zu weiden, gelesen (Joh 21, 15–19): *fure myne schaff*.<sup>738</sup>

Dem karolingischen Reichskalender folgend erhält Paulus in der Bremer Perikopenordnung am 30. Juni einen eigenen Gedächtnistag – mit Matthäus 19, 27–29 als Evangelienlesung, einer inhaltlich mit zahlreichen Paulus-Briefen vergleichbaren Passage.<sup>739</sup> Es folgt der Oktavtag von Petrus und Paulus am 6. Juli, der einer Bremer Abschrift zufolge als eigentlicher *sancte peders Dag* begangen wurde.<sup>740</sup> Den sonst ebenfalls als „Peterstag“ üblichen 1. August, Petri Kettenfeier, sucht man hier hingegen vergebens.<sup>741</sup>

Im Evangelientext des Oktavtags (Matthäus 14, 22–33) heißt es dann unter anderem von Petrus:

*Da antwurte pe/trus vnd sprach herre bistu / iz So heisze mich komen / zu dir of dem mere. / Do sprach zu yme ihesus / kum her. Do liez sich / petrus von dem schiffe / vnd ging off dem mere / zu ihesus.*

Das hier begegnende suggestive Bild des Schiffes, das an dieser Stelle metaphorisch und allegorisch<sup>742</sup> für die zuvor genannte *Cristinheit* steht, begegnet mit Petrus in der Mitte auch in bildlichen Darstellungen – allerdings nicht nur in Bremen.<sup>743</sup> Für Bremen scheinen Beruf und Berufung des Petrus eine größere Rolle gespielt zu haben – dies allerdings weniger in Verbund mit Petrus als zusammen mit seinem leiblichen Bruder Andreas, dem im Bremer Dom die Krypta unter dem Petrus geweihten Westchor gewidmet war.<sup>744</sup> Eine herausragende Rolle erhält der Apostelfürst nicht erst, als er für kurze Zeit, bis ihm

737 Vgl. Matth. 16,18 in der Übersetzung Martin Luthers.

738 SPLETT (Hg.), *Das Bremer Evangelistar*, Nr. 185, S. 312f. Interessant erscheint auch die Wiedergabe von *diligis me* mit dem an mittelalterliche Minne gemahnenden *mynnestu mich*.

739 Ebd. Nr. 187, S. 314–317: *an sante paulus / dag Secundum Johannem*. Wiederum ist die Angabe des Evangeliums irreführend.

740 Ebd. Nr. 188, S. 316f., zur Bremer Handschrift S. 317 (104v). In einer Nürnberger Handschrift fehlt die Perikope hingegen vollständig, in der anderen findet sich die Angabe *an dem viij der zwelfspoten*.

741 Vgl. dazu auch die einführende Perikopenübersicht ebd., S. XL.

742 Zur Unterscheidung des zwar metaphorischen, jedoch gleichzeitig literalen und des allegorischen Schriftsinns s. OHLY, *Vom geistlichen Sinn des Wortes*; DOHMEN, *Vom vielfachen Schriftsinn*, S. 16–18.

743 Vgl. etwa BAUMANN (Hg.), *Tu es Petrus*, S. 28–32, vor allem Bild 15 (1305/10) und Bild 16 (1340/45).

744 Vgl. oben Kapitel II.1a.

Glaubenszweifel kommen, vom Schiff aus dem Heiland folgend auf dem See Genezareth wandeln kann. Bereits bei seiner Erwählung zum Jünger Jesu wird deutlich, dass er als Erstberufener das Apostelkolleg anführt und dabei seinen Beruf des Fischers mit in seine Berufung hineinnimmt. Da gleich nach ihm sein Bruder Andreas folgt, wurde die entsprechende Perikope an dessen Festtag, dem 30. November, gelesen (Matthäus 4, 18–22)<sup>745</sup>:

*Jhesus ging bye dem mere. / vnd sach zwene breudere Symo/nem der do heiszit petrus.  
vnd / andream sinem brudir. werffin das netz in daz mer. wan / sie worn fyschir. vnd ihesus sprach 7 zu in koment mir nach. / Jch werdin uch machen zu / fychern der menschen. vnd / do liezin sie zuhant ir netz / vnd folgetin yme nach.*

Danach folgen noch die Zebedäus-Söhne Jakobus und Johannes.

Lediglich in der Perikope des Vortages des Andreas-Festes erhält dieser sonst eher vernachlässigte, weil zweitberufene Apostel eine gewisse eigene Bedeutung (Joh 1, 35–51): Nach den auf Christus weisenden, auch in der regelmäßigen Messliturgie rezipierten Worten Johannes des Täufers *Ecce Agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi* ist es Andreas, der seinen Bruder Simon zum soeben gefundenen Messias führt, so dass dieser ihn in Analogie zur eingangs zitierten Perikope vom 29. Juni (16, 13–19) als Fels bezeichnet – nunmehr mit dem aramäischen Wort *kephas* statt des griechischen Ausdrucks *petros*, latinisiert *petrus*.<sup>746</sup>

Petrus als Fels und Fischer, der Christus nachfolgend sogar auf dem See wandeln kann, stand in Bremen offenbar im Unterschied zum übrigen Reich so sehr im Vordergrund, dass man auf das Gedächtnis seiner Ketten vollständig verzichtete. Demgegenüber wurde das Gedächtnis seines ebenfalls zum Menschenfischer berufenen Bruders und Berufskollegen Andreas<sup>747</sup> mit besonderer Solennität begangen: in der Krypta unter dem Petrus-Westchor. Hier könnte einerseits das Ursprungspatrozinium des Bremer Suffraganbistums Verden eine Rolle gespielt haben, andererseits, vielleicht auch damit verbunden, die Tatsache, dass in Alt-St. Peter eine Andreas-Kapelle an die Basilika angrenzte.<sup>748</sup>

Diese mindestens bis in 14. Jahrhundert zurückreichende Perikopenordnung spiegelt bezüglich der auf Petrus und Paulus bezogenen Feste vom 28. bis 30. Juni sowie für die auch Petrus betreffenden Lektionen des Andreas-Festes exakt

745 SPLETT (Hg.), Das Bremer Evangelistar, Nr. 199, S. 330–333.

746 Ebd. Nr. 198, S. 328–330.

747 Vgl. oben Anm. 425 mit Verweis auf Markus und Matthäus sowie Lukas, der allerdings Petrus allein in den Mittelpunkt stellt.

748 Vgl. oben Anm. 523. Diese Tradition sollte im Jahre 1464 in der Überführung der Gebeine des Heiligen von Patras in die römische Petersbasilika kulminieren. Das noch in Neu-St. Peter hinter einer der Reliquienemporen verwahrte und von dort aus zu Festen präsentierte Haupt des Andreas wurde 1964 zusammen mit dem zwischenzeitlich in Amalfi geborgenen Leib des Heiligen von Papst Paul VI. dem griechisch-orthodoxen Patriarchen Anthenagoras zur Aussöhnung der voneinander getrennten Kirchen restituiert, während dieser dem Papst eine Ikone schenkte, auf der Petrus und Andreas sich brüderlich umarmen.

diejenige des bedeutenden Bremer Evangelistars des 11. Jahrhunderts wider.<sup>749</sup> Dort wird allerdings, wie im karolingischen Reichskalender, noch zusätzlich der Ketten Petri und der Cathedra Petri sowie der Conversio Pauli gedacht.<sup>750</sup> Auch das Fest von *Johannes apostolus ante portam Latinam*, dem im Mindener Dom ein eigenes Patrozinium gewidmet war<sup>751</sup> und zu dem noch im Spätmittelalter festlich geläutet wurde,<sup>752</sup> birgt eine zutiefst petrinische Dimension: Im Vordergrund der Perikope (Joh 21, 19–24) steht nicht der Evangelist selbst, sondern der Ort der römischen Kirche, die ganz in der Nähe des legendär überlieferten *Quovadis*-Ereignisses liegt, und auf eben dieses spielt in mittelalterlicher Deutung Jesu von Johannes verbürgter Auftrag an Petrus *Sequere me* an.<sup>753</sup> Hier liegt jedoch keine genuin Bremer Interpretation vor, sondern die auch in den übernommenen Stationskirchen sichtbare Romrezeption des karolingischen Reichskalenders.

Entsprechendes gilt auch für die in der Liturgie selbst verwandten, bislang noch nicht näher untersuchten Bücher. Vier Evangeliare des 11. Jahrhunderts sind aus Bremen überliefert:

1. ein später dem heiligen Ansgar zugeschriebenes und offenbar Jahrhunderte entsprechend verehrtes, jedoch frühestens im 10., tatsächlich wohl im frühen (oder – nach dem Dombrand – späten) 11. Jahrhundert entstandenes Evangeliar (Manchester, John Rylands University Library, Latin MS 87)<sup>754</sup>

749 Vgl. fol. 110v–111v; vgl. BRUCH/BÖHNE, Das Evangelistar Heinrichs III. (Teil 2), S. 50.

750 Vgl. fol. 103v (CONVERSIO sci. PAULI) und fol. 105v (CATHEDRA PETRI), ed. ebd. S. 47.

751 Vgl. oben Kapitel II.1b, Anm. 601–604.

752 Vgl. Heinrich Tribbe, Beschreibung von Stadt und Stift Minden (hg. von LÖFFLER), S. 75.

753 S. dazu ausführlich oben Kapitel I.

754 JAMES, A descriptive catalogue, Nr. 87 (Crawford 97), S. 157–159, hier S. 157, datiert „cent. X“, gibt aber kommentarlos aus dem Codex selbst wieder: „Scriptum esse hunc Codicem ad finem Saeculi XI edocent characteres Scripturae.“ DIETSCH, Der Dom St. Petri zu Bremen, Abb. S. 111 datiert ohne nähere Angaben „um 1000“. Die Erwähnung Ansgars findet sich von einer Hand des 17. bis 18. Jahrhunderts zu Beginn und am Ende des Codex (vgl. bereits JAMES, ebd., S. 157), zu „fol I<sup>o</sup>“: *Hoc Evangeliorum Codice usus fuit S. Ansharius dum esset in vivis, et multis exinde seculis in Ecclesia Bremensi veluti sacer adseruatus est*. Einer an den Bibliotheksmitarbeiter „Dr. F. Taylor“ gerichteten brieflichen Expertise vom 2. August 1960 durch Dr. Bernhard Bruch, Staatsbibliothek Bremen, blieb abgesehen vom Dagulfpsalter nur dieser Codex von der Plünderung durch Heinrich den Löwen verschont, da er wie der Psalter als Reliquie galt und unmittelbar nach dem 30jährigen Krieg – ebenso wie der Schrein von Kosmas und Damian – durch den Osnabrücker Bischof Franz Wilhelm angekauft wurde (vgl. auch „Notes and News“ in: Bulletin of the John Rylands Library, Vol. 43, No. 2, March 1961, S. 275–281). Ein Digitalisat zumindest der bedeutendsten neun Abbildungen dieser Zimelie und der beiden zitierten Einträge auf „fol I<sup>o</sup>“ ist online – unter Angabe „Latin MS 87“ im Suchfeld – einzusehen unter: <http://luna.manchester.ac.uk/luna/servlet/view/search>. Die Evangelistensymbole des Tetramorph symbolisieren aufgrund ihrer Unterschriften zugleich die wichtigsten Heilsgeheimnisse Jesu Christi: der Engel des Matthäus die Geburt (*HOMO NASCENDO*), der Löwe des Markus die Auferstehung (auf eine eigene ganzseitige Abbildung mit dem zu erwartenden *LEO SURGENDO* hat der Illuminator – nicht erst die online verfügbare Digitalisat – verzichtet); der (junge) Stier („das Kalb“) des Lukas den Opfertod (*VITVLVS IMMOLANDO*) und der Adler des Johannes den Flug der Himmelfahrt (*AQVILA VOLANDO*). Diesem Konzept liegt offenbar Anselm von Laon († 1117) zugrunde (vgl. *Expositio quattuor evangeliorum*; PL 114 0861 A): *Quattuor evangelistas significat Mattheus faciem hominis, Lucas vituli, Marcus leonis, Ioannes aquilae: Dominus Iesus Christus totum implevit, homo*

2. ein Evangeliar aus dem zweiten Drittel des 11. Jahrhunderts, das wohl im Paderborner Domsriptorium (und eher nicht, wie zwischenzeitlich erwogen, von einer Essener Kanonisse in Paderborner Schrift), höchstwahrscheinlich jedenfalls für den Bremer Petersdom angefertigt wurde und im 15. Jahrhundert in den Schatz der Goldenen Tafel des Michaelsklosters in Lüneburg gelangte (Hannover, Kestner-Museum, W. M. XXIa 37)<sup>755</sup>
3. ein weiteres Evangeliar des 11. Jahrhunderts (München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 9475)<sup>756</sup>
4. ein im Kontext der anderen Bremer Evangeliare meist weniger beachtetes, aus Oberitalien stammendes Evangeliar des späten 10. oder frühen 11. Jahrhunderts (Bamberg, Staatsbibliothek, Bibl. 96; olim: A. II. 20)<sup>757</sup>.

---

*nascendo, vitulus immolando, leo surgendo, aquila ascendendo.* Der Codex dürfte daher tatsächlich erst aus dem 11. Jahrhundert stammen. John Hodgson (John Rylands Library, Manchester) sei vielmals für die großzügige Erlaubnis einer persönlichen Autopsie der Zimiele und des vor Ort verwahrten Schreibens von Bruch an Taylor gedankt.

- 755 HÄRTEL, Handschriften des Kestner-Museums, S. 15–19 sowie einleitend S. XIX; BRUCH, Brief an Taylor (vgl. vorausgehende Anm., mit Hinweis auch auf den Raub durch Heinrich den Löwen). Zur zweifelsfreien Erlaubnis in Essen oder aber – der Schrift nach – Paderborn, „das in der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts die bedeutendste Schreibschule Norddeutschlands besessen hat“, s. HOFFMANN, Das Skriptorium von Essen, S. 129 mit Anm. 48 (Lit.) sowie Abb. 32 auf S. 151 (fol. 110r) sowie DERS., Die Paderborner Schreibschule, S. 455 (zum Domsriptorium insgesamt ebd. S. 449–459, zur Abdinghofer Schreibschule hingegen ebd. S. 359–463), teilweise gefolgt von BODARWÉ, Sanctimonialia litteratae, die zwar Frauenhände eines eigenen Essener Skriptoriums ausmacht (S. 90–96 und 110–112), eine Essener Entstehung des anscheinend Bremer Evangeliers jedoch zugunsten von Paderborn ausschließt (S. 153f. mit ausführlicher Handschriftenbeschreibung S. 153, Anm. 342); vgl. generell methodisch auch BEACH, Women as scribes, S. 5–8. Zur von Hoffman keineswegs inkrimierten Verwendung in Bremen s. zuletzt überzeugend NIEWÖHNER-EBERHARD, Schutzstreifen in einem Bremer Evangeliar, S. 47 mit Anm. 1 und S. 53. S. hierzu bereits DIETSCH, Der Dom St. Petri zu Bremen, Abb. S. 108–110, der den Band jedoch ohne Angabe einer Signatur noch im Niedersächsischen Landesmuseum Hannover verortet. Nach freundlicher Auskunft von Frau Antje-Fee Köllermann (Landesmuseum Hannover), handelt es sich um dasselbe Exemplar. Dieses ist demzufolge über das Welfenmuseum zunächst an das Niedersächsische Landesmuseum gelangt, dann aber „im Zuge eines größeren Ringtauschs, bei dem man sich für die Trennung der Gattungen entschied, an das Kestner Museum gegeben worden.“ (E-Mail vom 9. November 2015). Wie mir Frau Dr. Sally Schöne, Kuratorin für Angewandte Kunst und Design der Stadt Hannover, freundlicherweise mitteilte, bildet der Codex im Kestner-Museum bis heute eine Dauerleihgabe des Landesmuseums.
- 756 HALM/MEYER, Catalogus Codicum Latinorum, S. 91; s. hierzu bereits DIETSCH, Der Dom St. Petri zu Bremen, S. 112f.; BRUCH, Brief an Taylor (vgl. die beiden vorausgehenden Anm., auch hier mit Hinweis auch auf den Raub durch Heinrich den Löwen). Es handelt sich um eine Zimelie, von der ein Digitalisat unter folgender Adresse online einzusehen ist: <http://daten.digitale-sammlungen.de/~db/0007/bsb00072176/images/>.
- 757 S. dazu erstmals BLUM, Frühe mittelalterliche Neumen aus Bremen, S. 246 mit Hinweis auf EBNER, Quellen und Forschungen, S. 200; ausführlich HOFFMANN, Bamberger Handschriften, S. 91 und 115; LEITSCHUH/FISCHER, Katalog der Handschriften, S. 81–83; SUCKALE-REDLEFSEN, Die Handschriften, S. 145f. Auch von dieser Zimelie ist ein Digitalisat samt neueren Literaturangaben online einzusehen: <http://bsbsbb.bsb.lrz-muenchen.de/~db/0000/sbb00000057/images/index.html>.



Nach Bremen gelangte darüber hinaus ein Evangelistar aus Echternach (Brüssel, Bibliothèque Royale, Ms. 9428), das der älteren Forschung nach Heinrich IV. seinem treuen Bremer Reichsbischof Adalbert um 1050 zum Geschenk gemacht haben soll, möglicherweise aber erst ab dem 13. Jahrhundert in den Dom gelangt ist.<sup>758</sup> Heute befindet sich in Bremen zudem dessen – ebenfalls Echternacher – Seitenstück: das berühmte Evangelistar Heinrichs III. (Bremen, Staats- und Universitätsbibliothek, Ms.b. 21).<sup>759</sup>

Die Zuschreibung des ersten genannten Evangelists an den heiligen Ansgar erfolgte erst im Nachhinein: *Hoc Evangeliorum Codice usus fuit S. Ansharius dum esset in viuis, et multis exinde seculis in Ecclesia Bremensi veluti sacer adseruatus est.*<sup>760</sup> Diese Angabe erscheint gleich zweimal, sowohl auf dem ersten Blatt als auch auf dem Rückdeckel des Einbandes, der aus der Zeit des in Osnabrück, Minden, Verden und Regensburg zugleich amtierenden Bischofs Franz Wilhelm von Wartenberg (1593–1561) stammt.<sup>761</sup> Betrachtete man im Frühmittelalter aus Rom stammende „Bücher als Reliquien“<sup>762</sup>, so galt dieses eigene Buch spätestens der Frühen Neuzeit als besonderes Relikt regionaler Tradition.<sup>763</sup> Mit Blick auf den für Bremen und Hamburg zentralen Nebenpatrons Ansgar konnte dieser Codex mindestens als regelmäßig genutzte, gleichsam doppelt liturgisch relevante Sekundärreliquie gelten: in frühmittelalterlicher Performanz und späterer Rezeption. Ansonsten findet sich auf diesen herausragenden Heiligen kein unmittelbarer Hinweis in den genannten liturgischen Büchern. Auch andere Bremer Ortsheilige treten kaum in Erscheinung. Immerhin werden im *Capitulare Evangeliorum* (fol. 198v–213v), einer Übersicht sämtlicher Perikopen, regelmäßig die römischen Stationskirchen berücksichtigt – mit einigen Eigentümlichkeiten wie

---

758 Vgl. zur Frühdatierung BRUCH/BÖHNE, Das Evangelistar Heinrichs III. (Teil 1), S. 34; KNOLL, Wanderungen und Wandlungen, S. 179 mit Anm. 31 f., orientiert sich mit seiner – freilich keineswegs apodiktischen – späten Datierung des Erwerbs für den Bremer Dom („mindestens seit dem 13./14. Jh.“) an dessen den Codex rezipierenden spätmittelalterlichen Chorgestühlreliefs.

759 BRUCH/BÖHNE, ebd. Eine Facsimile-Edition samt Kommentar bieten KNOLL (Hg.) ebenso wie von EUW/BOUSMANNE/PIPPAL; KNOLL, Wanderungen und Wandlungen, pass. (zu den anderen Echternacher Codices ebd. S. 170 mit Anm. 6f.). Damit nicht zu verwechseln ist das Evangeliar Heinrichs III., s. dazu BOECKLER, Das Goldene Evangelienbuch Heinrichs III., S. 85 mit Anm. 2f.

760 Vgl. bereits JAMES, A descriptive catalogue, S. 157. In der Handschrift selbst treten vor allem die in Anm. 754 erwähnten prächtig illuminierten Evangelistsymbole hervor.

761 Vgl. dazu den Druck des Frontispiz (JAMES, A descriptive catalogue, S. 157: „Franciscus Guilielmus Dei et Apostolicae sedis gratia Episcopus Ratisbonensis, Osnabrugensis, Mindensis et Virdensis, Metropolit. Cathedralium et Insignium Ecclesiarum Coloniensis Frisingensis Bonnensis Oetingensis Monacensis respectiue Praepositus, Archidiaconus et Canonicus Capitularis. Sacr. Rom. Imp. Princeps, Comes de Wartenbergh et Schaumburgh. Dominus in Waldt et Hachenburgh, etc.“).

762 SCHIEFFER, „Redeamus ad fontem“, S. 66–70 (so betitelter Schlussabschnitt).

763 Darauf verweist brieflich bereit Bernhard Bruch am 2. August 1960, wobei ihm zufolge bereits der plündernde Heinrich der Löwe den Codex wegen dessen gesonderter Verwahrung nicht zu greifen bekam (vgl. oben Anm. 754); vgl. auch die englische Wiedergabe im Bulletin of the John Rylands Library, Vol. 43, No. 2, March 1961, S. 278–280.

etwa *theophani(a)e* statt *Epiphani(a)e* (fol. 498v).<sup>764</sup> Das Hochfest Peter und Paul am 29. Juni wird samt Vigil mit jeweils eigenen Lesungen gefeiert (am Vortag Johannes 21, am Tag selbst Matthäus 16, vgl. fol. 206r). Am Folgetag, dem 30. Juni, wird aufgrund der Fixierung auf Petrus am Apostelfürstenfest selbst die *Commemoratio* des Paulus begangen, und auch der Oktavtag beider Apostel (vgl. fol. 206v) sowie Petri Kettenfeier am 1. August (*aduincula*, fol. 207v) werden gefeiert. Im November fallen – freilich neben anderen Heiligen – noch am 23. Clemens (fol. 210r) und am 30. Andreas (fol. 210v) auf. Das Fest der *Cathedra Petri* im Februar fehlt. Zu prägend sind hier Epiphanie und Vorfastenzeit, auf die in dieser Übergangszeit mehrfach Bezug genommen wird. Neben generell beliebten Heiligen wie Georg erscheinen auch Gordianus und Epimachus (fol. 204v).<sup>765</sup> Ab fol. 211v (mit Überschrift auf fol. 211r) bis 213r sind die Evangelienlesungen zu bestimmten Anlässen (*de diversis causis*) aufgelistet, was eine eigene Studie erforderte. Naheliegende Einflüsse aus Köln einerseits und Skandinavien harren ebenfalls noch der Erforschung.<sup>766</sup>

Petrus nimmt in allen liturgischen Büchern die ihm seit jeher im Reichskalender gebührende Stellung ein. Auffallend ist jedoch immerhin, dass etwa in der Handschrift des Kestner-Museums W. M. XXIa 37 die Schlüsselübergabe an Petrus (Mt 16, 18 f.) auf zwei Blätter verteilt dargestellt wird (fol. 14v-15r) und der Apostelfürst nicht nur in den Illuminationen zu Pfingsten, wo er ohnehin wegen seiner Predigt eine herausragende Stellung einnimmt (fol. 189r), sondern auch zu der von Christi Himmelfahrt (fol. 188v) jeweils eine der beiden Gruppen sichtbar anführt.<sup>767</sup> Neben Petrus-Festen wird in dieser Handschrift auch das Gedächtnis des Gründerbischof Willehad am 8. November besonders begangen – ein entscheidendes Indiz seiner Bremer Provenienz.<sup>768</sup> Auch die beiden weiteren, heute in München und Bamberg verwahrten Evangeliare lassen deutliche Bezüge zum Bremer Sanktorale erkennen.<sup>769</sup>

Von herausragender Bedeutung sind neben den vier genannten Evangelienbüchern zwei Messbücher, die möglicherweise aus demselben Skriptorium wie das heute in Bamberg verwahrte oberitalienische Evangeliar stammen<sup>770</sup>:

1. ein wohl um 1000 entstandenes Missale (bzw. „Sakramentar-Rituale“, Rom, Biblioteca Vallicelliana, Ms. B 141), das als „Missale Hamaburgense“ bekannt

764 Im Original jeweils mit e caudata.

765 Zu diesen offenbar auch in Minden beliebten Heiligen vgl. unten Anm. 914.

766 Auf Kölner Einflüsse weit bereits Bruch hin (vgl. Bulletin of the John Rylands Library, Vol. 43, No. 2, March 1961, S. 276 f. mit Anm. 3). Skandinavische Einflüsse bei den Ornamenten für möglich hält in einem Brief vom 1. August 1976 an die John Rylands Library der Kunsthistoriker Signe Horn Nordhagen. Demnach könnte diese Zimelie zu jenen Büchern gehört haben, die eine jüngere Schwester des Bischofs von Ribe, Odinkar des Jüngeren (ca. 1000–1043), Adam von Bremen zufolge der Bremer Kirche vermacht hat.

767 Vgl. HÄRTEL, Handschriften des Kestner-Museums, S. 16 f.

768 Vgl. zum entsprechenden Eintrag in der Handschrift des Kestner-Museums HÄRTEL, Handschriften des Kestner-Museums, S. 19. Zur Bremer Provenienz s. auch oben. Anm. 755.

769 Vgl. oben Anm. 756 f., vor allem die Digitalisate der Handschriften selbst.

770 So jedenfalls BLUM, Frühe mittelalterliche Neumen aus Bremen, S. 246.

- ist<sup>771</sup> und unter anderem einen für die Entwicklung der priesterlichen Privatmesse bedeutenden „Ordo Missae“ (fol. 30r-36r)<sup>772</sup> sowie eine offenbar für das Hamburger Marienpatrozinium bestimmte, mit dem Titel *In honore sancte marie virginis* (fol. 38v) überschriebene Marienmesse<sup>773</sup> enthält.
2. ein Sakramentar, als „elegantissimus codex“ und Fuldaer Sakramentar („Sacramentario Fuldense“) bezeichnet (Udine, Biblioteca Capitolare, ms. 1, in der bisherigen Forschungsliteratur als „cod. 76, V“ zitiert).<sup>774</sup>

Die aus Bremen nach Aquileia und nach der Auflösung des dortigen Patriarchats nach Udine gelangte Prachthandschrift enthält zum Fest Peter und Paul eine aufwendige Illumination (fol. 50v), zeichnet aber mit der größten und reichsten Initiale das Fest des heiligen Willehad vor allen anderen aus (fol. 70v).<sup>775</sup> Das heute in der römischen Biblioteca Vallicelliana verwahrte Messbuch zeigt Einflüsse aus Norditalien: Die *Communio Regina mundi dignissima* (fol. 39v) der Hamburger Marienmesse findet sich auch in einem Graduale aus Bologna (Rom, Biblioteca Angelica, Ms. 123) und wurde möglicherweise unter Erzbischof Hermann (1032–35) angefertigt oder erworben.<sup>776</sup> Denkbar wäre aber auch eine Verbindung zu Adalbert (1043–1072), der sich beim Neubau seines Bremer Domes nicht mehr am römischen St. Peter, sondern ebenfalls an Beispielen norditalienischer Architektur orientierte.<sup>777</sup> Die „Neumen des lothringischen Typs“<sup>778</sup> dieses Missales könnten auch auf einen anderen Kontext hindeuten: das

771 EBNER, Quellen und Forschungen, S. 200 f.; GAMBER, Codices, S. 570 f., Nr. 1590 („Sakramentar-Rituale“); BLUM, Frühe mittelalterliche Neumen aus Bremen, S. 246 und S. 244 mit Hinweis auf HESBERT (Hg.), Corpus Antiphonarium, in Anm. 24 – allerdings ohne genauen Nachweis. Blums Transkription *Hec liber est ecclesie Hamaburgensis* aus dem Codex (Rom, Biblioteca Vallicelliana, B 141) ist fehlerhaft. Es heißt hier eindeutig (von einer Hand des 13. Jahrhunderts) *Iste liber est ecclesiae Hamaburgensis* (so auch korrekt GAMBER, Codices, S. 570 Anm. 3; RASMUSSEN, An early „ordo missae“, S. 198). Frau dott. Valentina D’Urso (Biblioteca Vallicelliana, resp. Ufficio manoscritti) sei an dieser Stelle herzlich für die Möglichkeit gedacht, das sonst nur in Mikrofilmablichtung einsehbare Manuskript im Original einsehen zu dürfen.

772 RASMUSSEN, An early „ordo missae“.

773 BLUM, Frühe mittelalterliche Neumen aus Bremen, S. 240.

774 Unter der Signatur „cod. 76, V“ bei EBNER, Quellen und Forschungen, S. 258–267; GAMBER, Codices, S. 424, Nr. 976; BLUM, Frühe mittelalterliche Neumen aus Bremen, S. 246. Anfang des 11. Jahrhunderts fand sich dieser Band noch in Fulda, anschließend in Hamburg-Bremen; vgl. GAMBER, ebd. Ein vollständiges Digitalisat findet sich unter [www.librideipatriarchi.it/sacramentario-fuldense/](http://www.librideipatriarchi.it/sacramentario-fuldense/). Der Bibliothekarin Katja Piazza, Udine, sei für ihren Hinweis auf die heutige Signatur und das Digitalisat herzlich gedacht.

775 Vgl. EBNER, Quellen und Forschungen, S. 258 (zur Provenienz), 265 f. (zu Petrus und Paulus) und 266 f. mit Abb. 19 (zu Willehad).

776 So BLUM, Frühe mittelalterliche Neumen aus Bremen, S. 240 mit Abb. 2, S. 242 (die Wiedergabe „Regina mundi dignit“ ist hier fehlerhaft, korrekt hingegen in der ein Jahr später erschienenen Veröffentlichung BLUMS, 1200 Jahre Kirchenmusik in Bremen, S. 20).

777 S. oben Anm. 522. Dies würde auch zum Befund von HOFFMANN, Italienische Handschriften in Deutschland, S. 52–55, passen, dass die im 11. und 12. Jahrhundert ins Reich überführten Riesenbibeln aus Norditalien und weniger aus dem päpstlichen Rom zur Durchführung der gregorianisch initiierten Kirchenreform stammten.

778 BLUM, Frühe mittelalterliche Neumen aus Bremen, S. 240.

Reformkloster Gorze. Die Neumen wären dann später nachgetragen worden, um dem Reformimpuls auch musikalisch zusätzlichen Nachdruck zu verleihen. Einen Anhaltspunkt dazu könnte die Beobachtung bieten, dass die Neumen nach einer älteren Vorlage notiert worden sein müssen.<sup>779</sup> Vielleicht kam dieser Impuls aber auch direkt aus Rom oder zumindest aus dem päpstlich geförderten Pomposa bei Ferrara. Ein interessanter Übersetzungsversuch gibt Adams Worte *quidem musicum Guidonem adduxit Bremen* folgendermaßen wieder „Ein gewisser Guidonischer Musiker“, also ein Musiker aus der Schule Guidos, ein Guidonist“.<sup>780</sup> Haltbar ist diese Übersetzung leider nicht: Die Kasus bleiben unbeachtet und, was noch schwerer wiegt, das Wortes *quidem* wird falsch gelesen, als *quidam*, obgleich es, wenn man es denn gegen alle Handschriften konjizieren wollte, im Lateinischen hier *quendam* heißen müsste. Gleichwohl war dieser Guido des neuen Systems seines Namensvetters kundig. Mag er auch nicht Guido von Arezzo gewesen sein, der, in Pomposa bei Ferrara wirkend, von Papst Benedikt IX. bei der Etablierung seines Notationssystems auf vier Linien unterstützt worden war, um die genauen Tonabstände der Noten zu kennzeichnen und nachvollziehbar sowie aus der bloßen Schrift heraus singbar werden zu lassen<sup>781</sup> – dieser nach Bremen berufene Guido oder Wido hatte das nötige Wissen erworben, sofern er tatsächlich für die fragliche Neumennotation in Beschlag genommen werden kann.

Bemerkenswert erscheint in diesem Zusammenhang darüber hinaus, dass das heute in Bamberg verwahrte Evangeliar gewisse paläographische Ähnlichkeiten zu den beiden für die Messzelebration bestimmten Büchern aufweist, so dass die Vermutung angestellt worden ist, diese drei Bücher stammten aus einem einzigen, möglicherweise Bremer Skriptorium.<sup>782</sup> Ein Nachweis ließ sich dafür jedoch bislang nicht erbringen. Für die Frage der Patrozinien interessanter erscheinen die Unterschiede der liturgischen Bücher. Zeugen die Evangelienbücher von der engen Bindung der Bremer Erzbischöfe des 11. Jahrhunderts an das salische Kaiserhaus und sein karolingisches Erbe, so lassen die Messbücher offenbar erste Reformimpulse erkennen, wie sie vom – ursprünglich freilich aus dem Reich heraus inspirierten – Papsttum ausgingen. Die Evangeliare und Evangelistare waren noch durch oder für den Kaiser als *rex et sacerdos* bestimmt, der in der Liturgie als kaiserlicher Diakon wirkte. In der römischen Liturgie wurde dies insbesondere daran sichtbar, dass er in der Tradition Karls des Großen in St. Peter an Weihnachten das Evangelium sang, in dem unmittelbar vor der Geburt Christi die Kunde von der Volkszählung des ersten römischen Kaisers, Augustus, erklingt.<sup>783</sup> In Bremen erstreckte sich die Bedeutung dieses

779 Bereits BLUM, 1200 Jahre Kirchenmusik in Bremen, S. 22 macht auf Auslassungen und andere Details aufmerksam, die auf eine Kopie deuten.

780 BLUM, 1200 Jahre Kirchenmusik in Bremen, S. 22.

781 Schlagende Gegenargumente gegen diese an und für sich verlockende These aus dem 19. Jahrhundert referiert BLUM, 1200 Jahre Kirchenmusik in Bremen, S. 21 f.

782 BLUM, Frühe mittelalterliche Neumen aus Bremen, S. 245 f. S. zur Bremer „ars musica“ im Sinne von Liturgie als Lehre nun auch BÖLLING, Bischöfliche Bildungsideale, S. 177–181.

783 Dem Ideal der normativen Schriften nach war dies sogar bis ins Spätmittelalter der Fall; vgl. etwa noch DYKMAN (Hg.), Patrizi, S. 293, Nr. 840 f. und erläuternd S. 175\*. Zum Text s. Liber usualis,

ersten vom Papst gekrönten Kaisers auf sämtliche Hochfeste: Noch im frühen 15. Jahrhundert wurde zu diesen besonderen Anlässen im Andenken an Karl den Großen dessen angeblicher Königsmantel vom Diakon getragen, wenn dieser das Evangelium sang.<sup>784</sup> Evangeliiare und Evangelistare erschienen somit im späten Mittelalter als ein Relikt des Regnums aus einer Zeit, als dieses in der Gestalt des christlichen Herrschers noch mit dem Sacerdotium unmittelbar einherging.<sup>785</sup> Die Messbücher der Salierzeit hingegen deuten die päpstlichen, später gesamt-kirchlich rezipierten Reformen an: Der Priester zelebrierte im Dienst des Bischofs unter dem Papst als Nachfolger Petri und kirchlichem Oberhaupt. An die eigene Bistumsliturgie vor dem Reformzeitalter erinnerten im Spätmittelalter nur noch die angeblichen Messgewänder des Gründerbischof Willehads und seines bedeutenden Nachfolgers Ansgar. Im Unterschied zum Karlsmantel wurden sie aber nicht mehr während der Liturgie getragen, sondern als rein kommemorativ Reliquien verehrt.<sup>786</sup> So sehr sich Bremen bemüht haben mag, dem Kaiser die Treue gegenüber dem Papst zu halten, so deutlich ist es in Bezug auf das Sakrament der Eucharistie mit den Reformen der Zeit gegangen.

Wie für die Messe so lässt sich eine ähnliche Dichotomie auch für den anderen großen Bereich der Liturgie feststellen, das Stundengebet. Der berühmte, später wie das angebliche Ansgar-Evangeliar als reliquiengleiches Sakralobjekt verehrte Dagulfpsalter, angeblich ein Geschenk Kaiser Heinrichs IV., bezeugt noch die Wahrung der kaiserlichen Reichstradition.<sup>787</sup> Dauerhaft verblieben Pretiosen wie diese jedoch im Kirchenschatz,<sup>788</sup> ohne regelmäßig in der Liturgie eingesetzt zu werden. Demgegenüber zeigen einige Antiphonen mit St. Galler Notation, die dem ersten Bremer Bischof, dem heiligen Willehad, und dessen Nachfolger, dem heiligen Ansgar, gewidmet sind, die besagten Reformeinflüsse aus den Missalien: neue Notationsformen und inhaltliche Anleihen an päpstlich-italienischen

---

S. 389. An Weihnachten und Epiphanie ist St. Peter Stationskirche, und dies nicht erst seit der Kaiserkrönung Karls des Großen, sondern sogar schon zur Zeit Leos des Großen; vgl. hierzu FEICHTINGER, Die Gegenwart Christi, S. 41, Anm. 3.

784 Vgl. Johann Hemeling, *Diplomatarium* (ed. KLINK), HAB, Cod. Guelf. 142 Gud. lat., fol. 3b (S. 59): *Ac sanctus Karolus magnus imperator [...] dedit [...] crucem [...] Ac eciam ipsius sancti Karoli trabeam seu tunicam imperialem, in qua evangelium in eadem ecclesia in summis festis ob ipsius reverentiam solemniter legitur.*

785 S. dazu nun ausführlich BÖLLING, *Zeremonie und Zeit*, S. 215–219.

786 Vgl. Johann Hemeling, *Diplomatarium* (ed. KLINK), HAB, Cod. Guelf. 142 Gud. lat., fol. 6a/b (S. 64) und fol. 7b/8a (S. 66). Willehads Kasel soll zuvor 72, Ansgars 51 Jahre im jeweiligen Grab gelegen haben, ohne zu verwittern (vgl. ebd.). Dazu passt auch, dass Willehad in der Bamberger Handschrift Bibl. 96 mit Festtag und Vigil aufgeführt ist; vgl. SUCKALE-REDLEFSEN, *Die Handschriften*, S. 145.

787 Wien, Österreichische Nationalbibliothek, Cod. Vindob. 1861. S. dazu REUDENBACH (Hg.), *Karolingische und ottonische Kunst*, S. 512 f., Katalog-Nr. 275 f.; WOLTER-VON DEM KNESEBECK, *Godescalc, Dagulf und Demeterius*. Auf die besondere Verehrung weist auch Bruch (Bremen) in einem Brief an seinen Kollegen Taylor (Manchester) hin; vgl. oben Anm. 754–756. Vergleichend ließe sich ein Bremer „Psalterium und Stundenburch“ des späten 12. Jahrhunderts heranziehen: Chantilly, Bibliothèque du Musée Condé, ms. 1345; vgl. VRY, *Liborius*, S. 24 mit Anm. 85 und S. 283, Nr. 22.

788 Vgl. dazu bereits BLUM, *Frühe mittelalterliche Neumen*.

bzw. reformklosterorientiert-französischen Idealen.<sup>789</sup> Ihnen liegen offensichtlich verlorengegangene Antiphonare zugrunde. In der heutigen Form sind sie in den hagiographischen Kontext des so genannten *Codex Vicelinus* integriert, der im Folgenden noch einmal hinsichtlich seiner hagiographischen und historiographischen Texte gesondert zu betrachten ist. Bisher fast völlig unbeachtet geblieben ist die Tatsache, dass in diesem Codex ein vollständiges Willehad-Offizium und auch einzelne Gesänge zu Ehren des heiligen Ansgar überliefert sind – und das in eben jenem neuen System der Notenlinien, das Guido von Arezzo ersonnen hatte.<sup>790</sup> Wenn auch nicht er selbst in Bremen gewirkt haben dürfte, so war doch ein kundiger Schüler entweder in Bremen selbst tätig, wie historiographische Quellen nahelegen,<sup>791</sup> oder man ließ die Gesänge von einem auswärtigen Schreiber für die eigene Liturgie notierten. Es handelt sich um sonst überwiegend im süddeutschen Raum verbreitete Neumen des St. Galler Typs.<sup>792</sup> Bemerkenswert ist die Verwendung von Notenlinien zur genauen, diastematischen Angabe der jeweiligen Tonabstände, wohingegen die erwähnten, etwa zeitgelench niedergeschriebenen Neumen des Hamburger Missale noch linienlos sind.<sup>793</sup> Das Schriftbild einiger Neumen und die äußere Gestalt des hier besonders früh verwandten, gerade von Guido von Arezzo eingeführten Systems der Notenlinien erinnern an ein der Musikforschung bereits gut bekanntes Graduale aus Klosterneuburg, andere Neumenformen lassen hingegen an gewisse französische und aquitanische Einflüsse denken.<sup>794</sup> Der Schreiber kannte sich also nicht nur mit der seinerzeit bedeutendsten Neumennotation aus, sondern war offenbar auch weit gereist oder hatte sich auf anderem Wege mit verschiedenen Neumenformen vertraut gemacht, die er nun ansatzweise miteinander kombinierte. Das lässt entweder an einen örtlichen Schreiber wie jenen erwähnten Guido (Wido) denken oder aber – wohl wahrscheinlicher – an einen St. Galler Mönch mit entsprechender Herkunft. In jedem Fall vervollständigen diese in der Liturgie für den Gründerbischof Willehad sichtbaren Einflüsse verschiedenster Provenienz die bereits erwähnten norditalienischen Vorbilder der Hamburger Liturgie und Bremer Architektur: Nicht nur der Süden und nähere Westen, sondern auch der Südosten und weitere Westen wirkte auf die Liturgie von Hamburg und Bremen ein.

Wo aber blieb da der missionarisch so wichtige Norden? Ein Austausch an Schriftzeugnissen, zumal liturgisch-musikalischen, wird dort ohnehin nicht zu erwarten gewesen sein. Allerdings zeigen sich nordeuropäische Einflüsse in architektonischer Hinsicht. Atmet die von Bischof Adalbert geweihte Andreas-

789 Münster, Landesarchiv Nordrhein-Westfalen, Abteilung Westfalen, Msc. I, 228, fol. 21v–24r.

790 Vgl. BLUM, Frühe mittelalterliche Neumen aus Bremen, S. 238 mit Abb. 1, S. 241, und ausführlich S. 243–245. S. dazu nun die – leider noch nicht veröffentlichte – Edition von SCHMITTMANN, Das Willehad-Offizium.

791 Vgl. oben Anm. 780 f.

792 BLUM, Frühe mittelalterliche Neumen aus Bremen, S. 243 mit Verweis auf Godehard Joppich in Anm. 20.

793 Vgl. ebd., S. 240 und 247.

794 Vgl. SCHMITTMANN, Das Willehad-Offizium, S. 30. An das Klosterneuburger Graduale erinnern vor allem Tractulus, Clivis, Torculus, Bistropa und Cephalicus (ebd.).

Krypta im Westen angesichts ihrer von lombardischen Steinmetzen gearbeiteten Kapitelle mit ihren prächtigen floralen Verzierungen eine „teilweise mittelmee-rische Grundstimmung“,<sup>795</sup> so überwiegen in der unter Bezelin, Adalbert und Liemar gestalteten Ostkrypta nordländische Motive.<sup>796</sup> Zwar weist das Schachbrettmuster an den Kämpfern der Säulen des Altarraums auf lombardische Vorbilder, doch an konkreten Symbolen und Figuren zeigen sich Drudenfüße und Maskeneinzelnen, an den Säulen des Altarbereichs sogar eine Schlange, womöglich die Midgardschlange, die mit ihren lindwurmartigen Flügeln wie ein Drache erscheint, und ein Wolf, vielleicht der Fenriswolf, gleichsam als Begleitung Wotans – umgeben freilich von einer Überzahl von Säulen mit christlichem Heilssymbol, „das aus dem einst hednischen Sonnen-Symbol übernommen ist“.<sup>797</sup> Die zu missionierenden Gebiete haben hier also in Teilen Eingang in das christliche Bauprogramm gefunden, ohne dass sie in der schriftlich fassbaren Liturgie selbst eine eigenständige Bedeutung entfaltet hätten. Das heute in der Andreas geweihten Westkrypta angebrachte, ursprünglich wohl den Tympanon der Westfassade des frühen Adalbert-Domes zierende Christus-Relief mit Buch und Schlüsseln (um 1050) wiederum deutet auf Köln,<sup>798</sup> der ebenfalls petrini-schen Bremer Ursprungsmetropole. Hierin mag man tatsächlich „den an die bremischen Erzbischöfe gerichteten Missionsbefehl“ symbolisiert sehen.<sup>799</sup> Al-lerdings handelt es sich dabei nicht um den „Missionsauftrag nach Matthäus 18, 18–20“<sup>800</sup>, wo von den hier besonders deutlich sichtbaren Schlüsseln keineswegs die Rede ist,<sup>801</sup> sondern um die Verheißung Christi an den Apostelfürsten Petrus in Matthäus 16,18 f.

Apotropäische Wirkung mochten somit die Zeichen aus dem Norden, christlich eingebettet, aus sich selbst heraus entfalten. Missionarischen Impetus hingegen konnten nur die aus dem Süden, Westen und Osten stammenden christlichen Bücher und Bilder verleihen.

Resümierend ist festzuhalten, dass das frühe 11. Jahrhundert die vom Königtum der Karolinger ererbte liturgische Kirchenordnung fortgeführt und unter der Ägide salischer Herrschaft für eine sich institutionell verfestigende, in Bremen besonders prominent ausgeprägte Reichskirche weiterentwickelt hat. Gleich-wohl wanderten einige Bücher vom aktiven Gebrauch in den Kirchenschatz, weil sie liturgisch überholt, jedoch nach wie vor materiell wertvoll waren und auch zunehmend historisch-memorial bedeutsam wurden. Die mittlerweile als Hei-

---

795 BOSSE/LAMOTTE, *Der Dom zu Bremen*, S. 30; s. auch die Abb. und Erläuterungen zur Westkrypta ebd. S. 31 f.

796 BOSSE/LAMOTTE, *Der Dom zu Bremen*, S. 33–37 mit Abb. Einige Zeichen ähneln denen der Stifts-kirche in Vreden; vgl. ebd. S. 35.

797 BOSSE/LAMOTTE, *Der Dom zu Bremen*, S. 36; vgl. hierzu auch WEIBEZAHN, *Das Dom-Museum in Bremen*, S. 7 f. mit farbiger Abb. eines Kapitells der Ostkrypta, sowie BOSSE/WEIBEZAHN/BAHNSON, *Der St. Petri Dom zu Bremen*, S. 36 f. mit vier farbigen Abb.

798 BOSSE/LAMOTTE, *Der Dom zu Bremen*, S. 28 f. mit ganzseitiger Abb.

799 BOSSE/LAMOTTE, *Der Dom zu Bremen*, S. 28.

800 So BOSSE/WEIBEZAHN/BAHNSON, *Der St. Petri Dom zu Bremen*, S. 34 mit Verweis auf die Abb. S. 11.

801 Vgl. dazu oben Kapitel I. 6, bes. Anm. 291.

lige verehrten Bremer Bischöfe Willehad, Ansgar und Rimbert sucht man in den genannten für Hamburg bestimmten liturgischen Büchern erwartungsgemäß vergebens. Lediglich auf Kosmas und Damian stößt man ihrer alten gesamt-kirchlichen Verehrungstradition entsprechend auch hier, wobei ihr ortsspezifischer Bremer Kult erst später, nach ihrer Reliquien-Translation, Bedeutung erlangen sollte.<sup>802</sup> Die drei heiligen Bremer Bischöfe müssen hingegen von einer großen Relevanz gewesen sein. Dies gilt besonders für den Gründerbischof Willehad, wie sein komplett überliefertes Festoffizium bezeugt. Doch gab es für Ansgar nur die einzelnen überlieferten Gesänge und für Rimbert überhaupt keine spezifischen Texte und Melodien? Näheren Aufschluss darüber verspricht jener Codex, in dem sich diese liturgischen Spuren der Heiligen erhalten haben: der *Codex Vicelinus*.

### b) Sukzessorische Hagiographie. Die Viten der Bischöfe Willehad, Ansgar und Rimbert

Der im Landesarchiv Münster verwahrte Bremer *Codex Vicelinus* aus dem frühen 12. Jahrhundert verbindet Historiographie, Hagiographie und Liturgie miteinander. Die erwähnten liturgischen Gesänge zu Ehren Willehads überliefert diese vom Bremer Domherrn und späteren Oldenburger Bischof Vicelin redigierte Sammelhandschrift ausdrücklich im Zusammenhang mit Willehads Vita, gefolgt von den hagiographischen Lebensbeschreibungen der nachfolgenden Bremer Bischöfe Ansgar und Rimbert und zusätzlich kombiniert mit dem historiographisch relevanten *Chronicon breve Bremense*, auf das an späterer Stelle noch gesondert einzugehen ist.<sup>803</sup> Willehad gebührt die erste Vita, da er der von Karl dem Großen eingesetzte Gründerbischof des Bistums war. Die zweite Lebensbeschreibung hat Ansgar als den wegen seiner Skandinavienmission, aber auch seiner Heiligsprechung Willehads besonders bedeutenden Bischof zum Gegenstand – unabhängig von den eingangs nur ansatzweise niedergeschriebenen liturgischen Melodien. Wohl wegen des großen Abstands der Ansgar-Vita zur eingangs begonnenen Ansgar-Liturgie ist diese hier nur Fragment geblieben. Die dritte und letzte Vita schließlich führt die Verdienste des Bischofs Rimbert vor Augen. Diese liegen dem inneren Aufbau des Codex zufolge weniger in liturgisch zu preisenden wirkmächtigen Wundern – Liturgie zu ihm keine überliefert. Zur Geltung kommt in dieser Dreigliederung der Lebensbeschreibungen vielmehr seine hagiographische Tätigkeit: Ohne ihn wäre weder die Vita Ansgars verfasst noch dessen Andenken und das seines verehrten Vorgängers

802 Vgl. BRUCH/BÖHNE, Das Evangelistar Heinrichs III. (Teil 2). Zu den später in Bremen verehrten Heiligen Kosmas und Damian vgl. ebd., fol. 118v, ed. BRUCH/BÖHNE, Das Evangelistar Heinrichs III. (Teil 2), S. 53, Nr. 245. S. dazu ausführlich unten Kapitel V.1b.

803 Münster, Landesarchiv Nordrhein-Westfalen, Abteilung Westfalen, Msc. I, 228. Zur Vita des Redaktors s. etwa RAUSCH, Vicelin. Zur liturgischen Bedeutung s. auch BÖLLING, Bischöfliche Bildungsideale, S. 177–181.



Willehad dauerhaft bewahrt worden.<sup>804</sup> In chronologischer Abfolge werden so die bedeutendsten Protagonisten auf der Cathedra des Bremer Domes und ihre wechselseitigen Beziehungen behandelt. Dass es dabei um hagiographische, nicht um historiographische Fragen geht, verdeutlicht bereits die kurze, nur unwesentlich jüngere Inhaltsangabe von anderer Hand in zeittypischer Schrift auf dem ersten Blatt des Vicelin-Bandes. Dies gilt für die Wortwahl wie auch für die äußere Struktur der Übersicht: Zum einen wird der altehrwürdige Willehad wie Petrus als *beatus* bezeichnet und seine jüngeren Nachfolger Ansgar und Rimbert jeweils als *sanctus*,<sup>805</sup> zum anderen erscheint neben der Vita Willehads auch seine *Depositio* und *Ordinatio*, worauf jeweils *Depositio* und *Elevatio* der beiden anderen Heiligen folgen.<sup>806</sup> Die Kombination dieser drei Lebensbeschreibungen bietet durch Auswahl und Reihenfolge zum einen eine Art hagiographisches Kompendium, zum anderen eine Zusammenstellung von Streiflichtern der Bistumsgeschichte aus einer Zeit, als die ausführliche Darlegung Adams von Bremen noch nicht zur Hand war. Doch nicht nur im Hinblick auf die kirchliche Institution des Bremer Bischofsstuhles und die skizzierten inhaltlichen Aspekte, auch in ihren literarischen Abhängigkeiten und hagiologischen Konzepten sind die drei Einzeltexte miteinander verwoben. So galt Ansgar als Autor von Vita und Mirakeln Willehads und Rimbert wiederum als Verfasser der Ansgar-Vita. Wohl deshalb findet sich dieselbe dreiteilige Anordnung in einer weiteren, heute nur noch fragmentarisch überlieferten Handschrift.<sup>807</sup> Die in diesem Textzeugen überlieferten Passagen weichen aber nur in wenigen Details von der Vicelin-Handschrift ab und entsprechen exakt einem Kölner Druck von 1642, der somit offenbar den kompletten Codex in seiner dreigliedrigen Form wiedergibt und in weiteren frühneuzeitlichen Veröffentlichungen rezipiert werden sollte: „Triapostolatus septemtrionis“.<sup>808</sup>

Die moderne Forschung hat besonders Ansgars Autorschaft bei der Willehad-Vita in Frage gestellt – er habe allenfalls die Mirakel verfasst.<sup>809</sup> Doch dies ist lediglich für die Rezeption des 15.,<sup>810</sup> nicht aber für die des 12. Jahrhunderts von

804 Zum Entstehungskontext s. ausführlich RÖCKELEIN, Reliquientranslationen nach Sachsen, S. 95 f. (Lit.). Zur Ansgar-Vita s. neuerdings auch HALLE, Die Mission Skandinaviens, sowie KLAPHECK, Der heilige Ansgar, der allerdings zentrale Ergebnisse der neueren Hagiographie-Forschung außer Acht lässt.

805 Die erst spätere, sich seit der Frühen Neuzeit ausbildende Unterscheidung zwischen den heiliggesprochenen Personen als *sanctus/sancta* und den – auf der nötigen Vorstufe – nur seliggesprochenen als *beatus/beata* entspricht nicht dem antiken und mittelalterlichen Sprachgebrauch: Die besonders alten Heiligen wie die Gottesmutter und die Apostelfürsten, ferner einzelne Märtyrer der frühen Kirche, führen das Epitheton *beata* bzw. *beatus*, wohingegen jüngere Heilige, vor allem solche, deren Lebenswandel als gottgefällig galt, *sancta* oder *sanctus* genannt wurden.

806 Vgl. MÜNSTER, Landesarchiv Nordrhein-Westfalen, Abteilung Westfalen, Msc. I, 228, fol 1r.

807 RÖPCKE (Hg.), Willehad, S. 42. Diese heute in Paris liegende Handschrift stammte ursprünglich aus dem Kloster Echternach (vgl. ebd.).

808 Philipp Caesar, Triapostolatus septemtrionis, Köln 1642.

809 Vgl. dazu zuletzt KLAPHECK, Der heilige Ansgar.

810 Bemerkenswert ist immerhin, dass Johann Hemeling, Diplomatarium (ed. KLINK), HAB, Cod. Guelf. 142 Gud. lat., fol. 6a (S. 63f.) Ansgar um 1420 nur als Autor der Mirakel, nicht der Vita Willehads bezeichnet.

Belang. Abgesehen davon ließen sich eine Reihe von Argumenten aufführen, die zumindest für den seit der späten Salierzeit relevanten, fortan weithin maßgeblichen Codex receptus ein wenigstens partielles Mitwirken Ansgars an der überlieferten Vitenfassung wahrscheinlich machen. Der Einwand, Ansgar habe beim Verfassen der Mirakel Willehads dessen Lebensbeschreibung deshalb nicht kennen können, weil er das bisher fehlende Gedächtnis seiner Großtaten bemängelt,<sup>811</sup> überzeugt nicht. Ansgar spielt hier eindeutig auf die Wunder des Heiligen an – und die ereigneten sich traditionsgemäß erst nach dem Tod des *vir Dei*. Die Wundergeschichten in der Vita selbst beschränken sich auf zwei noch recht unspektakuläre Begebenheiten: Willehads an einem Riemen um den Hals getragene Reliquienkapsel hält einen lebensbedrohlichen Schwertstreich zurück (Kapitel 4), und eine hölzerne Schale, die sein Diener versehentlich hatte zerbersten lassen, wird von diesem wiederhergestellt vorgefunden (Kapitel 7). Die Phänomene fallen wohl eher in den Bereich des *mirabile* als den des *miraculum*.<sup>812</sup> Im ersten Fall mag Sakralität eine gewisse Rolle gespielt haben, doch lediglich mit Blick auf die Materialität der Reliquien, nicht auf die Person des Bischofs. In ähnlicher Weise konnten später Ulrichskreuze Kugeln abfangen.<sup>813</sup> Spätere Beispiele kamen anscheinend sogar ohne diese Sakralität aus. Noch im 18. Jahrhundert verdankte ein sich gezielt aufgeklärt gebender Geist wie Friedrich II. von Preußen angeblich einer materiell wertvollen, doch rein diesseitig profanen Schnupftabackdose sein Leben, als diese in der Schlacht von Kunersdorf 1759 einen feindlichen Schuss abfing.<sup>814</sup> Auch die Wiederherstellung der zerbrochenen Schale lässt eher an einen bei Willehad offenbar besonders ausgeprägten Charakterzug von Großzügigkeit denken, als dass hier ein *deus ex machina* komplexe, womöglich noch aktenkundig gewordene Beziehungsgeflechte im Sinne von Kleists zerbrochenem Krug hätte nicht nur entwirren, sondern gleich auflösend ungeschehen machen müssen. Wie bereits die Willehad-Vita im elften, abschließenden Kapitel betont, beweisen erst die Wunder nach dem Tod des Bischofs seine Heiligkeit: Weder seinem Bischofsstab noch seinem täglich benutzten Messkelch konnten die Flammen von Bränden etwas anhaben<sup>815</sup> – mit anderen Worten: Die äußeren Zeichen seines Priestertums und seines Bischofsamtes überdauerten seinen Tod und hielten die Erinnerung an sein Wirken wach. In Ansgars Mirakelbericht über Willehad stehen hingegen spektakuläre Heilungswunder im Vordergrund: Am Grab des Heiligen oder bereits auf dem Weg dorthin können plötzlich Lahme gehen, Blinde sehen und Taube hören (vgl. Matthäus 11, 5).<sup>816</sup>

Die dabei vom Viten-Schreiber geäußerte Kritik an dem bisherigen Still-schweigen aus reiner Gleichgültigkeit und Nachlässigkeit entspricht den ein-

---

811 RÖPCKE (Hg.), Willehad, S. 26.

812 Für diese Unterscheidung plädierte Peter Gemeinhardt (Göttingen) bei einem Streitgespräch im Sommersemester 2011 im Zentrum für Mittelalter- und Frühneuzeitforschung (ebd.).

813 AUGUSTYN, Das Ulrichskreuz und die Ulrichskreuze, S. 309 mit Anm. 151.

814 FÜSSEL, Der siebenjährige Krieg, S. 51.

815 Vgl. MGH SS 2, S. 384.

816 Vgl. ebd., S. 385–386.

leitenden Worten Ansgars zum Mirakelbericht.<sup>817</sup> Dort gehört sie zur gängigen Exordialtopik. Insofern wäre zu fragen, ob nicht die Mirakel älter als die Vita sind – zumindest in der heute maßgeblich durch den *Codex Vicelinus* vermittelten Form. Ansgar hätte demnach nicht die vorgefundenen Formulierungen aufgegriffen, sondern die stereotypen Wendungen seiner Mirakel in der bereits geschriebenen Vita angefügt, um der Relevanz des eigenen Werkes größere Bedeutung zu verleihen. Denkbar ist aber auch, dass ein späterer Bearbeiter Ansgars Hinweise auf das bestehende Desiderat gezielt übernommen hat, um den in der Vita abschließend erwähnten Wundern ebenfalls ein gewisses Gewicht zu verleihen. Dieser Bearbeiter hätte durch einen derartigen redaktionellen Eingriff die Bedeutung des Bremer Bischofsamtes auf die Höhe der spektakulären Wunder gehoben. Die Wunder wären dadurch keineswegs in ihrer Wirkmächtigkeit geschmälert, wohl aber sinnerweiternd in Anspruch genommen worden. Fasst man nämlich ihre Botschaft zusammen, dann zeigen sie einen deutlichen biblischen Bezug: Wie bereits Jesus Christus beim Evangelisten Matthäus als Urgrund des Christentums und Ziel der Schöpfung im Zenit der Zeiten so heilt Willehad beim Vitenstreiber Ansgar als Gründerbischof der Kirche von Bremen<sup>818</sup> Blinde, Lahme und Taube.

Welcher Redaktor wäre dazu besser geeignet gewesen als der eponyme Versender der bis heute editorisch maßgeblichen Leithandschrift: Vicelin? Von eben diesem stammen nämlich die letzten Seiten des Codex, während der Beginn von einem gewissen Everhard geschrieben worden ist.<sup>819</sup> Dieser Everhard hat offenbar eine bereits in Bremen vorliegende Handschrift als Vorlage benutzt.<sup>820</sup> Anscheinend ging Vicelin nun noch weiter. Bekannt ist, dass er den von ihm fertiggestellten Codex zusammen mit Reliquien zwischen 1118 und 1123 mit Zustimmung des damaligen Bischofs Friedrich von Bremen dem Benediktinerkloster Abdinghof in Paderborn übersandte.<sup>821</sup> Vicelin war zu diesem Zeitpunkt Bremer Domherr und Missionar in Nordeuropa.<sup>822</sup> Offenbar war er es, der mit dem Zusatz der postumen Vitenwunder ein missing link zwischen Lebensbeschreibung und Wunderberichten schuf. Damit verband er demzufolge nicht nur die beiden literarischen Gattungen von Vita und Miracula, sondern auch von Hagiographie und Liturgie: Die im nächtlichen Stundengebet zwischen Psalmen und Responsorien und im Wechsel von Lesungen des Alten und des Neuen Testaments vorgetragenen Vitenabschnitte waren in der bereits dargestellten

---

817 Vgl. ebd., S. 384–385.

818 Wie im Bremen der Gründerbischof so wird in Paderborn bis heute der zentrale transferierte Heilige, Liborius, verehrt. Matthäus 11, 5 wird hier – in Anlehnung an den Translationsbericht des heiligen Bischofs von Le Mans nach Paderborn – im Halleluja-Vers der Paderborner Liborius-Liturgie zitiert; vgl. Metropolitankapitel Paderborn, Die Feier des Liborifestes, S. 35.

819 Vgl. RÖPCKE (Hg.), Willehad, S. 42. Zum Domherrn selbst s. RAUSCH, Vicelin.

820 RÖPCKE (Hg.), Willehad, S. 42.

821 Ebd. Hierbei mag auch die Verehrung Ansgars nicht nur als Bischof, sondern auch als Benediktiner eine Rolle gespielt haben; s. hierzu etwa ENGELBERT, Mönchtum, Mission, Martyria.

822 Die zuweilen geäußerte Behauptung, er sei später selbst Erzbischof von Hamburg-Bremen geworden, trifft nicht zu. Vgl. GAMS (Bearb.), Series episcoporum, S. 263.

Domliturgie des Willehad-Festes ohnehin fest verankert.<sup>823</sup> Ansgars Wunderbericht erhielt durch die traditionsgemäße Verknüpfung mit der Vita eine neue Dimension – weniger wegen ihrer Form, als aufgrund ihres Inhalts: Die einzelnen Heilungswunder bezeugten den für das Hochmittelalter gegenwärtigen Sitz im Leben jener bereits angedeuteten biblischen, als liturgischer Lesetext und Gesang am Willehadstag zentralen Botschaft: *caeci vident claudi ambulans leprosi mundantur surdi audiunt mortui resurgunt pauperes evangelizantur* (Matthäus 11, 5).

Petrus-Bezüge finden sich in diesem Dossier allerdings nur an zwei Stellen: Bei der Errichtung des neuen Bistums ruft Willehad den Apostelfürsten als Patron der Kathedralkirche und Fürsprecher der dortigen Bischöfe an, und beim Besuch des Papstes wird dessen petrinische Grundlage deutlicher vor Augen geführt.<sup>824</sup>

Ähnlich verhält es sich mit der Vita Ansgars. Wie Willehad als erster Bischof von Bremen gelten kann, so Ansgar als erster Erzbischof Nordelbiens. Darauf weist bereits das Incipit seiner Vita hin, um darüber hinaus auch seinen Status als Legat des Heiligen Apostolischen Stuhles hervorzuheben.<sup>825</sup> Der Bezug zum römischen Petrus-Amt ist evident. Suchte Gregor VII. mit dem Titel des *legatus apostolice sedis* den Vorrang Roms über die regionalen Bischöfe, etwa im Vorsitz bei Partikularsynoden, hervorzuheben,<sup>826</sup> so erhält Ansgar seinen Titel am Apostelgrab als regionaler Erzbischof. Damit erscheint Ansgar auf Augenhöhe mit dem Amtsbruder des Gründererzbistums Köln, der den Titel des *legatus natus* führt.<sup>827</sup>

Allerdings enthält diese Lebensbeschreibung einen interessanten Aspekt, der spätere Umdeutungen des ausgehenden 10. und im Anschluss daran auch des 11. Jahrhunderts erkennen lässt. Die erste stammt vom Vitenautor und Nachfolger Ansgars, Rimbert, die zweite, für die Salierzeit besonders einschlägige, von einem Redaktor des *Codex Vicelinus*, möglicherweise vom Bremer Kanoniker und späteren Oldenburger Bischof Vicelin persönlich. Rimbert stilisiert Ansgar in seiner Lebensbeschreibung zum Hamburger Erzbischof ab dem Jahre 831 und behauptet, Papst Nikolaus I. habe die Diözese Bremen 864 mit Hamburg vereint und somit als eigenständigen Sitz untergehen lassen. Zur Stützung dieser Darstellung bedient er sich dreier Urkundenfälschungen: Die Bezeichnung Ansgars als einfacher Bischof in der – nicht authentischen, doch zeitgenössisch für echt erachteten – Narratio einer Urkunde Ludwigs des Frommen lässt er schlichtweg unerwähnt. Umgekehrt verband er das Legatenprivileg Papst Gregors IV. mit der Gewährung des Palliums als Zeichen erzbischöflicher Würde,

823 S. o. Kapitel III.1a.

824 Vgl. RÖPCKE (Hg.), Willehad, S. 61 und 65 und MGH SS 2, S. 382 f.

825 Vgl. Rimbert et alii, Vita Sancti Anskarii, hg. von DAHLMANN (MGH SS 2); Vita Anskarii auctore Rimberto; Anhang: Vita Rimberti, hg. von WAITZ (MGH SS rer. Ger. 55); Quellen des 9. und 11. Jahrhunderts zur Geschichte der Hamburgischen Kirche und des Reiches, hg. von Trillmich und BUCHNER.

826 Vgl. GIRGENSOHN, Legat, päpstlicher, in: LexMA 5, Sp. 1795 f.

827 Zur Bedeutung s. etwa ULLMANN, Kurze Geschichte des Papsttums, 220, der den Begriff *legatus natus* überzeugend von denen des *legatus a latere* und *legatus missus* abgrenzt, allerdings allein auf die Metropolitsitze Salzburg, Reims und Canterbury hinweist.

obgleich im Dokument selbst davon keine Rede war. Das entscheidende Privileg Nikolaus I. schrieb er sogar komplett neu und zitierte es in dieser Form im 23. Kapitel seiner Vita.<sup>828</sup> Rimbert zielte mit dieser Darstellung darauf ab, Hamburg als eigentlichen Erzbischofssitz mit Jurisdiktion über Bremen erscheinen zu lassen und damit seinen eigenen Ansprüchen in der Nachfolge Ansgars zum Durchbruch zu verhelfen.<sup>829</sup> Dieses kirchenrechtlich so problematische Vorgehen war Rimbert allein aufgrund seiner literarischen Leistungen möglich. Wo andernorts Translationen materiell fassbarer und künstlerisch eingefasster Reliquien im Vordergrund standen, vollzieht Rimbert Transfers geistig anschaulicher und literarisch stilisierter Relikte.<sup>830</sup> In diesem Kontext war ihm auch die interpolierende Neuschreibung der Geschichte möglich.

Zu Recht ist bereits darauf hingewiesen worden, dass zahlreiche fälschende Zusätze in der Vita Ansgars die entscheidende Quellengrundlage für die ältere, nunmehr fragliche Forschungsauffassung bildeten, die Missionierung Skandinaviens sei eine Folge der Sachsenmission Karls des Großen, der nach dem Sieg über die Sachsen ein Bistum jenseits der Elbe habe errichten wollen.<sup>831</sup> Die erwähnten Passagen besagen aber weit mehr noch über das petrinische Amtsverständnis der Bremer Bischöfe des 11. und frühen 12. Jahrhunderts aus der Perspektive der zeitgenössischen Hagiographen und Historiographen. Der Redaktor des *Codex Vicelinus* griff nämlich jenes Interpolament auf, das die Frage der Gewährung des Palliums betrifft: Der heilige Ansgar hat demzufolge die *legatio* und das Pallium vom Papst auf eine ganz besondere Weise erhalten. War und ist es am Papsthof üblich, das wollene Schultertuch mit den bestickten Kreuzen vor der Übergabe in die Confessio herabzulassen, so ist es im Interpolament darüber hinaus auch der Empfänger selbst, der seinen Kopf und seine Brust auf Corpus und Confessio des Apostelfürsten Petrus legt. Im Anschluss daran bezeichnet der Papst nicht nur Ansgar, sondern sogar ausdrücklich all seine Nachfolger auf dem Bischofsstuhl von Hamburg-Bremen als offizielle Stellvertreter Petri mit der Autorität, in der Funktion von Missionsbischöfen das Evangelium zu verkündigen:

*Et posito capite et pectore super corpus et confessionem sancti Petri apostoli, sibi suisque successoribus vicem suam perpetuo retinendam publicamque evangelizandi tribuit auctoritatem.*<sup>832</sup>

---

828 Vgl. auf der Grundlage von THEUERKAUF, Urkundenfälschungen des Erzbistums Hamburg-Bremen, neuerdings KNIBBS, Ansgar, Rimbert and the Forged Foundations of Hamburg-Bremen, S. 137–207, zusammenfassend S. 211.

829 Ebd.

830 Vgl. dazu RÄDLE, Transfers in der lateinischen Literatur, pass., speziell zu „Rimberts eleganter Vita Anskarii“, hier jedoch mit Blick auf dessen Sicht von „Corvery und Corbie als eine einzige Gemeinschaft“ s. ebd. S. 230f. mit Anm. 79.

831 KNIBBS, Ansgar, Rimbert and the Forged Foundations of Hamburg-Bremen, S. 220 mit Anm. 28.

832 Vita Sancti Anskarii, hg. von DAHLMANN (MGH SS 2), S. 699, Z. 28f., Variante c und Anm. 29; Vita Rimberti, hg. von WAITZ (MGH SS rer. Ger. 55), S. 35; Quellen des 9. und 11. Jahrhunderts, hg. von Trillmich und Buchner, S. 46 mit Variante I („Zusatz B“).

Der Ausdruck *vicem suam* entspricht der Formulierung in der zitierten Urkunde Bischof Egilberts von Minden.<sup>833</sup> Wie bereits für diesen festgestellt, handelt es sich auch in Bremen um kein traditionell frühmittelalterliches, sondern um ein neues Verständnis. Pallien wurden bis weit ins 11. Jahrhundert ausschließlich *ad personam* verliehen und daher einem verstorbenen Erzbischof mitunter sogar mit ins Grab gegeben.<sup>834</sup> In Deutschland, wo es offenbar ein einmalig großes Interesse an päpstlichen Pallien gab, wurden päpstliche Verleihungsurkunden gefälscht, und zwar nur hier.<sup>835</sup> Eine vergleichbare Fälschung liegt offenbar auch in der eigene aktuelle Ansprüche rückprojizierenden Ansgar-Episode vor. Die Verleihung des Palliums und damit der Metropolitanrechte erfolgte nämlich auch für Hamburg im 9. und noch im 10. Jahrhundert nicht dauerhaft, sondern lediglich personenbezogen: im Anschluss an die Verleihung an Ansgar dann zwar 865 auch an seinen Nachfolger Rimbart,<sup>836</sup> doch im 10. Jahrhundert dann nur angeblich 911 – in Übernahme desselben Palliumformulars einer Fälschung des 12. Jahrhunderts zufolge – an Hoger, 920 wiederum nur angeblich an Unni, scheinbar schon zwischen 937 und 939 sowie dann gesichert 948 an Bischof Adaldag, schließlich dem besagten Fälschungskomplex aus der Mitte des 12. Jahrhunderts zufolge vermeintlich auch 1002 an Erzbischof Unwan und – trotz der Fälschung immerhin historiographisch gesichert – 1044 an seinen Nachfolger Adalbert.<sup>837</sup> Formulierungen der Urkunde von 948, denen zufolge die Metropolitanrechte ausgeweitet und die Verleihung des Pallium auch an die Nachfolger bestätigt werden, sind daher zu Recht in Zweifel gezogen worden.<sup>838</sup> Im Rahmen der genannten Fälschungen entstand passenderweise eine vermeintlich bereits sehr frühe päpstliche Bestätigung der Metropolitan Gewalt „auch in den nordischen Reichen“, scheinbar zwischen 906 bis 908 an Erzbischof Adalgar.<sup>839</sup>

Doch schon nach immanent-sprachlichen Kriterien, auch ohne weiteren Textvergleich, wird deutlich, dass es sich bei der zitierten Passage in der Ansgar-Vita um einen späteren Einschub handelt. So ließe sich die Formulierung *vicem suam* statt auf den Papst auch auf Petrus selbst beziehen: „dieser“ habe seine „Stellvertreterschaft“ verliehen.<sup>840</sup> Erwarten würde man an dieser Stelle dann jedoch nicht nur im klassischen, sondern auch im geübten, an antiken Vorbildern

---

833 Vgl. oben bei Anm. 609.

834 Vgl. dazu JOHRENDT, Papsttum und Landeskirchen, S. 63 mit Anm. 47.

835 Ebd. S. 63 mit Anm. 49 sowie S. 65–68.

836 JE 2759 und JE 2798. Zur rein hagiographischen Grundlage von JE 2759 (Verleihung an Ansgar) s. RÖCKELEIN, Das Gewebe der Schriften, S. 8 Anm. 37 (Lit.).

837 Vgl. ZIMMERMANN (Bearb.), Papsturkunden, Nr. 32 (Hoger), †47 (Unni, einzig die Pallienverleihung könnte echt sein), 76 (Adaldag, umstritten) und 114 (Adaldag, wohl Fälschung des 12. Jahrhunderts, doch der Text gilt als original – mit Ausnahme Ausweitung der Metropolitanrechte und Verleihung des Palliums auch an die Nachfolger Adaldags), †534 (Unwan) und †617 (Adalbert). Zum Großteil dieser Urkunden s. auch JOHRENDT, Papsttum und Landeskirchen, S. 63–74.

838 Vgl. die Vorbemerkung von ZIMMERMANN (Bearb.), Papsturkunden, Nr. 114.

839 ZIMMERMANN (Bearb.), Papsturkunden, Nr. †24.

840 So übersetzt irrig Trillmich, Quellen des 9. und 11. Jahrhunderts, S. 47, Anm. 81.

durchaus orientierten Latein Rimberts die Wendung *vicem eius*.<sup>841</sup> Unproblematisch ist die hier gewählte Wiedergabe des Interpolaments aber dennoch nicht: Das Possessivpronomen *suam* verlangt nach einem Subjekt, das rein grammatikalisch in Analogie zu den übrigen Reflexiva *sibi suisque* weder Papst noch Petrus lauten müsste, sondern Ansgar. Demnach wäre ein unangekündigter Subjektwechsel eingetreten, und Ansgar hätte durch die unmittelbare körperliche Berührung des Heiligenleibes und seiner Verehrungsstätte sich selbst zum Stellvertreter Petri gemacht. Ansgar hätte damit in der Rückschau des 11. oder frühen 12. Jahrhunderts einen Anspruch formuliert, der den des Mindener Bischofs Egilbert, der sich im ausgehenden 11. Jahrhundert mit Blick auf sein bischöfliches Patrozinium als Stellvertreter Petri bezeichnete,<sup>842</sup> sogar noch überstiegen hätte. So reizvoll eine solche Lesart auch erscheinen mag – sie wäre wohl selbst einem noch so ungeschickten Interpolator nicht aus der Feder geflossen, ohne vorher Ansgar selbst noch einmal klar und deutlich zu erwähnen. Es bleibt also nichts anderes übrig, als das gleichbleibende Subjekt des gesamten Satzgefüges mit seinen analogen Prädikaten mit zudem inhaltlicher eindeutiger adverbialer Erweiterung und Prädikatsnomen (*palli datione ... roboravit* und *legatum ... delegavit*) auszumachen: *ipse*, das heißt Papst Gregor.<sup>843</sup>

Vor diesem Hintergrund erhält selbst die für das Petrus-Patronat wenig ergiebige Vita des heiligen Rimbert von anonymer Hand eine neue Bedeutung: Mit den Viten Willehads von Ansgar und Ansgars von Rimbert vervollständigt sie das Bild von einer dreiköpfigen nordischen Metropole, die auf Augenhöhe mit dem römischen „Patriarchen des Abendlandes“ eine ebenso petrinisch gefestigte wie missionarisch lebendige Kirchenprovinz zu verwalten hatte. Von Bedeutung sollte die zitierte Passage später noch für die Historiographie werden: Im *Codex Vicelinus* ergänzte sie das *Chronicon breve Bremense*, im überlieferungsgeschichtlich sonst unabhängigen Werk Adams von Bremen wurde sie in gesonderter Form rezipiert – Werke, die eine eingehende Untersuchung verdienen.

### c) Rezipierende Historiographie. Das *Chronicon breve* und Adam von Bremen

Das so genannte *Chronicon breve Bremense*<sup>844</sup> lässt, für sich allein betrachtet, wenig Interesse am heiligen Petrus oder der Heiligkeit Bremer Bischöfe erkennen. Angesichts der formalen, weitgehend annalistisch additiven Gestalt ist dies auch nicht weiter verwunderlich. Umso größere Aufmerksamkeit gebührt der Tatsache, dass eben dieses nur sehr kurze chronikalische Werk von Vicelin Anfang des 12. Jahrhunderts mit den hagiographischen Viten der heiligen Bischöfe Willehad,

841 So bereits BÖLLING, Die zwei Körper des Apostelfürsten, S. 171 mit Anm. 96.

842 Vgl. oben Kapitel II. 1b, bei Anm. 609.

843 Vgl. den voraufgehenden Hauptsatz (wie oben Anm. 832): *Quod etiam ipse tam decreti sui auctoritate quam etiam pallii datione more praedecessorum suorum roboravit atque ipsum in praesentia constitutum legatum in omnibus circumquaque gentibus [...] delegavit.*

844 *Chronicon breve Bremense*, hg. von LAPPENBERG (MGH. Scriptores 7), S. 389–392.

Ansgar und Rimbert verbunden und in dieser Form zum Kloster Abdinghof versandt wurde.<sup>845</sup> Seiner spätsalischen formalen Anbindung nach bildete es also eine Einheit mit hagiographischen Texten, ebnete diesen den Weg und steckte den zeitlichen Rahmen ab.

Adam von Bremen ist als Autor der *Gesta Hammaburgensis ecclesiae Pontificum*, für die er offenbar auch auf das *Chronicon breve* zurückgriff,<sup>846</sup> in der älteren Forschung vor allem für zwei voneinander divergierende Vorstellungen in Beschlag genommen worden. Entweder galt der kaisertreue Chronist als früher Gewährsmann eines beginnenden Reichspatriotismus, oder man glaubte in seinem Werk, durch eigene Kriegserfahrungen im nationalen Pathos gebremst, statt des Reiches die Region, Sachsen, als geliebtes Heimatland des Autors ausfindig machen zu können.<sup>847</sup> Neuere Untersuchungen haben jedoch gezeigt, dass Adam die erste Person Plural in Personal- und Possessivpromina auffällig oft dann benutzt, wenn er von Orten „im Kernbereich der Diözese zwischen Elbe und Weser“ spricht.<sup>848</sup> Dieser auf der Ebene der Detailanalyse gewonnene Befund zur ‚weltlichen‘ Herrschaft Bremens, der das Konzept einer ‚regionalen Identität‘<sup>849</sup> bestätigt, entspricht auf der Ebene der literarischen Gesamtanlage der große, mehrere Kapitel umfassende Anteil, den gleich zu Beginn des Werkes die Schilderung der ‚kirchlichen‘ Bedeutung des Erzstifts einnimmt.<sup>850</sup> Dementsprechend verbindet Adam auch auf der Ebene einzelner Städte kirchliche Würde mit militärischer Wehrhaftigkeit. So bezeichnet er Hamburg durchweg als *civitas*, Bremen hingegen erst, nachdem unter Bezelin und Adalbert, italienischen Vorbildern folgend, zunächst eine hinreichend befestigte Stadtmauer angelegt und dann nach einem Brand die Bremer Kathedrale neu errichtet worden ist.<sup>851</sup> In jedem Fall bestimmten keine übergeordneten, protonational politischen Grenzen Adams Denken, sondern das Wirken in den Missionsgebieten und die Auseinandersetzungen mit den benachbarten Erzbistumsitzen Köln und Magdeburg.<sup>852</sup> Vor diesem Hintergrund ist auch das Ansinnen des Chronisten zu deuten, Erzbischof Adalbert von Bremen als Planer eines nordischen Patriarchats hinzustellen.<sup>853</sup>

845 Vgl. oben Anm. 821. Zum Kloster Abdinghof s. unten Kapitel V.2.c.

846 SCHMEIDLER, Adam von Bremen, S. 511 f.

847 Vgl. BUCHNER, Die politische Vorstellungswelt, S. 26–38 und 43–45; EGGERT, Das Wir-Gefühl, S. 144–147; zuletzt SCIOR, Identität und Fremdheit, S. 72–86. Zur Quellengattung der *gesta episcoporum* vgl. auch RICHES, The Changing Political Horizons, sowie SCHLOTHEUBER, Persönlichkeitsdarstellung und mittelalterliche Morallehre, S. 500–507; zur späteren Rezeption Adams durch Helmold von Bosau s. auch FRAESDORFF, Der barbarische Norden; DARTMANN, Die Rezeption der Frühgeschichte, S. 294–304.

848 SCIOR, Identität und Fremdheit, S. 86.

849 Vgl. dazu SCHNEIDMÜLLER, Friesen – Welfen – Braunschweiger.

850 S. dazu ausführlich SCIOR, Identität und Fremdheit, S. 38–86 und zusammenfassend 86–88.

851 Vgl. ROSSIGNOL, Aux origines de l'identité urbaine, S. 106–109.

852 SCIOR, Identität und Fremdheit, S. 86–88.

853 Vgl. dazu bereits DAHLMANN (Hg.), Vita Sancti Anskarii, S. 683f. und einleitend 378f. Den Nachweis einer reinen, vor allem historiographisch durch Adam befeuerten Konstruktion ohne Anzeichen von Seiten Bischof Adalberts erbringt auf breiter Quellenbasis FUHRMANN, Provincia constat duodecim episcopatus.



So mag zunächst verwundern, warum Adam dem heiligen Petrus keine eigenständige Rolle einzuräumen scheint. Nur an zwei Stellen wird der Apostelfürst explizit erwähnt, und dies nicht im eigentlichen Fließtext, sondern in zitierten Urkunden. Dabei handelt es sich zum einen um ein im 11. Jahrhundert gefälschtes Diplom Karls des Großen,<sup>854</sup> zum anderen um eine angebliche Papsturkunde Alexanders II. (1061–1073), die lediglich in einem später hinzugefügten Scholion überliefert ist – ein Scholion, dessen Formulierungen exakt auf das erwähnte Viten-Interpolament zurückzuführen sind.<sup>855</sup> Petrus ist kein unmittelbarer Gegenstand Adams, dafür aber umso mehr der seiner Gewährsmänner und scheinbar unhintergebarere Dokumente: Urkunden und hagiographisch-liturgisch sanktionierte Texte.

Angesichts der Konkurrenzsituation gegenüber Köln einerseits und Magdeburg andererseits ist Adams Zurückhaltung jedoch nur allzu verständlich. Einen Stab Petri vermochte Bremen ebenso wenig vorzuweisen wie einen angeblich vom Apostelfürsten selbst eingesetzten Bischof Maternus.<sup>856</sup> Adam von Bremen vermochte lediglich auf den Bremer Dom hinzuweisen, der dem Kölner nicht nachstehen und Bremen wie ein zweites Rom erscheinen lassen sollte.<sup>857</sup> Einen wirklichen Emanzipationsversuch gegenüber dem einst übergeordneten rheinischen Metropolitansitz unternimmt er aber über eine angebliche Sprengel-einteilung Karls des Großen, der das Gebiet der Sachsen zum Reichsgebiet und das der Diözese Bremen zu dem des heiligen Petrus erklärt habe.<sup>858</sup> Allerdings kann Adam eine eigene Tradition, die auf diesen Felsen bauen könnte, nicht unmittelbar nachweisen. Stattdessen bemüht er selbst oder ein späterer Kommentator eine Papsturkunde, in der Erzbischof Adalbert von Bremen als päpstlicher Kardinallegat fungiert. Damit wird Adalbert zugleich zum ‚Stellvertreter‘ des Papstes (*vicari[us] nost[er]*) und Petri selbst<sup>859</sup> – ganz im Sinne des hagiographischen Viteninterpolaments, das Ansgar und seine Nachfolger, also auch Adalbert, zu Stellvertretern Petri erklärt. Gegen die päpstliche Petrus-Tradition mag der Mindener Bischof Egilbert in regional begrenzter Urkundentätigkeit implizit eigene Vorstellungen vorgebracht haben.<sup>860</sup> Sein Bremer Amts-

---

854 FStG 11, S. 176–180 mit Anm. 67.

855 FStG 11, S. 349–351, K Scholion 69 (70) mit Anm. 80; SCIOR, Das Eigene und das Fremde, S. 42f. und 73f.; BÖLLING, Die zwei Körper des Apostelfürsten, S. 170f.

856 Zur Kölner Tradition der Petrus-Verehrung s. oben Anm. 208 und 349. Zum Stab Petri s. nun auch DEPREUX, Der Petrusstab als Legitimationsmittel. Zum angeblichen „Stab Petri“ in einer muslimisch-arabischen Quelle zum ersten Kreuzzug s. BRUNS, Die Kreuzzüge in syrisch-christlichen Quellen, S. 50 mit Anm. 39; s. auch oben Kapitel I.8.

857 Vgl. Adam von Bremen, II, 82, II, 24 und III, 73; SCHMIDT, Skandinavien im Selbstverständnis der Bremer Kirche, S. 44. Zum Vorbild des Kölner Domes und der römischen Peterskirche sowie späteren Bremer Reliquien, etwa dem angeblichen Schwert Petri, s. oben Kapitel II.1a.

858 Vgl. MGH SS rer. Germ. 2, S. 14f.

859 Vgl. ebd. und oben Anm. 832; zu den rechtlichen Grundlagen oben Kapitel III. 1b. Zum hier begegnenden Ausdruck *vicario nostro* s. auch oben Anm. 133 (zum Papst) und Kapitel II.1b, Anm. 609 (zum Bischof von Minden).

860 Vgl. oben Kapitel II.1b.

bruder war ungeachtet seiner Unterstützung Heinrichs IV. als Pallienträger viel zu eng mit dem Papsttum verbunden, als dass er sich eine solche von Rom losgelöste Konstruktion hätte anmaßen und sogar noch nach außen vertreten können. Dessen ist sich offenbar auch Adam von Bremen bewusst gewesen. Anstelle plumper Propaganda scheint er eher auf zurückhaltende Aposiopese zu setzen: Wenn jemand von Petrus spricht, dann der einflussreiche Herrscher Karl im geschickt inszenierten Gründungszusammenhang der Erzdiözese und der Nachfolger des Apostelfürsten, der den Erzbischof höchstselbst zum Legaten in den gleichwohl von ihm selbst beanspruchten nordischen Missionsgebieten macht.

Dieser inhaltlichen Zurückhaltung steht ein solides Selbstbewusstsein auf der formalen Ebene gegenüber. Selbst Hermann von Reichenau, der seine Darstellung heilsgeschichtlich in der Geburt Jesu verankerte, der Form nach aber gerade deshalb streng annalistisch strukturierte, war noch deutlich von den Pontifikaten der Päpste in deren ungebrochener Kontinuität seit Petrus ausgegangen – ein Prinzip, das er im Unterschied zum späteren Otto von Freising keineswegs auf die Kaiser seit Augustus anwandte, zumal ihm statt des *imperium* das *regnum* als entscheidender Maßstab vor Augen stand.<sup>861</sup> Adam von Bremen wählt hingegen die Amtszeiten der Hamburg-Bremer Bischöfe als entscheidendes Einteilungskriterium. Diese Form kannte auch der Liber Pontificalis für die Päpste, deren persönliche Lebenszeugnisse so der Nachwelt greifbar wurden. Für Hamburg-Bremen waren damit aber anstelle von Petrus die eigenen frühen Bischöfe von besonderem Belang – allen voran Ansgar, dessen frühe Missionstätigkeit auch den Rahmen für die eigenen geplanten Unternehmungen, nunmehr in kirchlich-weltlicher Doppelstrategie, absteckten und in Relecture neu zu entfachen vermochten. Es stellt daher keinen Zufall dar, dass das entscheidende Scholion zur Bekräftigung des eingangs erwähnten, laut Adam angeblich von Adalbert intendierten nordischen Patriarchatsplans<sup>862</sup> auf dem erwähnten Interpolament zur Vita des heiligen Ansgar beruht. Für die Verkündigung des Glaubens im nördlichen Missionsgebiet wiederum erscheint weniger ein bestimmter Heiliger als vielmehr die bloße Zugehörigkeit zum Christentum als das entscheidende Identitätsmerkmal – weit mehr noch, als es in der verbreitetsten, vor allem in der Lehre genutzten Übersetzung zum Ausdruck kommt. So stellt der Singular *gens arctoa*, nur unzureichend mit „Völker des Nordens“ wiedergegeben<sup>863</sup>, die verschiedenen Stämme als eine einzige, aus Skandinavien und Slawen bestehende „heidnische Körperschaft“<sup>864</sup> vor Augen. Adams Hinweis, die Bewohner Norwegens hätten nun *cum apostolo simpliciter* (...) *Christum* bekannt, und zwar als den Gekreuzigten, lässt sich nicht durch die Übersetzung „mit dem Apostel in Einfalt“<sup>865</sup> wiedergeben. Vielmehr weist der

861 FStG 11, S. 618–621, vor allem S. 620f.

862 S. oben Anm. 832 sowie 853–855.

863 TRILLMICH (Hg.), Quellen des 9. und 11. Jahrhunderts (FStG 11).

864 NOWAK, Untersuchungen, S. 71, gefolgt von FRAESDORFF, Der barbarische Norden, S. 151, der in Ergänzung zu Nowak die besondere Bedeutung des Singulars aufmerksam macht.

865 TRILLMICH (Hg.), FStG 11, S. 477 mit Anm. 88.

Chronist hier auf die frühkirchliche *simplicitas* im Sinne des Monotheismus hin: Es geht nicht um einfältige Mentalitäten, sondern um den Glauben an den einen Gott, der sich auch in der zweiten Person offenbart. Das Besondere ist dabei, dass Jesus Christus dem Zeugnis Adams zufolge nicht nur als *triumphans* in der Nachfolge alter Gottheiten, sondern als einziger Gott und dazu noch als *crucifixus*, im Sinne des absoluten christlichen Alleinstellungsmerkmals, Inhalt des Bekenntnisses ist. Nur vor diesem Hintergrund erschließt sich auch der in der einschlägigen Forschung bereits durchaus gesehene Bezug zum ersten Korintherbrief des Apostels Paulus (2, 2)<sup>866</sup>: Das Adverb *simpliciter* bezeichnet den Glauben „einzig und allein“ an Christus, den Gekreuzigten. Ein Rekurs auf Heilige, und sei darunter der Apostelfürst, hätte hier Verwirrung stiften und synkretistischen Formen Vorschub geleistet, wie sie bereits die von Adam erneut zitierte frühe Kirche auszuschließen bemüht war. Die Bremer bischöflichen Heiligen erstrahlen vielmehr in ihren Taten, den *gesta*. Vor Ansgar war dies bereits der Bistumsgründer Willehad, nach ihm sein Vitenschreiber Rimbart.

Gleichwohl dokumentierte, redigierte und konstruierte Adam verschiedene Versuche, Bremen als das petrinische Rom des Nordens hinzustellen. Dem Zeugnis des Historiographen zufolge soll der Bremer Petersdom im frühen 11. Jahrhundert als Nachahmung des römischen empfunden und inszeniert worden sein.<sup>867</sup> Dieses Ideal fand mit dem aus Norditalien inspirierten Neubau unter Bischof Adalbert zwar ein Ende, wurde dabei aber von der norditalienischen Musikpraxis des Gregorianischen Chorals flankiert, die dezidiert das karolingisch-päpstliche Ideal der Einheit von Regnum und Sacerdotium beschwor und mit dem nur 15jährigen Papst Benedikt IX. einen womöglich noch unbedarften, aber umso vehementeren Unterstützer gefunden hatte.<sup>868</sup> Adam beließ es aber nicht bei solchen Dokumentationen. Er redigierte angebliche Dokumente Sergius' III., um die geplanten, von der Forschung schon viel besprochenen Fälschungen zur Errichtung einer großen nordischen Kirchenprovinz zu ermöglichen: Demzufolge sollten die Bischöfe von Halberstadt, Verden, Paderborn, Minden und Osnabrück bei der Weihe von angeblichen Bremer Suffraganbischöfen assistieren – also gleichsam ins Boot geholt werden, um den Plan wasserdicht zu machen.<sup>869</sup> Schließlich konstruierte Adam Geschichte, indem er eine ungeschützte, heute widerlegte Behauptung aufstellte: Gestützt nur von einer angeblich von Papst Sergius III. ausgestellten, wahrscheinlich unechten Urkunde beteuerte er, der Hoftag von Tribur habe 895 die von Gregor IV. und

---

866 1 Cor. 2, 2: *Non enim iudicavi me scire aliquid inter vos, nisi Jesum Christum, et hunc crucifixum* (Denn ich hielt mich nicht dafür, daß ich etwas wüßte unter euch ohne allein Jesum Christum, den Gekreuzigten).

867 Vgl. oben Anm. 522.

868 Ob hier im Anschluss an die beiden suggestiven Aufsätze von Blum ein unmittelbarer Zusammenhang zwischen „römischem Choral“ und römischer Architektur gesehen werden kann, ist fraglich. Doch die Koinzidenz der Ereignisse lässt weitere Untersuchungen zur Rezeption von Kunst und Musik des mittel- und norditalienischen Raumes im norddeutschen Raum des 11. Jahrhunderts gewinnbringend erscheinen.

869 Adam von Bremen, *Gesta Pontificum*, 1, 50 (ed. SCHMEIDLER, S. 51); KNIBBS, Ansgar, Rimbart and the Forged Foundations of Hamburg-Bremen, S. 218 mit Anm. 22.

Nikolaus I. ausgestellten Privilegien aufgehoben und Bischof Adalgar somit faktisch genötigt, Bremen als Bischofssitz anzunehmen.<sup>870</sup> Hamburg musste also das Nachsehen haben!

Die Ergebnisse lassen sich folgendermaßen zusammenfassen:

Der Geschichtsschreiber Adam von Bremen beließ es, was den Apostel Petrus betrifft, inhaltlich bei einer Aposiopese, gestaltete sein Werk aber formal im Sinne einer negativen Hagiographie: Die für Bremen unverzichtbaren Heiligen werden nur bezüglich der inneren Rückschau in den Blick genommen, als Bremer Bischöfe, oder bleiben unerwähnt. Gerade dies lässt sie aber zu Pontifices werden, wie sie die Päpste im *Liber Pontificalis* darstellen. Indirekt dokumentiert Adam den ursprünglichen Rom-Bezug des Petrus-Domes von Minden – ein frühes Konzept der Bischöfe des beginnenden 11. Jahrhunderts, das deren selbstbewusster Nachfolger Adalbert offensichtlich zugunsten ästhetischer Vorbilder Norditaliens aufgegeben hat. Ähnlich souverän wie Adalbert gegenüber seinen Vorgängern zeigt sich Adam in seiner Historiographie gegenüber der älteren Liturgie und Hagiographie, wobei er die Ideale seines bischöflichen Helden redigierend und konstruierend zu untermauern sucht. Der spätere Kanoniker Vicelin hingegen historisierte die ältere Hagiographie: Verhielten sich die Viten der bedeutendsten Bremer Heiligen in Autorschaft und Rezeption wie eine literarische Katene der nordischen Kathedrale Petri zueinander, so nutzte der Bremer Domkapitular das *Chronicon* – gleichsam im literarischen Vorgriff auf spätere Sphragistik und Heraldik – als ihren historiographisch-petrinischen Schlüssel.

## 2. Minden – Stadt und Bistum

### a) Verfrühte Liturgie. Prachtbände, Petrischrein und Predigten

Minden verfügte durch eine Stiftung seines Bischofs Sigebert (1022/24–1036) über einen ganzen Satz hochwertiger, ganz offensichtlich eigens im Skriptorium von St. Gallen angefertigt liturgischer Bücher, von denen noch heute acht überliefert sind<sup>871</sup>:

870 Adam von Bremen, *Gesta Pontificum*, 1, 49 (ed. SCHMEIDLER, S. 48f.); KNIBBS, Ansgar, Rimbart and the Forged Foundations of Hamburg-Bremen, S. 217 mit Anm. 18.

871 Berlin, Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz, Ms. theol. lat. fol. 2; Ms. theol. lat. qu. 3, qu. 3 Fragm., qu. 15, Ms. Germ. qu. 42, Ms. theol. lat. oct. 1; ehemals in Berlin, Staatsbibliothek, Ms. theol. lat. qu. 1 und qu. 11 derzeit in Kraków, Biblioteka Jagiellońska, Depositum; Wolfenbüttel, Herzog August Bibliothek, Guelf. 1008 Helmst. und Guelf. 1151 Helmst. S. dazu von EUW, Die St. Galler Buchkunst, Bd. 1 (Textband), S. 241–251 und S. 513–528 (Katalog) Nr. 149–156 (Lit.) sowie Band 2 (Tafelband), S. 596–632 Nr. 763–802 (buchmalerisch gestaltete Innenseiten) und S. 728–731 Abb. 918–921 (Elfenbein-Schnitzereien auf den Buchdeckeln); PRAßL, Das Mindener Graduale, S. 228f. Der Liturgiewissenschaftler Martin Klöckener, Fribourg, bereitet dazu eine umfangreichere liturgiegeschichtliche Studie vor. Zu Sigebert als Bauherrn s. BALZER, Westfälische Bischöfe, S. 115 mit Anm. 27 und im Vergleich zu seinen westfälischen bischöflichen Mitbrüdern S. 136. Die St. Galler Provenienz offenbaren der paläographische wie auch auch der kunstge-

1. ein Sakramentar
2. ein Epistolar
3. ein Evangelistar
4. ein Graduale
5. ein Tropar-Sequentiar
6. ein Graduale-Prozessionale<sup>872</sup>
7. ein Hymnar
8. einen Ordo missae („Missa Illyrica“).

Die zu Beginn aufgelisteten drei Codices sind Folianten, die drei folgenden Choralbücher besitzen – ihrer Funktion als Studienbücher entsprechend – Quart-Format, Hymnar und Messordnung schließlich bilden besonders handliche Oktavbändchen.<sup>873</sup>

Ein weiteres Evangelistar ist durch die noch eingehender zu behandelnde spätmittelalterliche Mindener Historiographie bezeugt, wo allerdings das zweite genannte, den anderen Handschriften eindeutig zuzuordnende Graduale (Berlin, Staatsbibliothek, Ms. theol. lat. qu. 15) unerwähnt gelassen ist.<sup>874</sup> Der Vollständigkeit halber wäre noch ein Pontifikale, ein Antiphonar und ein Psalterium feriale zu erwarten, doch dafür gibt es keine quellenmäßigen Belege.<sup>875</sup>

Eine weitere bedeutsame liturgische Quelle stellt der so genannte Petrischrein dar, der kunsthistorisch ins zweite bis dritte Viertel des 11. Jahrhunderts datiert wird und wegen seiner Inschriften als Reliquienbursa des Apostelfürsten gilt.<sup>876</sup> Kunstgeschichtliche und epigraphische Details sprechen eher für die erste

schichtliche Befund: HOFFMANN, *Buchkunst und Königtum*, S. 374–376 und 398–399 sowie bestätigend von EUW, *Die St. Galler Buchkunst*, Bd. 1, S. 241–251, v. a. S. 242–244, zuletzt gefolgt von HOFFMANN, *Schreibschulen und Buchmalerei*, S. 160 mit Anm. 2. HIRSCHMANN, *Bischofssitze als Bildungszentren*, S. 5 mit Anm. 45, geht noch von einem Mindener Skriptorium aus, ohne jedoch die Forschungen von Hoffmann und von EUW zu berücksichtigen. HOFFMANN, *Schreibschulen des 10. und 11. Jahrhunderts*, Bd. 1, S. 252–263 (zu St. Gallen selbst) und S. 362 (Nachtrag zu St. Gallen) lässt die Sigebert-Handschriften freilich unberücksichtigt. Paläographisch entscheidend ist für von EUW, *Die St. Galler Buchkunst*, Bd. 1, S. 243 die Form der Neumen. S. dazu unten Anm. 946.

872 Die in der älteren Literatur (einschließlich von EUW) verwendete Bezeichnung „Graduale-Hymnar“ korrigiert zugunsten des hier verwendeten Begriffs „Graduale-Prozessionale“ zu Recht PRAßL, *Das Mindener Graduale*, S. 229 mit Anm. 15.

873 Vgl. von EUW, *Die St. Galler Buchkunst*, Bd. 1, S. 244 f. Zur Verwendung des Quartformats für Studienbücher s. PRAßL, *Das Mindener Graduale*, S. 229 mit Anm. 17.

874 Vgl. von EUW, *Die St. Galler Buchkunst*, Bd. 1, S. 522 (zu Nr. 153): „Geradezu einmalig ist das mit Berlin theol. lat. qu. 15 (Nr. 151) und Guelf. 1008 Helmst. zweifache Vorhandensein- und Erhaltensein zweier zeitgleicher Prachthss. desselben Typus an einer Bischofskirche. Die Mindener Bischofschronik nennt als weitere Hs. auch ein Pendant zu Berlin theol. lat. qu. 3 (Nr. 150): ‚Secundum plenarium continet omnium evangelistarum scripta. Hic liber imagine crucifixi et quatuor evangelistarum de puro auro lapidibusque pretiosis est adornatus.‘“ Zur chronikalischen Darstellung dieser Werke insgesamt s. ebd. S. 250 f. und unten Kapitel II.3.

875 Vgl. PRAßL, *Das Mindener Graduale*, S. 229. Vgl. hierzu auch Heinrich Tribbe, *Beschreibung von Stadt und Stift Minden* (hg. von LÖFFLER), S. 146.

876 WEHNING (Bearb.), *Die Inschriften der Stadt Minden*, Nr. 6, S. 8 f.

Jahrhunderthälfte. Ein späterer Zeitpunkt ist vor allem deshalb in Betracht gezogen worden, weil der Schrein dann als Geschenk des Bischofs Ratolfs von Schleswig anlässlich der angeblichen Domweihe von 1071 in Frage käme.<sup>877</sup>

Schließlich sind zeitgenössische Predigten in den Blick zu nehmen – allen voran eine anonym überlieferte, die François Dolbeau auf das dritte Viertel des 10. Jahrhunderts datiert hat.<sup>878</sup> Im Anschluss daran verdienen auch Texte besondere Aufmerksamkeit, die in jenem bereits erwähnten Mindener Schulbücherverzeichnis des 11. Jahrhunderts überliefert sind.<sup>879</sup>

Zur Rekonstruktion der Mindener Liturgie sind alle drei Quellengruppen, liturgische Bücher, Reliquiar und Predigtbände, in ihrem jeweiligen Formen und Funktionen sowie in ihren möglichen wechselseitigen Bezügen genauer zu untersuchen.

Die liturgischen Bücher lassen ein in sich geschlossenes Programm erkennen. Doch weder Petrus noch sein Nebenpatron Gorgonius treten hier unmittelbar in Erscheinung. Im vorausgehenden Jahrhundert lagen die Dinge noch völlig anders. Sigeberts Vorgänger Milo hatte bereits vor dem Jahr 996 ein Evangeliar gestiftet, dessen Inschrift in Hexameterversen an erster Stelle nicht den stiftenden Wohltäter, sondern den Mindener Nebenpatron Gorgonius als entscheidenden Widmungsträger ansprach:

*Sit tibi Gorgoni liber hic rogo valde decori  
Ornari Milo quem fecit episcopus auro.*<sup>880</sup>

Offenbar war diese liturgische Handschrift für die Krypta bestimmt – wenn Gorgonius zwischenzeitlich nicht sogar zum Hauptpatron des Domes avanciert sein mag.<sup>881</sup> Bereits das Äußere des Evangeliiars macht die überragende Bedeutung des transferierten Neupatrons dem schriftkundigen Betrachter deutlich, wobei die Stiftungsverse dem Patron huldigen und nur indirekt die Memoria des Bischofs Milo heraufbeschwören.

Ganz anders die Handschriften Sigeberts! Eine sekundär überlieferte Buchdeckelinschrift des von ihm gestifteten Evangeliiars preist allein ihn, den stiftenden Bischof. Neben den verwandten Materialien Elfenbein, Gold und Edelsteinen verleiht auch die gewählte Form eines einsilbig gereimten leoninischen Hexameters der Aussage eine besondere Feierlichkeit:

877 Ebd. S. 9 mit Anm. 4, wobei der hier genannte alternative Name „Rudolf“ von mir durch die geläufigere Variante „Ratolf“ ersetzt wird, um diesen Bischof (1046–1072) von seinem Vorgänger Rudolf (1027–1046, vgl. dazu etwa unten Anm. 1730) unterscheiden zu können; zu den Amtsdaten vgl. GAMS (Bearb.), Series episcoporum, S. 309.

878 Zur Datierung s. DOLBEAU, Un panégyrique anonyme, S. 48 f. [S. 356 f.], gefolgt von RÖCKELEIN, Reliquientranslationen nach Sachsen, S. 28 mit Anm. 88; in Frage gestellt von JACOBSEN, Miracula s. Gorgonii, S. 64–68.

879 Biblioteca Apostolica Vaticana, Ms. Pal. lat. 828; vgl. oben Anm. 579. Zu den hier thematisch nicht einschlägigen weiteren Texten s. BÖLLING, Bischöfliche Bildungskonzepte, S. 181–185.

880 WEHKING (Bearb.), Die Inschriften der Stadt Minden, Nr. 1, S. 3–5.

881 Vgl. oben Kapitel II.1b.

*Condidit istud opus Sigebertus praesul amandus.*<sup>882</sup>

Derselbe Vers, nach dem Sigebert noch heute „der Liebenswerte“ (*amandus*) genannt wird,<sup>883</sup> begegnet auch beim dazu gehörigen Epistolar.<sup>884</sup> Der gemeinsame Text mag für sich gesehen so verstanden werden, dass die Inschriften beider Bücher „erst nach dem Tod Bischofs Siegebert im Jahr 1036 ausgeführt worden [sind]“<sup>885</sup>. Eine solche, auf äußere Inschriften fixierte Betrachtungsweise übersieht aber ungeachtet aller verdienstvollen Detailarbeit das Innenleben der Handschriften. Im Evangelistar finden sich zur Rahmung einer besonders aufwendig gestalteten Abbildung folgende Hexameterverse:

*Hauri perpetuae Sigeberte charismata vitae.  
His tua clementer reficit te gratia mater.*<sup>886</sup>

Dieser Befund passt zu weiteren Einzelheiten, die den kompletten Satz der Handschriftenstiftung als eine gezielte Memorialhandlung Bischof Sigeberts erweist. Wiederum sind neben den Inschriften auch Texte in den Codices sowie die verschiedenen Abbildungen näher zu betrachten. Auf dem Buchdeckel und auf einer besonders prächtigen Innenseite des unstrittig zu Lebzeiten Sigeberts angefertigten *Ordo missae*, der letzten oben aufgelisteten Handschrift, erscheint das Konterfei des Stifters selbst.<sup>887</sup> Auf dieser heute als Einzelblatt überlieferten und daher kaum im Zusammenhang mit dem *Ordo Missae* beachteten Buchseite preist ihn, vom feierlichen Hexameter zum persönlich auszeichnenden Distichon wechselnd, ein Epigramm:

*Nomine sacra tuo Sigeberte dicatur imago.  
Quae suffulta suo presidit officio.*<sup>888</sup>

882 Berlin, Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz, Elfenbeinrelief auf Buchdeckel; WEHKING (Bearb.), Die Inschriften der Stadt Minden, Nr. 2, S. 5, Zeile E. Zur Überlieferung dieser Inschrift s. unten Kapitel III.2c.

883 Vgl. z. B. seine Bezeichnung in der Liste mit Kurzbiographien von BRANDT/HENGST, *Victrix Mindensis ecclesia*, S. 26.

884 WEHKING (Bearb.), Die Inschriften der Stadt Minden, Nr. 5, S. 7.

885 So WEHKING (Bearb.), Die Inschriften der Stadt Minden, Nr. 5, S. 7.

886 Vgl. von EUW, *Die St. Galler Buchkunst*, Bd. 1, S. 249 und Bd. 2 S. 626 Abb. 796.

887 Vgl. von EUW, *Die St. Galler Buchkunst*, Bd. 1, S. 247 f. und Bd. 2, S. 620 Abb. 790 („Einzelblatt aus dem *Ordo missae* für Bischof Sigebert von Minden: Der Mindener Bischof Sigebert mit zwei Diakonen; Berlin, Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz, Ms. theol. lat. qu. 3, Fragment“) und S. 730, Abb. 920 („ehemals am Einband angebrachte Elfenbeintafel mit der Darstellung des Bischofs Sigebert“). S. hierzu bereits HONSELMANN, *Das Rationale*, S. 51. Honselmann macht hier auch auf das jeweils deutlich erkennbare, offenbar sogar erstmals dargestellte Rationale aufmerksam und betont die Verbindung zur entsprechenden Oration im *Ordo Missae*, die vom bischöflichen Zelebranten beim Anlegen des Rationale vor der Messe zu beten war. Erst die historiographische Tradition des 14. Jahrhunderts suchte die Verleihung des Mindener Rationale, hier auch als *Pallium* bezeichnet (vgl. zu diesem terminologischen Problem auch oben Anm. 220), auf den Petrus und den ihn stellvertretenden Papst Leo III. (795–816) zurückzuführen; vgl. HONSELMANN, ebd., S. 52 und S. 141 (Quellentext 66, zuvor S. 52 versehentlich als „Qu. 65“ ausgewiesen).

888 Ebd., Bd. 1, S. 247 f. und Bd. 2, S. 620 Abb. 790.

Im Unterschied zu seinen bischöflichen Mitbrüdern Meinwerk von Paderborn und später Bernward von Hildesheim begründete Sigebert keine größeren Bauten, die an ihn erinnern sollten. Alleinige Ausnahme bildet die für sein Grab und die entsprechende monastische Memoria gestiftete Klosterkirche des Heiligen Martin, jenes Patrons, dem später auch Bernward sich im Tod anvertrauen sollte.<sup>889</sup> In seiner Kathedrale konzentrierte Sigebert sich vielmehr auf die Handschriften. Diese sollten beim Gebet seiner Nachfolger und ihrer Domkapitulare, womöglich unter Anwesenheit fürstlicher und kaiserlicher Prominenz, an ihn erinnern.

Die beiden musikalischen Bücher der von Sigebert gestifteten Reihe, Graduale und Tropar-Sequentiar, sind aufgrund der Herrschernennungen in den *Laudes regiae* zu Recht mit den beiden Mindener Aufenthalt Kaiser Konrad II. und seiner Gemahlin Gisela in Verbindung gebracht worden, wenngleich mit versehentlich verdrehter Zuordnung<sup>890</sup> der Codices zu den Jahreszahlen 1024 und 1033: Das Tropar-Sequentiar, das Konrad nur als König tituliert, war offenbar für Weihnachten 1024,<sup>891</sup> das Wolfenbütteler Graduale, in dem er bereits als Kaiser genannt ist, Gisela hingegen weiterhin als – vom Papst noch nicht zur Kaiserin gekrönte – Königin erscheint, für 1033. Im überzähligen Graduale fehlen diese Bezüge. Stattdessen ist dort in der Allerheiligenlitanei der Name Gorgonius graphisch hervorgehoben.<sup>892</sup> Dieser Codex war somit möglicherweise für die Krypta-Liturgie bestimmt, die anderen hingegen für die Bischofsliturgie am Hauptaltar.

Vor diesem Hintergrund liegt nahe, dass auch Evangeliar und Epistolar zu einem der beiden Anlässe vorlagen: An Weihnachten 1024 oder 1033 hätte Konrad II. daraus karolingisch-römischem Brauch entsprechend in der Liturgie der Christmette das Evangelium gesungen, das mit der Volkszählung des Kaisers Augustus beginnt und die Geburt des Heilands verkündet.<sup>893</sup> Ein Edelmann aus seinem Gefolge, etwa ein naher Verwandter oder aber ein Vertrauter, hätte traditionsgemäß kurz vorher aus dem Lektionar die fünfte Lesung der Matutin vortragen können.<sup>894</sup> Die im Lektionar begegnende römische Stationsliturgie<sup>895</sup> aus dem karolingischen Kalender wird zur Suggestion der Kaiserliturgie in der ewigen Stadt zusätzlich beigetragen haben.

---

889 S. dazu RÖCKELEIN, Bernward von Hildesheim, S. 108f. (Lit.); s. ferner ANGENENDT, „In meinem Fleisch werde ich Gott sehen.“, S. 365, der darauf verweist, dass Martin als „Urmönch“ des Abendlandes gegolten habe und Bischof war. Zur Stiftung von St. Martin s. auch BALZER, Westfälische Bischöfe, S. 115 mit Anm. 27 (Lit.).

890 S. dazu unten Anm. 924.

891 Vgl. dazu etwa auch Annales Quedlinburgenses ad annum 1024: *Inde Mindensem urbem, festum dominici natalis celebraturi, conveniunt.*

892 Berlin, Staatsbibliothek, Ms. theol. lat. qu. 15, fol. 144v; vgl. etwa die SW-Wiedergabe bei SIGNORI, Reliquien-Geschichten, S. 64, Abb. 2.

893 S. oben Anm. 783.

894 Vgl. den Text im Liber usualis, S. 383. Zur Verleihung von Hut und Schwert in diesem Zusammenhang s. CORNIDES, Rose und Schwert, S. 33–44, 55–59 und 136–142 sowie BÖLLING, *Causa differentiae*, S. 165 mit Anm. 117f.

895 Vgl. KLÖCKENER, Der Mindener ‚Liber lectionarius‘, S. 82.



Eine die gesamtkirchliche Bedeutung übersteigende Bedeutung des Petrus ist dabei nicht zu erkennen. Der Nebenpatron Gorgonius wird immerhin besonders dadurch hervorgehoben, dass sein Festtag am 9. September als *festivitas* und nicht nur als *natale* bezeichnet und begangen wurde.<sup>896</sup>

Näheren Aufschluss mag das bis heute erhaltene weitere Bildprogramm samt Inschriften auf dem Evangeliar bieten. In griechischen Majuskeln werden zur Erläuterung der entsprechenden halbplastischen Abbildungen genannt: Jesus Christus, die Gottesmutter, der als Vorläufer (Prodomos) bezeichnete Johannes der Täufer sowie die Erzengel Michael und Gabriel.<sup>897</sup>

MIXAEL ΓΑΒΡΙΗΛ  
MH(TH)P Θ(EO)V A(ΓIOC) Iω(ANNHC) /  
O / ΠΡΟΔΡ(ΟΜΟC)  
I(HCOY)C X(PISTO)C

Dargestellt ist der thronende Christus als Lehrer mit Buch, umgeben von jenen Engeln und Gestalten, die auch die Deesis ausmachen: Maria und Johannes der Täufer – nicht, wie fälschlich behauptet, der Apostel<sup>898</sup> – flankieren Christus, allerdings oberhalb des Thrones statt unterhalb der Kreuzes. Die beiden Erzengel schweben dienend darüber.

Dass Petrus und Gorgonius bei Evangeliar und Epistolar zwar im Innern ein Mindestmaß an Berücksichtigung erhalten, nicht aber auch äußerlich in Erscheinung treten, ist mit der Gebrauchsfunktion dieser Codices zu erklären. Stand zur Zeit Milos noch Gorgonius im Vordergrund, so verschiebt sich nun das Augenmerk vom himmlischen Heiligen zum irdischen Hof: Der Kaiser wird liturgisch allgemein sichtbar, indem er das Evangelium singt,<sup>899</sup> und der Bischof bleibt dadurch deutlich und dauerhaft in Erinnerung, dass er als Stifter auf Evangeliar und Epistolar verewigt ist. Was in den *Laudes regiae* der genannten Musikhandschriften noch immer schriftlich vor Augen steht, vollzog sich bei der liturgischen Nutzung der Lesungsbücher in Kombination von Bild, Bewegung und Klang performativ. An die Stelle passiv erhaltener musikalischer Ehrerbietung und Fürbitte tritt das hör- und sichtbare aktive Zusammenwirken von Kaiser und Bischof.

Dieser grundsätzliche Befund wird durch die Inschriften und Inhalte der übrigen liturgischen Handschriften der Sigebert-Stiftung bestätigt: Das großformatige Sakramentar nennt allein die vier Geistesgaben *Disciplina, Sapientia,*

896 KLÖCKENER, *Der Mindener ‚Liber Lectionarius‘*, S. 28. Zur generellen, gegenüber Minden freilich weniger hervorgehobenen Bedeutung des heiligen Gorgonius bereits unter Karl dem Kahlen s. SCHALLER, *Der heilige Tag*, S. 6. Zur römischen Kirche s. JOST, *Die Patrozinien der Kirchen der Stadt Rom*, Bd. 2, S. 17f.

897 WEHKING (Bearb.), *Die Inschriften der Stadt Minden*, Nr. 2, S. 5, Zeile A bis D sowie Abb. 1.

898 WEHKING (Bearb.), *Die Inschriften der Stadt Minden*, S. 5, Zeile C mit Anm. a) deutet den Großbuchstaben A als Abkürzung für *apóstolos*. Doch bei dieser Majuskel ist ein nicht notierter Spiritus asper mitzulesen – wie beim folgenden Artikel O (*ho*) und das Wort so zu *hágios* aufzulösen. S. dazu nun online urn:nbn:de:0238-di046d003k0000407.

899 Vgl. oben Anm. 783.

Intellectus und Scientia.<sup>900</sup> Während das Sanktorale verschiedener Bände der Mindener Reihe auf Bamberger Traditionen deutet, spiegelt die Nennung der römischen Stationskirchen für die Gottesdienste im Kirchenjahr die altherwürdige römische Liturgie wider, wie sie der karolingische Reichskalender in seinen unterschiedlichsten handschriftlichen Verzweigungen aufweist.<sup>901</sup> Regnum und Sacerdotium sind hier noch eins, fallen im karolingischen *rex et sacerdos* zusammen – legitimiert durch den Bischof von Rom.

Es gibt nur eine einzige, zudem zweifelhafte Ausnahme: jenes überzählige Graduale, das in der spätmittelalterlichen historiographischen Überlieferung durchweg übergangen wird, nach inneren und äußeren Kriterien aber zur selben Handschriftenreihe gehören muss.<sup>902</sup> Dieses trug laut Domschatzinventar von 1683 die Inschrift:

*S. Gregorius // S. Ambrosius // Augustinus // Petrus*<sup>903</sup>

*Petrus* nimmt hier den Platz ein, der ikonographisch, später dann auch amtlich der heilige Hieronymus in der Reihe der vier Kirchenlehrer innehat.<sup>904</sup> Es handelt sich dabei jedoch wohl nicht um den Jünger Jesu, Simon Petrus, sondern um Gregors Schüler Petrus Diaconus.<sup>905</sup> Obgleich als letzter aufgeführt, erhält Petrus Diaconus in dieser Reihung doch eine gewisse Hervorhebung, geradezu im Sinne einer Klimax. Er verdrängt hier förmlich den vierten Kirchenlehrer, den man, endete der Text bei Augustinus, als selbstverständliche Aposiopese in Gedanken ergänzt hätte. Warum aber erscheint hier der Hauptpatron des Domes zumindest dem Namen nach indirekt und sonst nirgendwo?

Der Grund liegt ganz offensichtlich darin, dass dieses überzählige, in der Chronistik unerwähnte Graduale nicht für die Liturgie mit dem Kaiser bestimmt war, wie sie für 1024 und 1033 angenommen werden kann. Dieses Graduale ist für keinen karolingischen Klang zur akustischen Suggestion eines römisch-päpstlichen Umfeldes bestimmt gewesen. Es spiegelt, wie bereits an der genannten Gorgonius-Erwähnung sichtbar, die eigene Mindener Gottesdiensttradition des 11. Jahrhunderts wider.

Die beiden anderen zum Singen in der Messliturgie bestimmten Codices, das Berliner Tropar-Sequentiar (wohl für 1024) und das Wolfenbütteler Graduale (für 1033), lassen neben ihren eindringlichen *Laudes-regiae*-Partien in verschiedenen Punkten die römische Stationsliturgie erkennen – ähnlich, wie es für das Lektionar bereits festgestellt worden ist.<sup>906</sup> Dabei begegnet jeweils ausdrücklich der Terminus *Statio*, etwa *Statio ad sanctam Mariam* als Hinweis auf die größte und

900 WEHKING (Bearb.), Die Inschriften der Stadt Minden, Nr. 3, S. 6.

901 BORST, Der karolingische Reichskalender, pass., einleitend v. a. Bd. 1, S. 17–28.

902 Berlin, Staatsbibliothek, Ms. theol. lat. qu. 15. Vgl. dazu oben Anm. 874.

903 WEHKING (Bearb.), Die Inschriften der Stadt Minden, Nr. 4, S. 6 f. Mit der Verwendung der Abkürzung „S.“ sucht WEHKING (Bearb.) die frühneuzeitliche Abkürzung „St.“ für *Sanctus* originalgetreu für das 11. Jahrhundert zu rekonstruieren.

904 Vgl. DASSMANN (Hg.), Roma Patristica.

905 Vgl. WEHKING (Bearb.), Die Inschriften der Stadt Minden, Nr. 4, S. 6.

906 S. oben Anm. 895. Martin Klöckener hat eine umfassende liturgiehistorische Auswertung sämtlicher von Bischof Sigebert gestifteter Handschriften angekündigt.

erste öffentliche Marienkirche der Welt, Santa Maria Maggiore.<sup>907</sup> Es geht dabei aber weniger um Rom als um die kaiserliche Ordnung des karolingischen Reichskalenders.<sup>908</sup> Das Sanktorale weist hingegen eher auf Bamberg hin, das in der älteren Literatur auch als Entstehungsort der Handschriften angesehen wurde, bis die Provenienz sämtlicher Sigebert-Handschriften dem Skriptorium von St. Gallen zugewiesen werden konnte.<sup>909</sup>

An manchen Stellen ist Gorgonius hervorgehoben, und dies durchaus über den ihn ohnehin im Reichskalender gebührenden Status, wie er etwa auch in Bremen begegnet, hinaus.<sup>910</sup> Dies zeigt sich bereits in seiner Platzierung, die er im Rahmen der Allerheiligenlitanei des Berliner Exemplars einnimmt: auf Augenhöhe der Apostel. Die Litanei entspricht in diesem Punkt, jedoch auch sonst weitestgehend in Anordnung und Umfang dem erwähnten Reliquienverzeichnis des 12. Jahrhunderts<sup>911</sup> ebenso wie dem etwas später entstandenen, noch heute erhaltenen Apostelfries des Mindener Domes.<sup>912</sup> Darüber hinaus ist sein Name regelmäßig kalligraphisch ausgezeichnet.<sup>913</sup> Dass ihm im Tropar-Sequentiar von 1024 eine eigene Vertonung zgedacht ist, fällt nicht weiter ins Gewicht, da solche dort auch für andere Heilige, etwa die ebenfalls in Bremen beliebten Gordianus und Epimachus, begegnen.<sup>914</sup> Da Gorgonius als Mindener Nebenpatron besonders einschlägig ist und die Verse auf keinen Geringeren als Notker Balbulus zurückgehen,<sup>915</sup> sei der Tropus kurz vorgestellt<sup>916</sup>:

### 1. *Concinat plebs devota laudes coeli, terrae Domino*

907 Vgl. HAB, Guelf. 1008 Helmst., fol. 27v–28v. Zur römischen Kirche s. etwa JOST, Die Patrozinien der Kirchen der Stadt Rom, Bd. 2, S. 46–49.

908 Vgl. BORST, Der karolingische Reichskalender.

909 Auf die Analogien des Sanktorales zu Bamberger Traditionen und weiteren Gemeinsamkeiten mit süddeutschen Orten wie Bamberg, Regensburg, Heidenheim und Seon/Bamberg, verweist bereits PRAßL, Das Mindener Graduale, S. 249. WEHKING (Bearb.), Die Inschriften der Stadt Minden, S. 5 mit Anm. 4, hält der älteren Literatur folgend Bamberg auch für den Entstehungsort. Für St. Gallen plädiert hingegen mit guten Gründen die neuere Forschung, paläographisch Hoffmann, kunstgeschichtlich von EUW (vgl. oben Anm. 871), wobei auch die Neumenform eine Rolle spielt. S. hierzu auch unten Anm. 946.

910 Zu Minden s. oben Anm. 896 und 913. Zu Bremen vgl. etwa BRUCH/BÖHNE, Das Evangelistar Heinrichs III. (Teil 2), S. 52, Nr. 239 (fol. 117v).

911 Vgl. SIGNORI, Reliquien-Geschichten, S. 60f. und Abb. 2 auf S. 64, bes. S. 62 mit Anm. 41.

912 PIEPER/CHADOUR-SAMPSON/KASPAR, Bau- und Kunstdenkmäler von Westfalen, Teil 2, S. 566–575, bes. S. 566f. Abb. 424f. und S. 574 Abb. 439.

913 von EUW, Die St. Galler Buchkunst, Bd. 1, S. 245.

914 Vgl. DREVES (Hg.), *Sequentiae ineditae* (Analecta hymnica 9), S. 167, Nr. 223 („De ss. Gordiano et Epimacho“) und S. 167f., Nr. 224 („De sancto Gorgonio“). Die Angabe „Trop. ms. Mindense anni 1024. Cod. Berolinens. IV.11“ bezieht sich auf Ms. theol. lat. qu. 11 der Berliner Staatsbibliothek, z. Zt. Kraków, Biblioteka Jagiellońska, Depositum. Zum römischen Patrozinium s. etwa JOST, Die Patrozinien der Kirchen der Stadt Rom, Bd. 2, S. 151f. Zur Bremer Relevanz der Heiligen Gordianus und Epimachus s. oben bei Anm. 765.

915 Vgl. zur Autorschaft des gesamten Codex bereits PIERCE, *Sacerdotal Spirituality at Mass*, S. 21f. Zu Notker Balbulus s. auch dessen Bild und Hexameter-Vers *Sanxerat iste puer hec orbi carmina Notker*. Vgl. von EUW, Die St. Galler Buchkunst, Bd. 1, S. 247 mit Anm. 21 und Abb. 783.

916 DREVES (Hg.), *Sequentiae ineditae*, S. 167f., Nr. 224.

- 2a. *Vocibus alternis organisque modulis*  
 2b. *Carminis et suavi congeminetur jubilum.*
- 3a. *Hunc diem praeclarum qui nobis et gloriosum reddidit*  
 3b. *Nobilis athletae praeclaro certamine Gorgonii.*
- 4a. *Qui constanter poenarum devicta multiformi specie*  
 4b. *Collegio consortum martyrum laureatus triumphat.*
- 5a. *Quam beata Christi confessio nominis,*  
*Quam verbera, flagra, carceres, carnifices, ignes, equulei, lampades,*
- 5b. *Quam liquoris aeri perfudio salisque,*  
*Quam tormenta nulla praevalent evellere sui de coprore militis.*
- 6a. *O martyr invicte, o splendidulum beati martyris speculum!*  
 6b. *Servorum precatus aure pacida jam nun suscipito, Gorgoni.*
- 7a. *Tu namque spernens gloriam temporalem, fasces respuens palatinos pro*  
*Domino carnem supplicii dederas.*  
 7b. *Nunc ergo coeli civibus sociatus, palmam retinens triumphalem pra-*  
*esentia Jesu piissimi frueris.*
- 8a. *Et nos vota presolventes melodiis tibi clarisonis pangimus.*  
 8b. *Tu famulos tua festa celebrantes regnatori Deo commenda,*
9. *Ut clemens peccamina laxet, pacem tribuat, vitam concedat aeternam.*

Der Vers *Tu famulos tua festa celebrantes regnatori Deo commenda* macht deutlich, dass es sich bei dem Angerufenen um einen wichtigen Patron handelt: Die Selbstbezeichnung als *famuli* ist sonst sogar fast ausschließlich der demütigen Ehrerbietung Gott selbst gegenüber vorbehalten, etwa im *Te Deum*, und wird allenfalls für die Gemeinde heiliger Gründergestalten und Patrone, etwa St. Ludgerus (Liudger) in Münster, angewandt.<sup>917</sup> Auf die Präsenz der Gebeine des heiligen Gorgonius in Minden deutet im gesamten Tropus allerdings nichts Konkretes hin. Seiner in der siebten Strophe besungenen himmlischen Herrlichkeit (*coeli civibus sociatus*) wird in den folgenden, letzten Versen nicht die irdische Gegenwart seines Corpus in Minden gegenübergestellt, sondern allein der Gesang an seinem Festtag. Deren Ausführende erbitten stellvertretend für die gesamte Feierguscheinde die Fürsprache des Gorgonius bei Gott, um Sün-

917 Vgl. dazu etwa das spätmittelalterliche Münsteraner Antiphonar der Universitäts- und Landesbibliothek in Münster, Ms. N.R. 1101, fol. 49r. Im Hochmittelalter scheint sich die Schreibweise ohne *i* (*Ludgerus*) durchgesetzt zu haben, während die frühmittelalterlich inspirierte Variante „Liudger“ in Veröffentlichungen seit den 50er Jahren des 20. Jahrhundert bevorzugt wird.

denvergebung, Frieden und das ewige Leben zu erlangen. Die vorausgehende Schilderung seines Martyriums gibt immerhin einen kurzen Einblick in die Vorstellungswelt zum Heiligen selbst. Allerdings erlaubt diese keine genaue Zuordnung zu einer der hagiographischen Traditionen des mit Rom, Nikomedien oder Sebaste in Verbindung gebrachten Gorgonius.<sup>918</sup> Wie Schrift und Abbildungen, so geht offenbar auch dieser Text eher auf das altehrwürdige St. Gallen als auf den neuen Bischofssitz Minden zurück. Die im Tropus genannte Bevölkerung (*plebs*) verehrte ihn vor Ort in der Krypta,<sup>919</sup> der Klerus sang im darüberliegenden Altarraum im Einklang mit der Liturgie des Reiches nach den besonderen Maßgaben aus St. Gallen. Die Zusätze und Varianten des 12. Jahrhunderts stammen aber eindeutig aus Minden. Dort wollte man nicht mehr den Märtyrer selbst anrufen (*O martyr invicte*), sondern rückte nun allein den Text seiner Passio in den Vordergrund: *Sancti martiris o splendidulum beati martyris speculum*.<sup>920</sup> Lag es an dem Verlust der Gorgonius-Reliquien in dem angeblich verheerenden Brand des Jahres 1062, lag es einfach an der auch liturgisch bedingten Aufgabe der Krypta? Obgleich in der ursprünglichen Fassung kein konkreter Bezug zu den Gebeinen des Gorgonius erkennbar war, schien die unvermittelte Anrufung des Heiligen im 12. Jahrhundert offenbar nicht mehr sinnvoll. Längst hatte Petrus das Hauptpatrozinium der gesamten Bischofskirche zurückerhalten, wohingegen von Gorgonius nur noch einzelne Reliquien verehrt wurden. Anstelle eines ganzen oder halben Corpus wird in der Nekrolog-Liste des späten 12. Jahrhunderts nur eine *magna pars* genannt. Im Nekrolog wurde später keine Translation des Heiligen, sondern die Stiftung seines Armes durch einen Welfenherzog namens Heinrich commemoriert. Dieser wurde sogar so viel Gewicht beigemessen, dass die spätere Chronistik aus Heinrich dem Langen Heinrich den Löwen machte.<sup>921</sup>

Für die Mindener Liturgie der frühen Salierzeit sind die beiden musikalischen Buchstiftungen des groß angelegten Satzes Sigeberts, Graduale und Tropar-Sequentiar, aus einem ganz anderen Grund von Bedeutung: Sie enthalten im Unterschied zum überzähligen Mindener Graduale<sup>922</sup> die bereits vergleichend herangezogenen *Laudes regiae*, jene feierlichen Gesänge der Kaiserliturgie, die 1024 und 1033 in Minden anscheinend erklingen oder zumindest zu einem entsprechenden Anlass angefertigt worden sind. Die *Laudes* des zwischenzeitlich in Berlin, heute in Krakau verwahrten Tropar-Sequentiars deuten aufgrund der erwähnten Anhaltspunkte auf den ersten Besuch Konrads II. in Minden im Jahre 1024, der hier seinen ersten Hoftag abhielt, die entsprechenden Litanei-Verse des heute Wolfenbütteler Graduales auf seinen für 1033 bezeugten er-

---

918 Vgl. unten Kapitel III.2b.

919 Vgl. oben bei Anm. 892.

920 Vgl. ebd. mit Verweis auf DREVES (Hg.), *Sequentiae ineditae* (Analecta hymnica 9), S. 168, Nr. 224, krit. Apparat.

921 Vgl. oben Kapitel II.1, vor allem Anm. 631–634.

922 Berlin, Staatsbibliothek, Ms. theol. lat. qu. 15.

neuten Mindener Aufenthalt.<sup>923</sup> Angesichts der kurzen Zeit, die Kantorowicz für seine magistrale Studie „*Laudes regiae*“ zur Autopsie der Originale verblieb, ist der ihm unterlaufene kleine Fehler nur allzu verständlich: Die Auslassung des Kaisernamens ordnet er irrtümlich dem damals in Berlin, heute in Krakau verwahrten Tropar-Sequentiar zu,<sup>924</sup> wohingegen sie sich tatsächlich in der Wolfenbütteler Handschrift findet (fol. 257r):

*N. Romanorum imperatori Augusto a deo coronato magno & pacifico uicta [sic] et uictoria. Ter. – CHUONRADO imperatori nostro a deo coronato magno et pacifico uita & uictoria. Ter.*

Gleich im Anschluss wird noch einmal Konrad II. als Kaiser genannt. Diese sonderbare Doppelung schreit geradezu nach einer Berichtigung. Kantorowicz hat also offenbar eine Hyperkorrektur seiner persönlichen Aufzeichnungen vorgenommen. Die eingangs verfasste Zeile mit dem Kürzel N. war im Jahre 1033 möglicherweise mit dem Ziel hinzugefügt worden, weiterhin anschlussfähig zu bleiben: Jeder nur denkbare zukünftige Kaiser sollte hier eingesetzt werden können. Das Tropar-Sequentiar hatte im Grunde die Funktion eines Graduales. Die Stiftung eines vierten solchen Exemplars wäre wohl auch bei vollen Kassen des Guten zuviel gewesen, wenn der jeweils außerordentliche hohe Qualitätsstandard hätte gehalten werden sollen.

Auch nach rein musikgeschichtlichen Gesichtspunkten stellt das Wolfenbütteler Graduale eine Kostbarkeit dar: Kein Geringerer als der Musiker, Musiktheoretiker und Komponist Michael Praetorius sollte es konsultieren, um die darin enthaltenen St. Galler Neumen in sein *Syntagma musicum* zu übernehmen. Darauf weist eine kommentierende Hand gleich zu Beginn des Codex Guelf. 1008 Helmst hin. Gelten die *Laudes regiae* selbst eher als historisch bedeutsame, jedoch wenig elabourierte Zeremonialmusik,<sup>925</sup> so zeigen die musikalischen Notationsformen aller aus der Sigebert-Reihe erhaltenen Mindener Musikhandschriften eine besondere Qualität.<sup>926</sup> Dass die Si- und Mi-Stufen gegenüber den Do- und Fa-Tönen im Sinne des „Germanischen Choraldialekts“ bevorzugt zutage treten, wird man aber wohl weniger mit einer entsprechenden Bestellung Bischof Sigeberts erklären können. Vielmehr waren hier einzelne, im Detail unabhängig vom Auftraggeber agierende Schreiber in St. Gallen am Werk, die bei aller Anonymität ihren persönlichen, vielleicht auch innerhalb des Klosters gruppenspezifisch ausgeprägten Einfluss geltend machen wollten.<sup>927</sup>

923 Vgl. Berlin, Staatsbibliothek, Ms. theol. lat. qu. 11, fol. 114v und Wolfenbüttel, Herzog-August-Bibliothek, Guelf. 1008 Helmst., fol. 157r. S. dazu von EUW, Die St. Galler Buchkunst, Katalog Nr. 152f., S. 518–522.

924 KANTOROWICZ, *Laudes regiae*, S. 98 mit Anm. 116f. S. dazu BÖLLING, *Distinktion durch Romrezeption*, S. 72 mit Anm. 109.

925 BÖLLING, *Musicae utilitas*, S. 241f. mit Anm. 64 und S. 245 mit Anm. 84, ferner S. 251. Zum Gesamtkomplex von „Innerlichkeit, Affekt und Gesang im Mittelalter“ s. auch FUHRMANN, *Herz und Stimme*.

926 PRAßL, *Das Mindener Graduale*, S. 251–257.

927 Ebd. S. 261–268.

Dieses Phänomen zeigt sich auch beim bisher kaum untersuchten Hymnar, das im Unterschied zu den Gradualien und dem Sequentiar nicht für die Messe, sondern das Stundengebet bestimmt war. Als besonders handliches Oktavbändchen war es sicherlich ein viel häufigerer Begleiter als die übrigen Handschriften im Folio- und Quart-Format. Die Gradualien wurden zumindest den ältesten römischen *libri ordinarii* zufolge nicht innerhalb der Liturgie benutzt, sondern nur zu deren Dokumentation. Kantor und Sänger benutzten hingegen ein Cantatorium.<sup>928</sup> Bei dem kleiner dimensionierten, besonders gut zu haltenen Mindener Hymnar mag dies anders gewesen sein. Es konnte als Vademecum mitgeführt werden. Seine Melodien wiederholten sich öfter als die des Proprium missae, manche sogar vielleicht öfter als die meisten Melodien des Ordinarium missae, das erst im Laufe des Hochmittelalters zu eigenständigen, in sich geschlossenen Messereihen zusammengebunden werden sollte.<sup>929</sup> Außerdem wurden die Hymnen wechselweise von der gesamten Kommunität gesungen, vergleichbar nur den Ordinariumsgesängen. Die Melodien werden daher eine wesentlich breitere, nicht allein auf den geübten Sänger beschränkte Wirkung entfaltet haben.

Neben den großformatigen Folianten für die Lesungen und den schon etwas handlicher dimensionierten Codices für die musikalischen Anteile von Stundengebet und Messe erscheint die letzte noch zu diskutierende Handschrift, der Ordo Missae, geradezu unscheinbar. Nur das Hymnar zeigt ein ähnlich kleines Format. Auf eine besondere Petrus-Verehrung in Minden ist durch ihn wiederum indirekt zu schließen: Das Domkapitel heißt hier *Congregatio Sancti Petri*.<sup>930</sup> Bereits zu diesem frühen Zeitpunkt also, als es noch kein eigenes Siegel mit Zeichen des Heiligen besaß, rückt es an die Stelle des Bischofs, eines Oberhirten, der lieber seine eigene angebliche Liebenswürdigkeit zu preisen und zu kommemorieren beabsichtigt zu haben scheint, als die seines Patrons. Auch das bereits näher erläuterte Neben- und Altarpatrozinium Heiligkreuz spielt darin eine entscheidende Rolle: Wie später gesamt kirchlich für die Karfreitagsliturgie vorgesehen, wird zu mehreren Zeiten des Jahres ein Kreuz, höchstwahrscheinlich noch das heute im Domschatz verwahrte, durch eine kurze Prozession mit dreimaligem Kniefall verehrt.<sup>931</sup> Zu besonderer, in liturgiewissenschaftlichen Kreisen bis heute weltweit anhaltender Berühmtheit ist dieses liturgische Buch aber vor allem durch seinen frühneuzeitlichen Nutzer gelangt: Flacius Illyricus. Der Gelehrte war auf der Suche nach einer Quelle, um den Nachweis zu er-

928 Vgl. CHAVASSE, Cantatorium et antiphonale missarum; ferner PFISTERER, Cantilena Romana, S. 88 mit Anm. 182. Zur Verwendung des Quartformats für reine Studienbücher s. auch PRAßL, Das Mindener Graduale, S. 229 mit Anm. 17.

929 Vgl. RIEDEL, Franziskanische Liturgie und Musik, S. 729–742.

930 Vgl. oben Kapitel I.9.

931 Vgl. mit Bezug auf fol. 101v (*Orationes ad crucem salutandam in parasceve aliisque temporibus dicendae*) BUTZMANN, Die „Missa Illyrica“, S. 37–41. S. auch von EUW, Die St. Galler Buchkunst, Bd. 1, S. 245, der allerdings nur auf die Kreuzverehrung am Karfreitag (fol. 116v–117r) und die entsprechenden Vorlagen in der St. Galler Liturgie hinweist. S. dazu aber auch bereits PIERCE, Sacerdotal Spirituality at Mass, S. 128f. (mit Verweis auf die eigene Edition, ebd.).

bringen, das reformatorische Abendmahlsverständnis entspreche der altchristlichen, bis ins Frühmittelalter beibehaltenen Auffassung. Erst unter dem Einfluss der scholastischen Transsubstantiationslehre habe man die Eucharistie in den Gaben von Brot und Wein nicht mehr symbolisch, sondern als materiell verwirklichte Gegenwart Christi („Realpräsenz“) begriffen.<sup>932</sup> Bei einem kirchenamtlich verurteilten Denker wie Berengar von Tours mochte Flacius schnell fündig werden. Beim Wolfenbütteler Codex hingegen musste er einsehen, dass hier sogar ein besonders archaisches Sakramentsverständnis vorlag. Weit mehr noch als die ihm bekannten, zu seinen Lebzeiten gebräuchlichen, schließlich nach dem Konzil von Trient (1545–63) im *Missale Romanum* von 1570 vereinheitlichten römischen Messbücher<sup>933</sup> enthielt die Mindener Fassung eine Reihe recht düster wirkender Privatgebete des Priesters. Es handelt sich dabei um so genannte „Apologien“, nicht im Sinne der Apologie des Sokrates oder des *Opus apologeticum* des Tertullian. Hier ging es nicht um Verteidigung der eigenen Person oder des Christentums. Vielmehr bildeten diese Gebete reumütige Selbstanklagen, die Vergebung erflehten – eine Wortbedeutung, die im englischen Wort „apologize“ noch nachklingt.<sup>934</sup> So rückwärtsgewandt diese Gebete auch für sich gesehen in Form und Inhalt erscheinen mögen<sup>935</sup> – funktional wiesen die Mindener Apologien den Weg in eine neue Epoche: An die Stelle des wechselseitigen Miteinanders der in Weihegrad und Amtsfunktion unterschiedlichen Liturgen trat das zum sonstigen liturgischen Geschehen gleichzeitige, zusätzliche Stillgebet des zelebrierenden Bischofs oder Priesters. Im Minden des 11. Jahrhunderts gab dieses neue Konzept nicht nur dem Zelebranten mehr Zeit für seine nunmehr zusätzlich und still zu verrichtenden Gebete, sondern auch den zeitgleich agierenden anderen Liturgen mit ihrem jeweiligen, ebenfalls von Sigebert gestifteten liturgischen Buch.<sup>936</sup> Es handelt sich zwar noch nicht um ein Plenarmissale, wie es aus Hamburg überliefert ist, doch hier liegt – vergleichbar dem *Ordo Missae* am Ende des Hamburger Messbuchs – in nuce eine Vorform der späteren priesterlichen Privatmesse vor.<sup>937</sup> Für sich gesehen mag dieser letzte, bereits ausführlich, wenn auch von der Forschung bisher kaum rezipierte Befund unangemessen teleologisch erscheinen. Es lässt sich jedoch ein direkter Einfluss der verschiedenen Handschriften nachweisen, die diese Entwicklung dokumentieren und in Teilen sogar ihrerseits bedingt haben. So sind

932 BRAUN, *Alter und Herkunft der sogenannten Missa Illyrica*; CABROL, *La messe latine de Flacius Illyricus*; OLSON, *The 'Missa Illyrica'*; DERS., *Flacius Illyricus als Liturgiker*; BUTZMANN, *Die „Missa Illyrica“*, mit Hinweis auf die *Congregatio Petri* in Minden (S. 36). Zur liturgiegeschichtlichen Bedeutung der Handschrift selbst in ihrem zeitgenössischen Kontext zur Zeit Bischofs Sigeberts s. PIERCE, *Sacerdotal Spirituality at Mass* (Darstellung, Edition und Kommentar).

933 S. dazu *Missale Romanum* (1570).

934 Vgl. JUNGSMANN, *Missarum Sollemnia*, Bd. 1, S. 103 f. mit Anm. 18.

935 Bis in die ältere gallikanische Liturgie zurückreichend verschwinden sie im Hochmittelalter schlagartig; vgl. ebd.

936 S. dazu ausführlich BÖLLING, *Zeremonie und Zeit*, S. 219–230.

937 PIERCE, *Sacerdotal Spirituality at Mass*, pass., hier v. a. S. 114–116. Zum Hamburger *Ordo missae* s. RASMUSSEN, *An early „ordo missae“*, S. 200 mit Anm. 15, S. 204 mit Anm. 16 (systematischer Vergleich von fünf Exemplaren des Rheinischen Typs), und zusammenfassend S. 201 f.



neben den Beziehungen zwischen „Rheinischem Messordo“ und Fuldaer Sacramentar-Tradition<sup>938</sup> auch direkte Verbindungen zwischen dem Mindener Messordo und der späteren norditalienischen und römischen Kultpraxis nachzuweisen.<sup>939</sup> Die nach ihrem Entdecker so genannte „Missa Illyrica“ birgt also durchaus einen besonders frühen Beleg für reformerische Ideale – allerdings nicht der Reformation, sondern des Reformpapsttums.

Es wäre aber verfehlt, diese Antizipation nur im Wortlaut einzelner Gebete zu suchen.<sup>940</sup> Die neuerliche Konzentration auf den zelebrierenden – in Minden zunächst vor allem bischöflichen – Priester stärkte nicht nur diesen gegenüber den anderen in der Liturgie mitwirkenden Liturgen. Auch die Trennung zwischen Klerus und Laien verfestigte sich im Zuge dieser Entwicklung. Über räumliche Ordnungsprinzipien ist in diesem Zusammenhang schon viel geforscht und nachgedacht worden. Weit weniger Gedanken hat man sich bisher jedoch über die zeitlich-liturgischen Auswirkungen der priesterlichen Privatgebete gemacht.<sup>941</sup> Als Vorreiterin in dieser Hinsicht kann die musikwissenschaftliche Forschung gelten. Allerdings werden Zusammenhänge dort – dem disziplinen-eigenen Erkenntnisinteresse völlig zu Recht – meist nur sehr fachbezogen hergestellt. Dabei bleiben gelegentlich auch vorausgehende Entwicklungsvorgänge und äußere Einflüsse unberücksichtigt. So gilt etwa das *Rationale divinatorum officiorum* des Guilelmus Durantis als entscheidende Grundlage für die Regelung, dass der Priester alle Gesänge zu beten hat, auch wenn der Chor sie singt.<sup>942</sup> Diese Praxis ist aber wesentlich älter, wie bereits in der liturgiewissenschaftlichen Forschung nachgewiesen worden ist.<sup>943</sup> Eine genaue Untersuchung aller Ordines Romani vor der Jahrtausendwende würde hier sicherlich interessante neue Ergebnisse zutage fördern<sup>944</sup>. Für die hochmittelalterliche Entwicklung ist in jedem Fall der Mindener Mess-Ordo entscheidend.

Zwar kann die These eines eigenständigen Mindener Skriptoriums spätestens nach den Forschungen Hartmut Hoffmanns, der drei verschiedene Schreiber identifiziert hat, als widerlegt gelten,<sup>945</sup> und die musikalische Eigenständigkeit von Mindener Bischof und Kathedrale sowie deren weitere Rezeption vor der erwähnten Nutzung durch Praetorius darf zumindest hinterfragt

938 S. dazu im Anschluss an Pierce u. a. ODENTHAL, Liturgie- und frömmigkeitsgeschichtliche Untersuchungen; DERS., Bischof Meinwerk und der Gottesdienst (Lit.).

939 Vgl. JUNGSMANN, Missarum Sollemnia, Bd. 1, S. 122–129. Wie bereits PIERCE, Sacerdotal Spirituality at Mass, S. 119 f., bemerkt, hat Jungmann diesen neueren, erstmals von Bonifaz Luykx betonten Aspekt nur in seiner diachronen Überblicksdarstellung von Bd. 1, nicht aber in seiner systematischen Darlegung der einzelnen Messteile in Bd. 2 berücksichtigt.

940 Vgl. ebd.

941 Vgl. dazu ausführlich BÖLLING, Zeremonie und Zeit, S. 226–228 und S. 230–232.

942 HUCKE, Die römisch-katholische Kirche, S. 32 mit Anm. 30.

943 Vgl. JUNGSMANN, Missarum Sollemnia, Bd. 1, S. 140 f. Zu Huckes übereilter Kritik gegenüber älterer Forschungsliteratur sowie zur weiteren Entwicklung des Verhältnisses von Zeremonie und Zeit bis in die Frühe Neuzeit s. BÖLLING, Zeremoniell und Zeit, pass., v. a. S. 153 f.

944 Ausgangspunkt einer solchen Studie bilden die außerordentlich hilfreichen Angaben in NEBEL, Die Entwicklung des römischen Meßritus.

945 Vgl. oben Anm. 871.

werden.<sup>946</sup> Demgegenüber ist aber der Einfluss der regelmäßig zu zelebrierenden Mindener Messordnung im Unterschied zu früheren Maßgaben nicht hoch genug zu veranschlagen. Die skizzierte neue Form priesterlichen Privatgebetes gab dazu den Anstoß.

Möglicherweise spielten bei dieser Entwicklung auch monastische Einflüsse auf Minden eine tragende Rolle. Kunst und Musik entsprechend sind auch in der Liturgie Einflüsse aus St. Gallen denkbar.<sup>947</sup> Es stellt sich aber die Frage, ob nicht ein anderes Kloster viel größeres Gewicht besaß, mit dem Minden allein schon aufgrund des vermeintlich gemeinsamen, aus den beiden gleichnamigen Märtyrergestalten zu einer Person verschmolzenen Patrons St. Gorgonius und wegen der regelmäßig erneuerten Gebetsverbrüderung auf das Engste verbunden war: Gorze<sup>948</sup>. Der *Ordo missae* war die einzige der neun erhaltenen, ursprünglich selbst wohl zwölf Handschriften, die der stiftende Bischof und seine Nachfolger selbst regelmäßig zur Hand zu nehmen hatten, und dies kraft seiner priesterlichen Würde und nicht allein wegen sicherlich durchaus vorhandener kultureller Kenntnisse. Hier werden programmatische Aspekte eine wesentlich größere Rolle gespielt haben als bei allen anderen Bänden der Reihe. Kaiser und Könige, Kaiserinnen und Königinnen mögen aufgrund ihrer Mindener Aufenthalte in Graduale und Tropar-Sequentiar verewigt worden sein.<sup>949</sup> Das wahrscheinlich über Gorze vermittelte Mindener Reformprogramm hinterließ aber wohl eher umgekehrten Einfluss, der die Anfänge des Reformpapsttums zumindest in liturgischer Hinsicht mit angestoßen haben dürfte. Die wiederhergestellte Einheit der Liturgie, von der der Liturgiewissenschaftler Josef Andreas Jungmann spricht, „aber diesmal nicht mehr so, dass sich die Glieder dem Haupte anpaßten, sondern so, dass sich das Haupt mehr und mehr nach den inzwischen stark und etwas eigenwillig gewordenen Gliedern richtete“<sup>950</sup>, ist durchaus auch im Sinne einer langfristigen Stärkung des Hauptes zu deuten. Erst die Tatsache, dass der Priester viele zusätzliche Stillgebete verrichtete, führte zu einer deutlichen Trennung zwischen Klerus und Laien – nicht allein deren breit erforschte Propagierung in Streitschriften und Kunstwerken. Bedenkt man ferner, dass viele Elemente regional approbiert, die Stillgebete des Zelebranten womöglich sogar nach eigenem Gutdünken gegen eigene ausgetauscht worden sein mögen<sup>951</sup>,

---

946 Vgl. oben Anm. 927. Für von Euw bildet die besondere Form der St. Galler Neumen sogar den entscheidenden Hinweis für die Herkunft aus diesem Kloster; vgl. von EUW, *Die St. Galler Buchkunst*, Bd. 1, S. 243. Dabei ist allerdings zu bedenken, dass dieser nach St. Gallen benannte Neumentyp im gesamten süddeutschen Raum verbreitet war und daher, für sich gesehen, auch in Bamberg hätte entstehen können. S. dazu nun auch BÖLLING, *Zeremonie und Zeit*, S. 224 f. Zur Mindener musiktheoretischen Eigentradition s. auch BÖLLING, *Bischöfliche Bildungskonzepte*, S. 184 f.

947 Von EUW, *Die St. Galler Buchkunst*, Bd. 1, S. 245 etwa verweist auf die St. Galler Karfreitagsliturgie als Vorlage der Mindener Kreuzverehrung. S. dazu oben Anm. 931.

948 Zur Gebetsverbrüderung s. nun WAGNER, *Die liturgische Gegenwart des abwesenden Königs* (Lit.).

949 Vgl. oben Anm. 924.

950 JUNGSMANN, *Missarum Sollemnia*, Bd. 1, S. 128, s. auch ebd. 125 f.

951 Ebd. S. 128.

lässt auf eine noch viel breitere Rezeption der Mindener *Missa Illyrica* schließen, als bisher angenommen. Nicht nur einzelne Textzeugen mit ihren Filiationen samt Trenn- und Bindefehlern sind hier von entscheidender Bedeutung, sondern das neue Konzept an sich: eine auf privater Frömmigkeit des zelebrierenden Priesters beruhende Liturgie, die letztlich zum Vollmissale führte, und das nicht durch Direktiven, sondern durch zunehmend verbreitete Anerkennung und Geltung.<sup>952</sup> Mochte die Anzahl der liturgischen Dienste durch diese Entwicklung auch abnehmen, so wurde indirekt eine Ausdifferenzierung von Diensten und Institutionen gefördert.

Neuere Forschungen verlegen diese Entwicklung ins 12. Jahrhundert, weil sie meist die in verschiedene Sprachen übersetzte zweite Auflage von Jungmanns Standardwerk „*Missarum Sollemnia*“ zugrundelegen.<sup>953</sup> Nimmt man Jungmanns jüngste, bisher kaum wahrgenommene Hinweise seiner fünften Auflage von 1965 ernst, so zeigt der Mindener Mess-Ordo nicht nur römischen Einfluss, sondern bildete eine entscheidende Grundlage für die neue Liturgieentwicklung der päpstlichen Kapelle. Die rheinischen Liturgiebücher mögen in karolingischer und ottonischer Zeit von besonders herausragender Wirkung gewesen sein.<sup>954</sup> In salischer Zeit rückte das sächsische Minden ins Zentrum wechselseitiger Rezeption. Von Rom – über St. Gallen und Gorze – nach Minden und zurück nach Rom schließt sich der Kreis.

Zu den Sigbert-Handschriften lässt sich zusammenfassend festhalten, dass sie in Schrift, Miniaturmalerei, Melodieführung und Textgestalt das Skriptorium von St. Gallen erkennbar werden lassen, im Sanktorale Bamberger Einflüsse zeigen, letztlich aber mit Ausnahme eines überzähligen Graduales für die Kaiserliturgie gemacht waren. Diese fand in Minden aber nur zweimal in der intendierten Weise statt: 1024 und 1033. Ein halbes Jahrhundert später tobte der Investiturstreit, und die Mindener Kathedrale oder zumindest Teile davon gingen in Flammen auf. Die Krypta mit den Reliquien des heiligen Gorgonius, die spätestens seit dem 10. Jahrhundert eine herausragende Bedeutung gehabt hatte, wurde aufgegeben. Sowohl die Gorgonius-Verehrung des Milo als auch die kaiserlichen Zeremonien des Sigebert hatten sich bereits Ende des 11. Jahrhunderts überlebt: Nach dem von Tumulten geprägten und somit wenig freundlichen Empfang Heinrichs IV. 1062 in Minden hat kein Kaiser oder König die Stadt mehr betreten.<sup>955</sup> Die Schriftzeugnisse dieser Bischöfe blieben vor allem als historische Monumente in Erinnerung. Deren historiographische Erfassung erfolgte

952 Vgl. JUNGSMANN, *Missarum Sollemnia*, Bd. 1, S. 141 mit Anm. 18.

953 So etwa sogar der renommierte Liturgiehistoriker Pierre Gy, *Interactions entre liturgies*, noch jüngst rezipiert von PALAZZO, Rom, S. 280 f. S. dazu oben Anm. 58–60. Instrukтив sind hingegen neuere Beobachtungen zum Sprachstil des Pontifikales im 12. Jahrhundert; s. hierzu HAYE, *Das Latein der Provinzialkonzilien*.

954 S. oben Anm. 938. Zum römisch-germanischen Pontifikale s. VOGEL/ELZE (Hgg.), *Le Pontifical romano-germanique*.

955 ORTMANN, *Das Bistum Minden*, S. 49–60, v. a. S. 51 f., aufgegriffen von HIRSCHMANN, *Die Anfänge des Städtewesens*, S. 752 mit Anm. 544.

ebenso verspätet,<sup>956</sup> wie ihre liturgisch intendierte Funktion verfrüht. Nur eines zeichnete die Zeit Milos wie auch die Sigeberts gleichermaßen aus: die Anknüpfung an Rom – und sei es auch im Sinne des karolingischen Regnum.

Aus Rom mussten auch die Petrus-Reliquien stammen, die der goldene so genannte Mindener Petrischrein aus dem 11. Jahrhundert birgt. Die erläuternde Inschrift lautet:

*CONDITVR / HIC SVBTVS P/ETRI LE[CTISSI]MA VIRT(VS)<sup>957</sup>*

Auf der silbernen Bodenplatte werden darüber hinaus sämtliche Orte und Heilige angegeben, von denen im Schrein Reliquien verwahrt seien: Grab des Herrn, Blut des Herrn, Pankratus, Gewand Mariens, Sigismund, Leib des Veit, Petrus, Andreas, Mauritius und Gefährten, Hippolytus, Gorgonius und Laurentius.<sup>958</sup> Die meisten Heiligen begegnen auch in den Weihenotizen des Domes.<sup>959</sup> Den Herren- und Marienreliquien entsprechen die Nennungen von Christus, Heiligkreuz und Maria in jeweils jeder der Weihenotizen von 952, 1064 und 1071. Gorgonius erscheint als Nebenpatron ebenfalls bereits 952, ebenso Laurentius. 1064 schließlich treten neben – erneut – Laurentius noch Pankratus und Hippolytus dazu. 1071 werden keine weiteren Angaben zu Reliquien gemacht. Sigismund, Veit, Andreas und Mauritius finden in keiner der Notizen eine Entsprechung – ebensowenig wie Petrus.<sup>960</sup> Da der Schrein neuesten Erkenntnissen zufolge nicht erst 1071, sondern eher bereits um die Jahrhundertmitte entstanden sein dürfte,<sup>961</sup> könnten die Reliquien der Altäre von 1064 aus diesem Schrein entnommen worden sein, in dem sie sich zumindest bei der Anfertigung laut Inschrift noch befunden hatten.<sup>962</sup> Die zentrale, auch äußerlich gut sichtbare Inschrift des Petrischreins mit Bezug auf den Apostelfürsten selbst und deutlich erkennbarem ikonographischen Programm kommt vor diesem Hintergrund als möglicher Ersatz einer ansonsten nicht nachweisbaren Inschrift des sicherlich durchgehend Petrus selbst geweihten Hauptaltars in Frage.<sup>963</sup> Petrus war offenbar derart präsent, *HIC SVBTVS*, dass er keiner weiteren Erwähnung bedurfte – und bei späteren Schreinprozessionen ohnehin wesentlich mobiler war als die öffentlichkeitsscheuen Schriftzüge verborgener Kataloge und Nekrologien. Im Falle Bischof Egilberts kommt noch ein weiterer Punkt hinzu: Suchte sein Amtsvorgänger Sigebert durch seine Stiftung liturgischer Bücher die persönliche Memoria zu sichern, so setzte Egilbert ganz auf die

956 S. dazu ausführlich unten Kapitel III.2c.

957 WEHKING (Bearb.), Die Inschriften der Stadt Minden, Nr. 6, S. 8f., hier S. 8.

958 Vgl. ebd., S. 8f.

959 Vgl. zum Folgenden oben Anm. 541 und 579.

960 Zur liturgischen Relevanz der einzelnen hier erwähnten Heiligen s. unten Kapitel III.2a.

961 WEHKING (Bearb.), Die Inschriften der Stadt Minden, Nr. 6, S. 8f., hier S. 8f., v. a. S. 9.

962 Vgl. WEHKING (Bearb.), Die Inschriften der Stadt Minden, Nr. 6, S. 8: *[HIV LEGVNTVR NOMI]NAS(AN)C(T)ROVM Q[IVO][R]VM RELIQV[IE] HIC INTVS HABE[IN]TVR [...]*.

963 Zum Altarpatrozinium vgl. auch oben Anm. 598f. Zu nicht sichtbaren, in den Altar eingelassenen Reliquienbursen s. hingegen RÖCKELEIN, Schätze in Altären.

performative Präsenz der eigenen Person in der Liturgie selbst – als amtlicher „vicarius sancti Petri“<sup>964</sup> von Minden.

Der Glanz des Goldes steht bereits nach zeitgenössischer Auffassung immer in der Gefahr, als reine Prachtentfaltung um seiner selbst willen wahrgenommen zu werden. Er dient hingegen dem alleinigen Zweck, die Wirkmächtigkeit (*virtus*) der im Innern geborgenen *corpora* und *particula* sinnfällig zum Ausdruck zu bringen.<sup>965</sup> Woher aber kamen die Petrus-Reliquien genau? Handelte es sich um Brandea vom Grab Petri? Darauf könnte die Tatsache hindeuten, dass es nur beim heiligen Vitus explizit de *corpo(re)* heißt. Denkbar wären auch Partikel der Ketten Petri. Allerdings taucht in den sonst so minutiösen Reliquienverzeichnissen des Mindener Nekrologs aus dem 12. Jahrhundert kein Hinweis darauf auf.<sup>966</sup> Erst die Chronistik des 14. Jahrhunderts berichtet von ehemals vier, dann drei Gliedern – *quattuor ansae de beati Petri apostoli catena*.<sup>967</sup> Das war ursprünglich gleich ein Glied mehr, als in Köln verwahrt wurde, und dürfte allenfalls eine dem Original nachgebildete Berührungsreliquie dargestellt haben,<sup>968</sup> zumal zumindest die Anzahl vier im 15. Jahrhundert wegen einer Schenkung an die Dominikanerinnen in Lahde bei Minden auf drei zurückging.<sup>969</sup> Als dritte Möglichkeit sind schließlich Partikel der Apostelhäupter aus der Kapelle *Sancta Sanctorum* in Betracht zu ziehen. Auch dies ist angesichts der eingangs dargelegten Entwicklung von Körper, Kopf und Ketten und aller heute noch vorhandenen Überreste denkbar.<sup>970</sup>

964 Vgl. oben Anm. 609.

965 S. dazu Thiofrid von Echternach, *Flores epitaphii sanctorum*, II, einleitend S. XXIII-XXXI. Thiofrid zerstreut seine eigenen Bedenken mit einer wörtlichen Auslegung der alttestamentlicher Vorlagen (vgl. ebd. S. XXXVIII), wohingegen Suger von St. Denis dem Gold eine eigene materielle wie spirituelle, auf Transzendenz weisende Funktion beimisst (vgl. ebd. S. XXXV mit Lit.). S. hierzu nun – freilich mit anderer Gewichtung – auch ALTHOFF/MARX, *Der Sinn mittelalterlicher Prachtentfaltung. Zur liturgiegeschichtlichen Bedeutung der hier verwandten Edelmetalle s. im selben Band den Beitrag von BÄRSCH, Gold und Silber*; vgl. jetzt auch den nachträglich zur Ausstellung publizierten Sammelband von MARX (Hg.), *Geschichte, Funktion und Bedeutung mittelalterlicher Goldschmiedekunst*, bes. die hier einschlägigen Beiträge von TOUSSAINT, MEIER-STAUBACH (bes. S. 53 f.), KEMPENS, ALTHOFF und NIEHR. Zur Nutzung von Edelmetallen s. auch RAFF, *Die Sprache der Materialien*, und mit Blick auf die genannte Bodenplatte auch WAMERS/BRANDT (Hgg.), *Die Macht des Silbers*. Zum Begriff der *virtus* in Translationsberichten s. auch RÖCKELEIN, *Über Hagio-Geo-Graphien*, S. 166 mit Anm. 3 und S. 170 mit Anm. 24. Zur Nutzung des Begriffs beim Apostelfürsten Petrus durch Gregor VII. vgl. oben Anm. 450.

966 Vgl. Hermann von Lerbeck, *Catalogus episcoporum Mindensium* (hg. von LÖFFLER), S. 55 Anm. 1.

967 Vgl. ebd., S. 57 und S. 56, Anm. 1. Vgl. dazu auch das vom Herausgeber Löffler zitierte Reliquienverzeichnis ebd. S. 55 f., Anm. 1, einschließlich der Angaben zu den 1917 noch vorliegenden Reliquien, S. 56 (in Kursiv): „Drei Glieder der Kette des Apostelfürsten Petrus, ein Kelch gefüllt mit Reliquien“.

968 S. dazu oben Kapitel I.2.

969 Vgl. Hermann von Lerbeck, *Catalogus episcoporum Mindensium* (hg. von LÖFFLER), S. 57. S. dazu auch unten Anm. 1101.

970 Vgl. oben I.2. Auf den in Anm. 967 zitierten Reliquiennachweis „ein Kelch gefüllt mit Reliquien“ von 1917, gleich nach den drei Kettengliedern, folgt „ein Kreuz mit Gebeinen des hl. Andreas“. Daher könnte es sich hier um die Reliquien des Petrischreins gehandelt haben. Leider sind diese

Zur näheren Bestimmung der Reliquien und ihrer Funktion sind daher die Datierung des Schreins und die Deutung seines Programms entscheidend. Da der Schrein kunstgeschichtlichen Forschungen zufolge aus dem zweiten oder allenfalls dritten Viertel des 11. Jahrhunderts stammt,<sup>971</sup> ist die These von dessen Schenkung bei der angeblichen Domweihe im Jahre 1071, wie die ältere geschichtswissenschaftliche Forschung angenommen hatte,<sup>972</sup> wohl hinfällig. Der vermeintliche Stifter, Bischof Ratolf von Schleswig, hätte wohl kaum hingegenommen, dass der Hauptpatron des Mindener wie auch seines eigenen, damals dänischen Schleswiger Domes in den Weiheitenotizen unerwähnt bleibt,<sup>973</sup> wenn er selbst dafür eigens einen besonders kostbaren Schrein überbracht hätte. Die auf dem Schrein angebrachten Inschriften und Brustbilder Petri weisen in eine andere Richtung. Der erwähnte explizite Hinweis auf die *virtus* lässt auf eine höherwertige Reliquie schließen, wie sie auch im hochmittelalterlichen Domneokrolog vorausgesetzt zu werden scheint. Die Brustbilder geben den entscheidenden illustrativen Hinweis: Aus der Rückschau erinnerten sie an die Siegel Papst Gregors VII. Wohl genau deshalb vermied es Egilbert, Petrus in seiner Weiheitenotiz von 1071 explizit zu erwähnen.<sup>974</sup>

Gegen Mitte des 14. Jahrhunderts hat man dann in Minden sogar ein eigenes silbernes Kopfreliquiar für Petrus angefertigt, das auch schriftlich bezeugt ist: *Item caput argenteum, in quo sanctae reliquiae sancti Petri apostoli.*<sup>975</sup> In dieser Zeit können neue Reliquien angesichts der weniger engen Beziehungen zur päpstlichen Kapelle kaum aus Rom nach Minden gekommen sein. Seit 1370 werden die Apostelhäupter in Rom sogar in eigenen Reliquiaren verehrt, die über dem Papstaltar der Lateranbasilika angebracht sind.<sup>976</sup> Folglich erhielten die älteren vorhandenen Mindener Schädelpartikel ein neues, „redendes“ Reliquiar.<sup>977</sup>

---

nach freundlicher Auskunft des Mindener emeritierten Propstes Paul Jakobi im Krieg verkohlt, verdienen aber möglicherweise noch naturwissenschaftliche Untersuchungen.

971 WEHNING (Bearb.), Die Inschriften der Stadt Minden, Nr. 6, S. 8f.

972 Vgl. ebd. S. 9 mit Anm. 4.

973 Vgl. oben Kapitel II.1b. Gelegentlich wird Ratolf auch als Rudolf bezeichnet, daher aber leicht mit seinem dann gleichnamigen Amtsvorgänger verwechselt; vgl. dazu GAMS (Bearb.), *Series episcoporum*, S. 309.

974 Vgl. oben Kapitel II. 1b.

975 Heinrich Tribbe, Beschreibung von Stadt und Stift Minden (hg. von LÖFFLER), S. 77 (S. 90 der transkribierten Handschrift), sowie in Teiledition in: Heinrich Tribbe, Die jüngere Bischofschronik (hg. von LÖFFLER), S. 162 Anm. 4 (beginnend auf S. 161). Eine Abbildung in Schwarzweiß findet sich bei LUDORFF/WURM, Die Bau- und Kunstdenkmäler des Kreises Minden, Tafel 40. Abbildung Nr. 3; FRITZ, Goldschmiedekunst der Gotik, Abb. 401.

976 MONDINI, Reliquie incarnate, S. 278f.; FRITZ, Goldschmiedekunst, Abb. 260 (zum ausführenden Goldschmied Giovanni di Bartolo). S. auch oben Anm. 183.

977 Herrn Prof. Dr. phil. Dr. h.c. theol. Johann Michael Fritz (Hon. F.S.A.) sei für diese seine mündlich mitgeteilte Expertise vielmals gedankt. Zum Typ der seit dem 10. Jahrhundert zunehmend verbreiteten Kopf- und Büstenreliquiare s. DINZELBACHER, Die „Realpräsenz“ der Heiligen, S. 138 mit Anm. 161. Aus den schier überbordenden Forschungen zur Thematik sei vor allem verwiesen auf REUDENBACH/TOUSSAINT (Hgg.), Reliquiare im Mittelalter, und REUDENBACH, Heil durch Sehen. Mag in der gegenwärtigen Forschung der Begriff „Körperreliquiar“ wegen oft divergierender Reliquienpartikel bevorzugt werden, so deutet beim Mindener Petrus- wie auch beim

Analog zum Schädelreliquiar des Apostels Paulus in Münster diente der Mindener Schrein also höchstwahrscheinlich dazu, Partikel vom Haupt des Apostelfürsten aus der Kapelle *Sancta Sanctorum* zu verwahren und der Verehrung sichtbar zugänglich zu machen.<sup>978</sup>

Für die kuriale Provenienz sprechen auch die anderen genannten Heiligen, deren Namen größtenteils auch in den Weiheotizen von 1064 und 1071 begegnen, Laurentius sogar schon in der ersten überlieferten aus dem Jahre 952.<sup>979</sup> Die Reliquien vom Grab und Blut des Herrn könnten zwar von einer Pilgerfahrt nach Jerusalem stammen. Wahrscheinlicher aber ist, dass sie direkt aus der Laterankapelle transferiert wurden. Vom Grab Christi werden in deren frühen Verzeichnissen gleich mehrere Partikel genannt. Die Authentiken des siebten bis achten Jahrhunderts lassen daran keinen Zweifel – mit Worten wie *De sepulchro (Christi) i petra*<sup>980</sup>, *De sepulchro D(omi)ni* (vulgärlateinisch) und *R(eliquias) de sepulchro D(omi)ni*<sup>981</sup>, andere *cedulae* des siebten bis neuten Jahrhunderts geben zweimal Wachs, einmal Öl und einmal Erde vom Grab Christi an.<sup>982</sup> Auch auf das Blut Christi weisen Pergament-Authentiken des achten Jahrhunderts hin: *De sanguine d(omini) n(ostr)i I(es)u (Christi)*.<sup>983</sup> Die Reliquien des heiligen Veit hingegen sind zwar direkt in Corvey entnommen worden – daher die Formulierung *de corpore*. Mauritius und Gefährten wiederum deuten auf die engen Beziehungen zum Kaiserhof. Doch alle übrigen Heiligen weisen wiederum direkt nach Rom: Andreas, Hippolytus, Gorgonius und Laurentius. Bis auf Hippolytus, der als römischer Bischof ohnehin für die Ewige Stadt stand,<sup>984</sup> sind all diese Heilige mit Authentiken in der päpstlichen Kapelle nachgewiesen: ihr eigentlicher Patron, der in Minden schon 952 erwähnte Laurentius,<sup>985</sup> ebenso wie der Mindener Nebenpatron Gorgonius<sup>986</sup> und, zumindest durch sein Kreuz, auch Andreas.<sup>987</sup>

Nicht weniger verfrüht als die liturgischen Handschriften war aber auch dieser Schrein: Er steht noch ganz für die unter kaiserlicher Führung verwirklichte, reformorientierte Harmonie von Regnum und Sacerdotium. Noch ist nicht das geringste Anzeichen zu spüren von den Auseinandersetzungen, in die Bischof Egilbert so intensiv verstrickt war, dass er sogar eine zwischenzeitliche Vernachlässigung des Gorgonius-Patroziniums in Kauf nahm und das Petrus-

---

Münsteraner Paulus-Reliquiar alles auf die Entnahme von Kopfpartikeln hin. S. hierzu auch BÖLLING, Petrus in Minden, Paulus in Münster, S. 21 mit Anm. 7 und S. 31 mit Anm. 59.

978 Vgl. hierzu und zum Folgenden auch BÖLLING, Petrus in Minden, Paulus in Münster.

979 Vgl. oben Anm. 541 und 579.

980 Vgl. die Edition und photographische Wiedergabe aus Vat. lat. 15294 bei GALLAND, Les authentiques, S. 129 Nr. 95 (7.–8. Jh., älterer Literatur zufolge sogar auf das sechste Jahrhundert zurückreichend).

981 Vgl. ebd. S. 93f., Nr. 3 mit Abb. und S. 126 Nr. 87 mit Abb. (jeweils 8. Jh.).

982 Vgl. ebd. S. 140 Nr. 109 mit Abb. (Wachs) und S. 146 Nr. 119 (Wachs, Vat. lat. 10696, fol. II), S. 142 Nr. 111 (Öl, Vat. lat. 15294) und S. 148 Nr. 121.

983 Vgl. ebd. S. 98, Nr. 14 mit Abb.

984 S. hierzu etwa JOST, Die Patrozinien der Kirchen der Stadt Rom, Bd. 2, S. 21–24.

985 Vgl. GALLAND, Les authentiques, S. 124 Nr. 84 sowie zu San Lorenzo fuori le Mura und San Lorenzo in Damaso JOST, Die Patrozinien der Kirchen der Stadt Rom, Bd. 2, S. 24–29.

986 Vgl. GALLAND, ebd. S. 115, Nr. 62.

987 Vgl. ebd. S. 117, Nr. 67.

Patrozinium ebenso für eigene Zwecke je nach Situation ostentativ zu nutzen wie unerwähnt zu lassen verstand.<sup>988</sup>

Schließlich erweisen sich auch die erhaltenen liturgischen Zeugnisse der letzten Quellengattung, der Predigten, für die Frage nach Regnum und Sacerdotium des späteren 11. Jahrhunderts als verfrüht. Auch hier zeigt sich eine Romrezeption, die von den Kontroversen zwischen kaiserlicher und päpstlicher Partei noch nichts weiß. Auf uns gekommen ist nur ein einziger, spät entdeckter Sermo, ein weiterer ist sekundär überliefert – so es sich nicht um den identischen Text in womöglich abweichender Fassung gehandelt hat.

François Dolbeau hat in den 80er Jahren des 20. Jahrhunderts die Abschrift einer offenbar aus Minden stammenden Predigt aufgefunden, die mit den Worten *Sacrosanctam huius diei solemnitatem* beginnt.<sup>989</sup> Darin zeigt sich gleich im ersten Kapitel ein längerer Abschnitt, der auf die herausragende Bedeutung Roms und dabei insbesondere auf den heiligen Petrus als den entscheidenden Entsender des heiligen Gorgonius hinweist:

*Rome igitur, fratres, Rome debemus quod hunc patronum nostrum beatissimum martirem Gorgonium Christi gratia habemus. Illa nobis eius pignera misit; illa corpus ex sancti Petri benedictione apostolica auctoritate dedit. Debit enim haec apostolica sedes quia et haec nostra ecclesia ei est subiecta; denique a sancto Petro sumere debuit patrocinia, in cuius est ipsa honore dedicata.*<sup>990</sup>

„Rom also, Brüder, Rom verdanken wir, dass wir diesen unseren Patron, den seligsten Märtyrer Gorgonius, durch die Gnade Christi haben. Jene (Stadt) schickte uns sein Unterpfang, jene schenkte seinen Leib mit dem Segen des heiligen Petrus und durch Petri apostolische Autorität. Das schuldete uns nämlich dieser Apostolische Sitz, weil auch diese unsere Kirche ihm unterworfen ist – kurz: Vom heiligen Petrus musste sie die Patrozinien (Petrus und später Gorgonius) empfangen, zu dessen (Petri) Ehre sie selbst geweiht ist.“

Als diese Predigt gehalten wurde, scheint Gorgonius für Minden bereits eine herausragende Bedeutung gehabt zu haben. Dass es sich tatsächlich um den westfälischen Bischofssitz handelt, erhellt aus der Erwähnung Sachsens, das sich seiner freut, und aus dem Hinweis, man selbst sei im Besitz der Reliquien<sup>991</sup> –

988 Vgl. oben Kapitel II.2.

989 Brüssel, Bibliotheca Bollandiana, Ms. 197, fol. 114r–116v, unter der Überschrift *Sermo in festivitate beatorum martirum Gorgonii et Dorothei que est quinto idus septembris* ediert in: DOLBEAU, Un panégyrique, S. 52–59 [360–367]; BHL Novum Supplementum 3621 (S. 399); vgl. dazu DOLBEAU, Un panégyrique, Addenda (2005) [S. 368].

990 DOLBEAU, Un panégyrique, S. 53 [S. 361]; anders JACOBSEN, *Miracula s. Gorgonii*, S. 64–68, der die von Dolbeau dargelegte Verortung der Predigt in Minden bezweifelt. S. hierzu und zur Übersetzung bereits BÖLLING, *Distinktion durch Romrezeption*, S. 53 mit Anm. 1.

991 Vgl. die Edition bei DOLBEAU, Un panégyrique, S. 53 [361] (*eum [...] Saxonia leta retentat*) und S. 56 [364] (*Gorgonius, ad cuius sacratissimum corpus sedemus*).



Überlegungen, es handele sich um Interpolamente, können in Ermangelung stichhaltiger alternativer Thesen nicht überzeugen.<sup>992</sup> Man ist in Minden Mitte des 10. Jahrhunderts ganz offensichtlich stolz darauf, diese heiligen Gebeine zu besitzen, und verweist dankbar auf die Ewige Stadt. Gorgonius gilt dabei aber nicht als Konkurrent, sondern als Entsandter des Apostelfürsten: Petrus selbst hat sein Patrozinium in Minden gestiftet – nicht etwa Karl der Große oder einer seiner Missionare – und dieses durch das des Gorgonius erweitert, indem er höchstpersönlich dessen Leib entsandte.<sup>993</sup> Völlig unerwähnt bleibt hingegen das jeweils identische Patrozinium der unmittelbar übergeordneten und benachbarten Bischofskirchen und ihrer Sprengel: der Metropolitansitz Köln ebenso wie das in derselben Kirchenprovinz liegende, an den Mindener Sprengel unmittelbar angrenzende Bistum Osnabrück und das erst später mit dem Erzbistum Hamburg vereinte, durch die Weser mit Minden verbundene Bistum Bremen. Historisch stammte das Mindener Petrus-Patrozinium wie bei den anderen Suffraganbistümern Kölns, zu denen sich supplementär in Münster der andere Apostelfürst, Paulus, gesellte, vom Erzbischofssitz der Rheinmetropole.<sup>994</sup> Die durch Milo nachweislich unterstützte Gorgonius-Verehrung ist diesem Predigt-auszug zufolge also unmittelbar mit Rom und dem Petrusgrab in Verbindung zu bringen.

Der erst sekundär überlieferte Predigttitle suggeriert, dass es sich um eine Predigt am Fest von Gorgonius und Dorotheus, den Märtyrern aus Nikomedien gehandelt habe, das am 9. September begangen werde.<sup>995</sup> Entgegen dieser jüngeren Überschrift handelte es sich an eben diesem Termin aber wohl um einen anderen Märtyrer gleichen Namens, umgekommen im armenischen Sebaste. Dieses und weitere Details gehen aus dem Beginn der Predigt hervor:

*Sacrosanctam huius diei solemnitatem gloriosissimum sancti Gorgonii martiris meritum dedicauit. Nam cuius martirium quinto iduum martiarum Sebastea ueneratur, eius triumpho quinto iduum septembrium, hodierna scilicet die, Roma laetatur.*<sup>996</sup>

992 JACOBSEN, *Miracula s. Gorgonii*, S. 90 bezweifelt zwar mit diskutablen Argumenten, die Predigt sei in Minden gehalten oder auch nur dafür verfasst worden. Allerdings unterbreitet er keinen konkreten Gegenvorschlag zu Ort und Zeit der von Dolbeau überzeugend geführten Nachweise. Außerdem muss er ein Interpolament zur Einordnung in den sächsischen Raum konjizieren (vgl. auch ebd. S. 68 mit Anm. 156). Jacobsens in diesem Punkt fragliche Argumentation ist darüber hinaus eng an seine These der falschen Zuordnung der Weiheitenotizen aus der Mindener Domnektrologhandschrift an die Kathedrale geknüpft. So man ihm in diesem Punkt nicht folgt, sondern auf breiterer Quellenbasis andere Argumente geltenden macht (vgl. oben II.1b), wird auch seine Skepsis der Predigt gegenüber hinfällig. Vgl. dazu bereits BÖLLING, *Distinktion durch Romrezeption*, pass., v. a. S. 53–62.

993 S. dazu treffend DOLBEAU, *Un panégyrique*, und BOULHOL, *Ricerche sul culto*, S. 133: „Compatrono della città con S. Pietro (innanzi l'unico titolare), Gorgonio sarà venerato per lunghi secoli, senza eclisse, nel florido vescovado di Minden.“

994 Vgl. oben Kapitel II.1.

995 Vgl. die Titulatur (Anm. 990): *Sermo in festiuitate beatorum martirum Gorgonii et Dorothei que est quinto idus septembris*.

996 Vgl. die Edition bei DOLBEAU, *Un panégyrique*, S. 52 [360].

Die Predigt wurde folglich zwar nicht am 11. März, dem Todes- und Gedenktag des Gorgonius von Rom, der traditionell mit dem von Sebaste gleichgesetzt wurde,<sup>997</sup> sondern am römischen Festtag des 9. September gehalten. Dieser Termin wurde schon nach der *Depositio martyrum* von 336 in Rom begangen und ist noch in den bereits ausgewerteten liturgischen Handschriften der Salierzeit hervorgehoben, die später Sigebert für Minden stiften sollte.<sup>998</sup> Gleichwohl gilt dem Prediger dieser Tag aber als 'Triumph' des Heiligen. Gemeint ist die feierliche Grablege (*depositio*) des Gorgonius als Märtyrer, die in der Alten Kirche der hochmittelalterlichen Erhebung zur Ehre der Altäre entsprach.<sup>999</sup> Damit erklärt der Prediger beide Termine als Verherrlichung des Heiligen: den ersten im Himmel, den zweiten auf Erden: *Ille eum dies polo, iste terris fecit gloriosum*. Der 11. März gilt ihm dabei als eher zufälliges Datum des Martyriums und der Seelenauffahrt gen Himmel, als gleichsam himmlischer Geburtstag (*natalicio*), der 9. September hingegen als heilbringende Ankunft der heiligen Gebeine in Rom:

*Ille eius sanctam animam euexit ad celum; iste uenerandum corpusculum transduxit ad Romam. Ille natalicio, ut ita dixerimus, occasu et uitali quodammodo morte est insignis; iste salutifero eius aduentu et pignerum susceptione est solempnis. Circa illud eum tempus Sebastea sepeliuit; in ista Roma recondidit.*

Die nachträglich hinzugefügte Überschrift mit dem Hinweis auf Gorgonius und Dorotheus gibt folglich keinen falschen Termin, sondern nur den falschen Heiligen an, dessen Festtag tatsächlich vom 12. März auf den 9. September verlegt wurde und somit mit dem des römischen Gorgonius zusammenfiel.<sup>1000</sup> Unerwähnt lässt der Prediger hier jedoch jene liturgische Mindener Überlieferung, am 11. März nicht nur das Martyrium von Sebaste zu feiern, sondern auch den Adventus in Minden nach der angeblichen Translation aus Rom.<sup>1001</sup> Hätte diese Tradition bereits bestanden, wäre es dem Prediger sicherlich ein Anliegen gewesen, neben dem Adventus in Rom am 9. September auch denjenigen in Minden am 11. März zu berücksichtigen.

997 Vgl. BHL 3622, mit Verweis auf eine Verehrung in Tours, mit korrigierendem Hinweis auf Rom in BHL Novum Supplementum 3614, sowie BHL Novum Supplementum 1615–1622 und 7538d.

998 Vgl. oben Anm. 896.

999 Vgl. etwa HEID, Jubel am Grab, S. 166–168.

1000 BORST, Der karolingische Reichskalender, Bd. 2, S. 1280 mit Anm. 1, zum Martyrium auch Anm. 2–4 (9. September), zur Verlegung von Gorgonius und Dorotheus vom 12. März vgl. ebd. Anm. 6; zur Vermengung mit Gorgonius von Rom und Gorgonius von Nizäa s. ferner bereits ebd., Bd. 1, S. 668f. mit Anm. 5 und 9 (11. März); Martyrologium Romanum, 9. September (*Quinto idus Septemb(ris)*), S. 277f. (S. 309f., hier S. 309, Nr. 1952): *Nicomediae passio sanctorum martyru(m) Dorothei & Gorgonij*. BHL 3614 („Gorgonius et Dorotheus mm. Nicomediae“) gibt den 9. September an, BHL Novum Supplementum 3614 hingegen den 12. März. Zur spätantiken *Depositio martyrum* einschließlich des römischen Gorgonius vgl. MGH SS Auct. Ant. 9,1, S. 72, Z. 8 (*Chronographus anni CCCLIII*). Zur Problematik des Termins s. ausführlich unten Kapitel IV.2a.

1001 Vgl. DOLBEAU, Un panégyrique, S. 52 [360] Anm. 2.

Dem Prediger geht es gar nicht so sehr um die Ewige Stadt, auch wenn diese in den wenigen bereits vorgestellten Passagen gleich mehrfach genannt wird und im ersten Zitat sogar in emphatischer Anadiplose erscheint.<sup>1002</sup> Im Zentrum seines Interesses steht der Apostelfürst Petrus: Sebaste ist als Ort so zufällig wie als Termin der 11. März, nur die Verlegung der Enthauptung des Johannes Baptista von Palästina nach Armenien kann dem Flecken Erde einen gewissen Glanz verleihen und dem Gorgonius einen ebenbürtigen Gefährten an die Seite stellen. In Rom dagegen ist Gorgonius mit den Apostelfürsten Petrus und Paulus vereint:

*Circa illud precursori Domini Iohanni, cuius capite Sebastea gloriatur, est sociatus; in isto principibus apostolorum Petro et Paulo, quorum corporibus Roma fulget, est coadunatus.*

Diese Vereinigung musste umso schlüssiger erscheinen, als in der altkirchlichen *Depositio martyrum* neben dem heiligen Gorgonius, der am 9. September an der *via Labicana* beigesetzt worden ist, unter dem 29. Juni auch Petrus und Paulus begegnen.<sup>1003</sup> Ohne weitere hagiographische Studien erscheint diese Darstellung also sehr gut nachvollziehbar und erklärt nachhaltig sowohl die Bedeutung des Gorgonius von Sebaste für Rom wie auch für Minden. Die paränetisch-pastoralen Appelle der ursprünglich wohl volkssprachlichen Predigt<sup>1004</sup> werden ihre Wirkung also nicht verfehlt haben. Am Ende erscheint Gorgonius als eine Art hilfreicher Volksvertreter beim Weltenrichter, der zur Fürbitte als Patron verpflichtet ist und dies als Heiliger vermag:

*Habeamus ad haec ydoneum nobis in omnibus adiutorem, beatum martyrem Gorgonium, qui pro nostris apud iudicem pium intercedere peccatis ut patronus debet et sanctus potest.*

Dieser Gedanke des geschuldeten Fürspruchs begegnet schon in der eingangs zitierten Passage in Bezug auf Petrus: Dieser schuldet die Translation seines Patroziniums und das des Gorgonius, da Minden wie Rom ihm unterstellt ist. Nun ist es der bereits angekommene, gleichsam durch Gebet und Liturgie arrivierte Gorgonius, der Fürsprache schuldet – und zwar nun allein für die Mindener. Diesen Aspekt geschuldeten Gedenkens gegenüber Gott bringt erneut auch der letzte Satz dieses Sermo zum Ausdruck:

*Debet ergo ut nobis cuius ipsi licet indigni secutores existimus, ipse et in presenti seculo ueniam impetret peccatorem et in futuro optineat regnum celorum, adiuuante Domino nostro Iesu Christo, qui uiuit et regnat in secula seculorum. Amen.*

---

1002 Vgl. oben Anm. 990.

1003 DOLBEAU, Un panégyrique, S. 36 f. [344 f.]; zur *Depositio* selbst s. MGH SS Auct. Ant. 9,1, *Chronographus anni CCCLIII* und oben Anm. 157; ferner JOST, Die Patrozinien der Kirchen der Stadt Rom, Bd. 2, S. 17 f.

1004 So jedenfalls mit guten Argumenten DOLBEAU, Un panégyrique, S. 49 [357].

Eine weitere Predigt zum heiligen Gorgonius will der erwähnte Bischof Milo, dessen Gorgonius-Verehrung aus den Widmungsversen seines gestifteten Evangeliars hervorgeht, seinem eigenen Zeugnis zufolge bei einem Mindener Kalendar vorgefunden haben, in dem das Fest des heiligen Gorgonius und Dorotheus am 9. September als Hochfest (*sollempnitas*) ausgezeichnet gewesen sei.<sup>1005</sup> Die Überlieferung dieser nicht näher beschriebenen Predigt, bei der es sich möglicherweise auch um den bereits vorgestellten Sermo *Sacrosanctam huius diei sollemnitatem* handeln könnte, steht im Zusammenhang mit der Suche nach der Passio des Heiligen, auf die sich der Bischof begeben hat.

Erst der hagiographische Austausch zwischen Gorze und Minden sollte die beiden räumlich getrennten Kulte miteinander verknüpfen und die verehrten Heiligen zu einer gemeinsamen Gestalt vereinigen, die man sich fortan zu teilen verpflichtete.

### b) Vernetzte Hagiographie. Passio, Mirakel und Gorzer Translatio des Gorgonius

*Fama volans populosque sermone replebat, quod sanctus Gorgonius hic minime totus haberetur, sed potius ultra Rhenum in episcopio suo nomine decentissime insignito medietas haberetur.*

Diese beunruhigende Nachricht, man besitze nur den halben Gorgonius, trieb die Benediktinermönche von Gorze um. So jedenfalls berichtet es die Gorzer Translatio, neu ediert unter dem Titel *Miracula Sancti Gorgonii*.<sup>1006</sup> Die Benediktiner nahmen die Angelegenheit durchaus ernst und beschlossen, eine eigene Untersuchung an den verehrten Gebeinen durchzuführen.<sup>1007</sup> Allerdings war, was in der Forschung zuweilen keine Beachtung gefunden hat, der Darstellung des Autors zufolge die religiöse Scheu so groß, dass man die Inspektion vorzeitig abbrach.<sup>1008</sup> Ein Beweis für den tatsächlichen Erhalt des gesamten Corpus durch Autopsie wurde also nicht erbracht. Der Verzicht auf eine gleichsam kriminologisch-archäologische Untersuchung ließ einen anderen Gegenstand zum alleinigen Beweismittel werden: die hagiographischen Texte.

Was aber hatte die Gorzer derart verunsichert, an der Vollständigkeit und – damit unausgesprochen verbunden – an der Authentizität der eigenen Reliquien

1005 Vgl. die Edition seines zugrunde liegenden Briefes bei JACOBSEN, *Miracula s. Gorgonii*, S. 200.

1006 JACOBSEN, *Miracula s. Gorgonii*, Kapitel 13, S. 123, Z. 3–5. Die Titelwahl des kommentierenden Autors und Editors Jacobsen folgt einigen Handschriften und ist der Tatsache geschuldet, dass gattungsgemäß im Translationsbericht auch Wunder begegnen und angefügt werden. Der Begriff „Mirakelsammlung“ (ebd. S. 83) für diesen Translationsbericht ist daher irreführend. S. zur allgemeinen Thematik nun RÖCKELEIN, *Über Hagio-Geo-Graphien*. Zum besagten Schrecken der Gorzer s. bereits HONSELMANN, *Reliquientranslationen nach Sachsen*, S. 169; DOLBEAU, *Un panégyrique*, S. 38 [346] mit Anm. 15, ferner S. 42 [350] mit Anm. 29

1007 DOLBEAU, *Un panégyrique*, S. 38 f. [346 f.]. Dazu ausführlich mit anderer Einschätzung JACOBSEN, *Miracula s. Gorgonii*, S. 28, S. 66 mit Anm. 148 und S. 88.

1008 Vgl. dazu die Textedition des 13. Kapitels bei JACOBSEN, *Miracula s. Gorgonii*, S. 123 f., und dessen entsprechenden Hinweis S. 28.

zu zweifeln? Den äußeren Anlass dazu bot möglicherweise die bereits vorgestellte Mindener Predigt *Sacrosanctam huius diei solemnitatem*.<sup>1009</sup> Ansonsten schien Minden allerdings zunächst herzlich wenig zu bieten zu haben. Verfugte es im Unterschied zu Gorze doch über keinerlei hagiographische oder historiographische Texte, um eine Überführung der eigenen Gebeine oder auch nur deren Wundertätigkeit propagieren zu können.<sup>1010</sup> Minden vermochte aber einen anderen, außerordentlich bedeutsamen Text geltend zu machen: eine historische Passio. Translationsberichte und Mirakel bilden in erster Linie legitimierende Texte, mit denen die tatsächliche Heiligmäßigkeit der verehrten Person auch nach deren Tod und die Authentizität der von dieser erworbenen, nun als eigenes Heiltum verwahrten Reliquien unter Beweis zu stellen. Dahingegen kehrt die dritte große hagiographische Gattung, die Vita oder – besonders bei frühen Märtyrern – die Passio die heiligmäßige Gottgefälligkeit schon zu Lebzeiten hervor. In Lebens- und Leidensbeschreibungen ging es also zunächst einmal nicht um die eigene institutionelle Geschichte, sondern um das grundlegende, bereits auf Erden sichtbar gewordene Handeln des Heiligen selbst. Da im Gorzer Translationsbericht an der zitierten Passage ausdrücklich von einem dem Gorgonius geweihten Bischofssitz jenseits des Rheins die Rede ist (*ultra Rhenum in episcopio suo nomine decentissime insignito*), war Minden an der Weser unausgesprochen auch in diesem ansonsten ganz auf Gorze beschränkten Text präsent. Wie sollten die Zeitgenossen daher Zweifel an der Mindener Gorgonius-Tradition hegen? Wenn laut Gorzer Translatio in Minden tatsächlich die *medietas* des Gorgonius verwahrt wurde, warum nicht auch die Hälfte der hagiographischen Handschriften? Es war ja durchaus üblich, bei der Translation eines Heiligen auch eine Kurzbeschreibung von Leben und gegebenenfalls Martyrium beizugeben.<sup>1011</sup> Die Mindener Passio war deshalb kaum weniger als Authentizitätsnachweis der eigenen Reliquien geeignet als die Gorzer Translatio.

Auf eine solche in Minden verwahrte Passio scheint auch der zitierte dortige Domprediger anzuspielden, wenn er in seinem Sermo das sonst nirgends näher nachzuverfolgende Leben des Heiligen beleuchtet.<sup>1012</sup> Woher aber stammte der Text über das Martyrium des Heiligen? Kein Geringerer als der in der zweiten Hälfte des 10. Jahrhunderts in Minden amtierende Bischof Milo gab sich als dessen Entdecker aus. Die Gorgonius-Verehrung dieses Oberhirten blieb in dem von ihm gestifteten Evangeliar dauerhaft sichtbar.<sup>1013</sup> Nun steuerte er diesen bedeutenden Text bei, den er wie einen Trumpf ausspielte: In einem Brief an den Gorzer Abt Johannes – und wohl nicht Immo, wie in der älteren Literatur angenommen<sup>1014</sup> – schildert Milo seinen angeblichen Fund: Er habe die Gorgonius-

---

1009 Dies zieht jedenfalls für die als Text überlieferte und oben ausführliche behandelte Predigt DOLBEAU, *Un panégyrique*, S. 42 und 48 f., in Betracht.

1010 Zum Gorzer Translationsbericht des Gorgonius s. BHL 3621.

1011 Vgl. RÖCKELEIN, *Reliquientranslationen*, S. 176 mit Bezug auf die Übertragung der Gebeine des heiligen Vitus von St. Denis nach Corvey.

1012 Vgl. die Edition von DOLBEAU, *Un panégyrique*, S. 53–57 [361–365] (Abschnitt 2–3).

1013 S. oben Anm. 880.

1014 JACOBSEN, *Miracula* s. Gorgonii, S. 61–63 und 82 f.

Passio zusammen mit der bereits erwähnten, nur sekundär durch eben diesen Hinweis bezeugten Mindener Gorgonius-Predigt bei einem Kalendar seiner Kathedrale unter dem Festtag des Gorgonius und Dorotheus am 9. September entdeckt.<sup>1015</sup> Tatsächlich hat Milo aber den von ihm nach Gorze versandten Text von einem gewissen Bischof Adelbert erhalten, wie dessen Brief an seinen Mindener Amtsbruder und die dabei nach Minden verschickte, philologisch noch erschließbare Urfassung bezeugt.<sup>1016</sup> Bei diesem Bischof Adelbert handelte es sich wahrscheinlich um Adelbert von Magdeburg und nicht um den später heiliggesprochenen Adelbert von Prag.<sup>1017</sup> Milo betätigte sich jedenfalls nach einschlägiger Meinung der Forschung als eigenständiger, sich selbst zum Finder stilisierenden Redaktor und schickte seine überarbeitete Fassung mit dem genannten Begleitbrief nach Gorze.<sup>1018</sup> Anscheinend wollte dieser begeisterte bischöfliche Gorgonius-Verehrer nichts dem Zufall überlassen: Zum einen finden sich in seinem Text die Rollen von Gorgonius und Dorotheus vertauscht wieder, indem Gorgonius vorangestellt und Dorotheus am Ende sogar gestrichen ist.<sup>1019</sup> Zum anderen enthält diese Passio-Fassung am Ende eine folgenschwere Ergänzung: Gorgonius sei von Rom aus nach Gorze gelangt und von dort weiter nach Minden transferiert worden.<sup>1020</sup> Dieser Zusatz passte exakt zur eingangszitierten, im 13. Kapitel des Gorzer Translationsberichts geschilderten *Fama volans*, die das ganze Kloster hatte aufschrecken lassen.<sup>1021</sup> Eine solche durch Passio und Gorzer Translatio gleichermaßen bezeugte Nachricht ersetzte jeden fehlenden Mindener Translationsbericht: Nicht nur die bloße Tatsache der Existenz einer Passio in Minden ließ auf den dortigen Erhalt der Reliquien schließen, der Wortlaut der Passio selbst sprach nun auch explizit davon und wurde darin von der Gorzer Translatio fortan implizit bestätigt. Die zunächst so aufschreckende Fama untermauerte nicht nur die Mindener, sondern – mirabile dictu – nun auch die Gorzer Gorgonius-Verehrung. Den Anstoß dazu gab Milo, und zwar ganz gezielt: In seinem beigefügten Brief erläutert er dem Gorzer Abt Johannes ausdrücklich, er habe die Passio des gemeinsamen Patrons herausgesucht (*sanctissimi ac beatissimi communis patroni nostri Gorgonii*), damit beide Seiten, Minden wie Gorze, etwas davon hätten: *pro communi nostra utilitate*.<sup>1022</sup> Die an verschiedenen Stellen verwahrten Texte, der eine zum Martyrium des Heiligen, der andere zur wunderbegleiteten Überführung seiner Gebeine nach Gorze, schienen somit einander perfekt zu ergänzen. Mit der wechselseitigen Verknüpfung dieser beiden Texte, der vermeintlich Mindener, tatsächlich von Adalbert beigegebenen Passio, und der Gorzer Translatio, wurden zwei eigentlich verschiedene Heilige gleichen Namens zu einem einzigen Patron zusammengefügt: der im

1015 Vgl. die Edition bei JACOBSEN, *Miracula s. Gorgonii*, S. 195–200 (Text III), hier S. 200.

1016 Vgl. die Edition bei JACOBSEN, *Miracula s. Gorgonii*, S. 186–194 (Text II).

1017 JACOBSEN, *Miracula s. Gorgonii*, S. 57–59.

1018 Vgl. JACOBSEN, *Miracula s. Gorgonii*, S. 59–63.

1019 Vgl. ebd. S. 60.

1020 JACOBSEN, *Miracula s. Gorgonii*, Edition der Passio S. 188–194, die Hinweise auf Minden S. 194, Z. 16–19 und eingehende Analyse S. 29–32; vgl. AASS OSB, *Saeculum 3 (700–800)*, S. 205.

1021 Vgl. bereits AASS OSB, *Saeculum 3 (700–800)*, S. 205.

1022 JACOBSEN, *Miracula s. Gorgonii*, Edition des Briefes S. 199 f.

Sermo *Sacrosanctam huius diei solemnitatem* gefeierte Gorgonius von Sebaste, später nach Rom transferierte, mit dem in Gorze verehrten Gorgonius von Rom.

Die Situation ist aber noch weitaus komplexer. Wenn Milos Passio von Gorgonius und Dorotheus spricht, dann gibt sie im Unterschied zur bisherigen Mindener Tradition nicht die Leidensgeschichte des Gorgonius von Sebaste wieder, sondern die des zusammen mit Dorotheus in Nikomedien ermorderten Märtyrers. Eben dieses Paar sollte der hagiographischen Textgrundlage entsprechend im Mindener Dom noch im 12. Jahrhundert auf Banklaken im Chorraum zu sehen sein, gegenüber einem entsprechenden Petrus-Dorsal.<sup>1023</sup> Betrachtet man die gesamte hagiographische Überlieferung zu Gorgonius, so sind statt der zwei mindestens drei verschiedene Heilige gleichen Namens zu unterscheiden: einer aus Rom, einer aus Sebaste und einer aus Nikomedien. Der in Rom an der *via Labicana* beigesetzte Märtyrer Gorgonius wird unter dem schließlich in Minden und Gorze gleichermaßen begangenen Festtag des 9. September bereits in der *Depositio martyrum* aus dem Jahre 336 erwähnt.<sup>1024</sup> Zu diesem Heiligen scheinen die beiden wichtigsten Translationsberichte zu passen, derjenige von der Überführung der Gebeine des Gorgonius nach Gorze von 764/765 (BHL 3621) ebenso wie die Ursprungsfassung der Translation nach Marmoutier (BHL 3622, § 1–9). Allerdings wurde dieser Heilige später sowohl mit dem Gorgonius von Nikomedien, dessen Gedenktag vom 12. März auf den in Rom festlich begangenen 9. September wechselte, als auch mit dem am 11. März gefeierten Gorgonius von Sebaste gleichgesetzt.<sup>1025</sup> Das Martyrologium Adonis (BHL 3615) und die Schrift *De triumphis Christi apud Italiam* von Flodoardus (IX, 5)<sup>1026</sup> identifizieren den nikomedischen Gorgonius mit dem römischen. Aus eben dieser Quelle muss auch die von Milo nach Gorze verschickte, partiell überarbeitete Passio des Adelbert stammen (BHL 3617, mit BHL 3616 als Vorlage und 3618 als Brief), ferner eine Gorzer Laudatio (BHL 3620), die offenbar nunmehr der gemeinsamen, den sächsischen Bischofssitz mit dem lothringischen Kloster verbindenden Tradition folgt. In allen vier Texten, die Gorgonius von Rom und von Nikomedien als dieselbe Person begreifen und vor Augen führen, begegnet die *via Latina* als entscheidende römische Ortsangabe, erst in einer eigenen römischen Passio der gleichen Traditionslinie dann wieder die aus der *Depositio martyrum* bekannte *via Labicana* (BHL 3619).<sup>1027</sup> Mit dem Gorgonius von Sebaste brachte den römischen Heiligen dann eine dritte Passio zusammen, die als Grablege nun weder die historisch-liturgische *via Labicana* noch die martyrologisch-hagiographische *via Latina* nennt, sondern die besonders bekannte *via*

1023 Vgl. Hermann von Lerbeck, *Catalogus episcoporum Mindensium* (ed. Löffler), S. 58; Heinrich Tribbe, *Die jüngere Bischofschronik*, S. 163f. (zur Amtszeit Bischof Annos, 1171–1185), mit kirtischem Kommentar abgedruckt bei WEHKING (Bearb.), *Die Inschriften der Stadt Minden*, Nr. 13, S. 20, anaalog zum Dorsal mit Szenen zum Hauptpatron Petrus in Nr. 12, S. 19f.

1024 S. o. Anm. 1003.

1025 Vgl. oben Anm. 1000. S. hierzu und zum Folgenden auch DOLBEAU, *Un panégyrique*, S. 36–48 [344–356], v. a. die Übersicht auf S. 47 [355] und die Nachträge im Nachdruck von 2005 auf S. [368] und [369], ferner BOULHOL, *Ricerche sul culto*.

1026 PL 135, 749–50.

1027 Vgl. DOLBEAU, *Un panégyrique*, S. 47 [355], Nr. 4. a-e (untere linke Spalte).

*Appia*, und zwar mit dem imaginären Zusatz *inter duas lauros iuxta ecclesiam sanctae Ceciliae virginis ab urbe Roma miliario secundo* (BHL 7538d). Auch ein Martyrologium des Rhabanus Maurus sowie unzählige weitere Manuskripte lassen eine Kombination des Gorgonius von Rom mit dem von Sebaste erkennen. Von besonderer Bedeutung für die aufgeworfene Frage nach dem Mindener Gorgonius sind darüber hinaus zwei Texte, die eben diese Tradition von Sebaste-Rom aufweisen: zum einen die spätere Hinzufügung in dem bereits erwähnten Bericht über die Gorgonius-Translation von Rom nach Marmoutier (BHL 3622, § 10, unitär überliefert in Paris, BnF, lat. 14650), wo wiederum die *via Appia* begegnet, zum anderen die von Dolbeau wieder aufgefundene Mindener Predigt (BHL 3621d).<sup>1028</sup>

Angesichts der jeweiligen Endfassungen dieser Texte verwundert es nicht, dass die Gorzer *Translatio* unter dem 9. September eingeordnet wurde, die nach Marmoutier hingegen unter dem 11. März.<sup>1029</sup> Erste Versuche einer vergleichenden Gegenüberstellung lassen sich bis ins 11. Jahrhundert zurückverfolgen.<sup>1030</sup> Schwieriger zu deuten ist hingegen die Tatsache, dass Milo in der Frage der Gorgonius-Provenienz von Rom-Sebaste nach Rom-Nikomedien wechselte, obwohl der Gorzer *Translationsbericht* dies keineswegs erforderlich machte, stand dieser hagiographische Text doch noch ganz mit den Angaben der spätantiken *Depositio martyrum* zum altehrwürdigen Gorgonius von Rom in Einklang.

Vor diesem Hintergrund sind alle drei Texte, die von Milo verschickte *Passio* wie auch die beiden *Translationsberichte* von Gorze und Marmoutier, einer erneuten Betrachtung zu unterziehen. Diese Texte sind allesamt hinreichend philologisch untersucht worden, so dass es hier nur um die historisch relevante Gebrauchsfunktion gehen soll. Nimmt man Milo – in dubio pro reo – beim Wort und macht sich auf die Suche nach einer *Passio* und einer *Predigt*, die er in Minden vorgefunden haben will, so kommen von allen erhaltenen Zeugnissen nur der bereits untersuchte *Sermo Sacrosanctam huius diei solemnitatem* (BHL 3621d) und die dazu passende *Passio* mit Bezug zur *via Appia* (BHL 7538d) in Betracht – oder zumindest damit zusammenhängende, heute verschollene Handschriften. In diesen beiden Texten ist der angeblich aus Sebaste nach Rom gelangte Gorgonius gemeint, nicht jener vermeintlich von Nikomedien nach Rom transferierte Heilige, auf den die von Milo letztlich versandte, von da an in Gorze verwahrte *Passio* (BHL 3617) deutet. Der Austausch mit Adelbert könnte Milo verunsichert und zur Verwendung von dessen Fassung (BHL 3616) bewogen haben. Wer diese dann überarbeitet hat, ob Milo selbst oder ein Rezipient in Gorze, ist jedoch keineswegs gesichert. Nicht weniger als Minden profitierte Gorze von der Verbindung, vielleicht sogar noch mehr – denn dort im berühmten benediktinischen Reformkloster zweifelte man dem eigenen *Translationsbericht*

1028 Vgl. DOLBEAU, *Un panégyrique*, S. 47 [355], Nr. 5. a-d (untere rechte Spalte).

1029 Vgl. die erwähnten Einträge in BHL und AASS OSB.

1030 Vgl. Rouen, Bibliothèque Publique, Ms. 1383 (Y 80) – eine Handschrift des 11. Jahrhunderts, die beide Versionen enthält (BHL 3622, 3618 und 3617). S. dazu JACOBSEN, *Miracula s. Gorgonii*, S. 68 Anm. 156 und S. 197.



zufolge, nicht in Minden! Es wäre also auch denkbar, dass die von der neueren Forschung Milo zugeschriebene Passio-Fassung (BHL 3617) erst in Gorze redigiert wurde. Die philologische Beobachtung, dass sich die Gorzer Translatio durch den redaktionellen Eingriff unmittelbar an die Mindener Passio anschließt,<sup>1031</sup> könnte hier ihren tieferen Grund haben. Es ist eher unwahrscheinlich, dass Milo bei seinem Besuch in Gorze die gesamte dortige Translatio abschreiben ließ und mit nach Minden führte. Durchaus denkbar ist hingegen, dass er in die Gorgonius-Passio Adelberts einige erläuternde Notizen einfügte, die dann in Gorze zu einer in sich schlüssigen, visuell geglätteten Fassung unterschiedslos in den Fließtext eingefügt wurden. Nachträgliche Integrationen von Glossen waren ja bereits bei den Bremer Beispielen deutlich erkennbar.

Beim Gorzer Translationsbericht deuten verschiedene Details sogar auf eine Autorschaft Johannes' von Gorze hin – zumindest was die im Kloster verwahrte Endversion der *Miracula sancti Gorgonii* betrifft.<sup>1032</sup> Gleichwohl wird man den Austausch des Mindener Gorgonius von Sebaste und Rom durch einen von Nikomedien und Rom nicht auf die Gorzer zurückführen können. Denn Rhabanus Maurus und Notker Balbulus rekurrieren in ihren Martyrologien am 14. Juni dezidiert auf die Gorzer Translatio,<sup>1033</sup> obwohl Rhabanus doch, wie erwähnt, ansonsten der Tradition des Gorgonius von Sebaste und Rom folgt.<sup>1034</sup> Welche redaktionellen Eingriffe die Gorzer Mönche auch immer vorgenommen haben mögen – letztlich ging der Impuls zu einer gemeinsamen, Minden und Gorze verbindenden Verehrung des nikomedisch-römischen Gorgonius von Milo aus. Wenn der Mindener Bischof tatsächlich eine der Gorgonius-Tradition von Sebaste und Rom folgende Passio an seinem Bischofssitz vorgefunden und nicht verschickt haben sollte, dann eine andere als die heute zu Gorgonius von Sebaste-Rom erhaltene (BHL 7538d). Denkbar ist aber auch, dass Milo mit seinem Hinweis auf Passio und Predigt einzig und allein den *Sermo Sacrosanctam huius diei solemnitatem* (BHL 3621d) im Sinn hatte. Der zweite und dritte Abschnitt dieser Predigt gibt die Passio von Sebaste ausführlich wieder, wohingegen der gesamte Predigttext am Fest des 9. September vorgetragen wurde.<sup>1035</sup> Milo hätte diesen Text also tatsächlich, wie er schreibt, unter dem 9. September finden können, ja müssen, obwohl der Inhalt der in ihm referierten Passio eindeutig dem Gorgonius von Sebaste mit Gedenktag am 11. März zuzuordnen ist. Vielleicht hat Milo bereits die irreführende Überschrift *Sermo in festiuitate beato-*

1031 Vgl. JACOBSEN, *Miracula s. Gorgonii*, S. 60f.

1032 So JACOBSEN, *Miracula s. Gorgonii*, S. 83–86.

1033 Vgl. bereits AASS OSB, saeculum 3, S. 204: „Translationis istius mentionem faciunt Hrabanus & Notkerus in Martyrologiis pridie Idus Junii. Hrabanus quidem his verbis: *Roma viâ Aureliâ miliario V, passio martyris Cyrini, Naboris & Nazarii, quorum Naborem simul cum Gorgone [sic] Martyre transtulit à Roma in Galliam Hruotganus Mettensis Episcopus premittente Paulo Papa Romano, anno dominice Incarnationis DCCLXV, & collocavit praedictus Episcopus S. Gorgonem in Monasterio quod dicitur Gorzia; Sanctum vero Naborem in Monasterio alio quod dicitur Nova-cella, sanctum quoque Nazarium in Monasterio quod dicitur Lauresham: ubi signa & miracula in sanitate infirmorum & debiliū saepius fiunt.*“

1034 Vgl. DOLBEAU, *Un panégyrique*, S. 47 [355], Nr. 5b. S. dazu oben Anm. 1028.

1035 Vgl. oben Anm. 996 und 1012.

*rum martyrum Gorgonii et Dorothei que est quinto idus septembris*<sup>1036</sup> vorgefunden, die ein eifriger Archivar mit Blick auf verbreitete Kalendare wie die des Ado und des Flodoardus<sup>1037</sup> vermeintlich präzisierend hinzugefügt haben könnte. Vom nicht ganz passenden Inhalt der Predigt samt Passio verstört, hätte Milo daraufhin doch lieber die Fassung des Adalbero verschickt, mit dem er ja eigens korrespondiert hatte. Für die redaktionellen Eingriffe und Hinzufügungen könnten bei einer solchen Abfolge der Ereignisse durchaus die Gorzer Mönche verantwortlich gewesen sein, die wie der Mindener Überschriftenverfasser erklärend eingreifen wollten, Umstellungen und Randnotizen integrierten oder sogar selbst vornahmen, die dann mit glättenden Auslassungen unterschiedslos in die nachfolgenden Abschriften übernommen worden sein mögen. Wir wissen es nicht und sollten diese Möglichkeit einstweilen neben dem Fälschungsvorwurf gegenüber Milo in Betracht ziehen.

Neben der von Milo nach Gorze verschickten Passio sind auch die von ihm erwähnten Mirakel näher zu betrachten. Milo schreibt in seinem Brief, der auf Adelbert von Magdeburg (oder Prag) zurückzuführen ist: *dum [...] passionem et miracula sanctissimi ac beatissimi communis patroni nostri Gorgonii uos non habere cordetenus doleretis [...]*<sup>1038</sup> Diese Passage gilt als Beleg dafür, dass die Geschichte des Heiligen bis dahin in Gorze unbekannt gewesen sei<sup>1039</sup> und die Translation mit den Wundergeschichten, meist abgekürzt *Miracula* genannt, noch nicht vorgelegen habe.<sup>1040</sup> Möglicherweise sind aber zwei verschiedene Mirakelsammlungen zu unterscheiden: Wenn in der Forschung von den *Miracula s. Gorgonii* die Rede ist, dann ist damit stets der mit zahlreichen Wundererzählungen angereicherte Translationsbericht gemeint. In Mirakeln werden aber im Unterschied zu Vita und Translatio gemeinhin jene Wunder verzeichnet, die sich unmittelbar nach dem Tod eines Heiligen ereignet haben. Eben solche Berichte könnte Milo eigentlich gemeint haben. Das Fehlen eben solcher Mirakel ‚in altherwürdigen Zeiten‘ beklagt bereits um 965 Johannes von Gorze, wenn er schreibt: *Igitur beatus Gorgonius miraculorum quid egisset priscis temporibus, ignotum est.*<sup>1041</sup> Da solche Wunder nicht überliefert gewesen zu sein scheinen, identifizieren viele spätere Handschriften dann die *Miracula* mit der Translatio. In diesem Punkt ist die Neuedition dieses Überführungsberichts irreführend: Bereits die Titelwahl *Miracula s. Gorgonii* suggeriert, dass es sich um reine Wunderberichte handele.<sup>1042</sup> Doch auch in der Textkritik und Übersetzung zeigt sich dieses Problem: Der Editor Jacobsen gibt durchaus die Titelwahl einiger Handschriften wieder, übersieht aber dabei, dass diese nur angesichts fehlender Mirakel der Frühzeit die Translatio so bezeichnen konnten. Darüber hinaus lässt er in seiner ansonsten sehr brauchbaren, auch sprachlich gelungenen Übersetzung

1036 S. die Edition bei DOLBEAU, Un panégyrique, S. 52 [360] mit Anm. 1.

1037 Vgl. etwa DOLBEAU, Un panégyrique, S. 47 [355], Nr. 4 a und b der Übersicht.

1038 Vgl. die Edition bei JACOBSEN, *Miracula s. Gorgonii*, S. 199, Z. 19–22; ferner Anal. Boll., Bd. 18, S. 18.

1039 DOLBEAU, Un panégyrique, S. 42 [350] Anm. 29.

1040 JACOBSEN, *Miracula s. Gorgonii*, S. 52.

1041 MGH SS 4, S. 239; DOLBEAU, Un panégyrique, S. 42 [350] mit Anm. 28.

1042 Vgl. oben Anm. 1006.

das im lateinischen Titel immerhin noch beibehaltene Wort *Translatio* weg und beschränkt die Überschrift auf „Die Wunder des heiligen Gorgonius“.<sup>1043</sup> In der Tat spricht der Autor der *Translatio* gleich zu Beginn seines Textes von *Miracula*, dies aber in Unkenntnis älterer Quellen. Solche Sammlungen scheint es aber tatsächlich gegeben zu haben. Der Mindener *Sermo* weiß ausdrücklich davon zu berichten: Bereits in Sebaste habe es solche Wunder gegeben und gleich nach der Ankunft des Gorgonius in Rom seien diese am hell aufleuchtenden Heiligen offenbar geworden: *in isto eum Roma suscepit miraculis choruscantem*.<sup>1044</sup> An späterer Stelle wird der Autor noch deutlicher: Die Wunder der Gefährten des Gorgonius kenne zwar fast nur Sebaste und der Orient, doch diejenigen des Gorgonius seien, mit Psalm 112 (113), 3 gesprochen, vom Aufgang der Sonne bis zum Untergang, also von Ost bis West gelangt, in Morgen- und Abendland bekannt:

*Ceterorum quippe uirtutes sola fere Sebastea nouit; huius (sc. Gorgonii, JB) preconia et Roma decantat. Illorum (sc. sanctorum, JB) miracula intra orientem cohibentur; huius (sc. Gorgonii, JB) potentia a solis ortu usque ad occasum peruenit.*<sup>1045</sup>

Dies zeigt, dass die Hinweise Milos von Minden und Johannes' von Gorze auf die *Miracula* nur begrenzt zur Datierung des *Translationsberichts* herangezogen werden können – es sind jedenfalls beide Texte voneinander zu trennen. Anders als von der einschlägigen Forschung unternommen, sind daher nur indirekte Rückschlüsse von der Erwähnung der nicht vorhandenen gewünschten Wunderberichte auf die Anfertigung des Berichtes der Überführung der Reliquien möglich. Die Formulierungen im Mindener *Sermo* lassen noch eine weitere Schlussfolgerung zu: Milo könnte auf genau die hierin erwähnten Wunder angespielt haben, als er in der Korrespondenz mit Gorze die fehlenden Wunderberichte nannte. Dies wäre ein weiteres Indiz dafür, dass sich hinter seinem Hinweis auf die von ihm angeblich aufgefundene *Passio* und *Predigt* tatsächlich dieser Mindener *Sermo* verbirgt. Die von ihm genannten fehlenden *Miracula* sind jedenfalls wohl ebensowenig mit jenen später in Gorze aufgezeichneten unmittelbar gleichzusetzen wie die heute noch erhaltene *Gorgonius-Passio* nach Sebaste-Tradition mit Milos erwähnter Mindener *Passio*.

Diese eigenständig überlieferte *Passio*-Fassung des Gorgonius von Sebaste und Rom (BHL 7538d) passt in Sprache und Inhalt nicht zur Mindener *Predigt*, sehr gut hingegen zum Anhang der *Gorgonius-Translatio* aus Marmoutier (BHL 3622, § 10): In beiden Texten begegnet nicht nur Sebaste als Ort des Martyriums, sondern auch die *via Appia* als Ort der Grablegung.<sup>1046</sup> Somit könnte diese Leidensgeschichte dort entstanden oder der Ergänzung (§ 10) des dort verwahrten *Translationsberichts* angepasst worden sein. Es handelt sich um eine eigen-

1043 JACOBSEN, *Miracula* s. Gorgonii, S. 143.

1044 Vgl. die Edition von DOLBEAU, *Un panégryrique*, S. 52 [360].

1045 Ebd., S. 53 [361].

1046 Vgl. bereits die schematischen Hinweise von DOLBEAU, *Un panégryrique*, S. 47 [355], Nr. 5a und 5d.

ständige Tradition: Verbindungen zwischen Marmoutier und Minden sind nicht nachweisbar.

Woher kam dann aber in Marmoutier die Verehrung des Gorgonius von Sebaste? Frühe Zeugnisse des dortigen Gorgonius-Kults hinterlassen einen ganz anderen Eindruck als die gemeinhin bekannten späteren: Das in der einschlägigen Edition von Martène und der entsprechenden älteren Forschung für selbstverständlich erachtete Datum des 11. März ist für die Frühzeit keineswegs gesichert. Ganz im Gegenteil gibt das Sakramentar von Marmoutier aus der Zeit des Abtes Rainald (843–836) den 9. September als Festtag des Patrons an, möglicherweise durch Einflüsse des Ado von Vienne oder des Martyrologiums des Hieronymus.<sup>1047</sup> Derselbe Festtag des 9. September wurde auch in anderen benachbarten Städten begangen, darunter Gellone, Autun, Reims, Corbie, Amiens, St. Amand und auch Tours,<sup>1048</sup> in jener Stadt also, die durch den heiligen Martin besonders eng mit Marmoutier verbunden war und der in der Forschung traditionell wie Marmoutier der 11. März zugewiesen worden ist. Daher findet sich auch in der alten, 1949 nachgedruckten Auflage der Bibliotheca Hagiographica Latina – im Unterschied zum neuen Supplementband von 1986 – unter der Nummer 3622, der Translatio nach Marmoutier, der zusätzliche Eintrag: „Gorgonius m. cultus Turonibus (idem ac Sebastenus?) – Mart. 11“<sup>1049</sup>. Ausschlaggebend für den ursprünglichen Festtermin im September war offenbar zum einen die karolingische Tradition, zum anderen das Bemühen, an den römischen Festkalender anzuknüpfen.<sup>1050</sup>

In Minden scheint die Entwicklung genau umgekehrt verlaufen zu sein: Hatte man zunächst Gorgonius von Sebaste vor Augen, so wechselte man zu jenem aus Nikomedien. Der jüngeren, in Minden rezipierten hagiographischen Überlieferung zufolge hatte dieser nicht minder als der armenische seine letzte Ruhe in Rom gefunden – wie es ursprünglich nur von jenem Gorgonius an der *via Labicana* bezeugt gewesen war. Hier suchte Milo offensichtlich den Anschluss an den karolingischen Reichskalender, insbesondere an dessen Aachener Fassung.<sup>1051</sup> Ohne Milos Modifikation des eigenen Gorgonius-Gedenkens hätte sein

1047 S. dazu VAN DE BEEK, *Mobilising Special Forces*, S. 16 mit Anm. 53–56 mit Verweis auf BOULHOL, *Ricerche sul culto*, S. 109.

1048 MICHELS, *La date du couronnement de Charles-le-Chauve*, S. 288 f., zur entsprechenden Kommemoration in den dortigen Messbüchern LEROQUAIS, *Les sacramentaires et les missels*, Bd. 1; vgl. VAN DE BEEK, *Mobilising Special Forces*, S. 16 mit Anm. 57.

1049 Vgl. BHL 3622 in der 1949 nachgedruckten, 1901 mit einem Vorwort versehenen Auflage von 1898/99, Bd. 1, S. 540.

1050 Vgl. MICHELS, *La date du couronnement*, S. 288 f. und BOULHOL, *Ricerche sul culto*, S. 128, die besonders auf die karolingische Bedeutung hinweisen, darin gefolgt von VAN DE BEEK, *Mobilising Special Forces*, S. 17, der darüber hinaus aber den „status in Rome“ als „the most important motive in Rainald’s choice for St. Gorgon“ hervorkehrt.

1051 Vgl. BORST (Hg.), *Der karolingische Reichskalender*, Bd. 2, S. 1280 f. mit Anm. 5 f. zu Dorotheus. Zu den diesen aufweisenden Handschriften s. ebd., Bd. 1, S. 187 f. (Codex der Aachener Fassung des 10. Jahrhunderts) sowie ferner S. 276–278 (lothringische oder burgundische Handschrift der westfränkischen Fassung aus der Mitte des 11. Jahrhunderts). Da die Aachener Handschrift im gaskonischen Kloster Saint-Orens „nicht lange nach 978“ angefertigt wurde (ebd. S. 187) und das Treffen zwischen Bischof Milo und dem Gorzer Abt bereits zwischen 969 und 973 erfolgt sein

Nachfolger Sigebert die herausragenden von ihm gestifteten liturgischen Prachthandschriften niemals im Sinne jener imperialen Zeremonien gestalten lassen können, wie sie bei Kaiseraufenthalten im Jahre 1024 und 1033 zu Tage traten. Über diese ephemeren Ereignisse hinaus schuf auch die Feier des karolingischen Gorgonius-Festes eine Verbindung zum Reich – eine derart enge Verbindung, dass die moderne Forschung Mühe hatte, in diesen Handschriften überhaupt noch eine eigenständige Mindener Gorgonius-Verehrung auszumachen: Einzelne graphische Elemente und die Bezeichnung als Festtag bilden dort, wie erwähnt, die einzigen Indizien. Der besagte Mindener Gorgonius-Tropus *Concinat plebs devota* ist derart allgemein gehalten, dass er auch allein auf den an der *via Labicana* beigesetzten, genuin römischen Gorgonius bezogen werden konnte und allem Anschein nach seinen Ursprung – wie die gesamte aufwendige Gestaltung der Sigebert-Handschriften mit Ausnahme der konkreten Hinweise der *Laudes regiae* – in St. Gallen, nicht in Minden hatte.<sup>1052</sup> Marmoutier scheint sich dauerhaft in die genau entgegengesetzte Richtung bewegt zu haben, wenn es den 9. September als Festtag abstreifte und durch die Appendix der *Translatio* den 11. März als neuen Termin festlegte. Durch diese ‚Rochade‘ vermochte man sich einerseits von Minden und Gorze als berühmten Zentren der Gorgonius-Verehrung abzugrenzen, andererseits vom ostfränkisch-kaiserlichen Reich, demgegenüber sich eine eigene westfränkische Identität auszubilden schien.

Milo sollte nicht nur in Minden, wie Sigeberts Handschriften zeigen, sondern auch in der Verbindung mit Gorze dauerhaften Erfolg haben. Diese hagiographisch-personelle Reduktion der beiden gleichnamigen Patrone zu einem einzigen führte zu einer prosopographisch-institutionellen Vernetzung dieser zwei Zentren: Noch das Mindener Domnekrolog aus dem 13. Jahrhundert bezeugt die Verbrüderung der Mindener Kirche mit den Gorzer Mönchen in Milos Amtszeit und die Erneuerung dieses Bundes im Jahre 1175.<sup>1053</sup> Vergleicht man das Mindener Reliquienverzeichnis mit denen von Gorze und Lorsch, so fallen Übereinstimmungen ins Auge, die von diesem ortsübergreifenden Gebetsgedenken herrühren müssen.<sup>1054</sup> Die eingangs behandelte Mindener Liturgie sicherte dabei den eigenen Part in der Achse Minden-Gorze. Milos beiläufiger Hinweis auf die angebliche kirchliche Verwahrung der *Passio* in Minden ermöglichte es ihm und seinem Sprengel zumindest fortan, diesen hagiographischen Gorgonius-Text liturgisch zu verwenden. Zugleich verstetigte der Bischof dadurch das brüderliche Band mit dem lothringischen Kloster, das die Reliquien seines Patrons, welche und wieviele es auch immer sein mochten, an der Weser gut aufgehoben

---

dürfte, wenn man JACOBSEN, *Miracula s. Gorgonii*, S. 57 folgt und Johannes statt Immo für den mit der Initiale „I“ bezeichneten Abt hält, könnte die Nennung des Dorotheus in den besagten Kalender-Handschriften auf Milo zurückzuführen sein. Milo hätte sich folglich dem Reichskalender angepasst, ihn in diesem speziellen Punkt aber bei manchen Handschriften genau umgekehrt seinerseits beeinflusst.

1052 Vgl. oben Kapitel III.2a.

1053 RASCHE (Hg.), *Necrologien*, S. 45 mit Anm. 60 und S. 47 mit Anm. 78; vgl. POECK, *Zur Reise des Bischofs Anno*, S. 101–108; JACOBSEN, *Miracula s. Gorgonii*, S. 52 mit Anm. 116.

1054 Vgl. SIGNORI, *Reliquien-Geschichten*, S. 64 mit Anm. 46.

wusste.<sup>1055</sup> Marmoutier wiederum konnte weiterhin die unter Milo frei gewordene Sebaste-Tradition pflegen.

Die besondere Bedeutung der Stadt Rom wird bei allen Heiligen mit Namen Gorgonius greifbar: Bei dem an der *via Labicana* beigesetzten besteht sie von alters her, bei dem von Nikomedien und dem von Sebaste wurde sie später hergestellt. Der Rombezug scheint sowohl für Minden wie auch für Marmoutier von entscheidender Bedeutung gewesen zu sein.<sup>1056</sup> Doch zentraler noch als der Rombezug allgemein war die Verbindung zum heiligen Petrus. Bezüglich des Mindener Sermo war davon bereits ausführlich die Rede. Vergleichbares lässt sich sowohl in Gorze als auch in Marmoutier feststellen.

Für die Translation des im armenischen Sebaste gemarterten Gorgonius von Rom nach Marmoutier im Jahre 843 holten die dortigen Mönche eigens die Erlaubnis des heiligen Petrus ein: *beato Petro Apostolo permittente* – und zwar an einem besonderen Tag, dem Vortag ihres Patroziniums, des 11. November: *in vigilia sancti Martini*.<sup>1057</sup> Die Repositio in Marmoutier erfolgte am 3. Juli des folgenden Jahres im Gehorsam gegenüber den Apostelfürsten und zugleich zweier weiterer bedeutender Heiliger, der Jungfrauen Agnes und Thekla: *in obsequio Apostolorum Petri & Pauli, & sanctarum virginum Agnetis & Theclae*.<sup>1058</sup> Agnes zeichnete die bereits dargelegte, im Lateran buchstäbliche Nähe zu Petrus, Thekla die zu Paulus aus.<sup>1059</sup>

Entsprechendes gilt für die Gorzer Translatio. Bereits im Prolog bezeichnet der Autor Petrus und Gorgonius als die von Anfang an erwählten Patrone von Gorze, indem er die Sanctio der Gründungsurkunden Chrodegangs von Metz<sup>1060</sup> paraphrasiert. Der Bischof droht darin als zuständiger Ordinarius das Gericht Gottes und seiner Heiligen Petrus, des Apostelfürsten, und des Gorgonius an, unter deren besonderen Schutz er den neuen Ort stellt:

*Dixit autem illo, qui contrarii eius sententię essent, dummodo neminem vellet aut deberet maledicere, invitando ante tribunal metuendi iudicis, ut ibi conquiratur una cum beato Petro apostolorum principe ac sancto Gorgonio de his, qui dehonestantes Deum et sanctos eius prefatos, in quorum tutela eundem dedit locum, perturbatores atque destructores sanctę religionis fuere.*<sup>1061</sup>

Dieser Bannspruch sollte dem Translationsbericht zufolge Chrodegangs Nachfolger Adalbero treffen. Als dieser, von einer nächtlich erscheinenden

1055 Die Verehrung etwa der Reliquien des 838 von Le Mans transferierten heiligen Liborius in Paderborn wurde durch eine Manceller Delegation um 1203/4 in Frage gestellt, die sich erst zufrieden gab, als der Nachweis der (bis heute gepflegten) liturgischen Verehrung erbracht war. S. dazu VRY, Liborius, S. 55.

1056 Zu Minden vgl. BÖLLING, Distinktion durch Romrezeption, zu Marmoutier VAN DE BEEK, Mobilising Special Forces, S. 17; vgl. oben Anm. 1050.

1057 AASS OSB, Saeculum 4, S. 562.

1058 Ebd. S. 563.

1059 Vgl. zu Agnes und Petrus oben Kapitel I.3, zu Paulus und Thekla WIMMER/MELZER, Lexikon, Art. Thekla, S. 774f.

1060 Zu den Gründungsurkunden s. JACOBSEN, Miracula s. Gorgonii, S. 166–170 (Exkurs 1).

1061 JACOBSEN, Miracula s. Gorgonii, Kapitel 1, S. 105, Z. 1–6.

Person aufgeschreckt, dem Kloster die zunächst versagte Unterstützung zuspricht und somit dessen drohende Übersiedlung nach Trier verhindert, bekennt er sich als schuldiger Angeklagter, der nicht nur Gott beleidigt, sondern auch den Zorn der überaus freigebigen Patrone auf sich gezogen habe. Als diese nennt er explizit Petrus und Gorgonius, ergänzt um den zweiten Apostelfürsten Paulus:

*Illo introgresso ruens episcopus ad pedes eius se reum, se culpabilem proclamans, Deum offendisse, patronorum iram liberalissimorum, sanctorum videlicet Petri, Pauli, Gorgonii incurrisse cum fletibus ingeminabat.*<sup>1062</sup>

Wie die paraphrasierte Sanctio Chrodegangs beruht auch dieses Schuldgeständnis auf einer Urkunde, die nunmehr Adalbero I. ausstellte.<sup>1063</sup> An späterer Stelle macht der reumütige Bischof dann deutlich, wer die Person aus seiner nächtlichen Vision war: kein Geringerer als der Apostelfürst Petrus. Dieser habe ihm die – in Chrodegangs Urkunde, so lässt sich ergänzen, tatsächlich besiegelte<sup>1064</sup> – Strafe angedroht und er selbst teile diese Begebenheit den Gorzern mit, damit sie wüssten, wem sie zu danken hätten – nicht ihm, ihrem Bischof, sondern Petrus, ihrem Patron:

*„Tenete“, inquit, „quod diu requisistis attentius sine ulla efficaciat; gratias mihi nullas rependite, sed sancto Petro, qui mihi hac nocte cum horrore vehementi hec ingessit dicta: ‚Bonum quidem cepisti, sed minime perfecisti; ideoque divina ultione, si te non proficue correxeris, citissime ferieris‘. Ista vobis indicaui, ut sciatis, cui rependere gratias debeatis.“*<sup>1065</sup>

Petrus tritt hier nicht in Konkurrenz zu Gorgonius, und dieser verdrängt seinerseits später nicht den Apostelfürsten. Vielmehr verbinden sich beide dank ihr gemeinsamen himmlischen Präsenz und ihrer irdischen Provenienz aus Rom, um das Kloster Gorze zu schützen.

Gleich zu Beginn von Kapitel 18, also nach dem Abschluss der Translatio und der dauerhaft gesicherten Fundatio, gilt der Apostelfürst Petrus an der Seite des Gorgonius bei zwei Wundern als zuverlässiger Patron der gemeinsamen Gorzer *clientes*.<sup>1066</sup> Beiden Heiligen werden auch im letzten Kapitel nochmals die entscheidenden Verdienste zugeschrieben, die durch Gottes Wirken im lothringischen Kloster Wunder geschehen, aber auch die äußeren Besitzungen und die innere Ausstattung samt Klosterschatz der Gorzer Kirche wachsen lassen.<sup>1067</sup>

1062 JACOBSEN, *Miracula s. Gorgonii*, Kapitel 10, S. 117f., Z. 15–2.: vgl. AASS OSB, *Saeculum 3*, S. 210.

1063 Vgl. D'HERBOMEZ, *Cartulaire* Nr. 96, S. 177f.; JACOBSEN, *Miracula s. Gorgonii*, S. 118 Anm. 53.

1064 Vgl. dazu oben Anm. 1060.

1065 JACOBSEN, *Miracula s. Gorgonii*, Kapitel 11, S. 119, Z. 14–19 mit Anm. 60, in der Editor auf die sprachliche Dublette der von Adalbero zitierten Worte Petri zum Kapitel 10 hinweist.

1066 JACOBSEN, *Miracula s. Gorgonii*, Kapitel 18, S. 130, Z. 16–19: *Duo hic adnecto exemplaria, ut manifestem, quantum sollicitudinis largitatem circa clientes suos exercebant sancti Dei viri, beatus videlicet Petrus apostolorum princeps ac sanctus martyr Gorgonius, unum mulcendo devotos, aliud terrendo reprobos.*

1067 JACOBSEN, *Miracula s. Gorgonii*, Kapitel 26, S.140, Z. 2–4: *Quando vero crevit multitudo, auxit etiam Deus meritis sancti Petri atque Gorgonii facultates non solum in possessionibus extrinsecus, verum etiam in thesauris diversis intrinsecus [...].*

Dass diese Kirche an erster Stelle dem Petrus geweiht ist, gilt als so selbstverständlich, dass es bei einer Wundererzählung im 19. Kapitel nur beiläufig Erwähnung findet.<sup>1068</sup>

Man mag sich an dieser Stelle fragen, wie es zu diesen verworrenen Überlieferungssträngen kommen konnte – und ob dabei absichtsvolle Planung oder blinder Zufall am Werke war. Das eigentliche Grundproblem scheint bei jedem Eingriff in den tradierten Text mitvererbt zu werden – zum einen durch den jeweils kontaminierten Überlieferungsträger selbst, zum anderen durch die dadurch jeweils provozierten Hyperkorrekturen seitens der Rezipienten, die zu Redaktoren werden. Es handelt sich letztlich fast immer um vorschnelle Versuche von Sinnstiftung, sei es zur Ordnung des Stoffes, sei es zur Bestätigung eigener Traditionen – ein Phänomen, das jedoch die moderne, auch die säkulare Forschung nicht minder betrifft als die mittelalterliche, sakral verwurzelte Hagiographie und Korrespondenz. „Gegen die Kontamination ist kein Kraut gewachsen“ schrieb bereits der Philologe Paul Maas im 19. Jahrhundert.<sup>1069</sup> Diese Beobachtung gilt einmal mehr für die Verbreitung zusammengesetzter, von verschiedenen verehrten Personen zu einer einzigen Gestalt kombinierter Heiliger.<sup>1070</sup> Das sinnstiftende Grundprinzip bildet dabei die Herkunft aus Rom, das erweiternde Distinktionsmerkmal die jeweilige Anbindung an Petrus selbst.

Soweit zu Genese, Interdependenz und Rezeption der hagiographischen Texte. Woher aber stammten die durch diese Schriften bezeugten, in Minden verehrten Gebeine des Gorgonius selbst? Aus Gorze oder vielleicht tatsächlich aus Rom?

In älteren Forschungen begegnet die These, Bischof Milo könnte noch zur Zeit seiner Konventsmitgliedschaft in Lorsch von der Überführung der Reliquien nach Gorze erfahren oder diese sogar veranlasst haben, um diese dann nach seiner Ernennung zum Bischof von Minden an seinen neuen Bischofssitz überführen zu lassen.<sup>1071</sup> Allerdings ergeben sich bei diesem Rekonstruktionsversuch zwei Probleme: Zum einen bezeugt der von Dolbeau wieder aufgefundene *Sermo Sarosanctam huius diei solemnitatem*, dass man in Minden von der römischen Herkunft der Reliquien ausging, aber Gorze unbeachtet ließ.<sup>1072</sup> Zum anderen deutet die nach neuesten archäologischen Untersuchungen schon im 9. Jahrhundert angelegte Krypta eindeutig darauf hin, dass die Ankunft eines vollständig transferierten Corpus erwartet wurde.<sup>1073</sup> Diese Erkenntnis spricht für eine Frühdatierung, wie sie in der älteren Forschung vertreten worden ist, insbesondere von Klemens Honselmann: Der Paderborner Kirchenhistoriker stellte zu Recht die Frage, wie sich die erwähnte Aufregung der Gorzer Mönche

1068 Vgl. JACOBSEN, *Miracula s. Gorgonii*, Kapitel 19, S. 131, Z. 14f.: *videbatur ei quasi staret in ecclesia sancti Petri in choro [...]*.

1069 MAAS, *Textkritik*, S. 30.

1070 Zum genau umgekehrten Fall der Verdoppelung eines Heiligen s. RÖCKELEIN/DOLBEAU, *Just de Beauvais alias Justin d’Auxerre*.

1071 So KRIEG, *Die Mindener Bischöfe*, S. 5 f.; gefolgt von ORTMANN, *Das Bistum Minden*, S. 25; FREISE, *Die Sachsenmission Karls des Großen*, S. 71.

1072 DOLBEAU, *Un panégyrique anonyme*.

1073 S. oben Anm. 564.



erklären ließe, wenn die Gebeine des Gorgonius erst kurz zuvor transferiert worden wären.<sup>1074</sup> Die Frage nach der Herkunft der Reliquien lässt Honselmann aber bewusst offen, und Dolbeau rekonstruiert in erster Linie das überlieferungsgeschichtlich widersprüchliche, in Minden aufgrund kontaminierter Traditionsstränge entstandene zeitgenössische Verständnis von der römischen Abkunft der Reliquien.<sup>1075</sup> Betrachtet man aber die Situation in Sebaste und Nikomedien des Frühmittelalters, so erscheinen Translationen von dort eher unwahrscheinlich. Aufgrund ikonoklastischer Kontroversen sind insbesondere im 7. Jahrhundert zahlreiche Reliquien, oft ganze Leiber, aus dem Osten nach Rom transferiert worden.<sup>1076</sup> Die in der modernen hagiographischen Forschung kritisch hinterfragte Angabe der Quellen, die Corpora der jeweiligen Heiligen seien aus der Ewigen Stadt erfolgt, könnten hierin ihren wahren Kern haben. Was die Konkurrenzsituation zwischen den verschiedenen Gorgonius-Translationen in Minden und Gorze sowie ferner in Marmoutier angeht, wäre auch ein anderer Weg denkbar: Gorze wie Minden könnten Reliquien verschiedener Heiliger gleichen Namens erhalten haben: Gorze von der *via Labicana*, Minden vom Verwahrungsort der Reliquien aus Sebaste. Es erscheint zunächst erstaunlich, dass die Zeitgenossen auf diese Idee nicht mehr gekommen sind. Es wäre doch ein Leichtes gewesen, in Gorze den originär römischen Heiligen, in Minden hingegen den in Sebaste gemarterten und später, so man den Quellen Glauben schenken darf, nach Rom überführten Heiligen zu verehren.<sup>1077</sup> Eine einzige Handschriftenvariante scheint in diese Richtung zu deuten<sup>1078</sup> – doch ein möglicherweise dahinter stehendes Konzept, so es denn tatsächlich gezielt ersonnen worden wäre, blieb unvollendet. Offenbar vermochte man auch in Gorze die Heiligen von Rom, Sebaste und Nikomedien nicht mehr auseinanderzuhalten. Darüber hinaus profitierten beide Seiten, Gorze wie Minden, von der gemeinsamen Verehrung eines einzigen, ‚geeynten Gorgonius‘. Möglicherweise war auch der Translationsbericht von dessen Gebeinen ins Kloster Marmoutier, einer

---

1074 HONSELMANN, Reliquientranslationen nach Sachsen, S. 169f. Honselmann plädiert für die frühe Translation der Gorgonius-Reliquien bereits um 800 nach Minden als „Gründungsgeschenk“ zusammen mit den ebenfalls römischen Heiligen Laurentius und Alexander.; positiv aufgegriffen von DOLBEAU, Un panégyrique, S. 40 [348] mit Anm. 19.

1075 Vgl. DOLBEAU, Un panégyrique anonyme, und HONSELMANN, Reliquientranslationen nach Sachsen, ebd.

1076 Für diesen Hinweis danke ich Herrn Prof. Dr. Johannes Grohe (Rom), der sich mit der Translation verschiedener Märtyrer aus Sebaste nach Sant' Apollinare in Rom beschäftigt hat. Neben Gebeinen scheint dies auch für Bilder gegolten zu haben: Eine Authentik der Kapelle *Sancta Sanctorum* jedenfalls geht offenbar auf eine Abbildung Christi zurück, die durch Ikonoklasten verbrannt worden war; vgl. GALLAND, Les authentiques, S. 120, Nr. 73 (mit Abb.). Zur Darstellung Gottes im Bild – in der Laterankapelle *Sancta Sanctorum* ebenso wie im Schweißstuch der Veronica in St. Peter – s. KESSLER, Spiritual Seeing, und DERS., Seeing Medieval Art.

1077 Vgl. BHL 3614–3622 (Bd. 1, S. 538–540 und vor allem, mit genauer Unterscheidung, BHL Novum Supplementum S. 398f.) und JACOBSEN, Miracula s. Gorgonii, S. 60 mit Anm. 136 (Lit.).

1078 Vgl. die vom Editor Peter Christian Jacobsen ursprünglich erwogene Variante der Handschrift V im Brief Milos, die er nach persönlicher Autopsie des Manuskriptes aber wieder verworfen hat: JACOBSEN, Miracula s. Gorgonii, S. 66 mit Anm. 148.

immerhin recht berühmten Gründung Martins von Tour, bekannt.<sup>1079</sup> Umgekehrt scheint die Kenntnisnahme der Verbindung zwischen Gorze und Minden dem Kloster in Marmoutier ja nicht verborgen geblieben zu sein, da sonst, wie bereits erwähnt, der Wechsel vom Gorgonius von Nikomedien zu dem von Sebaste kaum erklärbar wäre. Milos Hinweis auf Rom war offenbar überzeugend genug, um auch Gorze für diesen Gedanken zu gewinnen. Auf diese Weise konnten sich das aufstrebende Reformkloster in Lothringen und die erst allmählich wachsende Bischofsstadt an der Weser gegenseitig ihrer Legitimität als besondere Töchter der römischen Kirche versichern – vielleicht sogar in unausgesprochen gemeinsamer Abgrenzung zu Marmoutier. Die hagiographischen Texte schlossen dabei nicht, wie sonst so oft, einander aus, sondern ergänzten sich dank Milos oder Gorzes redaktioneller Tätigkeit – planvoll oder unbeabsichtigt – gegenseitig. Die von Milo beigesteuerte Passio endet mit der Translation des Heiligen nach Rom, so dass sich die Gorzer Translation nahtlos anschließen konnte und der Vereinigung der verschiedenen Heiligen zu einer einzigen verehrungswürdigen Gestalt nichts mehr im Wege stand. Ein Irrtum? Vielleicht auch eine Fälschung, aber in jedem Fall eine verbrüdernde Leistung! Milos Mindener Passio bestätigte gleich drei wichtige Aspekte:

1. die Glaubwürdigkeit des Gorzer Translationsberichtes und damit die Echtheit der dortigen Reliquien
2. die Authentizität der eigenen Reliquien
3. die Heiligmäßigkeit des Patrons Gorgonius schon zu seinen Lebzeiten, worauf auch der erwähnte Prediger im zitierten Auszug zu sprechen kommt.

Das Minden und Gorze verbindende Patrozinium „Petrus und Gorgonius“ stellt daher nicht nur einen Indikator für kommunikativen Austausch dar, wie er auch in vielen anderen Fällen der heutigen Forschung zur Rekonstruktion von Netzwerken dient.<sup>1080</sup> Das erhaltene hagiographische Schrifttum aus Gorze und Minden bildet vielmehr die entscheidende Quelle für das Entstehen des Netzwerkes, dessen status nascendi es nicht nur abbildete, sondern überhaupt erst konstituierte.

Dieses karolingisch grundierte Erbe konnte im 10. Jahrhundert über die Reichsteilung hinweg zwischen lothringischem Kloster und sächsischer Kathedrale erhalten und sogar intensiviert werden. In salischer Zeit vermochte man dann gleich dreifach daran anzuknüpfen: durch den Bischof und durch den von ihm hofierten Kaiser in Minden, doch auch durch das aufstrebende Reformpapsttum. Dessen erster großer Vertreter, der aus dem Elsass stammende Leo IX., förderte Gorgonius nachhaltig. Das hing sicherlich mit seiner Herkunft zusammen,<sup>1081</sup> wäre aber ohne die bereits im karolingischen Reichskalender und die in Rom selbst seit der *Depositio martyrum* nachweisbaren Gorgonius-Tradition kaum denkbar gewesen. Nun verschob sich das Interesse – allerdings nicht, wie

1079 Vgl. *Historia Translationis reliquiarum S. Gorgonii martyris*.

1080 S. dazu RÖCKELEIN, *Reliquientranslationen nach Sachsen*, S. 72.

1081 So BOULHOL, *Ricerche sul culto*.

man meinen könnte, zu Petrus. Die Zeit des Investiturstreites führte zu den bereits erwähnten Patrozinienverschiebungen des Domes, bei denen plötzlich die Dreifaltigkeit und das Kreuz Christi ins Spiel gebracht werden.<sup>1082</sup> Leider sind keine zeitgenössischen Quellen dazu überliefert. Erst im 14. und 15. Jahrhundert sollte man ein umfassendes historiographisches Bild dieser Zeit zeichnen und dabei gerade auch die eingangs erwähnten liturgischen Quellen würdigen und eigene, mitunter geradezu hagiographisch anmutende Wundergeschichten beisteuern.

### c) Verspätete Historiographie. Die Chronistik des 14. und 15. Jahrhunderts

Die aus Minden erhaltene Chronistik setzt erst im Spätmittelalter ein. Aus dem Domnekrolog heraus fertigte der Dominikaner Hermann von Lerbeck (ca. 1345 – ca. 1410) seinen *Catalogus episcoporum Mindensium*,<sup>1083</sup> den der Mindener Domherr Heinrich Tribbe († 1464) dann in Form einer eigenen Bischofschronik redaktionell überarbeitete und fortsetzte.<sup>1084</sup> Darüber hinaus fertigte Tribbe um 1460 noch eine Beschreibung von Stadt und Stift Minden an.<sup>1085</sup> Beide Chronisten nehmen sowohl auf zahlreiche der vorgestellten liturgischen Bücher und Inschriften Bezug als auch auf eine Reihe von Heiligen, unter denen sich Petrus und Gorgonius finden. Der Quellenwert dieser Darstellungen ist bereits aus rein liturgie- und hagiographiegeschichtlicher Perspektive nicht hoch genug zu veranschlagen: Das eingangs vorgestellte Evangeliar Milos mit der inschriftlichen Widmung an den heiligen Gorgonius etwa ist nur hier überliefert, und in keiner anderen mittelalterlichen Quelle wird eine so genaue Darstellung der Sigebert-Codices gegeben wie bei diesen spätmittelalterlichen Geschichtsschreibern, besonders beim jüngeren Heinrich Tribbe.<sup>1086</sup> Auch übernehmen die beiden Historiographen die patrozinienkundlich bedeutsamen Einträge aus dem Domnekrolog und bieten an späterer Stelle die aus derselben Quelle stammende ausführliche Liste von Reliquien und verehrten Heiligen. Zu Gorgonius steuern sie sogar neues Material bei, wenngleich dieses eher anekdotische denn hagiographische Züge tragen mag.

Doch in all diesen Hinweisen stehen die Heiligen nicht mehr im Mittelpunkt, wie es die älteren liturgischen und hagiographischen Texte gattungsbedingt und kontextbezogen vorsahen.<sup>1087</sup> Vielmehr flechten die beiden Autoren ihre hagio-

---

1082 Vgl. oben Kapitel II.1b.

1083 Hermann von Lerbeck, *Catalogus episcoporum Mindensium* (hg. von LÖFFLER).

1084 Heinrich Tribbe, *Die jüngere Bischofschronik* (hg. von LÖFFLER).

1085 Heinrich Tribbe, *Beschreibung von Stadt und Stift Minden* (hg. von LÖFFLER).

1086 Vgl. dazu von EUW, *Die St. Galler Buchkunst*, Bd. 1, S. 250f.

1087 Eine gewisse Ausnahme stellt allein die – allerdings auch nur beiläufig erwähnte – spätmittelalterliche Läuteordnung dar, die Heinrich Tribbe, *Beschreibung von Stadt und Stift Minden* (hg. von LÖFFLER), S. 75 näher ausführt. Demzufolge wurden die beiden größten Glocken an sechs Festen geläutet: neben Weihnachten, Ostern, Pfingsten und Aufnahme Mariens in den Himmel ausdrücklich an Peter und Paul und dem Tag des heiligen Gorgonius. Zur Messe, zum Vortag

logischen Informationen in den Fließtext ein, um der gesamtstädtischen, wenngleich an den einzelnen Amtszeiten der Bischöfe orientierten Memoria zusätzliches Gewicht zu verleihen: Das bereits von Adalbert von Bremen genutzte formale Kriterium der episkopalen Sukzession wird auch in der Mindener Historiographie angewandt, allerdings mehr als zeitliche Orientierungsgröße.

Die besagte Auflistung und Beschreibung der Sigebert-Handschriften dient einzig und allein der Memoria des Bischofs, wie dieser selbst sie zu inszenieren bemüht war, und der Erfassung der eigenen Mindener Kunstschätze. Dass das erwähnte eine Graduale hier fehlt, verstärkt diesen Eindruck: Es geht um die Erinnerung an die große Bischofsliturgie an der Seite des Kaisers, weniger um die spezifische Liturgie des eigenen Petrus-Patroziniums.

Weder Petrus noch Gorgonius spielen dabei eine sofort ins Auge springende Rolle. Bei den bedeutendsten Bischöfen des 11. Jahrhunderts etwa, Sigebert und Egilbert, fällt zunächst einmal der heilige Martin auf: Sigebert stiftete die entsprechende Kirche für sein Grab, und Egilbert dotierte sie erneut, um ebenfalls hier seine letzte Ruhe zu finden.<sup>1088</sup> Hermann von Lerbeck widmet diesem Umstand soviel Aufmerksamkeit, dass er sogar die Grabinschrift wiedergibt, die beide Bischöfe als wohlthätige Gönner feiert:

*Pr(a)esul Egilbertus ipsoque<sup>1089</sup> prior Sigibertus  
Hic fundatores hilaresque fuere datores,  
Ergo Dei pietas dedit hiis sedes modo laetas  
Et tibi, Martine, conregnabunt sine fine.<sup>1090</sup>*

Es handelt sich um leoninisch gereimte Hexameter, wobei der Autor das Wort *ipsoque* als *ipseque* wiedergibt – eine Lesart, die nicht nur dem Original widerspricht,<sup>1091</sup> sondern bereits rein prosodisch nicht korrekt ist: Die zweite Silbe des Wortes bildet die vierte Hebung des Verses und verlangt daher nach einer Quantität, wie sie nur mit der naturlangen Pänultima des Wortes *ipsoque* gegeben ist – die Buchstaben q und u führen als „muta cum liquida“ zu keiner Positionslänge. Allerdings bleibt ein vergleichbares Problem im letzten Vers ohnehin bestehen: Die Schlussilbe des Vokativs *Martine*, eigentlich auf kurzem e auslautend, ist irrational gelängt. Der hervorgehobene Hinweis auf den heiligen

---

(Einläuten mit der ersten Vesper) und zum Abschluss bei der Komplet läuten beide Glocken sogar außerdem u. a. zu den Festen *Conversio Pauli* (25. Januar), *Cathedra Petri* (18. bzw. 22. Februar), *Maria Magdalena* (hier der Reihenfolge nach wohl eher Bekehrungstag des 1. März als 22. Juli), *Johannes ante Portam Latinam* (6. Mai) und *Petri Kettenfeier* (1. August). Vgl. dazu oben Kapitel II.1b.

1088 Vgl. Hermann von Lerbeck, *Catalogus episcoporum Mindensium* (hg. von LÖFFLER), S. 44 mit Anm. 5 (zu Sigebert); ebd. S. 47 mit Anm. 4 (Egilbert).

1089 Im Original stand *ipsoque*, Hermann von Lerbeck schreibt *ipseque*; vgl. Hermann von Lerbeck, *Catalogus* (hg. von LÖFFLER), S. 47 mit Anm. 6.

1090 Hermann von Lerbeck, *Catalogus episcoporum Mindensium* (hg. von LÖFFLER), S. 47; vgl. WEHKING (Bearb.), *Die Inschriften der Stadt Minden*, Nr. 11, S. 18f..

1091 So jedenfalls der Editor LÖFFLER, Hermann von Lerbeck, *Catalogus*, S. 47 Anm. 6, der das Original persönlich gesehen haben will. Angesichts der unterbliebenen Berücksichtigung bei WEHKING (Bearb.), *Die Inschriften der Stadt Minden*, bleibt vorerst die Lesart Löfflers maßgeblich.

Martin scheint angesichts dieser Grabplatte bereits auf das 11. Jahrhundert zurückzugehen, was verwundert. Kunstgeschichtlich und epigraphisch ist jedoch festgestellt worden, dass die erhaltene Inschrift angesichts des dargestellten Westwerks des Mindener Domes und der verwendeten Buchstabenformen erst nach 1165 entstanden sein kann.<sup>1092</sup>

Damit fällt das Monument in eine Zeit, in der die Verehrung von Reliquien und Heiligen im Mindener Dom wesentlich unspezifischer geworden zu sein scheint. Zur Amtszeit Annos (1171–1185) berichten die Chronisten von einer umfassenden Stiftung verschiedener Reliquien, die dieser neue Bischof dem von seinem Vorgänger Egilbert 1071 neu errichteten Dom angesichts der Brandkatastrophe des Jahres 1062 vermacht habe. Diese Maßnahme sollte die Mindener Kirche fortan schützen und ihre himmlischen Patrone aktivieren: *ad patrocinandam et ecclesiam suam tuendam Mindam transvexit et locavit*.<sup>1093</sup> Dabei scheint es ihm allerdings fast ausschließlich um die Quantität der Reliquien in Zahl und Größe gegangen zu sein und weniger um deren spezifische Eignung.<sup>1094</sup> Hermann von Lerbeck nennt und behandelt zunächst ausführlich das im Domnekirolog noch nicht verzeichnete Haupt der Maria Magdalena, um daraufhin die Heiligen mit vollständig nach Minden transferierten Gebeinen aufzulisten: Felicianus, Carpophorus, Abundus, Theodorus und Sophia (*vidua*, statt hier korrekt *virgo*), auf deren angebliches Kopfreliquiar er dann ausführlicher zu sprechen kommt.<sup>1095</sup> Im Anschluss daran führt er jene Heiligen auf, von denen man zwar jeweils keinen kompletten Körper, wohl aber einen Großteil besitze: zunächst den als Apostel titulierten – nur im Reliquienverzeichnis zusätzlich noch als Märtyrer sowie Schüler des Paulus bezeichneten – Timotheus, der noch zu seiner Zeit in einer silbernen Lade betrachtet werden könne, und erst danach und ohne jeden weiteren Kommentar den Nebenpatron des Domes: Gorgonius. Anschließend folgt noch eine schier unüberschaubare Vielzahl weiterer Heiliger, in Gruppen abgestuft nach Vollständigkeit und Umfang ihrer Reliquien – von größtenteils vorhandenen Leibern über einzelne Glieder und Partikel bis hin zu Berührungsreliquien, wobei die einzelnen Heiligen innerhalb dieser Reihen wiederum ihrem Rang entsprechend geordnet sind.<sup>1096</sup> Erwähnenswert bezüglich der Petrus-Verehrung ist dabei, dass neben seinen bereits unter den Aposteln geführten Reliquien an späterer Stelle Teile seiner Ketten genannt werden. Indirekt kann darin ein Hinweis gesehen werden, dass die Reliquien des Schreins aus dem 11. Jahrhunderts – zumindest im Bewusstsein der unmittelbaren und späteren

---

1092 WEHKING (Bearb.), Die Inschriften der Stadt Minden, S. 18 f. Nr. 11.

1093 Hermann von Lerbeck, *Catalogus episcoporum Mindensium* (hg. von LÖFFLER), S. 53 f.

1094 Vgl. ebd. S. 55 f. mit Anm. 1. Vgl. dazu auch SIGNORI, *Reliquien-Geschichten*, S. 60–69, die neben ihrer übersichtlicheren Aufstellung und Auswertung beider Reliquienlisten des Nekrologs auch auf deren Rezeption durch die Mindener Historiographie hinweist.

1095 Hermann von Lerbeck, *Catalogus episcoporum Mindensium* (hg. von LÖFFLER), S. 55–57. S. dazu, vor allem zur Frage der Identität der hier genannten Sophia, ausführlich unten Kapitel IV.2b und c.

1096 Hermann von Lerbeck, *Catalogus episcoporum Mindensium* (hg. von LÖFFLER), S. 57 f. Vgl. auch die Wiedergabe aus der Mindener Domnekirologhandschrift ebd. S. 55 f., Anm. 1, und bei SIGNORI, *Reliquien-Geschichten*, S. 61 f.

mittelalterlichen Zeitgenossen – tatsächlich Schädelpartien enthielten, wohingegen seine Ketten eine eigene Dignität zugesprochen bekamen, die im Spätmittelalter sogar hinter primären Reliquien anderer Heiliger zurückstand.<sup>1097</sup>

Die vom Chronisten hervorgehobenen Heiligen mit komplettem Corpus deuten überwiegend nach Norditalien und Burgund (Vézelay): Felicianus, Bischof von Foligno und Märtyrer in Rom, Carpophorus von Como, Abundius von Como und Bischof Theodorus. Betrachtet man demgegenüber die hochmittelalterliche Quelle des Chronisten, das Reliquienverzeichnis des Domnekrologs von 1071, fällt auf, dass er das Gliederungskriterium der zweiten, nicht der ersten Liste übernommen hat, dabei aber Timotheus – nach dem materiellen Kriterium des Umfangs konsequenterweise – hintanstellt.<sup>1098</sup>

In der ersten zugrunde liegenden liturgischen Liste wird nach den Herren-, Marien- und Apostelreliquien (Partikel von Christi Kreuz und Grab, vom Mantel Mariens sowie von Peter und Paul, Andreas, Bartholomäus und Timotheus) gleich Gorgonius, der Dompatron, genannt. Erst an späterer Stelle finden sich Erläuterungen zum genauen Umfang und der jeweiligen Beschaffenheit der Reliquien.<sup>1099</sup> Gorgonius steht somit in der schriftlichen Memorialüberlieferung des Domes in einer Reihe mit Christus, Maria und den Aposteln.<sup>1100</sup> Nicht nur dem quantitativen Umfang, sondern auch dem qualitativen Inhalt nach bedeutsam erscheinen Hermann von Lerbeck hingegen jene bereits kurz erwähnten Reliquien, die in der Nekrologliste noch nicht begegnen, aber noch im 20. Jahrhundert vorlagen: vier Glieder von der Kette Petri, von denen eine dem weiblichen Zweig seines Ordens, dem – 1306 gegründeten – Dominikanerinnenkloster in Lemgo, geschenkt worden seien, als deren Nonnen noch im Kloster Lahde bei Minden lebten.<sup>1101</sup> Gleich im Anschluss führt er auch eine Kette des heiligen Felicianus an, mit der gefesselt dieser durch Rom geführt worden sei.<sup>1102</sup> Diese lässt ihren Träger geradezu als petrinischen Nebenpatron erscheinen, begegnet aber in keinem älteren Verzeichnis und sollte erst von Heinrich Tribbe erneut genannt werden: Um das Jahr 1373 sei sie angeblich (*ut dicitur*) auf reichlich wundersame Weise (*satis miraculose*) vom Domdekan in der Sakristei wieder aufgefunden worden.<sup>1103</sup>

---

1097 Vgl. oben Kapitel III.2a.

1098 Vgl. bereits oben Anm. 581.

1099 Hermann von Lerbeck, *Catalogus episcoporum Mindensium* (hg. von LÖFFLER), S. 55 Anm. 1.

1100 Vgl. oben Kapitel II.1b.

1101 Hermann von Lerbeck, *Catalogus episcoporum Mindensium* (hg. von LÖFFLER), S. 57: *quatuor ansae de beati Petri apostoli catena, de quibus sororibus ordinis praedicatorum Lemego degentibus una ansa, quando in Loden degebant, fuit data*. Zur Bedeutung dieser Reliquien s. oben Anm. 967–970.

1102 Ebd., S. 57: *catena sancti Feliciani, in qua Romae vincitus ducebatur*. Vgl. hierzu paraphrasierend bereits SIGNORI, *Reliquien-Geschichten*, S. 66 f. mit Anm. 64 (in der allerdings Text und Seitenangabe das ebd. in Anm. 66 geschilderte wunderbare Wirken des Felicianus ab dem Jahre 1373 betreffen).

1103 Heinrich Tribbe, *Die jüngere Bischofschronik* (hg. von LÖFFLER), S. 209: *Huius sacra catena, qua Roma legitur tractus, in sacristia, ut dicitur, satis miraculose fuit decano per visionem ostensa et inventa, ut habetur supra in capitulo de reliquiis*. Vgl. bereits SIGNORI, *Reliquien-Geschichten*, S. 67 mit Anm. 65. Tribbes Verweis auf das „obige Reliquienkapitel“ bezieht sich auf Heinrich Tribbe,

Hermann von Lerbeck schreibt ungeachtet seines Quellenmaterials und Werk-titels, von wenigen Ausnahmen abgesehen, nicht aus der Perspektive des Bischofs, der im Spätmittelalter ohnehin längst aus der Stadt verdrängt war und in Petershagen residierte. Als Dominikaner standen dem Geschichtsschreiber vielmehr der eigene Orden und die Stadtgeschichte als Ganzes vor Augen – so wie seine Ordensbrüder an vielen Orten des spätmittelalterlichen Reiches die Stadtchronistik dominierten. Anstelle des Patrons der Bischofskirche erscheinen ihm aus gesamtstädtischem Blickwinkel die Reliquien anderer Heiliger wesentlich bemerkenswerter. Die dominterne Tradition hingegen stellt Gorgonius in Schrift und Skulptur auf eine Stufe mit Christus, Maria und den Aposteln.

Wann aber endete die spezifische Mindener Gorgonius- und Petrusverehrung des 10. und 11. Jahrhunderts? Tatsächlich schon im späten 12. Jahrhundert, als der amtierende Bischof angeblich die besagten Reliquien beigesteuert habe, oder erst zur Zeit Hermanns von Lerbeck? Den erhaltenen archivalischen Quellen lassen sich keine Hinweise auf neue Reliquienerwerbungen unter Bischof Anno entnehmen.<sup>1104</sup> Erst Hermann von Lerbeck scheint sie der Amtszeit dieses Bischofs zugeordnet zu haben, nachdem er im Nekrolog auf die umfangliche Liste gestoßen war. Ebenso wenig wie die Mindener Verehrung der Heiligen selbst scheint ihm die jeweilige Provenienz ihrer Reliquien ein besonderes Anliegen gewesen zu sein: Was die Heiligen betrifft, übergeht er zum einen die im Totenbuch vorgeprägte himmlische Hierarchie, um sich ganz auf die Reihung nach rein materiellen Mindener Maßstäben zu beschränken. Zum anderen lässt er die spezifischen Patrozinien der Salierzeit unberücksichtigt – mit Ausnahme der von ihm zitierten Weihenotizen, doch ohne diese näher zu erläutern. Statt das Reliquienverzeichnis mit der von ihm noch nicht hinterfragten Neuweihe des Domes im Jahre 1071 in Verbindung zu bringen, schreibt er die komplette von ihm vorgefundene Liste einem einzigen Bischof zu. Anno mag tatsächlich die eine oder andere Reliquie erworben und gestiftet haben, doch sicherlich nicht sämtliche im Nekrolog genannten: Einige waren nachweislich schon vor dem angeblichen Brand von 1062 vor Ort,<sup>1105</sup> andere mögen erst im 13. oder frühen 14. Jahrhundert dazugekommen sein. Diese zeigen dann aus nachvollziehbaren Gründen keinen eigenen Mindener Bezug mehr, nicht einmal die von ihm hervorgehobenen *corpora integra*. Nunmehr geht es nur noch darum, den Kirchenschatz um herausragende Stücke zu erweitern, nicht um identitätsstiftende Translationen, wie sie bis ins 11. Jahrhundert nachweisbar sind. Der Brand von 1062 kann, wie im Anschluss an ältere Arbeiten in jüngeren archäologischen und philologischen Forschungen betont wird, nicht die gesamte Kirche betroffen haben, auch wenn Hermann von Lerbeck und später vor allem Heinrich Tribbe dies in Überbewertung des entsprechenden Nekrologeintrags suggerieren. Diese unter die Weihenotizen gereichte Formulierung *combustum est*

---

Beschreibung von Stadt und Stift Minden (hg. von LÖFFLER), S. 75 (S. 88f. der transkribierten Handschrift), sowie in Teiledition in: Heinrich Tribbe, Die jüngere Bischofschronik (hg. von LÖFFLER), S. 161 Anm. 4.

1104 LÖFFLER (ed.), Hermann von Lerbeck, Catalogus, S. 54 Anm. 1.

1105 Vgl. ebd. S. 54, Anm. 2.

*monasterium sancti Petri in Minda* ist wohl nicht wörtlich zu verstehen, sondern metaphorisch: Heinrich IV. hatte bei seinem Besuch einen Flächenbrand ausgelöst, der einen Neubau mit zwischenzeitlich neuer Akzentsetzung der Patrozinien erforderlich machte.<sup>1106</sup>

Umgekehrt erscheinen beiden Chronisten allerdings zwei weibliche Heilige bedeutsam, von denen zumindest die erste in Minden bereits im 11. Jahrhundert eine große Bedeutung gehabt haben muss, auch wenn keine von beiden in einem schriftlichen Patroziennachweis begegnet: Magdalena und Sophia. Von Magdalena ist im Mindener Domschatz ein Kopfreliquiar erhalten,<sup>1107</sup> von Sophia bezeugen dies zumindest die Chronisten. Darüber hinaus wird im Domschatz bis heute von der heiligen Margaretha ein Armreliquiar des 11. oder frühen 12. Jahrhunderts verwahrt.<sup>1108</sup> Deshalb gilt das Augenmerk nun diesen drei Märtyrerinnen, bevor abschließend der katedralintern noch im 13. Jahrhundert verehrte Gorgonius betrachtet werden soll.

Die Reliquien der heiligen Magdalena erläutert Hermann von Lerbeck als erste von allen, noch bevor er die kompletten Corpora und die im Domnektrolog überlieferte Liste der sonstigen Mindener Heiligen behandelt. Der Grund dafür ist ebenso schlicht wie ergreifend: Seinem Kenntnisstand nach bildeten die sterblichen, doch liturgisch wie thaumaturgisch dauerhaften Überreste dieser Heiligen die einzigen, die den angeblichen Dombrand von 1062 überdauert hatten: *Reliquiae vero beatae Mariae Magdalенаe inter alias reliquias igne consumptas intactae permanserunt.*<sup>1109</sup> Hier irrt er ganz offensichtlich. Denn ausgerechnet Magdalena fehlt in den Reliquienlisten des Domnektrologs.<sup>1110</sup> Den herausragenden Petrischrein lässt er also ebenso unberücksichtigt wie das etwa aus derselben Zeit stammende Armreliquiar der Margaretha. Um Magdalenas bleibendes Wirken vor Augen zu führen, erzählt der Chronist eine kurze Geschichte, die sich fast vier Jahrhunderte nach dem feurigen Inferno zugetragen haben soll: Angesichts der althehrwürdigen Beständigkeit hätten die Mindener

1106 Vgl. ERHARD (Hg.), *Regesta Historiae Westfaliae*, S. 186 Nr. 1089 (19. Mai 1062): „Pfungstfest, welches König Heinrich IV. in Minden feiert. – Noch während der Anwesenheit des Königs brach, in folge der, zwischen seinem Gefolge und den Bürgern entstandenen Zwietracht, eine Feuersbrunst aus, welche auch den Dom mit vielen Kostbarkeiten zerstörte. Lerbeck. Chr. Mind. 1 c. p. 172., welcher als den Tag der Feuersbrunst XI. Kal. Jun. (22. Mai, also den Tag nach den Pfungstfeiertagen) angibt. Das Chron. Mind. ap. Meibom. Rer. Germ. T. I. p. 560. gibt den Tag Vincentii (6. Jun.) an.“ und ebd. Nr. 1093 (17. Juli 1063): „König Heinrich IV. schenkt der Kirche zu Minden, zu einiger Erstattung des während seiner Anwesenheit erlittenen Brandschadens, den Hof Lashuggeri im Gau Angeri.“; vgl. BÖHMER (Bearb.), *Regesta Imperii*, III, 2. Teil, 3. Abt., Lfg. 1, neu bearb. v. Tilman STRUVE, S. 109 Nr. 260 und S. 129 Nr. 296 (DH IV 105). Zur Patrozinienfrage im Anschluss an diese Nachricht aus dem Nektrolog s. oben Kapitel II.1, zu deren näherer Interpretation vor dem Hintergrund aller ausgewerteter Quellen s. unten Kapitel V.1b.

1107 JAKOBI, *Der Mindener Domschatz*, S. 26 f.; BURCHARD, *Kat.* 277 (S. 453), allerdings mit irriger Verwechslung des Mindener Dompatrions Petrus mit Andreas („Kath. Dompopstgemeinde St. Gorgonius und Andreas Ap.“).

1108 Abbildungen mit Erläuterungen bei JAKOBI, *Der Mindener Domschatz*, S. 17 f. (kein Eintrag bei BISCHOFF, *Schatzverzeichnisse*).

1109 Hermann von Lerbeck, *Catalogus episcoporum Mindensium* (hg. von LÖFFLER), S. 54.

1110 Vgl. die Transkription ebd. S. 55 f., Anm. 1 sowie SIGNORI, *Reliquien-Geschichten*, S. 61–64.



Domherren in angemessener Frömmigkeit gegenüber der Heiligen (*devotione congrua ad Mariam Magdalenam allecti*) unter ihrem Domdechanten Bruningh von Engelingeborsten (1311–1337) die Magdalenenreliquien in einem eigens ihr zu Ehren angefertigten silbernen Kopfreliquiar deponiert. Der besagte Kapitelsdekan soll aber während der Zeremonie ausfällig geworden sein (*prorupit*), indem er beleidigende und blasphemische Worte von sich gab: Wie denn wegen einer solchen Kleinigkeit (*propter tantillum*) ein so großer, kostspieliger Aufwand (*tantas expensas*) betrieben werden könne. Der allmächtige Gott aber, der auch noch so kleine Reliquien seiner Heiligen zu verehren gebiete, habe diesen und einen weiteren Frevel nicht ungestraft gelassen: Nachdem der Kanoniker nachts einer Frau beigewohnt und so die sakrosankten Reliquien mit beschmutzten Händen berührt habe, sei, wie er später selbst bekannt habe, unverzüglich eine riesige Pustel mit den Ausmaßen einer großen Nuss an seiner Hand gewachsen, und zwar unter so großen Schmerzen, dass er glaubte, seine Hand sei von der Berührung der Reliquien durchstochen worden.<sup>1111</sup>

Diese Anekdote von der ebenso feuerfesten wie Sünden strafenden Reliquie passt zu einem nur wenig jüngeren, aus dem 13. Jahrhundert stammenden Reliquiar, das sich noch heute im Domschatz befindet.<sup>1112</sup> Offenbar hatte der Chronist dieses bei seiner Schilderung vor Augen und wegen der ihm vorliegenden Schriftzeugnisse um ein Jahrhundert zu früh datiert.

In der Schilderung des Hermann von Lerbeck folgen zunächst die besagten Leiber von Felicianus, Carpophorus, Abundius und Theodorus, im Anschluss daran, gleichsam überbrückend und rahmend zugleich, Sophia als letzte vollständig vorliegende Heilige, deren nur vermeintlich zugehöriges Haupt der Chronist dann fast so ausführlich darstellt wie das der Magdalena. Sophia wird von Hermann von Lerbeck mit Blick auf die unmittelbar sichtbar vorhandenen Reliquien als Witwe (*vidua*) bezeichnet, während die Nekrologhandschrift ausdrücklich die Jungfrau (*virgo*) nennt.<sup>1113</sup> So der Geschichtsschreiber nicht von einer eigenen Mindener Sophia ausgegangen ist, dachte er offenbar an Sophia von Mailand<sup>1114</sup>. Deren Fest wurde in Minden aber ebenso wie in Freising und Sitten am 1. Juli gehalten, während die Mindener Sophia am 3. September ge-

---

1111 Ebd. S. 54f.

1112 S. oben Anm. 1107.

1113 Vgl. Münster, Landesarchiv Nordrhein-Westfalen Abteilung Westfalen, Msc VII 2606, fol. 28v-29v; keine Transkription, jedoch Hinweise auf ältere Drucke bietet RASCHE (Hg.), *Necrologien*, S. 17 mit Anm. 107, v. a. auf LÖFFLER (ed.): Hermann von Lerbeck, *Catalogus episcoporum Mindensium*, S. 55, Anm. 1; vgl. auch die Nennung der *virgo* Sophia in der systematischen Auflistung durch SIGNORI, *Reliquien-Geschichten*, S. 62. SIGNORI, ebd., S. 60f. mit Anm. 38, weist darauf hin, dass der Begriff *virgo* an dieser Stelle jeweils nicht für eine Jungfrau „als Standesbezeichnung“ verwendet werde, sondern „als Synonym für Frau“. Allerdings wird angesichts der klaren Unterscheidung zwischen *virgo* und *vidua* in der Wortwahl der hier einschlägigen erhaltenen Schriftzeugnisse im Folgenden zwischen beiden Begriffen unterschieden.

1114 BHL 2966–2973: „Fides, Spes, Caritas (Pistis, Elpis, Agape) et earum mater Sophia (Sapientia) mm. Romae“.

feiert wurde und wird.<sup>1115</sup> Daher ist in der Forschung der Vorschlag gemacht worden, sie mit Sophia von Rom zu identifizieren<sup>1116</sup> – jener gleichnamigen Heiligen, die ansonsten am 15. Mai ihr Fest hat, als eine der „Eisheiligen“, „kalte Sophie“.<sup>1117</sup> Diese Lösung steht auch im Einklang mit der ursprünglichen Nekolog-Angabe *virgo*. Dem Chronisten Hermann von Lerbeck scheint der Unterschied zwischen *virgo* (3. September, sonst 15. Mai) und *vidua* (1. Juli) aber gar nicht entscheidend gewesen zu sein. Möglicherweise handelt es sich nicht um eine Verwechslung aus reiner Unachtsamkeit, da nun einmal das Reliquiar der *vidua* deutlicher vor Augen stand als die verborgenen Reliquien der *virgo*. Entscheidend ist dem Chronisten allein die römische Herkunft seiner Sophia. Nicht umsonst gibt er die Inschrift des Kopfreliquiars ausführlich wieder. Sie lautet:

*Sedibus his sanctam transmisit Roma Sophiam,  
Splendor gemmarum cuius caput ornat et aurum.  
Qui mirantur opus, venerentur, quod tenet intus.  
Quem fert ornatum, superat radiis meritorum.*<sup>1118</sup>

„Dem hiesigen Sitz übersandte Rom die heilige Sophia,  
Glanz von Gemmen ziert ihr Haupt und Gold.  
Die das Werk bewundern, sollen verehren, was es im Innern birgt.  
Den Schmuck, den es trägt, überragt es durch die Strahlen der Verdienste.“

Sophia von Mailand soll in Rom ihr Martyrium gefunden haben – ein Schicksal, das sie zuvor bei ihren eigenen Kindern hatte selbst mit ansehen müssen.<sup>1119</sup> Deren Namen versinnbildlichen die christlichen Kardinaltugenden aus dem ersten Korintherbrief (13,13): Fides, Spes und Caritas im Lateinischen, Pistis, Elpis und Agape im Griechischen. Die griechische Variante begegnet in einer Authentik des 11. Jahrhunderts in der *Sancta Sanctorum*,<sup>1120</sup> und auch sonst spielen verwitwete Mutter und Kinder in Rom eine große Rolle. Einer Überführung der Gebeine steht also nichts im Wege, sie erscheint sogar recht plausibel, da in Rom bereits ab dem 11. Jahrhundert nur noch die Kinder und nicht die Mutter in Erscheinung treten.

Gegen Sophia von Rom als ursprünglicher Mindener Heilige spricht dagegen ein Translationsbericht, der die Überführung ihrer Gebeine nach Eschau im

1115 Vgl. GROTEFEND, Taschenbuch der Zeitrechnung, S. 99 (die Angabe „Aug. 1“ in BHL 2966 gilt nur für einige Orte, darunter Paris, vgl. GROTEFEND, ebd.). Herrn Propst Paul Jakobi, Minden, danke ich vielmals für seine freundliche Auskunft, dass die „Sophia von Minden“ in der Mindener Propstei- und ehemaligen Bischofskirche auch in der heutigen, bis zum Jahre 1966 zurückzuverfolgenden Verehrungspraxis am 3. September gefeiert wird.

1116 Vgl. GROTEFEND, Taschenbuch der Zeitrechnung, S. 99.

1117 WIMMER/MELZER, Lexikon, S. 758 („Sophia, Märt. zu Rom, Hl.“).

1118 Hermann von Lerbeck, *Catalogus episcoporum Mindensium*, S. 57. S. hierzu und zur Übersetzung bereits BÖLLING, *Distinktion durch Romrezeption*, S. 73.

1119 Vgl. BHL 2966–2973.

1120 Vgl. GALLAND, *Les authentiques*, S. 136, Nr. 104 mit Abb.

Elsass bezeugt.<sup>1121</sup> Hermann von Lerbeck interessiert diese Frage aber nicht näher: Sein Anliegen scheint es zu sein, den beschriebenen Goldglanz der Gravierung samt Rombezug durch sein Zitat zumindest sprachlich zum Leuchten zu bringen. Noch heute mögen diese Worte einen Eindruck vom Haupt der Heiligen vermitteln. Die ursprünglich angebrachten Edelsteine waren jedoch schon zu Hermanns Zeiten nicht mehr erhalten. So schreibt er:

„Durch diese Verse wird deutlich, dass das Haupt die besagte goldene, mit Gemmen gezierte Krone gehabt hatte, so wie ich es auch öfter gehört habe, und eine sichere Spur am Haupt deutet noch immer darauf hin. Aber Gott möge jenen schonen, der – wie ich feststelle – von einem so großen Schatz ein derartiges Kleinod weggenommen hat.“<sup>1122</sup>

Es geht also vornehmlich um den materiellen Wert, dessen sich die Mindener Kirche und Stadt im Spätmittelalter zu rühmen sucht.

Erst Hermanns Nachfolger Heinrich Tribbe unterscheidet definitiv zwischen den beiden Heiligen gleichen Namens. Mit seinem Hinweis *prout habetur supra in capitulo de reliquiis* verweist er implizit auf eine Auflistung innerhalb seiner Beschreibung von Stadt und Stift Minden, in der neben dem *corpus Sophiae virginis* auch ein *caput Sophiae viduae* erscheint, von dem es weiter heißt: *cuius corpus filiae suae requiescet apud beatam virginem*.<sup>1123</sup> Demzufolge besaß die Mindener Domkirche zu diesem Zeitpunkt sowohl die Gebeine der schon im Nekrolog genannten Jungfrau Sophia, die mit der aus Rom identisch sein könnte, als auch das ebenfalls aus Rom stammende Haupt der Mailänder Sophia samt den gleichermaßen römischen Reliquien ihrer Kinder.

Eine mögliche Lösung des Problems bietet ein genauerer Vergleich des ältesten Reliquienverzeichnisses der Mindener Kathedrale, das bereits Hermann von Lerbeck benutzt hat, mit jenem spätmittelalterlichen, das Heinrich Tribbe vorlag.<sup>1124</sup> In der besonders alten Domnevrolog-Handschrift begegnet jeweils die *virgo*: zunächst innerhalb der hierarchisch qualifizierenden Liste zusammen mit Flora, Felicitas und Juliana (*Sanctarum virginum Sophiae, Florae, Felicitatis, Julianae*), anschließend dann in der nach Quantität gegliederten Aufzählung als besonders prominenter vollständiger Leib: *Sancti Sophiae virginis integrum cor-*

1121 In BHL wird diese Translatio nicht aufgeführt. Vgl. aber BAUER, Art. Remigius, Bischof von Straßburg, S. 417.

1122 Ebd.: *Per istos versus apparet, quod caput praedictam coronam auream gemmis ornatam habuerat, sicut etiam saepius audivi et vestigium certum in capite adhuc apparet. Sed parcat illi Deus, qui a tanto thesauro tale clenodium abstulisse intellexi*. Vgl. BÖLLING, Distinktion durch Romrezeption, S. 74 mit Anm. 20.

1123 Vgl. Heinrich Tribbe, Beschreibung von Stadt und Stift Minden (hg. von LÖFFLER), S. 76 (S. 89 der transkribierten Handschrift), sowie die Teiledition in: Heinrich Tribbe, Die jüngere Bischofschronik (hg. von LÖFFLER), S. 162 Anm. 4 (beginnend S. 161).

1124 Vgl. die Wiedergabe aus der Mindener Domnevrologhandschrift durch Löffler, in: Hermann von Lerbeck, *Catalogus episcoporum Mindensium* (hg. von LÖFFLER), S. 55 Anm. 1, sowie in deutscher, kommentierter Übersetzung SIGNORI, Reliquien-Geschichten, S. 60–64. Zur jüngeren Liste des Heinrich Tribbe s. Heinrich Tribbe, Beschreibung von Stadt und Stift Minden (hg. von LÖFFLER), S. 75–77 (S. 87–90 der transkribierten Handschrift), sowie die Teiledition in: Heinrich Tribbe, Die jüngere Bischofschronik (hg. von LÖFFLER), S. 161 f. Anm. 4.

*pus*.<sup>1125</sup> Von einem Haupt ist in der folgenden, selbst kleinste Partikel verzeichnenden Übersicht keine Rede. Entweder hat Hermann von Lerbeck die im Domnekrolog nachweisbaren Gebeine der *virgo* vorschnell mit dem ihm vor Augen stehenden, archivalisch aber noch nicht fassbaren Haupt der *vidua* in Verbindung gebracht, womöglich sogar schlicht verwechselt. Oder aber *caput* und *corpus* gehörten tatsächlich derselben Heiligen, die Hermann von Lerbeck dann fälschlich und folgenreich für alle weiteren Rezipienten als *vidua* bezeichnet hätte.

Vor diesem Hintergrund ist die erwähnte Stelle im jüngeren, von Heinrich Tribbe rezipierten Verzeichnis näher zu betrachten.<sup>1126</sup> Bereits dem Herausgeber Löffler ist angesichts seiner Markierung mit einem Ausrufungszeichen neben dem eigentümlichen Futur I wohl vor allem der problematische Singular des finiten Verbs aufgefallen: *requiescet*. Hatte man nur vor, die Reliquien beider Sophien zueinander zu legen, oder war dies bereits der Fall, nur schrieb man versehentlich *requiescet* statt *requiescit*? Vor allem die Einzahl des Ausdrucks *filiae suae* erscheint sonderbar, wo es sich doch um mindestens drei Töchter gehandelt haben muss. Dabei ist der gesamte grammatikalische Anschluss unklar: Wer ruht hier – ab wann auch immer – eigentlich neben wem? Der Ausdruck *cuius corpus* bezieht sich eindeutig auf die *Sophia vidua*. Doch war nicht angeblich von dieser nur das Haupt vorhanden? Und hätte ein komplettes *corpus* der gewählten Gliederung nach nicht schon viel früher genannt werden müssen? Es kann also kein ganzes *corpus* der einen neben einem solchen der anderen Sophia gelegen haben. Der Leib ihrer Tochter im Sinne einer Zuordnung der Wörter *corpus filiae suae* kann auch nicht gemeint sein. Abgesehen davon, dass man einen solchen in der Auflistung schon früher erwartet hätte, stimmt der auf *Sophia vidua* bezogene relativische Satzanschluss mit *cuius* dann nicht.

Zwei Lösungen sind denkbar. Geht man vom Singular des finiten Verbs *requiescet* aus, so ist hier offenbar das Haupt selbst mit den Reliquien einer oder mehrerer Töchter gemeint: Das *caput* der *Sophia vidua* samt Reliquienpartikeln einer oder mehrerer Töchter gehört zum *corpus* der *Sophia virgo*. Dann stellt sich allerdings die Frage, ob es sich nicht um ein und dieselbe Heilige gehandelt haben könnte, die erst durch Hermanns von Lerbeck Epitheton *vidua* zu zwei verschiedenen wurde. Waren bei Gorgonius verschiedene Überlieferungslinien zusammengeschmolzen, so hätte sich hier bei Sophia dann eine Linie später weiter verzweigt. Die andere Möglichkeit besteht in der emendierenden Konjektur des Plurals *requiescent*. Sophias Töchter (*filiae suae*), die aus ihrem Leib (*cuius corpus*) geboren wurden, und zwar dem der Witwe (*Sophiae viduae*), ruhen fortan beim Leib der seligen Jungfrau Sophia (*apud beatam virginem*).

Der epigraphische Befund an den heutigen Reliquien spiegelt diese zweite Lesart wider. Im Mindener Domschatz wird nur ein Schädelreliquiar verwahrt, das in einer Schrift des 17. Jahrhundert als Haupt der Mailänder Witwe ausge-

---

1125 Vgl. bereits Löffler, in: Hermann von Lerbeck, *Catalogus episcoporum Mindensium* (hg. von LÖFFLER), S. 55 Anm. 1.

1126 S. oben Anm. 1123.

wiesen ist, bei dem zugleich Reliquien ihrer Kinder eingeschlossen seien.<sup>1127</sup> Gleich daneben finden sich einige weitere andere Reliquien, die mit einer wenig jüngeren frühneuzeitlichen Authentik als Gebeine der gleichnamigen Jungfrau angegeben werden.<sup>1128</sup> Die frühneuzeitliche Tradition stand hier offenbar ganz im Sinne des älteren Domnekrologs und zugleich der jüngeren Bischofschronik Heinrich Tribbes im 15. Jahrhundert. Eine genauere Analyse dieses Problems kann jedoch erst vor dem Hintergrund der anderen Nebenpatrozinien erfolgen.<sup>1129</sup>

Wann genau die Reliquien der beiden Sophien nach Minden gelangt sind, ist bisher ungeklärt. Da den Mindener Chronisten zufolge nur diejenigen der Magdalena aus der Zeit vor 1062 stammen und sie Sophia im Rahmen ihrer Schilderungen um die Verdienste des Reliquien sammelnden Bischofs Anno erwähnen, scheinen beide Geschichtsschreiber davon auszugehen, erst dieser Bischof des späten 12. Jahrhunderts habe sie für Minden erworben. Dem steht eine andere Überlieferung gegenüber, wonach der Leib einer heiligen Sophia, möglicherweise derjenige eben dieser im Nekrolog bezeugten Heiligen, bereits bei der Mindener Bistumserhebung von Paderborn nach Minden transferiert worden sein soll.<sup>1130</sup> Die zugrunde liegende, erst spätmittelalterliche Quelle ist aber äußerst fraglich: Werner Rolevincks *De laude antiquae Saxoniae*.<sup>1131</sup> Es handelt sich hier um eine spätmittelalterliche Projektion in die Karolingerzeit – ein Problem, dem ebenfalls an späterer Stelle im Rahmen der Behandlung sämtlicher Nebenpatrone gesondert nachzugehen ist.<sup>1132</sup> Ein frühmittelalterlicher Nachweis Sophias fehlt ebenso wie der des erst hochmittelalterlichen, doch gelegentlich noch immer für die Frühzeit verlegten Mindener Dreifaltigkeitspatroziniums.<sup>1133</sup> Gleichwohl ist ein Erwerb des Sophienleibes vor der Amtszeit Annos nicht kategorisch auszuschließen. Er könnte etwa im Rahmen der Translation der Petrus-Reliquien aus Rom erfolgt sein, somit vielleicht im frühen 11. Jahrhundert. Denn auch ein Armreliquiar der Margaretha, das bis heute im Mindener Domschatz verwahrt wird und zur Nekrolog-Überlieferung passt, stammt aus dem 11. Jahrhundert und muss folglich auch die Ereignisse des Jahres 1062 überstanden haben. Es ist überaus erstaunlich, dass die Chronisten dieses nicht erwähnen. Dasselbe gilt einmal mehr für den allein durch seine Größe beeindruckenden Petrischrein. Möglicherweise orientierten sich Hermann von Lerbeck wie auch sein Nachfolger Heinrich Tribbe in erster Linie an Schriftquellen. Die Heiligen Sophia, Magdalena und Margaretha bedürfen daher einer eigenen,

---

1127 *Caput S. Sophiae Viduae – inclusæ sunt etiam sacræ reliquiæ de Filiabus eius Fidei, Spei & Charitatis.*

1128 *Hæ sacræ Reliquiæ sunt de corpore S. Sophiae Virg. & Martyris.* Vgl. dazu ausführlich unten Kapitel IV.2b.

1129 S. dazu ausführlich unten Kapitel IV, hier vor allem Kapitel IV.2b.

1130 So BRANDT/HENGST, *Geschichte des Erzbistums Paderborn*, S. 38f. mit Anm. 20; HIRSCHMANN, *Die Anfänge des Städtewesens*, S. 744 mit Anm. 467.

1131 BRANDT/HENGST, *Geschichte des Erzbistums Paderborn*, ebd., die allerdings die Glaubwürdigkeit der Quelle hervorheben.

1132 Vgl. unten Kapitel IV.2b.

1133 Vgl. BRANDT, *Art. Minden – Domstift*, S. 593, gefolgt von HIRSCHMANN, *Die Anfänge des Städtewesens*, S. 744 mit Anm. 469; s. dagegen oben Kapitel II.1b.

nicht auf die genannten historiographischen Zeugnisse beschränkten Untersuchung.<sup>1134</sup>

Neben Petrus und Gorgonius sowie den drei Märtyrerinnen wird noch eine andere Person mit dem Epitheton der Heiligkeit bedacht, wenngleich eher bei-läufig: Karl der Große. Hermann von Lerbeck weist auf den Kaiser im Rahmen seiner Schilderungen zu Bischof Egilbert hin, da Karl den niedergebrannten und nun von ihm, dem Bischof, neu errichteten Dom gestiftet habe.<sup>1135</sup>

Margaretha, Magdalena und Sophia, ferner Karl der Große, sind aber Heilige, die lediglich wegen ihrer Reliquien und allenfalls als temporäre Haupt- oder Nebenpatrone einiger Kapellen und Altäre eine gewisse Rolle gespielt haben mögen. Als spezifisch Mindener, im Sinne seiner Kathedrale handelnder Heiliger begegnet nur der unmittelbare Nebenpatron Petri, den noch der Lettner des 13. Jahrhunderts – im doppelten, auch visuellen Sinne – hervorheben sollte: Gorgonius.

Bisher erschien dieser eher passiv: Seine Passio offenbart eine unerschütterliche Leidensfähigkeit und seine Translationen eine stillschweigende Einwilligung, ein nur ex negativo zu erschließendes Zulassen – ansonsten hätte der Heilige sich schon gewehrt. Allein die Wunder im Rahmen der Passio und Translatio zeigten seine aktive Seite, und erst sie legitimierten die Verehrung seiner Person als Heiligen und seine Translationen nach Gorze und Minden. Im ausgehenden elften Jahrhundert hatte man aber ganz andere Probleme der eigenen Rechtfertigung, tobte doch der Kampf zwischen Regnum und Sacerdotium auch in Minden, flankiert von kriegerischen Auseinandersetzungen ganz Sachsens mit dem Kaiser. Der so genannte Dombrand von 1062 ist hierfür das literarisch verarbeitete commemorative Motiv des Nekrologs. Doch nicht nur der vom Kaiser aufgesuchte Dom, selbst sein Bischof sollte später nicht ungeschoren davon kommen. Dies jedenfalls bezeugt Herrmann von Lerbeck und ihm mit Erweiterungen folgend dann Heinrich Tribbe. Demnach soll Bischof Folkmar (1089–1095, auch Volkmar) durch den heiligen Gorgonius hingerichtet worden sein, weshalb sein Andenken aus dem kollektiven Gedächtnis der Kirche gestrichen worden sei. So jedenfalls hat es der Volksmund dem Chronisten glaubhaft machen wollen: *ut veraciter asseritur*.<sup>1136</sup> In der Tat findet sich im Mindener Nekolog unter dem 29. August der explizite Hinweis, seiner werde nicht gedacht: *cuius tamen memoria non agitur*.<sup>1137</sup>

Wie aber handelt ein im Frühmittelalter nach Minden transferierter spätantiker Heiliger im Hochmittelalter, wenn er im Gewand spätmittelalterlicher Historiographie erscheint? Bereits Hermann von Lerbeck verdichtet die ihm zu Ohren gekommene „oral history“ zu einer geradezu hagiographisch anmutenden Episode: Demnach trat der heilige Patron nicht selbst auf, sondern erschien den Kirchenwächtern und trug ihnen die Tötung Folkmars wegen dessen

1134 S. dazu unten Kapitel IV.2b.

1135 Vgl. unten ebd. mit Anm. 1678.

1136 Hermann von Lerbeck, *Catalogus episcoporum Mindensium* (hg. von LÖFFLER), S. 48.

1137 Vgl. RASCHE (Hg.), *Necrologien*, einführend S. 49 und Edition S. 157 f.

ruchloser Taten (*propter sua facta nefaria*) auf. Überzeugen konnte er seine verschreckten Diener durch einen beglaubigenden Beweis (*pro intersignio*), der eindringlicher nicht hätte gewählt werden können: Er zeigte ihnen ein blutiges Altartuch, in dem er sein Schwert, die vorgesehene Tatwaffe, abgewischt hatte. Wie beide Chronisten zu berichten wissen, ist dieses Altartuch ob des Wunders (*pro miraculo*) über viele Jahre im Mindener Dom verwahrt worden.<sup>1138</sup> Heinrich Tribbe ergänzt diesen hagiographischen Legitimierungsversuch später noch mit erläuternden historischen Details, einerseits zur Person Folkmars, andererseits zu dessen Amt: Folkmar habe als überaus streitsüchtig und kriegerisch gegolten, und des bischöflichen Sitzes habe er sich noch zu Lebzeiten seines Vorgängers bemächtigt und selbst vor Kirchenspaltung nicht zurückgeschreckt: Er sei ein Schismatiker gewesen, und dies sei ihm zum Verhängnis geworden.<sup>1139</sup> In Fortführung der hagiographischen Episode Hermanns von Lerbeck verdeutlicht er auch das Handeln des Heiligen: Das Tuch stammte demnach nicht von irgend-einem Altar, sondern von dem des Gorgonius und Petrus (*altaris sui et beati Petri*), also seinem eigenen Hauptaltar der Kathedrale. Zur Bestätigung des wunder-samen Altartuches berichtet er ferner, dieses sei mit Sorgfalt (*diligenter*) verwahrt und seinen mündlichen Quellen zufolge auch gezeigt worden (*ostendebatur*).<sup>1140</sup>

Heinrich Tribbe bringt diese zwischen mündlicher Hagiographie und schriftlicher Historiographie schillernde Anekdote auch mit einem anderen für historisch gehaltenen Ereignis in Verbindung: dem ominösen Dombrand von 1062. Für ihn steht fest, dass das vernichtende Feuer auf Auseinandersetzungen zurückzuführen ist, die zwischen den Mindener Bürgern und den kaiserlichen Dienstmännern Heinrichs IV. aufgekommen waren: *discedente discordia inter cives et imperii officiales exorta*.<sup>1141</sup> Diese für Minden erst im 15. Jahrhundert nachweisbare Vorstellung ist von der modernen Forschung bereitwillig aufgenommen worden.<sup>1142</sup> Bei Heinrich Tribbes Angaben handelt es sich zwar nicht mehr um eine Primärquelle, gleichwohl um eine frühe Forschungsthese, in deren Tradition noch neueste Arbeiten stehen. Betrachtet man vor diesem Hintergrund die bereits erörterten neuen Patrozinien von 1064 und schließlich 1071,<sup>1143</sup> so stützen diese indirekt Heinrich Tribbe und werden umgekehrt durch seine Darstellung plausibel: Das Dreifaltigkeits- und Kreuzpatrozinium wurde anscheinend bewusst gewählt, um die Treue gegenüber dem Kaiser zu betonen,

1138 Hermann von Lerbeck, *Catalogus episcoporum*, hg. von LÖFFLER, S. 48.

1139 Heinrich Tribbe, *Die jüngere Bischofschronik* (hg. von LÖFFLER), S. 143. Zu diesem spezielleren Aspekt s. nun ausführlich BÖLLING, *Bereinigte Geschichte? Umstrittene Päpste*.

1140 Heinrich Tribbe, *Die jüngere Bischofschronik* (hg. von LÖFFLER), S. 144. Zum – hier offenbar durch Gorgonius sogar besonders dominierten – Doppelpatrozinium des Hauptaltars s. oben Anm. 598 f.

1141 Ebd. S. 140.

1142 So bereits ORTMANN, *Das Bistum Minden*, S. 50 mit Anm. 6 und VOGTHERR, *Handlungsspielräume bischöflicher Parteinahme*, S. 420 mit Anm. 16. Zur Beteiligung Bischof Egilberts am Absageschreiben an Gregor VII. und zur weiteren Auseinandersetzung zwischen *Regnum* und *Sacerdotium* s. GRESSER, *Die Synoden und Konzilien*, S. 144, ferner (zu den nachfolgenden Bischöfen) S. 239, 246–249, 345–347, 359–364, 375 f. und 382 f.

1143 S. dazu oben Kapitel II.1b.

dessen erster Vorgänger, der „heilige Karl“<sup>1144</sup>, die Kirche einst begründet und damit den christlichen Glauben mit antihäretisch-karolingischem Akzent auf der Dreifaltigkeit dauerhaft verbreitet hat.

Spätestens aus der Rückschau des 14. und 15. Jahrhunderts, der Perspektive der Mindener Historiographen also, erscheint als Glaubensproblem nicht mehr der spanische Adoptianismus aus karolingischer Zeit, sondern Simonie und Nikolaitismus. Hermann von Lerbeck und Heinrich Tribbe haben offenbar zwei verschiedene, in der Salierzeit selbst – zumindest in Minden – noch gar nicht absehbare Strömungen aufgegriffen: zum einen die Mailänder und weitere oberitalienische Stadtgeschichtsschreibung des 11. und frühen 12. Jahrhunderts, zum anderen die spätere Hagiographie anderer Heiliger der Kirche, die für die Rechte der Kirche im Kampf gegen ein übermächtiges Königtum stritten, allen voran Thomas Becket.<sup>1145</sup> Landulf der Ältere wie auch später Landulf der Jüngere berichten von Mailänder Predigten, in denen die Gläubigen angehalten werden, ihre Geistlichen lieber zu töten als die Sakramente von ihnen gespendet zu bekommen, wenn diese ihre Kirchenämter durch Simonie erworben hatten oder trotz Nikolaitismus behielten.<sup>1146</sup> In der Zeit des Investiturstreits kam es angesichts der zahlreichen Schismen zu einem signifikanten Anstieg von Bischofsötungen auch im Reich.<sup>1147</sup> Folkmar in Minden war es nicht anders ergangen: Sowohl seine Amtsübernahme als auch seine schismatische, antigregorianische Amtsführung schienen seine Tötung aus Sicht der romtreuen Reformpartei zu rechtfertigen. Zumindest in der Mindener historiographischen Rückschau handelt es sich dabei jedoch nicht allein um ein zeittypisches Phänomen der „Entsakralisierung“ des Bischofsamts.<sup>1148</sup> In hagiographischer Perspektive erscheint die Folkmar-Erzählung zugleich wie die Umkehrung jenes späteren Martyriums des Thomas Becket.<sup>1149</sup> War das Gedenken Folkmars laut Domnekrolog ausdrücklich untersagt, so wurde der Todestag des Thomas Becket im Mindener Kalender des 13. Jahrhunderts sogar als ebenso feierliches Fest gekennzeichnet

---

1144 Zu Texten, die mitunter bereits vor der offiziellen Heiligsprechung Karls des Großen durch den von Friedrich I. Barbarossa unterstützten Gegenpapst Paschalis III. als hagiographisch betrachtet werden konnten, s. BHL 1577–1618, zur Heiligsprechung selbst GÖRICH, Karl der Große (Lit.). Die Verehrung Karls des Großen als Heiligen ist kirchenamtlich bis heute nur regional zugelassen, etwa in Aachen, Frankfurt am Main und im Bistum Osnabrück, und war im Spätmittelalter u. a. auch in Zürich verbreitet. Für die weithin bestrittene Gültigkeit seiner Kanonisation plädiert jedoch PETERSOHN, Die päpstliche Kanonisationsdelegation. S. dazu ausführlich unten Kapitel IV.3a.

1145 Vgl. etwa WEILER, Bishops and Kings, S. 159 f., 167 und zusammenfassend S. 202 f.

1146 Vgl. ZUMHAGEN, Religiöse Konflikte, pass., S. hierzu auch unten Anm. 1491.

1147 S. hierzu mit drei Karten und älterer Lit. KAISER, Mord im Dom, S. pass., v. a. S. 104–108 sowie S. 132.

1148 Diesen Begriff benutzt mit Bezug auf vergleichbare Bischofsötungen während des Investiturstreits REUTER, Unruhestiftung, S. 310 f., gefolgt von KAISER, Mord im Dom, S. 108.

1149 Zu Thomas Becket und weiteren mittelalterlichen Bischöfen, die als Märtyrer verehrt wurden, s. KAISER, Mord im Dom, S. 95 f., zur Märtyrerverehrung in vergleichbaren Fällen zusammenfassend ebd. S. 143.



wie das des gleichnamigen Apostels.<sup>1150</sup> Gorgonius und Becket entsprachen also einander: Während Thomas Becket zum passiven Opfer einer Mordaktion am Altar wurde, die mit Billigung oder zumindest Inkaufnahme des englischen Königs erfolgte, so ergriff in Minden der Märtyrer Gorgonius postum selbst die Initiative, um zum aktiven Rächer im Geiste römischer Reform zu werden. Nachdem der ermordete Erzbischof von Canterbury einmal zum Patron der Parteigänger des Papstes und Sinnbild kirchlicher Freiheit geworden war, erschien den Historiographen nun auch Gorgonius als Garant gerechtfertigter Unabhängigkeit – für Kirche und Stadt.

Auf diese Weise rückten die Stadt und ihr Heiliger nun doch, zumindest auf indirektem Wege, ins Blickfeld der Geschichtsschreiber. Durch einen Abgleich mit der Historiographie von Mailand wurde erstmals ein Mindener Mirakel überliefert, das einen eigenständigen Kontrapunkt zur Hagiographie von Gorze zu setzen vermochte und zugleich das Gedenken des Gorgonius der verbreiteten Memoria des Thomas Becket anglich.

Was aber brachte Heinrich Tribbe auf den Gedanken, die Kunde des Mindener Dombrandes von 1062 mit den in ganz Sachsen schwelenden Unruhen gegen Heinrich IV. in Verbindung zu bringen? Neben der lokalen Hagiographie und der universalen Historiographie scheint noch ein anderer Komplex die Chronisten, vor allem Heinrich Tribbe, angeregt zu haben: die kirchliche Landesgeschichte. Kirchenbrände sind ein regelrechter Topos: in Bremen, Osnabrück, Paderborn und schließlich auch in Minden brennt es – wohl auch in metaphorischer Weise. In Münster sollte im Jahre 1121 tatsächlich der Dom in Flammen aufgehen. Aus Reue ob der eigenen Beteiligung stiftete bekanntlich Gottfried von Cappenberg das gesamte Vermögen seiner Familie und das seiner Frau dem noch jungen Prämonstratenserorden.<sup>1151</sup> Ohne diese Stiftung wäre sein Haus sicherlich im westlichen Westfalen zu ähnlicher Größe aufgestiegen wie im Osten die Welfen.<sup>1152</sup> Setzten den Hildesheimer Bischöfen dauerhaft die in Braunschweig ansässigen Welfen zu, so konnten sich die westfälischen Bistümer, vor allem Münster und Paderborn, zu bedeutenden bischöflichen Fürstbistümern entwickeln. Noch heute tragen ihre Embleme und Fahnen die so genannten „Cappenberger Farben“ Rot und Gold. Auch wenn diese erstmals im frühen 14. Jahrhundert belegbar sind,<sup>1153</sup> zeugen sie doch von einer gewissen, gleichsam emblematischen Memoria der Cappenberger Stiftung. In Minden erachtete man spätestens im 15. Jahrhundert die angebliche Reserve der eigenen Bürger gegenüber dem salischen Kaiserhaus als Ausweis früher städtischer Eigenstän-

---

1150 Vgl. ILISCH/KÖSTERS (Bearb.), Die Patrozinien Westfalens, S. 675 (Thomas Becket) und ebd. 673 (Thomas ap.), jeweils mit dem Hinweis auf eine rote Tageseintragung und den Zusatz *carnes* im Kalender zu Beginn der Handschrift Landesarchiv Nordrhein-Westfalen, Abteilung Westfalen, Msc. VII, 2605, fol. 13r. Zu diesem Kalender und deren Einträgen vgl. allgemein RASCHE (Hg.), *Necrologien*, S. 12.

1151 Vgl. ERHARD (Hg.), *Codex diplomaticus*, Nr. 190, S. 149 f.

1152 Auf den enormen Machtzuwachs Gottfrieds durch seine Eheschließung, obschon ohne Vergleich mit den Welfen, weist bereits KLUETING, *Geschichte Westfalens*, S. 42 f., hin.

1153 Vgl. GATZ, *Die Wappen der Hochstifte*, S. 398. Möglicherweise gibt es hier sogar einen Bezug zu den entsprechenden päpstlichen Farben; vgl. oben Anm. 311.

digkeit, die lieber einen Dombrand als die Unterwerfung unter einen Herrscher in Kauf nahm. Hier wurde die mit dem Apostelfürsten Petrus begründete *libertas ecclesiae* im Einklang mit der *libertas civitatis* gesehen.

Schließlich ist aus historiographischer Perspektive neben Sigebert und Egilbert sowie, als negativer Kontrastfolie, Folkmar noch ein anderer Bischof von besonderer Bedeutung, in dessen Pontifikat die Zeit der Salier endet: Sigward (1120–1140). Bereits Hermann von Lerbeck behauptet, während seiner Amtszeit habe ‚Herzog Heinrich von Braunschweig‘ (*Henricus dux Brunswicensis*) dem Mindener Dom einen Arm des heiligen Gorgonius in einem künstlerisch hochwertigen, wohl edelsteinbesetzten Reliquiar gestiftet (*brachium sancti Gorgonii pretiose adornatum*).<sup>1154</sup> Heinrich Tribbe weiß später zu berichten, dass es sich dabei um Heinrich den Löwen, *Hinricus Leo*, gehandelt habe.<sup>1155</sup> Dem zugrunde liegenden Nekrologeintrag entsprechend muss es sich allerdings um dessen Sohn, Heinrich den Langen, gehandelt haben.<sup>1156</sup> Die Schenkung wird von den Chronisten demnach irrtümlich vordatiert: Tatsächlich erfolgte sie erst im späten 12. Jahrhundert, anderen Quellen zufolge anlässlich der Hochzeit Heinrichs des Löwen 1168 in Minden.<sup>1157</sup> Heinrich Tribbe geht jedoch nicht nur auf die Verehrung des Gorgonius ein, sondern zumindest indirekt auch auf die des Hauptpatrons Petrus selbst: So weist er zum einen darauf hin, der Bischof sei einst als *puer oblatus* dem Mindener Petridom übergeben worden. Zum anderen erwähnt er eine gewisse *matrona Cunneunda*, die dem heiligen Petrus für seine Mindener Kirche eine größere Stiftung habe angedeihen lassen.<sup>1158</sup> Auch geht er – ähnlich ausführlich wie bei den Sigebert-Handschriften – auf die herausragenden Malereien in der Kirche zu Idensen ein, die Sigward stiftete und dann als Grablege wählte.<sup>1159</sup> In diesem Bildprogramm spielt der heilige Petrus eine entscheidende Rolle: Bischof Sigward sieht sich in einem besonderen Verhältnis ihm gegenüber, ohne aber die päpstliche Autorität der Petrus-Nachfolge in Frage zu stellen,<sup>1160</sup> ganz so, wie es auch seine bereits ausgewerteten Urkunden zeigen.<sup>1161</sup> Die gute Beziehung zu Papsttum und Kaisertum zugleich betont auch Heinrich Tribbe, allerdings auf seine Weise: Er kehrt hervor, Bischof Sigward habe vom päpstlichen Kardinallegaten seine Mitra überreicht bekommen, eben jenes liturgisches Parament, das auch in den bildlichen Darstellungen der Kirche in Idensen so deutlich in Erscheinung tritt.<sup>1162</sup> Die aus der entsprechenden Urkunde

1154 Herrmann von Lerbeck, *Catalogus* (hg. von LÖFFLER), S. 50.

1155 Heinrich Tribbe, *Die jüngere Bischofschronik* (hg. von LÖFFLER), S. 150.

1156 Vgl. oben Anm. 631–634.

1157 Vgl. BÖLLING, *Distinktion durch Romrezeption*, S. 67 mit Anm. 86.

1158 Heinrich Tribbe, *Die jüngere Bischofschronik* (hg. von LÖFFLER), S. 147 mit Anm. 4 und S. 148 mit Anm. 4f.

1159 Vgl. ebd. S. 147f. und S. 150 mit Anm. 6.

1160 STEIN-KECKS, *Wandmalereien im Zeitalter des Investiturestreits*, S. 402f. mit Abb. 7f. auf S. 401f.

1161 Vgl. oben Kapitel II.1b.

1162 Vgl. Heinrich Tribbe, *Die jüngere Bischofschronik* (hg. von LÖFFLER), S. 148. Darüber hinaus trägt er auch das Rationale, das aber erst von Tribbes Vorgänger Hermann von Lerbeck (ebd., S. 24f. und 30) auf eine päpstliche, angeblich durch Leo III. erfolgte Verleihung zurückgeführt wurde; vgl. HONSELMANN, *Das Rationale*, S. 52 und S. 141, Quellentext 66.

übernommenen Formulierungen huldigen sowohl dem römischen Kaiser als auch dem Petrus nachfolgenden Papst: *praesidente ac iubente domino et universali papa Calixto, regnante glorioso Hinrico V., Romanorum imperatorum augusto*.<sup>1163</sup> Hatte die vom Papst verliehene Mitra bei den Bremer Bischöfen noch den Anspruch verdeutlicht, in der Nachfolge Ansgars eine gewisse eigenständige, womöglich ganze Diözesen und sogar Kirchenprovinzen übersteigende patriarchale Position erlangt zu haben, so steht der Mindener Bischof Sigward mit seiner Anerkennung päpstlicher wie kaiserlicher Machtansprüche mit seinem Petrus-Verständnis für den Ausgleich von *Regnum* und *Sacerdotium*.

### 3. Osnabrück – Stadt und Bistum

#### a) Kommemorative Liturgie. Kalendar, Krypta, Kreuzgang und Kirchenschatz

Im Unterschied zu Bremen und Minden sind aus Osnabrück kaum Schriftquellen zur Liturgie überliefert. Einzig erhalten haben sich aus dem Hochmittelalter Nekrologe und Kalendare, von denen die ältesten erhaltenen Handschriften auf das 12. Jahrhundert zurückgehen.<sup>1164</sup> Die darin eingetragenen Fest- und Gedenktage zeigen, dass Petrus und Paulus hier ebenso wie die Nebenpatrone Crispin und Crispinian verehrt wurden<sup>1165</sup> – vergleichbar Gorgonius in Minden und, zu einem späteren Zeitpunkt, Kosmas und Damian in Bremen. Neben der gemeinsamen *Passio Apostolorum Petri et Pauli* am 29. Juni wurde der folgende Tag als *Memoria S. Pauli* begangen.<sup>1166</sup> Eine der ältesten Handschriften weist beim Eintrag *Passio sanctorum apostolorum Petri et Pauli* eine Hervorhebung durch Rubrizierung auf, nicht aber am folgenden Festtag der *Commemoratio sancti Pauli apostoli*.<sup>1167</sup> Offenbar beging man diesen Gedenktag wie auch in Bremen gesondert,<sup>1168</sup> um am Vortag die gesamte Feier auf den eigentlichen Cathedralpatron,

1163 Ebd. S. 148.

1164 StA Osnabrück, Rep. 2 Nr. 184 (schwer lesbar, in Quart) und 185 (Papier, mitunter sehr brüchig, in Quart). Einzelne Abschnitte könnten bereits auf das 11. Jahrhundert zurückgehen. Zur Datierung s. zuletzt METZ, Das älteste Nekrolog, S. 206 mit Anm. 2f. Eine Edition dieser zwei einander ergänzenden Handschriften bietet MEYER, *Calendarium et necrologium*. Weitere Handschriften bilden im Bischöflichen Archiv Osnabrück, Hs. Ma 6 (Memorialbuch des 14.–15. Jahrhunderts) und Hs. Ma 15 (Kalendar-Necrolog des 16.–18. Jahrhunderts); vgl. zu diesen KÜHNE/TÖNNIES/HAUCAP, *Handschriften in Osnabrück*, S. 66 und 73; RASCHE (Hg.), *Necrologien*, S. 35f. mit Anm. 3–5 auf S. 36. Nach freundlicher Auskunft von Karsten Igel bereitet Dietrich W. Poeck derzeit eine Neuedition auf breiter Handschriftengrundlage vor. Auf eine vollständige, als eigener Anhang erwogene Handschriftenkollation wird an dieser Stelle daher verzichtet.

1165 Zu Crispin und Crispinian sowie Regina s. MEYER, *Calendarium et necrologium*, S. 108 (20. Juni) und ausführlich unten Kapitel IV.3a.

1166 MEYER, *Calendarium et necrologium*, S. 110f.

1167 Vgl. StA Osnabrück, Rep. 2, Nr. 185, S. 60 (Text ohne genaue Angabe dieser Handschrift und ihrer Rubrizierung abgedruckt bei MEYER, *Calendarium et necrologium*, S. 110).

1168 Zu Bremen vgl. oben nach Anm. 764.

Petrus, konzentrieren zu können. Erwartungsgemäß erscheint unter dem 1. August das Fest von Petri Kettenfeier.<sup>1169</sup> Die *Cathedra Petri* wurde bezeichnerweise ausschließlich am 22. Februar, nicht auch am 18. Januar, gefeiert, und zwar ausdrücklich als jene von Antiochia: *apud Antiochiam Cathedra S. Petri Ap.*<sup>1170</sup> Die Kirche von Osnabrück stand also mit der besonderen Tradition des karolingischen Reichskalenders im Einklang,<sup>1171</sup> ohne dabei die originäre römische Provenienz des 22. Februar auch nur durch einen Ersatztermin zu berücksichtigen.<sup>1172</sup> Vor dem Hintergrund der dargestellten Bedeutung des Apostels Andreas in Bremen erhellt auch die ausgiebige Berücksichtigung seiner Festtage in Osnabrück: Neben dem Tag seiner Passio am 30. November ist auch sein Oktavtag am 7. Dezember eigens verzeichnet.<sup>1173</sup> Das Nachbarbistum Verden und die Bremer Andreas-Kapelle mögen hier ihre Spuren hinterlassen haben.

Bemerkenswert erscheint in diesen Textzeugnissen auch ein anderer Termin, dem im benachbarten Mindener Dom sogar ein eigenes, jedoch erst sehr viel später belegbares Patrozinium geweiht war: *Sanctus Johannes ante Portam Latinam* am 6. Mai.<sup>1174</sup> Mit diesem Gedenktag wurde nicht nur die römische Stadttopographie heraufbeschworen, wie dies bereits im karolingischen Reichskalender der Fall war.<sup>1175</sup> Die hier feierlich in Erinnerung gerufene römische Kirche war auf das Engste mit dem *Quo-vadis*-Erlebnis des Apostels Petrus verknüpft, das sich altkirchlicher Überlieferung nach in ihrer unmittelbaren Nähe ereignet haben soll.<sup>1176</sup> Der Ort erinnert somit nicht nur an den im Patrozinium geführten, hier der Tradition nach gemarterten Evangelisten, sondern auch an den bußfertigen Petrus. Ließ sich der Apostelfürst doch nach seiner Verleumdung Christi am Ende – wie im Johannes-Evangelium bereits angedeutet (Johannes 21, 18f.) – lieber hinrichten, als seiner Sendung untreu zu werden. Ähnlich wie später, wohl erst ab dem ausgehenden 12. Jahrhundert, in Minden,<sup>1177</sup> so könnte aufgrund dieses Eintrags in Osnabrück bereits in der Salierzeit eine Kapelle oder zumindest ein Altar in der Nähe des Eingangsportals gestanden haben. Betrat man hier die Kathedrale, so erlebte man diese in der Nachahmung Roms – ähnlich wie beim Bamberger Dom<sup>1178</sup> – als „heilige Stadt“, sah sich aber bei genauerer

1169 MEYER, *Calendarium et necrologium*, S. 134.

1170 Vgl. MEYER, *Calendarium et necrologium*, S. 37 (und den fehlenden Eintrag zum 18. Januar S. 19).

1171 Vgl. BORST, *Der karolingische Reichskalender*, Bd. 1, S. 602f. (22. Februar) mit Anm. h (zum Zusatz *in Antiochia* auf besonders breiter Handschriftengrundlage) und den erläuternden Anm. 3 und 4.

1172 S. dazu oben Kapitel I.3 und vor allem I.4.

1173 MEYER, *Calendarium et necrologium*, S. 196 und 209.

1174 StA Osnabrück, Rep. 2, Nr. 185, S. 38 (6. Mai); MEYER, *Calendarium et necrologium*, S. 89. Vgl. auch Bistumsarchiv Osnabrück, Ma 15, fol. 32v. Zum Mindener Patrozinium s. oben Anm. 601–604, zur dortigen spätmittelalterlichen Läuteordnung auch oben Anm. 752.

1175 BORST, *Der karolingische Reichskalender*, Bd. 2, S. 862f., v. a. Anm. h (*ante portam Latinam*) und erläuternd Anm. 3 und 4. Zu Rom als Inbegriff der Stadt schlechthin in der Nachfolge Jerusalems s. MELVILLE, *Zeichen der Stadt*, S. 15–17.

1176 S. dazu etwa NORELLI, *L'episodio „Quo vadis?“* sowie die kritische Edition im Sinne von *Quid vadis* bei ZWIERLEIN, *Petrus in Rom*, S. 408f. S. dazu ausführlich oben Kapitel I.3, Anm. 216.

1177 Vgl. oben Kapitel II.1b sowie Anm. 1087.

1178 WÜNSCHE, *Die Kathedrale als Heilige Stadt*.

stadttopographischer Kenntnis an das Martyrium Petri erinnert, das somit die eigene Bußfertigkeit in Raum und Zeit, am Eingang des Gotteshauses wie auch zu Beginn eines Gottesdienstes, angeregt haben mag. Leider fehlen dazu die nötigen zeitgenössischen Nachweise. Neueste Forschungen haben hingegen gezeigt, dass es materiell-dingliche Quellen in Architektur und Ausstattung gibt, die Schlussfolgerungen für die sonst kaum rekonstruierbare Liturgie erlauben: Krypta, Kreuzgang und Objekte des Kirchenschatzes.

Eine Krypta im Dom zu Osnabrück? Das hätten die meisten Experten noch vor wenigen Jahren für ausgeschlossen gehalten. Allein ein kleiner, im Jahre 1866 freigelegter Stollen ist vom überwölbten Unterbau der Kirche noch sichtbar. Dieser wurde aber bis vor kurzem für den Gang zu einem Außengrab gehalten.<sup>1179</sup> Die Krypta gehörte neuesten Grabungsbefunden zufolge zu einer jüngeren Querhausbasilika, die als „Bauperiode III“ angesehen wird.<sup>1180</sup> Archäologisch sind im Osnabrücker Dom Gänge an der Innenseite der Chorapsis auszuschließen, so dass der Zugang zum Kryptastollen von einem Außengang am Scheitelpunkt der Apsis aus möglich gewesen sein muss.<sup>1181</sup> Die dadurch zugängliche Krypta bestand aus bloßen Gängen jenseits der Umfassungsmauer – ein im 9. Jahrhundert nachweislich auch in Halberstadt, Vreden, Hildesheim und Corvey verwandtes Prinzip, das erst im folgenden Jahrhundert zugunsten von Hallenkrypten aufgegeben wurde.<sup>1182</sup>

Wozu aber diente die Krypta? Sie war den zeitgenössischen Traditionen entsprechend nach ihrem römischen Vorbild, der Confessio mit ihren weit verzweigten Gängen in St. Peter,<sup>1183</sup> für die Aufnahme von Reliquien bestimmt.<sup>1184</sup> Wie die frühe Anlage der Mindener Krypta als Hinweis auf den Erwerb der Gorgonius-Reliquien schon im ausgehenden 9. Jahrhundert gilt,<sup>1185</sup> so scheint dieser Unterbau in Osnabrück für die Reliquien der Heiligen Crispin und Crispinian bestimmt gewesen zu sein. Die historischen Erkenntnisse und Thesen über die Translation dieser Reliquien bilden daher die entscheidende Grundlage für die Frage, wann und zu welchem liturgischen Zweck die Krypta angelegt worden ist.

Archäologie und Geschichtswissenschaft stehen in diesem speziellen Punkt also erneut in einem sonst oft als überholt traditionell angesehenen Verhältnis zueinander: Gemeinhin verliert die historische Forschung – und erst recht die Geschichtsschreibung – zunehmend an Bedeutung für die Archäologie. Die interdisziplinäre Zusammenarbeit hat sich geradezu umgekehrt: Dienten literarische Quellen und deren neuere historische Auswertung lange Zeit als Anhalts- und Orientierungspunkte für Grabungen, so liefern nun in der Regel Ausgra-

1179 Vgl. LOBBEY, Die frühe Baugeschichte, S. 263 mit Abb.2 und S. 281 sowie Abb. 2.

1180 LOBBEY, Die frühe Baugeschichte, S. 279–283 mit Abb. 13 und 15 (blau).

1181 Ebd. S. 282.

1182 Ebd.

1183 Vgl. dazu oben Kapitel I.3.

1184 LOBBEY, Die frühe Baugeschichte, S. 281.

1185 S. oben Kapitel II.1b.

bungsbefunde Erkenntnisse, die womöglich noch mit naturwissenschaftlichen, nicht literarisch-hermeneutischen Methoden untermauert worden sind, um anschließend von der Geschichtswissenschaft eifrig aufgegriffen zu werden. Die Frage nach dem Zeitpunkt des Reliquienerwerbs richtet sich in Osnabrück aber angesichts der hier vorliegenden archäologischen Erkenntnisse nach literarischen, nicht nach archäologischen Quellen. Im behandelten Fall der Mindener Krypta konnte auf die liturgische Funktion nicht näher eingegangen werden, weil diese nur durch eine weitere Auswertung archäologischer Quellen, vielleicht sogar erst durch neue Grabungen möglich wäre – zumal die liturgischen und hagiographischen Überlieferungsgeschichtlich sehr kompliziert sind und nur bedingte Aussagen über Zeiträume zulassen. In Osnabrück hingegen entscheidet die klassische geschichtswissenschaftliche Hermeneutik von Textquellen zugleich über die genaue Datierung von Krypta und Reliquienerwerb.

Die entscheidende literarische Quelle des in Frage kommenden Zeitraums bildet die so genannte *Querimonia Egilmari* von 890/91, in der Bischof Egilmar den Papst dafür zu gewinnen sucht, seine Ansprüche an Zehnten gegenüber den Klöstern Corvey und Herford geltend machen zu können.<sup>1186</sup> Literatur- und textkritische Argumente lassen eine Translation der Gebeine durch Betreiben des als Graf und Herzog bezeichneten Cobbo um 830 oder 845 denkbar erscheinen,<sup>1187</sup> vielleicht in Verbindung mit dem seit 845 amtierenden Bischof Gauzbert.<sup>1188</sup> Eine solche These hat einiges für sich, zumal mit Ausnahme der Liborius-Translation von Le Mans nach Paderborn im Jahre 836 Adlige und nicht Bischöfe die zentralen Organisatoren der Reliquienüberführung waren.<sup>1189</sup> Genauere Aussagen sind aber erst für die Salierzeit möglich. Einen sicheren Nachweis für den Osnabrücker Erwerb der Reliquien von Crispin und Crispinian erbringen die zweifelsfrei echten Urkunden Heinrichs IV., die zwischen 1077 und 1079 ausgestellt wurden.<sup>1190</sup> Argumentative Grundlage eines frühen, womöglich bereits im 8. Jahrhundert erfolgten Reliquienerwerbs bilden gefälschte Urkunden, die in derselben Zeit ausgefertigt worden sind: durch den später heilig gesprochenen, wohl bedeutendsten Bischof des 11. Jahrhunderts: Benno II. (1068–1088).<sup>1191</sup> Aufgrund des Zehntstreits, aus dem der Bischof dauerhaft als Sieger hervorgehen sollte, hatte dieser Osnabrücker Oberhirte ein reges Interesse an einem frühen Reliquienerwerb im Rahmen einer umfangreicheren Ausstattung

1186 SPICKER-WENDT, Die *Querimonia Egilmari* Episcopi; LOBBEY, Die frühe Baugeschichte, S. 283.

1187 So jedenfalls mit Hinweis auf einen von Eckhard Freise gehaltenen, noch unveröffentlichten Vortrag LOBBEY, Die frühe Baugeschichte, S. 283. Für einen Erwerb der Reliquien schon im 8. Jahrhundert plädiert hingegen nach wie vor SEEGRÜN, Crispin und Crispinian.

1188 LOBBEY, ebd.

1189 Vgl. RÖCKELEIN, Reliquientranslationen nach Sachsen (Lit.).

1190 RÖCKELEIN, Reliquientranslationen nach Sachsen, S. 29 mit Anm. 91. Die Einträge in der Düsseldorfer Handschrift D1 stehen dem nicht entgegen: s. ebd. Anm. 92.

1191 Zu Bennos besonderer Rolle im Investiturstreit s. GOETZ, Die bischöfliche Politik, S. 317–320, zu seiner Funktion als Bauherr HEIMANN, Die Ausbildung hochmittelalter Bischöfe, S. 137–151 und BALZER, Westfälische Bischöfe, S. 120–122. Zu Person und Vita s. auch HAARLÄNDER, *Vitae episcoporum*, S. 492f.; BHL 1167 (s. auch BHL Novum Supplementum 1167 a und b: „*recensio genuina*“ und „*recensio interpolata*“).

durch Karl den Großen.<sup>1192</sup> Urkundlich gesichert erscheint vor diesem Hintergrund allein die Translation der Reliquien ins Kloster Iburg infolge des Dombrandes und ihre Rückführung nach etwa sechs Jahren, wie eine von 1110 datierende Urkunde angibt.<sup>1193</sup> Festzuhalten ist daher nur, dass die Reliquien bis zum Dombrand von 1100 in der Kathedrale weilten, um dann nach Iburg transferiert und anschließend wieder im Dom reponiert zu werden, nun aber „in Schreinen auf den Altären zur Verehrung“.<sup>1194</sup> Der Urkundentext gibt als Grund des Brandes die Sünden der Gläubigen an (*cum peccatis exigentibus*), betont aber zugleich, dass erst dieser Brand – möglicherweise im Sinne des läuternden Feuers im ersten Petrusbriefs (1 Petr 1, 6) – den konkreten Ort der angeblich von Karl dem Großen gestifteten Heiligenreliquien offenbart habe.<sup>1195</sup> Auch die einzige erhaltene literarische Quelle scheint zu bestätigen, dass die Reliquien von Crispin und Crispinian erst nach dem Dombrand im Hauptaltar aufgefunden worden sind.<sup>1196</sup> Möglicherweise handelte es sich dabei aber lediglich um einzelne Partikel, vielleicht um eben jene, die in die um 1100 entstandenen Armreliquiare übernommen worden sind.<sup>1197</sup> Es könnte daher sein, dass die Reliquien nicht in, sondern unter dem Hauptaltar gefunden worden sind, in jenem Raum also, der zum Zeitpunkt der Entstehung der Quelle – wohl wegen des Dombrandes von 1100 – nicht mehr genutzt wurde und in Vergessenheit geraten sein mag: der Krypta. Wägt man also literarische und archäologische Quellen miteinander ab, so ergibt sich für die Nutzung der Krypta der einigermaßen gesicherte Zeitraum von etwa 845 bis 1100. Hauptpatron des Domes war und blieb dabei aber der Apostelfürst Petrus.<sup>1198</sup>

Die für Crispin und Crispinian bestimmte Krypta bildete folglich nur einen partiellen und zeitlich befristeten Teil der Gesamtliturgie des Domes. Im Unterschied zu ihrem Mindener Pendant hatte sie aber eine besondere Relevanz für die Bischöfe der Salierzeit: Sucht man bei Sigebert und Egilbert vergeblich Hinweise auf den heiligen Gorgonius, so werden Crispin und Crispinian bei Benno II. von Osnabrück zu Gründergestalten des eigenen Bistums an der Seite

1192 Vgl. hierzu besonders ausführlich VOGTHERR, Die Osnabrücker Kaiserurkunden, S. 124–131.

1193 BHL 1994 („Translatio ad Iburgense coenobium an. 1100“) mit Verweis auf AASS 11 (Oct. 25), 1870, S. 521 f. Anm. 57. Es handelt sich dabei um eine – offenbar im Kloster Iburg ausgestellte – Urkunde von 1110. Neben der zwischenzeitlichen Verwahrung der Reliquien im Kloster Iburg von 1100 bis etwa 1106 infolge des Dombrandes von 1100 wird bestimmt, dass das Kloster eine Rippe und 1 Pfunde der Zehnteinkünfte aus Sevelten erhält; vgl. PHILIPPI, Osnabrücker Urkundenbuch, Bd. 1, Nr. 225, S. 192 f.; Jarck, Osnabrücker Urkundenbuch, Bd. 5 (Urkundenbuch des Klosters Iburg), Nr. 17, S. 30 f. (StA Osnabrück, Rep. 2, Nr. 169 und 170)

1194 LOBBEDEV, Die frühe Baugeschichte, S. 283.

1195 Vgl. AASS 11 (Oct. 25), 1870, S. 521 und oben Anm. 1193.

1196 Vgl. SEEGRÜN, Crispin und Crispinian, S. 189 f.

1197 Zu den in der Ursprungsfassung wohl bereits um 1100 angefertigten Armreliquiaren s. SCHNACKENBURG, Der Osnabrücker Domschatz, S. 343 f. mit Abb. 20, ferner JUNG, Osnabrück, S. 113 f. mit Abb. und zuletzt TOUSSAINT, Prachtentfaltung und Reliquienkult, S. 27 f. mit Abb. 18 (S. 27). Zu den etwa ein Jahrhundert füngeren Schreinen Crispins und Crispinians s. NIEHR, Goldschmiedekunst in Osnabrück, S. 237–239 und 242 f. mit Abb. 3 f. (Crispinusschrein, S. 238 f.) und Abb. 7 (Crispiniannesschrein, S. 244).

1198 Vgl. MGH D KdGr +271; RÖCKELEIN, Reliquientranslationen nach Sachsen, S. 29 mit Anm. 94.

Karls des Großen stilisiert.<sup>1199</sup> Im Spannungsfeld von *Regnum* und *Sacerdotium* stand die Bedeutung dieser Osnabrücker Nebenpatrone damit der des Gorgonius in Minden geradezu diametral gegenüber. Stand Gorgonius zumindest in der Mindener Memoria des Spätmittelalters als Heiliger der Stadtbevölkerung für die gregorianische Reformpartei ein, so sahen sich Crispin und Crispinian als verborgene und doch tragende Postamente der Osnabrücker Kirche in unverbrüchlicher Tradition kaiserlicher Kirchenpolitik instrumentalisiert. Dieser Umstand muss auch in der Liturgie eine Rolle gespielt haben: Nicht die Kaiseraufenthalte Konrads II. und Heinrichs IV. waren hier das Entscheidende, sondern die Gründung und Dotation durch Karl den Großen, der in Heinrich IV. seinen legitimen Nachfolger gefunden zu haben schien. Weit mehr als in Minden war die Krypta daher mit hoher Wahrscheinlichkeit in die gesamte Domliturgie eingebunden. Suchte man den Anschluss an den Kaiserhof in Minden durch prächtige Codices, die eine imaginäre Kaiserstadt Rom im Kirchenraum suggerierten, so bemühte man in Osnabrück anhand der eigenen Reliquien die lebendige Tradition langanhaltender Verbundenheit mit Karolingern, Ottonen und nun Saliern. In Minden mag die Raumwirkung sich angesichts des restriktiven, den Priester in ganz neuer Weise in den Mittelpunkt rückenden Mess-Ordo möglicherweise sogar nur auf das Presbyterium oder auf einen noch weiter beschränkten Raum um den Hauptaltar oder auf jene Nebentäpfe beschränkt haben, die zur Zeit Heinrichs IV. der übergreifenden, in kaiserlicher Tradition stehenden Trinität und dem heiligen Kreuz geweiht waren.<sup>1200</sup> In Osnabrück hingegen nutzte man ganz offensichtlich die gesamte Kathedrale – neben der Krypta auch den Kreuzgang.

Das *Clastrum* des Osnabrücker Domes wirft einige nach wie vor ungeklärte Fragen auf: Sein westlicher und südlicher Gang sind gegenüber der Achse des Kirchenschiffes weiter nach Norden geneigt, sein östlicher Arm sogar in noch größerem Maße als die beiden anderen.<sup>1201</sup> Ältere Deutungsversuche, die Achsenverschiebung mit der entsprechenden Ausrichtung von Vorgängerbauten des Domes zu erklären, scheitern zumindest bei diesem letzteren, östlichen Trakt. In einer bisher kaum rezipierten Studie kommt Jens Niebaum zu einem bemerkenswerten Schluss: Die heutige Form des Kreuzganges verdankt sich offenbar liturgischen Gründen.<sup>1202</sup> Als zentrale Gestalt gilt dabei Benno II., jener Bischof also, auf den die vermehrte Verehrung der Heiligen Crispin und Crispinian zurückzuführen ist.<sup>1203</sup> An die Stelle eines petrinisch-römischen Verständnisses, wie es etwa den älteren Bremer Dom in Nachahmung der Kölner Kathedrale und der Papstbasilika auf dem Vatikan auszeichnete,<sup>1204</sup> gelten hier Apostel als Pfeiler, die in Analogie zur vermeintlichen *Vita communis* des

---

1199 Vgl. dazu ausführlich unten Kapitel IV.3a.

1200 Vgl. oben Kapitel II.1b und III.2a.

1201 Vgl. den Plan bei LOBBEDEV, *Die frühe Baugeschichte*, S. 267 Abb. 6.

1202 NIEBAUM, *Studien zum Osnabrücker Kreuzgang*.

1203 Vg. ebd. S. 270.

1204 Vgl. oben Kapitel II.1a und III.1a.



Tempels Salomo<sup>1205</sup> ein dezidiert kollegial-episkopales Kirchenverständnis propagieren. Spätestens ab der Mitte des 13. Jahrhunderts hat der Kreuzgang anscheinend für Prozessionen gedient, um Reliquien wie insbesondere die von Crispin und Crispinian durch die gesamte Kirche zu führen.<sup>1206</sup> Der nicht erhaltene ältere Translationsbericht, vor allem aber wohl der neuere, die Übertragung von 1110 kennzeichnende Text wurde somit immer wieder performativ-liturgisch umgesetzt und perpetuiert. Fehlte seit dem Dombrand die Krypta, so konnte nunmehr der neue Kreuzgang als besonderer Prozessionsweg genutzt werden.

Ein mittelalterliches Prozessionale hat sich aus Osnabrück leider nicht erhalten.<sup>1207</sup> Auch ist kein Liber ordinarius überliefert, wie ihn etwa das soeben edierte und ausgewertete *Registrum chori* des Frauenstifts Gandersheim darstellt.<sup>1208</sup> Allerdings sind entsprechende Quellen aus benachbarten Kathedralen überliefert. Für die spätere Nutzung des Kreuzgangs der Kathedrale von Osnabrück ab dem 13. Jahrhundert mag vergleichend die Münsteraner Domliturgie herangezogen werden.<sup>1209</sup> Um Überlegungen zur vorausgehenden, salierzeitlichen Relevanz der Osnabrücker Krypta und des älteren Kreuzgangs anzustellen, verdient eine bisher unberücksichtigt gebliebene Quelle aus Paderborn nähere Betrachtung: der *Processionarius Ecclesiae Paderbornensis et ordo servandus in eadem*.<sup>1210</sup> Die heutige Handschrift wurde im 14. Jahrhundert angefertigt, doch sie

---

1205 NIEBAUM, Studien zum Osnabrücker Kreuzgang, S. 275.

1206 Ebd. S. 278.

1207 Die Handschriften Ma 1 und Ma 5 des Osnabrücker Bistumsarchivs stellen frühneuzeitliche Prozessionalien dar. S. dazu REICHERT, Die Kathedrale der Bürger, S. 94f. Zu spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Pest- und Brandprozession in Osnabrück s. ebd. S. 91–97. Zum stadttopographischen Erscheinungsbild der zunehmenden Rats Herrschaft im Hoch- und Spätmittelalter s. auch IGL, Rat und Raum. Zum erst spätmittelalterlichen Osnabrücker Osterspiel aus dem von Benno II. gegründeten Benediktinerinnenkloster Gertrudenberg s. BREUER, Das mittelniederdeutsche Osnabrücker Osterspiel; BERGMANN, Art. Osnabrücker Osterspiel (Lit.); vgl. auch DERS., Art. Osnabrücker Passionsspiel, wobei es sich hier jedoch um eine erst rezente Osnabrücker Handschrift unbekannter Provenienz handelt.

1208 Diesem Codex nach erfolgte zumindest im Spätmittelalter eine Prozession durch die dortig weiterhin erhaltene Krypta; vgl. POPP, Der Schatz der Kanonissen, S. 113f. mit Anm. 481. Zum mittelalterlichen Liber ordinarius als Textgattung s. BÄRSCH, Liber Ordinarius.

1209 Vgl. hierzu LENGELING, Missale Monasteriense, S. 105–119 (Prozessionalia und vergleichbare Handschriften), ferner S. 568–570 (Rubriken zur Fronleichnamsprozession). Beim Wiederaufbau des Münsteraner Domes nach dem Zweiten Weltkrieg schloss man das dem Bischofspalais unmittelbar gegenüberliegende gotische, fast vollständig zerstörte Westportal, um den Prozessionsweg durch das sich im Norden anschließende Claustrium, etwa für den feierlichen Einzug des Bischofs, wiederzubeleben.

1210 Paderborn, Erzbischöfliches Generalvikariat, Archiv, Aktenband 19 rot (Allgemeines, DI, Geistl. Regierung, Regierungsgewalt des Bischofs, I), fol. 69r-87r; vgl. hierzu erstmals VÖLKER, Religiöses Volksleben, S. 141 mit Anm. 1; zur Handschrift ausführlich KOHLSCHIEIN, Der Paderborner Liber Ordinarius, S. 11f.; VRY, Liborius, S. 317, Nr. 95. Dem Erzbischöflichen Generalvikariat sei vielmals für Möglichkeit der Einsichtnahme und für die Zusendung von Aufnahmen gedankt. Zur weiteren Erforschung wäre noch ein weiteres Paderborner Prozessionale des 14. Jahrhunderts heranzuziehen: Archiv des Metropolitankapitels, Hs. B I, 1, mit Blick auf frühneuzeitliche,

spiegelt in weiten Teilen die Traditionen des 11. und 12. Jahrhunderts wider.<sup>1211</sup> Zum einleitenden Asperges der Kirchweih-Festmesse (*In die Dedicacionis Ecclesiae ad aspersionem aquae*), gemeint ist das Libori-Fest am 23. Juli, heißt es dort:

*circuitur per porticum, per magnum coemiterium, per forum carbonum retro curiam Lellen, et reditur in rubeam ianuam ad medium monasterii, sub turri non fit statio, in descensu chori* Benedic, Domine, domum istam, *Responsorium* Terribilis est locus iste in medio monasterii, Dulce lignum versus et collecta, *in ascensu chori* Laudes [...].<sup>1212</sup>

Zum Abschluss der zweiten Vesper am Abend des Festtages wird es dann noch spannender:

*Sequitur immediate Responsorium* Sint lumbi vestri praecincti et descenditur per ambas ianuas ad inferiorem chorum. *Cantores cantabunt versum et sequitur Magnificat cum antiphona* Sancte Libori, Jesu Christe *cum Collecta de S. Liborio et suffragia de S. Apollinari cum versu et collecta de eodem.*<sup>1213</sup>

Der Überlieferung des 14. Jahrhunderts zufolge gab es im hochmittelalterlichen Paderborner Dom also eine größere Prozession. Diese führte zunächst durch eine ‚porticus‘ (*per porticum*), offensichtlich jene aus dem 11. Jahrhundert stammende, atriumähnliche Halle, die das nördliche Seitenschiff des Domes mit dem Kreuzgang verbindet. Anschließend ging es nämlich über den noch heute dort gelegenen Domherrenfriedhof, dann über den Kohlenmarkt hinter der Kurie, also ganz in der Nähe der ehemaligen Kaiserpfalz, und schließlich durch die auf der Nordseite des Domes gelegene Rote Pforte zurück ins mittlere Kirchenschiff, ohne dass dabei unter dem Turm, also in der westlichen Kapelle, eine Statio gemacht worden wäre – allein die gesungenen Texte markierten die Bedeutung des jeweiligen Ortes, in der Kirchenmitte etwa der auf Genesis 28, 17 Bezug nehmende, Jakobs Vision vom Haus Gottes realisierende Introitus von Kirchweih *Terribilis est locus iste.*<sup>1214</sup> Die Spannung des Abends bestand laut Processionarius nun darin, dass der Klerus durch beide Türen den Hochchor verließ und zum unteren Chor ging – dorthin also, wo die Reliquien und der

---

im Kern teilweise aber wohl noch mittelalterliche Zeremonien auch die Handschriften B I,3 und B I, 3a, speziell zur Liborius-Liturgie auch B I, 8.

1211 Vgl. implizit ODENTHAL, Bischof Meinwerk und der Gottesdienst, S. 168.

1212 Paderborn, Erzbischöfliches Generalvikariat, Archiv, Aktenband 19 rot, fol. 84r.

1213 Ebd. fol. 84r/v.

1214 S. dazu STAMMBERGER/STICHER/WARNKE (Hgg.), „Das Haus Gottes“; POPP, Das Haus der Heiligen. Die andernorts häufig geäußerte Vorstellung, das Adjektiv *terribilis* rühre daher, dass der Ort (*locus*) noch geweiht werden müsse und also noch von Dämonen beherrscht sei, übersieht die zu Grunde liegende biblische Traumvision des Stammvaters Jakob, der zu der im Introitus vergegenwärtigten Erkenntnis kommt, dass dieser Ort Ehrfurcht gebiete, da an ihm nichts als das Haus Gottes und das Tor des Himmels sei. Anschließend gießt er, wie später der Bischof bei der Kirchweihe, Öl auf den Stein, auf dem er sein Haupt hatte ruhen lassen, worauf der Ort seinen Namen wechselte und fortan „Betel“ hieß, Haus Gottes (vgl. Genesis, Kapitel 28).

Altar des heiligen Liborius aufgestellt waren.<sup>1215</sup> Nach anfänglicher Verwahrung in der Krypta hatten diese durch Bischof Imad Ende des 11. Jahrhunderts einen eigenen Altar im Westen bekommen, vor dem der Stifter seine eigene Grablege positionierte.<sup>1216</sup> Erst in den etwa zeitgleich entstandenen Verzeichnissen des Domes, dem Kalender und der Reliquienliste, ist Liborius als zentraler Patron des Domes ausgewiesen.<sup>1217</sup> Das Westportal hatte Imad geschlossen, so dass nun das gegenüber der Roten Pforte gelegene Paradiesportal zum Hauptportal des Domes wurde<sup>1218</sup> – und der genau dazwischen liegende Liborius-Altar mit Bischofsgrab zum heimlichen Hauptaltar. Standen unter Meinwerk noch die Bischöfe samt ihren hochherrschaftlichen Besuchern bis hinauf zum Kaiser im Vordergrund, wenn sie vom bischöflichen Palast durch das Westwerk feierlich durch den Dom zogen, so öffnete das Paradiesportal den Dom zur Stadt hin.<sup>1219</sup> Aus dem Dompatron Liborius wurde somit zugleich der öffentlich zugängliche Stadtpatron. Seitdem die Domkrypta in Paderborn jedoch erneut die Gebeine ihres Heiligen beherbergt, zieht die Prozession vom Hochchor aus durch die Krypta, und zwar noch immer, wie für das Hochmittelalter bezeugt, auf beiden Seiten hinunter in das Mittelschiff. Auch der Kreuzgang wird nach wie vor bedacht, wenngleich erst zur Repositio der Reliquien am dritten Tag der Festzeit, wie sie seit dem 900jährigen Jubiläum von 1737 begangen wird. Der augenfälligste Unterschied zum 11. Jahrhundert besteht darin, dass die Gebeine des Heiligen nunmehr in einem eigenen Schrein in der Prozession mitgeführt werden. Ihre Verehrung erfolgte im Hochmittelalter hingegen lediglich durch eine Statio vor Ort, ab dem späten 11. Jahrhundert wohl eine Zeitlang im Westen unter dem Turm, wo Bischof Imad den Liborius-Altar und sein Memorialgrab errichtet hatte. Sonst wäre in der jüngeren Quelle des 14. Jahrhunderts wohl kaum eigens auf den Verzicht auf die Statio aufmerksam gemacht worden: *sub turri non fit statio*. Die heutige Liborius-Prozession in der ersten, eröffnenden Vesper scheint einen späten Reflex der hochmittelalterlichen Zeremonie zu enthalten: Von den insgesamt drei, jeweils von einem Tusch begleiteten Stationes erfolgt die erste beim Auszug des Schreins aus der Krypta und die letzte bei dessen Reposition über dem Altar, die mittlere aber beim ehemaligen, architektonisch seit Imad noch heute geschlossenen Westchor.

Auf die Situation des Osnabrücker Domes im 11. Jahrhundert übertragen könnte man also annehmen, dass die Krypta im Sinne der Paderborner *statio sub turri* aufgesucht worden ist, von wo aus dann allerdings noch keine Prozession mit einem Schrein erfolgte, zumal es sich ja in Osnabrück gerade nicht um eine beidseits beherrschbare Hallenkrypta Paderborner oder Gandersheimer Typs han-

---

1215 Vgl. oben Anm. 524.

1216 Ebd. Die heute selbstverständlich erscheinenden Grablegen für Bischöfe in der Kirche waren bis ins Hochmittelalter noch nicht allgemein üblich, am frühesten noch an den jüngeren Kathedralen des Nordens und teils des Südens, im Unterschied zu denen des Westens; vgl. SCHIEFFER, Das Grab des Bischofs, S. 25f.

1217 Vgl. BALZER, Die Schriftüberlieferung; POPP, Das Haus der Heiligen, S. 171–175.

1218 S. oben Anm. 524; zur Schließung des Westportals im Münsteraner Dom nach dem Zweiten Weltkrieg vgl. oben Anm. 1209.

1219 Vgl. oben Anm. 524.

delte. Eine Schreinprozession scheint in Osnabrück erst nach 1100 durchgeführt worden zu sein, und hierzu benötigte man eben jenen neu angelegten nördlichen Kreuzarm, der eigens dazu entworfen worden zu sein scheint.<sup>1220</sup> Neben dessen baulicher Gestalt spricht dafür auch die Nähe zum Altarraum einerseits und zur nach 1100 bald aufgegebenen Krypta andererseits.

Was für Crispin und Crispinian galt, betraf mutatis mutandis auch andere Osnabrücker Nebenpatrone, insbesondere Regina, Hermagoras und Prokopios. Waren deren Reliquien im frühen 12. Jahrhundert zunächst Teil des nach dem Dombrand neu geschaffenen Hochaltares,<sup>1221</sup> so wurden für sie bald eigene Schreine und Reliquiare angefertigt, unter denen der Reginenschrein hervorsticht.<sup>1222</sup> Mit den Armreliquiaren von Crispin und Crispinian bildet er noch heute eines der bedeutendsten Stücke des Osnabrücker Domschatzes – und dies nicht nur aus räumlich-materiellen, sondern auch zeitlich-liturgischen Gründen: Waren doch die Gebeine der beiden Heiligen dem ältesten erhaltenen Osnabrücker Kalender zufolge am 20. Juni eingetroffen, der noch vor dem Translationshinweis ausdrücklich als Festtag der heiligen Regina ausgewiesen ist.<sup>1223</sup> Crispin und Crispinian weisen in Osnabrück jedoch nicht nur Bezüge zum Hauptpatron Petrus und zur Nebenpatronin Regina auf. Bedeutsam war auch der Patron des Klosters Iburg, in dem sie von 1100 bis etwa 1106 untergebracht waren – der erste Bischof von Rom in der Nachfolge des Petrus: Clemens.<sup>1224</sup> Waren ihre Reliquien angeblich aufgrund des Dombrands im Jahre 1100 im Hauptaltar des Osnabrücker Petersdoms aufgefunden worden, so verblieben sie in den folgenden Iburger Jahren in der konkaven Rückwand des dortigen Clemens-Altars.<sup>1225</sup> Wurde es also beim umstrittenen Petrus im Osnabrücker Dom zu unruhig, ruhten ihre Gebeine bei dessen Nachfolger, der seinem angeblichen

---

1220 Vgl. NIEBAUM, Studien zum Osnabrücker Kreuzgang, S. 278.

1221 Vgl. oben Anm. 1196. POPP, Der Schatz der Kanonissen, S. 886–88 geht davon aus, dass Regina und deshalb auch Crispin und Crispinian bereits in der zweiten Hälfte des 10. Jahrhunderts in Osnabrück verehrt worden sind, da der Reginentag, der 20. Juni, offenbar von Osnabrück ausgehend, bereits im 10. Jahrhundert in Essen und andernorts nachweisbar ist.

1222 KRAIENHORST, Die Heiligen des Osnabrücker Reginenschreins, S. 104 f. Zu diesem Schrein s. FRITZ, Goldschmiedekunst der Gotik, S. 203 f. mit Abb. 140 f., und zuletzt KEMPKENS, Der Gebrauch der Goldschmiedekunst in der Liturgie, S. 73–76 mit Abb. 15 f. (S. 74 f.).

1223 MEYER, Calendarium et necrologium, S. 144; KRAIENHORST, Die Heiligen des Osnabrücker Reginenschreines, S. 98 mit Anm. 17; besonders ausführlich mit neueren Erkenntnissen über Verbindungen zu anderen Kirchen und Stiften POPP, Der Schatz der Kanonissen, S. 84–88. S. auch unten Kapitel IV.3c.

1224 Vgl. oben Anm. 659. Einigen Traditionen zufolge hatte Clemens noch die Vorgänger Linus und Kletus, die aber meist nicht als tatsächlich amtierende Bischöfe gewertet werden. S. dazu unten Anm. 1265.

1225 Vgl. AASS 11 (Oct. 25), 1870, S. 521: *Sed idem episcopus propter vastitatem loci ibidem eos seroare formidans, in hoc nostrum Iburgense castrum propter seroitium Dei, quod hic tunc a militantibus Deo strenue fiebat, transferendos putavit, et in altari S. Clementis, quod retro concavum, diligenter includens omni studio abbati et fratribus custodiendos reliquit.* S. auch oben Anm. 1193.

ersten Brief zufolge von Petrus selbst eingesetzt worden war und dem Bischof Benno II. eine besondere Wertschätzung entgegenbrachte.<sup>1226</sup>

Für die Frage der neben Petrus bedeutsamen Dompatrizien sind auch andere Objekte des Domschatzes aussagekräftig: ein fatimidisches Schachspiel und eine Krone. Beides wurde zumindest seit 1648 Karl dem Großen zugeschrieben, ferner ein nicht näher bestimmbarer Stab und ein liturgischer Kamm.<sup>1227</sup> Waren bereits Crispin und Crispinian als vermeintlich schon ursprüngliche Nebenpatrone des Apostelfürsten nur deshalb im 11. Jahrhundert so wichtig geworden, weil Benno II. mit ihnen an Einfluss in seinem Bistum und an Autorität in Auseinandersetzungen mit Klöstern und entschiedenen Parteigängern Gregors VII. gewinnen konnte, so lieferten vermeintlich kaiserliche Schatzstücke, die für die Liturgie einer Kathedrale letztlich unbrauchbar waren, den Nachweis der karolingischen Gründung. In dem Maße, indem man Kaiser Karl nicht nur als *rex et sacerdos*, sondern sogar als *sanctus* verehrte, überhöhte man auch völlig profane, wengleich materiell kostbare Alltagsgegenstände. Bei diesen suchte man die nordafrikanische Herkunft zu verschleiern, um sie zu sakralisieren, während man bei Crispin und Crispinian umgekehrt eine Translation aus Soissons oder Rom postulieren musste, ohne einen entsprechenden Bericht in Händen zu halten. Wie in Minden war man daher besonders auf die Passio der Heiligen angewiesen.

## b) Historisierende Hagiographie. Die Passio von Crispin und Crispinian

Im Unterschied zu Bremen und Minden verfügt Osnabrück über keine eigenen hochmittelalterlichen hagiographischen Texte. Einzig die Passio von Crispin und Crispinian muss eine gewisse Bedeutung gehabt haben. Diese lässt sich aber nur im Nachhinein postulieren, und zwar nicht aufgrund von Textzeugnissen, sondern durch die erhaltenen Reliquien und deren urkundliche Nachweise.<sup>1228</sup> Lagen die Reliquien vor, so sollte traditionsgemäß auch eine Passio mitgegeben worden sein.<sup>1229</sup> Daher gilt es, den Inhalt der Passio und die Verbreitung der Reliquien von Crispin und Crispinian näher zu betrachten, auch wenn keine eigene Osnabrücker Version oder auch nur Abschrift vom Martyriumsbericht der Heiligen erhalten ist.

1226 S. dazu oben Anm. 83 und 659.

1227 SCHNACKENBURG, Der Osnabrücker Domschatz, S. 327–329 mit Abb. 1–4 (angeblicher Stab, Schachfiguren, Krone und Kamm Karls des Großen). S. dazu auch QUECKENSTEDT, „Karl ist unser großer Wohltäter“.

1228 Vgl. oben SEEGRÜN, Crispin und Crispinian, S. 184–189; RÖCKELEIN, Reliquientranslationen nach Sachsen, S. 29 mit Anm. 91. In Frage kommt die überlieferte Passio (BHL 1990) oder eine Zusammenfassung (Epitome, BHL 1991–1993).

1229 So argumentiert zu Recht bereits SEEGRÜN, Crispin und Crispinian, S. 188 mit Anm. 36. Zum Zusammenhang von Reliquien- und Passio-Erwerb bei Gorgonius in Minden s. oben bei Anm. 1011. Entsprechendes lässt sich auch für die Ankunft des heiligen Vitus in Corvey nachweisen; vgl. RÖCKELEIN, Reliquientranslationen, S. 176.

Die beiden Osnabrücker Nebenpatrone zeigen nicht minder einen Rom-Bezug als die wichtigsten Reliquien der anderen sächsischen Petrus-Kathedralen. Zugleich bilden sie diesen gegenüber aber auch eine gewisse Antipode: Während Kosmas und Damian ebenso wie Gorgonius – wenn überhaupt – erst postum in die Ewige Stadt gelangt waren, zeugt die Passio von Crispin und Crispinian vom genau umgekehrten Weg: In Rom waren sie geboren worden, starben aber außerhalb, in Soissons. Von diesem ihrem Sterbeort aus müssen ihre Gebeine daher nach einhelliger Forschungsthese den Weg in die westfälische Kathedrale an der Hase gefunden haben.<sup>1230</sup> Der römische Bezug blieb aber selbst in Soissons erhalten. Dort mochten die Heiligen einen ähnlichen Stellenwert haben wie Petrus in Rom: Ihrer Passio zufolge waren sie als zwei von zwölf Römern eigens nach Gallien gesandt worden, um dort das Christentum zu verbreiten.<sup>1231</sup> Der Missionsauftrag an die Zwölf erinnert an die entsprechende Weisung Christi an die Apostel am Ende des Matthäus-Evangeliums (28, 16–20). Wie die Jünger Jesu haben auch diese Zwölf jeweils bestimmte Regionen zugeteilt bekommen, Crispin und Crispinian speziell Soissons.<sup>1232</sup> Dies ist umso bemerkenswerter, als ihre Passio deutliche literarische Abhängigkeiten von denen einiger der anderen entsandten Heiligen erkennen lässt, etwa Quintin, Rufin und Valerius, Fuscianus, Victoricus und Regulus.<sup>1233</sup> Soissons baute mit seiner Verehrung von Crispin und Crispinian somit auf sicherem, eigenem Grund. Dass hier in den 20er Jahren des 9. Jahrhunderts ein großes Zentrum des Reliquien-erwerbs entstand,<sup>1234</sup> mag die Osnabrücker auf diese Stadt aufmerksam gemacht haben. Dem Selbstverständnis von Soissons nach gehörten Crispin und Crispinian aber von jeher zu ihrer Stadt.

Allerdings spielt – ähnlich wie bei Gorgonius in Minden – Rom auch eine eigenständige Rolle. Im Unterschied zu Minden sind allerdings nicht Textzeugnisse, sondern Reliquien die entscheidenden Traditionsträger: In der Kirche San Lorenzo in Panisperna werden zwei Schädel verehrt, die als diejenigen von Crispin und Crispinian gelten.<sup>1235</sup> Der heilige Laurentius war und ist der heimliche, vor allem von den unteren Bevölkerungsschichten verehrte Stadtpatron Roms. Seine Kirche an der via Panisperna hatte eine besondere Bedeutung, weil sie gleichermaßen den Ort und den Tag seines Martyriums markierte: den Ort

---

1230 SEEGRÜN, Crispin und Crispinian, S. 190 mit Anm. 44. Seegrüns Feststellung, dass dieses Heiligen nicht als „Erstmissionare“ geschickt wurden, sondern um die Gemeinden zu stärken und „Ausfälle im Leitungspersonal“ zu kompensieren (ebd. S. 193), bildet eine moderne historische Erkenntnis, die nicht auf Fragen der Rezeption im Hochmittelalter übertragen werden kann.

1231 Vgl. BHL 3224–32279.

1232 Vgl. SEEGRÜN, Crispin und Crispinian, S. 193 f.

1233 Vgl. RÖCKELEIN, Reliquientranslationen nach Sachsen, S. 170 Anm. 109, mit Verweis auf LAPORTE, Trésor, S. 132 Anm. 32.

1234 So SEEGRÜN, Crispin und Crispinian, ebd., mit Verweis auf RÖCKELEIN, Reliquientranslationen nach Sachsen, S. 175 Anm. 150.

1235 Vgl. bereits SEEGRÜN, ebd., S. 190 mit Anm. 44, nennt mit Rekurs auf die Acta Sanctorum zu Recht nur das Haupt des Crispinian. In der römischen Kirche sind heute jedoch zwei Schädel mit entsprechenden Authentiken beider Heiligen deutlich in Autopsie zu erkennen. Zur Kirche selbst s. JOST, Die Patrozinien der Kirchen der Stadt Rom, Bd. 2, S. 224 f.

durch ihre bloße Präsenz und eine kleine frühmittelalterliche, noch heute erhaltene Krypta, den Tag des 10. August durch die karitative Tätigkeit der Ordensfrauen des betreuenden Konventes, die an diesem *dies natalis* angeblich Brot (*panis*) und Schinken (*perna*) verschenkten, was der Kirche und der gesamten Straße den Namen Panisperna gegeben haben soll.<sup>1236</sup> In der Tat könnte zumindest das Haupt Crispinians von Soissons aus dorthin gelangt sein.<sup>1237</sup> Abt Hilduin mag dieses als Gegengabe im Tausch mit den Reliquien des heiligen Sebastian im Jahre 826 erhalten haben.<sup>1238</sup> Der Ausbau des Reliquienschatzes wäre also mit einer partiellen Rückführung der ältesten Reliquien einhergegangen. Nicht vollkommen auszuschließen ist auch die Möglichkeit, dass der zweite heute in Rom verehrte Schädel neben dem präsumtiven des Crispinian Crispin zuzuordnen ist – jedenfalls im Verständnis weiter Teile der früh- und hochmittelalterlichen Zeitgenossenschaft. Demnach wäre das angeblich schon im siebten Jahrhundert in Soissons getrennt vom Leib verwahrte Haupt des Crispin<sup>1239</sup> unecht. Die besondere Verehrung der Apostelhäupter scheint jedenfalls eindeutig von Rom aus ihren Anfang genommen zu haben. Bereits der 604 gestorbene Papst Gregor der Große ist offenbar von einer gesonderten Verwahrung der Apostelhäupter ausgegangen, womöglich fußend auf dem Codex Iuris Civilis und den bei antiken Autoren bezeugten römisch-paganen Beerdingungspraktiken.<sup>1240</sup> Es handelt sich folglich um ein römisch-rechtlich bedingtes Phänomen, das spätere Formen von Reliquienteilungen möglich machte – lange, bevor im 11. Jahrhundert die Häupter des Petrus und Paulus sowie der Agnes und Euphemia in Listen erscheinen.<sup>1241</sup> Das früheste Zeugnis der tatsächlichen Versendung eines Hauptes im gallischen Raum bietet offenbar die *Translatio sancti Liborii*: Demnach sind für die Überführung der Gebeine des Bischofs Liborius von Le Mans nach Paderborn im Jahre 836 dem Corpus des Heiligen auch einige Reliquienpartikel anderer Heiliger beigefügt worden.<sup>1242</sup> Eine solche Teilung erscheint aber eher ein Reflex auf die in Rom bestehende, von Gregor I. erwähnte Reliquienteilung zu sein, keineswegs eine Verinnerlichung des älteren römischen Rechts: In diesem Fall hätte die Kathedrale von Le Mans den kanonisch alleinig verbindlichen Teil der Gebeine ihres eigenen Gründerpatrons der neuerlich verbrüdernten Bischofskirche von Paderborn überlassen. Die fränkischen Wallfahrten zu den Apostelgräbern nach Rom<sup>1243</sup> zeigten hingegen, dass auch im gallischen Raum des siebten bis neunten Jahrhunderts die Gebeine selbst und nicht mutmaßliche Schädel Ziel und Gegenstand der Reliquienverehrung waren. Denkbar ist somit durchaus, dass nur ein Jahrzehnt zuvor, in den 820er

1236 S. BUCHOWIECKI, Handbuch der Kirchen Roms, Bd. 2, S. 286–293 (S. Lorenzo in Panisperna).

1237 Vgl. AASS 11, 1870, S. 519f.; SEEGRÜN, Crispin und Crispinian, S. 190. S. dazu auch PRINZ, Stadtrömisch-italienische Märtyrerreliquien, S. 22f.

1238 SEEGRÜN, Crispin und Crispinian, S. 190 mit Anm. 45.

1239 Vgl. AASS 11, S. 511f., gefolgt von SEEGRÜN, Crispin und Crispinian, S. 190 mit Anm. 42.

1240 Vgl. hierzu und zum Folgenden Kapitel I.2 und I.3.

1241 Zur Reliquienliste der Kapelle Sancta Sanctorum sowie zu Agnes und Euphemia s. oben Anm. 225.

1242 S. oben Anm. 176.

1243 Vgl. oben Kapitel I.2.

Jahren, die Schädel von Crispin wie auch Crispinians von Soissons zurück nach Rom gelangten: Nach römischem Verständnis hätte das Haupt allein den ganzen Leib ersetzt, nach fränkisch-gallischem Verständnis verblieben die entscheidenden Gebeine in Soissons. Die Kunde einer gesonderten Verwahrung des Hauptes von Crispin scheint hingegen ein späterer Reflex auf die Apostelhäupter in Rom gewesen zu sein – vielleicht sogar in bewusster Abgrenzung gegenüber den Schädeln von Crispin und Crispinian, die ebenfalls in der Ewigen Stadt verehrt wurden.

Woher nun bezog Osnabrück seine Reliquien – aus Soissons oder aus Rom? Diese Frage ist angesichts der dürftigen Quellenlage einerseits schwieriger, andererseits einfacher zu beantworten als bei den unter dem Namen Gorgonius in Rom, Gorze und Minden sowie – mit eigener Tradition – in Marmoutier begangenen Heiligen. Es fehlen zwar verlässliche Quellen, um eine klare Zuordnung vornehmen zu können. Alle überlieferten Zeugnisse deuten aber in eine Richtung: Die heute in Rom befindlichen, fast unversehrt vorliegenden Schädel von Crispin und Crispinian können unmöglich für die Versendung größerer Reliquienpartikel genutzt worden sein. Dies gilt einmal mehr, wenn man die in Osnabrück heute verehrten Reliquien für echt hält: Ihre Zahl und Größe übertrifft sogar die der in Soissons erhaltenen.<sup>1244</sup> Darüber hinaus gibt es für die besondere Verehrung der Köpfe in Osnabrück keinen Anhaltspunkt. Die späteren, redenden Reliquiare zeigen die Arme, und die überschaubare Größe der zwischen 1220 und 1230 entstandenen Schreine lässt auf eine Anfertigung für nur wenige Partikel schließen.<sup>1245</sup> Der durch Enthauptung hingerichtete Paulus mag angesichts seiner Leib-Christi-Lehre und seiner Vorbildfunktion für den ersten Bischof von Münster in der dortigen Kathedrale ein Kopfreliquiar mit Partikeln aus der römischen Laterankapelle *Sancta Sanctorum* bekommen haben.<sup>1246</sup> Auch Petrus erhielt wohl auf diesem Wege einen Schrein in Minden, der den äußeren Formen nach auf seinen Leib zugeschnitten scheint, doch durch das Bildprogramm und Sichtfenster Reliquien seines Hauptes zu erkennen gibt.<sup>1247</sup> In Osnabrück wird man hingegen bei Crispin und Crispinian um einen möglichst großen Teil der Gebeine bemüht gewesen sein, um sich dann später auf die Arme zu konzentrieren. Folglich standen Soissons und Osnabrück durch eine Reliquientranslation in Verbindung, während Rom und Osnabrück dauerhaft gerade wegen mangelnden Austausches einander uneingeschränkt ergänzten: Rom und Soissons konkurrierten um die Köpfe, Osnabrück beanspruchte unwidersprochen – neben einer Reihe unterschiedslos *pars pro toto* stehender Partikel – die Arme.

Bei dieser besonderen Osnabrücker Tradition mag wiederum die *Passio* eine zentrale Rolle gespielt haben, und dies mit einem ganz eigenen Bezug auf den Apostel Paulus: Crispin und Crispinian verdienten ihren Lebensunterhalt an-

1244 Vgl. SEEGRÜN, Crispin und Crispinian, S. 190 mit Anm. 150.

1245 Vgl. SCHNACKENBURG, Der Osnabrücker Domschatz, S. 433 mit Abb. 20f.

1246 Vgl. oben Kapitel I.2 und BÖLLING, Petrus in Minden, Paulus in Münster.

1247 Ebd.



geblich mit dem Handwerk des Schuhmachers, das in aller Stille möglich ist,<sup>1248</sup> also vor religiös motivierten Verfolgungen schützte und zumindest in akustischer Hinsicht der *vita contemplativa* einen gewissen Einlass in die *vita activa* gewährte. Nicht anders hatte der Völkerapostel Paulus seinen Lebensunterhalt bestritten: Als Zeltmacher (vgl. Apostelgeschichte 18, 3) genoss er eine gewisse Unabhängigkeit und konnte die Forderung Jesu Christi, den Glauben ebenso unentgeltlich weiterzugeben wie er ihn empfangen hatte (vgl. Matthäus 10, 8), glaubhaft einlösen (vgl. 1 Korinther 9, 15 und 18). Die Nachahmung des Apostels Paulus in diesem Punkt wird in der Passio eigens hervorgehoben.<sup>1249</sup> Crispin und Crispinian gehen diesem Text zufolge aber sogar noch einen Schritt weiter: Als „Anargyroi“ treiben sie in vielen Fällen keinen Lohn für ihre Arbeit ein, vergleichbar nur den Apothekerärzten Kosmas und Damian.<sup>1250</sup> Möglicherweise beeinflussten sich die Nachbarbistümer Osnabrück und Bremen hier wechselseitig. Die Enthauptung beider Heiliger ist wohl auch wie bei Paulus auf ihre römische Herkunft zurückzuführen.<sup>1251</sup> Wohl deshalb wurden die Häupter ursprünglich separat verwahrt, wenn ein Rombezug hervorgekehrt werden sollte – in der Ewigen Stadt selbst, aber auch in Soissons, sei es tatsächlich bereits im siebten Jahrhundert, sei es – wahrscheinlicher – in späterer Reaktion auf römische, womöglich ernsthaft konkurrierende Traditionen.

Die Osnabrücker Armreliquiare der mildtätigen Schuster sind anderen redenden Reliquiaren vergleichbar, die etwa zeitgleich oder nur wenig später aufkamen: etwa den in Minden verwahrten der Margaretha und des Gorgonius. Margaretha hatte bekanntlich mit ihrem in Minden schon im 11. Jahrhundert explizit verehrten Arm den Drachen besiegt, Gorgonius mit dem später von Heinrich dem Löwen geschenkten Arm den abtrünnigen Bischof Folkmar getötet.<sup>1252</sup>

In der dargestellten Verbindung mit den Reliquien erhielt die Hagiographie durch Benno II. eine historisierende Funktion: Bennos Urkundenfälschungen ließen Crispin und Crispinian neben Karl dem Großen zu Gründergestalten der Osnabrücker Kirche werden. Da wie in Minden weder Translations- noch Mirakelberichte vorlagen, war man allein auf die Passio gestellt, die Deutungsmöglichkeiten offen ließ. Im Unterschied zu Minden sind aus Osnabrück keine Quellen zur Existenz einer eigenen aussagekräftigen Abschrift überliefert, die einen Austausch mit Soissons oder gar Rom begründet hätte. Damit ist Bischof Benno II. die zentrale Gestalt – sei es, dass es vor ihm abgesehen von einzelnen,

---

1248 SEEGRÜN, Crispin und Crispinian, S. 193 f.

1249 SEEGRÜN, Crispin und Crispinian, S. 195. Auch die spätere metrische Fassung des Heinrich von Avranches weist eigens darauf hin; vgl. die Edition von ALLEN, *The Metrical Passio*, S. 373, Vers 39–44 (Cambridge, University Library, Ms. Dd.11.78, fol. 143r/v), sowie Kommentar S. 381 zu Vers. 41 mit Verweis auf Apostelgeschichte 18, 3.

1250 Vgl. ebd.

1251 SEEGRÜN, Crispin und Crispinian, S. 197, sieht in der Enthauptung hingegen in erster Linie eine indirekte Kritik an den verbreiteten inhumanen Todesstrafen, allen voran an der besonders grausamen Kreuzigung.

1252 Vgl. oben Kapitel III.2b und c.

beiläufigen historiographischen Zeugnissen<sup>1253</sup> keine Schrifttraditionen gab, sei es, dass er oder seine Rezipienten diese durch die eigene Traditionsbegründung erfolgreich verdrängt haben. Legte der Mindener Milo im 10. Jahrhundert eine rege Redaktionstätigkeit zu seiner angeblichen Passio an den Tag, die er selbst oder die Gorzer Mönche an die Bedürfnisse der geschlossenen Gebetsverbrüderung anpassten, so handelte Bischof Benno II. von Osnabrück, indem er Urkunden fälschte und damit die fehlende Hagiographie kompensierte. Die zwischen Rom und Soissons spielende Passio Crispins und Crispinians wurde so zur Osnabrücker „Historia“<sup>1254</sup>. Die Osnabrücker Hagiographie steht und fällt folglich mit der Osnabrücker Historiographie, aus der im Hochmittelalter nicht zufällig ein Werk herausragt: die Vita Bennos II.

### c) Supplementäre Historiographie. Die Vita Bennos II. und die spätere Chronistik

Benno II. sticht unter allen Osnabrücker Bischöfen der Salierzeit hervor. Dies liegt zum einen an seiner besonderen Bedeutung im Rahmen der Auseinandersetzungen zwischen Regnum und Sacerdotium, zum anderen an der über ihn verfassten Vita, die der Beschäftigung mit seiner Person bis heute eine besondere Nachhaltigkeit beschert.<sup>1255</sup> Daraus resultiert eine Vielzahl an Publikationen, denen scheinbar kaum noch neue Aspekte hinzugefügt werden können. Neben allgemeineren Darstellungen<sup>1256</sup> werden zum einen seine architektonischen Kenntnisse und Leistungen hervorgehoben,<sup>1257</sup> zum anderen seine kaiserentreue, doch zugleich vielfach vermittelnde Stellung zum Reich, zum Königshof und im Investiturstreit.<sup>1258</sup> Auch seine Vita<sup>1259</sup> ist zum Gegenstand eingehender Studien

1253 Thietmar von Merseburg beschreibt in seiner Chronik, wie Crispin und Crispinian seinem Mitbruder Gunther im Traum erschienen seien, um ihn zu fragen, ob er Bischof von Osnabrück werden wolle; vgl. MGH SS Rer. Germ. N. S., Bd. 9, S. 210; REICHERT, Die Kathedrale der Bürger, S. 98 Anm. 197.

1254 Zu diesem erst im 16. Jahrhundert belegten, doch aus der schon für das 11. Jahrhundert anzunehmenden Stundenliturgie stammenden Ausdruck vgl. SEEGRÜN, Crispin und Crispinian, S. 192 mit Anm. 53 mit Verweis auf AASS 11, S. 535–537 und Vorarbeiten von Heinrich-Bernhard Kraienhorst zum Heft „Eigenfeiern des Erzbistums Hamburg und des Bistums Osnabrück“ (Bistumsarchiv Osnabrück 03–53).

1255 S. dazu zusammenfassend bereits GOETZ, Die bischöfliche Politik in Westfalen, S. 317–320.

1256 BRUBAKER, Art. Benno of Osnabrück; Moritz, Ein bemerkenswertes Leben; PABST, Bischof Benno II. und der Osnabrücker Zehntstreit; GÜNTHER, Benno II.; GRIMSEL, Benno II. (1068–1088); KAISER, Art. Benno II.; DALSSING, Benno II.; PETKE, Benno; BRUBAKER, Art. Benno of Osnabrück; ROTHERT, Bischof Benno II.; SCHLÜTER, Wohnturm Bischof Bennos II.; JOHNSON, Bishop Benno II.; HAARLÄNDER, Vitae episcoporum, S. 492 f.

1257 MÖLLER, Benno von Osnabrück als Architekt; HEIMANN, Die Ausbildung hochmittelalterlicher Bischöfe; POPPE, Bischof Benno II. und die Westbauten.

1258 GOEZ, Drei Reichsbischöfe; HEUTGER, Bischof Benno II. im Investiturstreit; SPIER, Benno II. am Goslarer Königshof; HAARLÄNDER, Vitae episcoporum, S. 191–193 und v. a. S. 340 f. und S. 357 f.

1259 Vita Bennonis II., hg. von BRESSLAU; Norbert Abt von Iburg, Das Leben des Bischofs Benno II. von Osnabrück; s. dazu auch GOETZ, Die bischöfliche Politik, S. 318 f.

geworden.<sup>1260</sup> Bennos Lebensbeschreibung und die Osnabrücker Historiographie bilden gegenüber der Hagiographie gleich in mehrfacher Hinsicht ein Supplement: Da hagiographische Viten bedeutender Osnabrücker Bischöfe, wie sie in Bremen etwa für Willehad, Ansgar und Rimbert vorliegen, fehlen, sorgt allein die historiographische Beschreibung von Bennos Wirken für einen gewissen Ersatz. Auf eine einzige Person beschränkt, bleibt sie aber ein Solitär – die sekundär bezeugte Vita seines Vorgängers Detmar (Thietmar, 1003–1023) gilt als verschollen.<sup>1261</sup> Ein nach Amtszeiten der Bischöfe gegliedertes Geschichtswerk, wie Adam von Bremen es für seinen Sprengel verfasst hat, liegt in Osnabrück durchaus vor, stammt aber erst aus dem Spätmittelalter. Im Unterschied zu Minden setzte die Historiographie in Osnabrück also nicht verspätet ein, sondern ergänzte im Nachhinein das solitäre Frühwerk. Von diesen späteren Werken sind gleich vier zu nennen:

1. Geschichtliche Aufzeichnungen aus dem St. Johannis-Stift
2. Reimchronik der Bischöfe von Osnabrück bis 1454
3. Ertwin Ertmans „Cronica sive catalogus episcoporum Osnaburgensium“
4. Annales Yburgenses.<sup>1262</sup>

Bei den so genannten Osnabrücker Annalen handelt es sich um eine Rekonstruktion, die wahrscheinlich auf Einträge einer Ostertafel zurückgehen. Diese Texte hatten daher ursprünglich wohl eher eine liturgische Funktion, keine historiographische. Die rekonstruierte Textgestalt ist darüber hinaus höchst fragwürdig, vergleichbar den so genannten Paderborner Annalen, die in weiten Teilen wohl im Kloster Corvey entstanden sein dürften.<sup>1263</sup> Um Aussagen über die Historiographie des 11. und frühen 12. Jahrhunderts treffen zu können, bleibt man also allein auf die Vita Bennos II. verwiesen, der einzigen hochmittelalterlichen Lebensbeschreibung eines westfälischen Bischofs.

Das römische Petrusgrab spielt gleich zu Beginn der Vita eine entscheidende Rolle, noch bevor der spätere Bischof überhaupt geboren wird: Seine Eltern pilgern angesichts ihres bisher unerfüllt gebliebenen Kinderwunsches in die Ewige Stadt und suchen dort neben dem Grab des verehrten Apostelfürsten auch die anderen „Heiligen Stätten“ auf. Nach ihrer Rückkehr wird ihnen tatsächlich der erhoffte Knabe geschenkt: der spätere Bischof Benno II.<sup>1264</sup> Allerdings ist dies die einzige Stelle, wo explizit von Petrus die Rede ist. Die Darstellung ist ansonsten auf Benno II. und den von ihm persönlich besonders geschätzten heiligen Clemens fokussiert. Beide Gestalten, der Bischof wie der Heilige, haben mit der Frage nach dem heiligen Petrus im Spannungsfeld von Regnum und Sac-

---

1260 SCIOR, Identitäten und Perspektiven; SCHMIDT, Der Stifter und sein Gedenken; HAARLÄNDER, Vitae episcoporum, pass. (vgl. Personenregister S. 627), zusammenfassend S. 492 f.

1261 Vgl. PHILIPPI, Einleitung, Osnabrücker Geschichtsquellen, Bd. 1, S. LII.

1262 STÜVE (Hg.), Osnabrücker Geschichtsquellen, Bd. 3.

1263 Zu den von Scheffer-Boichhorst edierten „Paderborner Annalen“ s. SCHMALE, „Paderborner“ oder „Korveyer“ Annalen.

1264 Vita Bennonis II., S. 5 f.; Norbert von Iburg: Das Leben Bennos.

erdotium zu tun: Benno als Bischof an der unter Petri Patronat stehenden Bischofskirche, der heilige Clemens als erster bischöflicher Nachfolger Petri auf der römischen Cathedra.<sup>1265</sup>

Die Lebensbeschreibung Bennos wurde schon oft und in vielfacher Hinsicht untersucht, birgt aber ein Detail, das der erneuten Betrachtung bedarf: jene zentrale Schilderung von Bennos Teilnahme an der Synode von Brixen, die die Absetzung Papst Gregors VII. forderte. Obgleich der Osnabrücker Bischof anwesend ist, unterschreibt er das Synodaldekret zur Absetzung des Papstes nicht. Dies ist ihm deshalb möglich, weil er unerkannt unter einem Altar ausharrt und sich erst am Ende der Versammlung seinen Mitbrüdern zu erkennen gibt.<sup>1266</sup> Der wahrscheinliche Autor der Lebensbeschreibung, Norbert von Iburg,<sup>1267</sup> verweist hier auf Römer 12, 18: „Ist es möglich, soviel an euch ist, so habt mit allen Menschen Frieden.“ Norberts Erklärungsversuch ist von der modernen Forschung in Frage gestellt worden.<sup>1268</sup> Der eigentliche, bisher unbeachtete Clou dieser Argumentation ist aber folgender: Zu Beginn des Kapitels 18 schreibt Paulus, seine Glaubensbrüder mögen ihren Leib als Opfer darbringen und unabhängig von der Welt prüfen, was der Wille Gottes ist. Wo könnte dies besser geschehen als in einem Altar? Im Folgenden geht Paulus noch auf die christliche Gemeinde als *Corpus Christi* mit seinen unterschiedlichen Gliedern ein. Bennos eigener Leib ging also durch seinen buchstäblichen Opfergang in dem Christi auf.

In der Vita Bennonis, wahrscheinlich aus der Feder des Iburger Abtes Norbert, erscheint der heilige Clemens als persönlicher Patron des Osnabrücker Bischofs. Sein ganzes Leben über habe Benno sich diesem Märtyrerpapst in unmittelbarer Nachfolge Petri verbunden gefühlt.<sup>1269</sup> Dabei mag ein Stück weit Norberts Autorintention eingeflossen sein, den eigenen Klosterpatron auch dem Gründer des Konvents<sup>1270</sup> postum ans Herz zu legen. Der in mittelalterliche Formen gekleideten, tatsächlich aber erst in der Frühen Neuzeit zusammengestellten Osnabrücker Chronistik gilt Bennos Weihedatum des Clemens-Tages als

1265 Vgl. UBL, Der Mehrwert der päpstlichen Schlüsselgewalt, S. 189–191. Tertullian zufolge wurde Clemens sogar noch von Petrus selbst zum Bischof geweiht; vgl. WIMMER/MELZER, Lexikon, S. 195 f. Die im römischen Canon missae bezeugende Reihung *Linus, Cletus, Clemens* bezeichnet nur die Abfolge der römischen von Petrus beauftragten Geistlichen, wohingegen der viel zitierte, jüngst erneut in seiner Echtheit bestrittene Clemensbrief die unmittelbare Sukzession des Clemens im Bischofsamt nach vorausgehender Administration durch Linus und später (Ana-)Kletus bestätigt. S. dazu ausführlich, HEID (Hg.), Petrus und Paulus in Rom.

1266 Vita Bennonis II., S. 24; vgl. dazu HEUTGER, Bischof Benno II. von Osnabrück, S. 110 f.

1267 Die zwischenzeitlich von JÄSCHKE, Studien zu Quellen und Geschichte, in Frage (gleichwohl keineswegs in Abrede) gestellte Autorschaft Norberts wird von der neueren Forschung angenommen; vgl. HAARLÄNDER, Vitae episcoporum, S. 83 f., ferner S. 191–193. Mit hoher Wahrscheinlichkeit war Norbert Abt des Klosters; vgl. HAARLÄNDER, Vitae episcoporum, S. 492 mit Anm. 113.

1268 Vgl. HEUTGER, Bischof Benno II., S. 111 mit Anm. 35.

1269 Vita Bennonis, hg von BRESSLAU, pass.; BHL 1167 a (recensio genuina); 1167 b („recensio interpolata“) kommt für die hiesigen Belange nicht in Betracht; vgl. oben Anm. 1191.

1270 Zur ausführlichen Beschreibung der Gründungsgeschichte des eigenen Klosters vor dem Hintergrund der allgemeinen Reichsgeschichte s. HAARLÄNDER, Vitae episcoporum, S. 191–193.

eher zufällig.<sup>1271</sup> Der spätmittelalterliche Nominalismus, der einzelnen Heiligen zwar noch Korporationen, begrenzte Räume und Tage, aber keine Patronage über ein ganzes Kloster mehr zugebilligt zu haben scheint,<sup>1272</sup> hat hier offenbar reife Früchte getragen: Zwar glaubt man noch oder – rekatholisierend – erneut an gewisse Zuständigkeiten bestimmter Heiliger, begrenzt diese aber auf Zeiten und Orte, die für sich gesehen eher kontingent erscheinen, das heißt nicht vom Heiligen geprägt sind, sondern aufgrund ihres Gepräges in die Zuständigkeit eines bestimmten Heiligen fallen. Im Jahre 1080 ausgerechnet den heiligen Clemens als Patron zu wählen, kann aber kaum als Zufall abgetan werden. Clemens I. galt im allgemeinen Bewusstsein als erster von Petrus mit seiner Amtsautorität ausgestatteter Papst, der aus dem niedersächsischen Raum stammende Clemens II. war 1046 von Kaiser Heinrich III. auf der Synode von Sutri nach der Absetzung gleich dreier Päpste als zukunftssträchtiger Reformpapst eingesetzt und für die sogleich erfolgende eigene Kaiserkrönung auserkoren worden.<sup>1273</sup> Clemens III. wurde am 25. Juni in eben jenem Jahr der Klostergründung, 1080, als dezidiert Anhänger Heinrichs IV. zum Gegenpapst gewählt, um dann in der Tradition der jeweiligen gleichnamigen Vorgänger Heinrich IV. zum Kaiser zu krönen.<sup>1274</sup> Der Osnabrücker Bischof Benno II. wählte also für seine Burg, die Bischof und Kaiser Schutz bieten sollte, einen Patron, der nicht nur für seine eigene Verehrung von Belang war, sondern wegen des ersten Clemensbriefes zu den Grundfesten des Papsttums gehörte,<sup>1275</sup> dieses aber zugleich in der reformerischen Lesart der kaiserlichen Partei aufleuchten ließ. Wenn Heinrich III. drei Papstprätendenten absetzen konnte, um den gesamtkirchlich akzeptierten Clemens II. wählen zu lassen und ins Amt einzusetzen, warum sollte da aus der Sicht Bennos und der übrigen Gefolgsleute des Kaisers nicht auch Heinrich IV. Gregor VII. absetzen können und sich vom neu gewählten Clemens III. zum Kaiser krönen lassen? In diesem kaisertreuen Sinne argumentiert jedenfalls die Streitschrift Widos von Osnabrück, eines Nachfolgers Bennos II.<sup>1276</sup>

---

1271 Vgl. Osnabrücker Geschichtsquellen, Bd. 1, S. 50. Die Annalen (ebd. S. 2) nennen jeweils nur Jahr und Datum des Todes Bennos II.

1272 Vgl. dazu oben Kapitel I.9.

1273 S. dazu etwa GRESSER, Clemens II.

1274 Vgl. hierzu zuletzt SCHIEFFER, S. 77–80; ferner SPRENGER, Der tote Gegenpapst (Lit.), der allerdings besonders die Konkurrenz zu Papst Paschalis II. herausstellt. Zur Iburger Klostergründung s. JARCK, Zur Gründungsdatierung des Klosters Iburg.

1275 Aus keinem geringeren Grund als diesem zieht ZWIERLEIN, Petrus in Rom, S. 13–30, konkret die Authentizität des Clemensbriefes in Zweifel, um die traditionelle Auffassung vom Aufenthalt Petri in Rom zu widerlegen. S. dazu auch die Entgegnung von GNILKA, Philologisches zur römischen Petrus-Tradition, S. 59–71. Zur Bedeutung kirchlicher Hierarchie und apostolischer Sukzession in erstem Petrus- und erstem Clemensbrief s. auch FELDMEIER, Der erste Brief des Petrus, S. 154–156, v. a. S. 155 mit Anm. 576. Zum ersten Petrus-Brief im Mittelalter s. THIELE, Die lateinischen Texte.

1276 Wido von Osnabrück, Liber de controversia inter Hildebrandum et Heinricum imperatorem, S. 461–470.

## 4. Naumburg-Zeitz – Stadt und Bistum

### a) Verborgene Liturgie. Erhaltene Kalendare und verschollene Codices

Abgesehen von einem Liber Ordinarius aus dem Jahre 1487 für den erst 1213 begonnenen Domneubau ist der Naumburger Festkalender das einzige liturgiegeschichtliche Zeugnis, das aus der Naumburger Kathedralkirche überliefert ist.<sup>1277</sup> Leider stammen die ältesten Abschriften erst aus dem 15. Jahrhundert und enthalten äußerst dürftige Angaben.<sup>1278</sup> Dabei handelt es sich aber um ein reines Quellenproblem, das nichts über die hochmittelalterliche Situation aussagt – im Gegenteil ist ein weitaus reicherer Kalender für die Salierzeit anzunehmen. Die ausschließliche Überlieferung spätmittelalterlicher Codices scheint daher zu rühren, dass im 15. Jahrhundert eine an römischen Vorbildern orientierte Reform erfolgte, die zum Austausch der älteren Bestände führte. Möglicherweise handelte es sich dabei um einen noch größeren Einschnitt, als ihn wenige Jahrzehnte später die Reformation zur Folge haben sollte.<sup>1279</sup> Dennoch ist sogar diesen späten Spuren ein wichtiges Ergebnis zu entnehmen, wenn man sämtliche erhaltenen Naumburger Handschriften und Druckwerke zusammennimmt und mit denen anderer Bistümer des Reiches vergleicht: Der Kalender von Kathedrale und Bistum Naumburg bildet ein absolutes Unikum. Nur in ganz wenigen Teilen zeigt er Berührungspunkte mit dem übergeordneten Erzbistum Magdeburg und den benachbarten Diözesen Meißen, Merseburg und Brandenburg.<sup>1280</sup> Betrachtet man nur die von Grotefend gedruckten Quellen, das Diurnale von 1492, das Viaticum von 1510 und das Missale von 1517, so entgehen wichtige Details aus den übrigen Quellen. An Handschriften haben sich drei Breviere von 1455, 1463 und aus dem späten 15. Jahrhundert erhalten, an Druckwerken Breviere von 1487 und 1510 sowie ein Messbuch von 1501 – ein weiteres Brevier von 1513 gilt als verschollen und eines von 1512 ist bisher nicht gesichtet worden. Der von Heinz Wiessner vorgenommene Vergleich all dieser Quellen führt zu der naheliegenden Schlussfolgerung, dass insbesondere folgende, in den Reformen des 15. Jahrhunderts abgeschaffte und daher in den bisher rezipierten Druckwerken nicht begegnende Heilige zum Naumburger Sonderbestand zu zählen

1277 S. dazu WIESSNER, Bistum Naumburg, S. 286–295, v. a. die Übersicht S. 292; GROTEFEND, Zeitrechnung, 2,1, S. 136–138; WOLLASCH, Zu den Ursprüngen der Tradition. Zum Liber Ordinarius von 1487 s. ODENTHAL, Gottesdienst und Memoria im Naumburger Dom. ODENTHAL, ebd. S. 65 mit Anm. 24 und 26, sieht die Ursprünge des Prozessionswesens innerhalb des Domes bereits im 11. Jahrhundert, kann aber wie bei den Patrozinien selbst nur auf spätere Quellen verweisen; vgl. hierzu bereits oben Anm. 677. Zu Kunst und Musik ab dem 13. Jahrhundert (ferner auch zu den bekannten, oben besprochenen Urkunden) s. KUNDE (Hg.), Der Naumburger Domschatz.

1278 WIESSNER, Bistum Naumburg, S. 286.

1279 Vgl. ebd. S. 295.

1280 Ebd. Zum Dom in Brandenburg, bei der Gründung 948 dem Apostelfürst Petrus (DOI 105), nach der Aufgabe 983 und Wiederreinerichtung im 12. Jahrhundert dann beiden Apostelfürsten geweiht, s. SCHÖßLER, Regesten der Urkunden und Aufzeichnungen; WENTZ, Das Hochstift Brandenburg, S. 9, die Bischofsliste der zwischenzeitlichen Magdeburger Weihbischöfe ebd. S. 21–24.

sind: Leo, Pantaleon, Hermes und Euphemia.<sup>1281</sup> Mit Ausnahme von Pantaleon weisen all diese Heiligen unmittelbar nach Rom. Leo I. zeigte in seiner eigenen, bereits dargestellten Lehre auch die besondere juridische Nachfolgeschafft Petri durch die Päpste auf.<sup>1282</sup> Dieser Papst war auch der namengebende Vorläufer Leos III., der beim Treffen mit Karl dem Großen 799 die Gründung sächsischer Bistümer auf den Weg gebracht und dazu möglicherweise Petrus-Reliquien beigesteuert hatte.<sup>1283</sup> Darüber hinaus berief sich der Reformpapst Leo IX. ausdrücklich auf ihn.<sup>1284</sup> Euphemia, die einzige weibliche Heilige in dieser Reihung, spielte in einem Brief an Papst Leo I. neben dessen irdischen römischen Legaten als himmlische Fürsprecherin die entscheidende Rolle zur Anerkennung des kirchengeschichtlich so zentralen Konzils von Chalzedon (451).<sup>1285</sup> Das Haupt der Euphemia wurde in unmittelbarer Nähe desjenigen von Petrus verwahrt. Im *Libellus de Sanctis Sanctorum* tritt es bezeichnenderweise zusammen mit dem der heiligen Agnes in Erscheinung,<sup>1286</sup> so dass die beiden Frauenschädel ein ähnliches Paar bilden wie die Häupter der unmittelbar benachbarten Apostelfürsten Petrus und Paulus.<sup>1287</sup> Der – ab 851 mit seinen gesamten Gebeinen von Salzburg und Cornelimünster,<sup>1288</sup> seit 1012 zugleich von Bamberg beanspruchte<sup>1289</sup> – heilige Hermes begegnet bereits in der römischen *Depositio martyrum* von 336.<sup>1290</sup> Einschlägigen hagiographischen Schriften zufolge erschien ihm sein Mitgefangener Alexander von einem Engel ohne Fesseln aus einem anderen Kerker geleitet, also nach dem Vorbild des Petrus im 12. Kapitel der Apostelgeschichte. Pantaleon hingegen scheint nach Konstantinopel zu deuten oder vielleicht indirekt nach Rom – über Köln, wohin Erzbischof Brun, Bruder und Kanzler Kaiser Ottos I., Reliquien aus der Ewigen Stadt transferierte, um an der bereits vorhandenen Kölner Kirche eine Benediktinerabtei zu gründen.<sup>1291</sup>

Nimmt man zusätzlich noch den Naumburger Cisiojanus in den Blick, so lässt sich aus den Silben der Name einer weiteren Heiligen rekonstruieren, die auch in einem handschriftlichen Brevier begegnet: Petronella (Petronilla).<sup>1292</sup> Auch diese weist nach Rom, gilt sie dort doch als eine der ersten Märtyrerinnen,

---

1281 Ebd. S. 288–290.

1282 Vgl. oben Kapitel I.1.

1283 Vgl. dazu AASS 11, 1870, S. 520; PRINZ, Stadtrömisch-italienische Märtyrerreliquien, S. 22f.; vgl. SEEGRÜN, Crispin und Crispinian, S. 190, Anm. 41. S. dazu auch oben Kapitel I.2.

1284 MACCARRONE, I fondamenti „petrini“, S. 72f. und BÖLLING, Die zwei Körper des Apostelfürsten, S. 170.

1285 Vgl. FEICHTINGER, Die Gegenwart Christi, S. 139 mit Anm. 3.

1286 Vgl. GALLAND, Les authentiques, S. 67f.

1287 Vgl. oben Kapitel I.2.

1288 HERBERS, Reliques romaines au IX<sup>e</sup> siècle, S. 116 mit Anm. 25.

1289 Vgl. MGH SS 17, S. 635.

1290 Vgl. *Depositio martyrum*, MGH SS Auct. Ant. 9,1, *Chronographus anni CCCLIII*, S. 72, Z. 5, zur Jahreszahl s. oben Anm. 157.

1291 Vita Brunonis, MGH SS rer. Germ. N. S. 10, 1951, Kapitel 27 und 31. Zu Brun von Köln s. auch oben Anm. 208. Zur römischen Kirche s. auch JOST, Die Patrozinien der Kirchen der Stadt Rom, Bd. 2, S. 18–20.

1292 WIESSNER, Bistum Naumburg, S. 290f., ferner S. 293.

späteren Zeugnissen zufolge sogar als die Tochter des Apostelfürsten Petrus.<sup>1293</sup> In Alt-St. Peter war ihr eine eigene Kapelle geweiht, die sogar noch näher am Petrusgrab lag als die ihr benachbarte Andreaskapelle.<sup>1294</sup> Wurde diese Kapelle seit dem frühen fünften Jahrhundert als kaiserliches Mausoleum genutzt,<sup>1295</sup> so fand unmittelbar vor der dem Altar der heiligen Petronilla eine der das Reformpapsttum stützenden und von Gregor VII. besonders geschätzten Frauen ihre letzte Ruhe: Kaiserin Agnes.<sup>1296</sup> Wie die jeweiligen Schädel der Heiligen Petrus und Paulus sowie Euphemia und Agnes, so ruhten auch die Gebeine der heiligen Petrus-Tochter Petronilla und der papsttreuen Kaiserin Agnes unmittelbar nebeneinander. Ganz wie Mathilde von Tuszien wurde auch Agnes von Poitou als Tochter (*filia*) nicht nur des Papsttums, sondern sogar Petri selbst bezeichnet.<sup>1297</sup> Petrus Damiani konnte ihr daher schon zu Lebzeiten verheißen, ob ihrer Verdienste um das Papsttum gemeinsam mit Petronilla beim heiligen Petrus selbst begraben zu werden, damit der herausragende Vater (Petrus) sich erfreue, dass gleich zwei Töchter, eine leibliche und eine geistliche, bei ihm ihre letzte Ruhe finden.<sup>1298</sup> Petronilla hatte somit einen besonders engen, letztlich petrinisch begründeten Bezug zu Leo und Euphemia.

Wie steht es um die Bedeutung der Heiligen Hermes und Pantaleon? Hermes könnte angesichts der erwähnten Befreiungsgeschichte auch die Vorlage für einen anderen, in den Kalendaren offenbar später hinzugefügten Heiligen abgegeben haben: Leonhard, der offensichtlich in Folge seiner persönlichen Verehrung durch Bischof Walram in Naumburg am 6. November gefeiert wurde.<sup>1299</sup> Nicht nur die Beeinflussung aus dem fränkischen Raum, womöglich aus den Zeiten der frühen Missionierung, scheint ausschlaggebend für den Naumburger Heiligenkalender gewesen zu sein,<sup>1300</sup> sondern auch Rom allgemein und der Hauptpatron Petrus insbesondere. Wie ist dann aber Pantaleon zu erklären?

1293 WIMMER/MELZER, Lexikon, S. 653

1294 Die Petronilla-Kapelle bestand bis ins frühe 16. Jahrhundert als Annex-Bau westlich der erst im 18. Jahrhundert abgerissenen Andreaskapelle (vgl. dazu oben Anm. 523). Im bereits erwähnten Grundriss von Tiberio Alfarano (ebd.) ist sie unter dem Buchstaben d erkennbar. S. das Facsimilie am Ende von McKITTERICK/OSBORNE/RICHARDSON/STORY (Hgg.), *Old Saint Peter's*, sowie NIEBAUM, *Die spätantiken Rotunden*, S. 101–105 und S. 115–131 mit Abb. 1 f und 14–23, der zugleich den genauen Aufstellungsort von Michelangelos Pietà oberhalb einer Altarmensa in der Petronillakapelle rekonstruiert. Zur ursprünglichen Nutzung s. auch DIEFENBACH, *Römische Erinnerungsräume*, S. 428 f., zur späteren Entwicklung auch JOST, *Die Patrozinien der Kirchen der Stadt Rom*, Bd. 2, S. 250–252.

1295 DIEFENBACH, *Römische Erinnerungsräume*, S. 160 f.

1296 Vgl. im Grundriss des Tiberio Alfarano (am Ende McKITTERICK/OSBORNE/RICHARDSON/STORY (Hgg.), *Old Saint Peter's*) in Kapelle d die Nr. 160; BLACK-VELDTRUP, *Kaiserin Agnes*, S. 432–345. Zu Kaiserin Agnes s. auch oben Anm. 130–132, ferner Anm. 698, zu ihrer herausragenden Wertschätzung durch Gregor VII. Anm. 447–454.

1297 S. oben Anm. 444 und 447.

1298 *Illic cum Petronilla simul habere te libeat sepulturam, ut insignis ille pater geminam iuxta se, carnis videlicet ac spiritus gaudeat requiescere filiam*. Die Briefe des Petrus Damiani, Bd. 3, S. 526, Z. 17 – S. 527, Z. 1; BLACK-VELDTRUP, *Kaiserin Agnes*, S. 344 mit Anm. 536.

1299 Ebd. S. 293.

1300 So deutet durchaus folgerichtig WIESSNER, *Diözese Naumburg*, S. 293 seinen Befund.



Möglicherweise spielt auch hier Bischof Walram eine besondere Rolle: Der in Nikomedien geborene und vielleicht dort auch gestorbene, in Konstantinopel und der gesamten Ostkirche verehrte Pantaleon war in seiner zu Köln errichteten Kirche bestattet worden, jener Kirche, in der nicht ohne Grund Kaiserin Theophanu ihre Ruhestätte gefunden hatte.<sup>1301</sup> Walram zeigte ein besonderes Interesse an Fragen, die Ost- und Westkirche trennten, etwa dem Filioque oder den Azymen.<sup>1302</sup> Dazu kontaktierte er eigens den wohl größten Gelehrten seiner Zeit, Anselm von Canterbury. In Ermangelung eigener hagiographischer und historiographischer zeitgenössischer Quellen ist daher diesen beiden Punkten näher nachzugehen: dem heiligen Leonhard in hagiographischer, dem Briefwechsel mit Anselm in historiographischer Hinsicht.

## b) Entlehnte Hagiographie. Bischof Walram und die Mirakel Leonhards

Bischof Walram wird immer wieder als Autor der Lebensbeschreibung und Wunderberichte des heiligen Leonhard von Noblat in Beschlag genommen. Dabei konnte zweifelsfrei nachgewiesen werden, dass Walram diese hagiographischen Texte nicht selbst verfasste, sondern bei seinem Besuch im Kanonikerstift von St. Leonhard in Noblat abschrieb, um sie nach Naumburg mitzunehmen.<sup>1303</sup> Es handelt sich dabei um die ersten beiden Wunder des zweiten Mirakelbuchs – zwei Befreiungsgeschichten, die jeweils von Muslimen gefangene Kreuzfahrer betreffen: Die erste bezieht sich auf einen gewissen Richard (*Richardus quidam*), der in der älteren Forschung zu Unrecht als anonyme Gestalt gilt, die andere Geschichte gilt dessen Cousin Bohemund.<sup>1304</sup> Gemeint sind dabei zweifelsfrei keine Geringeren als zwei bedeutende Exponenten des ersten Kreuzzugs: Bohemund von Tarent und Richard von Salerno, die im August 1100 in arabische Gefangenschaft gerieten.<sup>1305</sup> Erst das Wirken des heiligen Leonhard sollte sie dem Wunderbericht zufolge – vermittelt durch die christliche Frau ihres muslimischen Besiegers Danischmend – befreien.<sup>1306</sup>

1301 S. dazu SCHIEFFER, Bruno von Köln, Kaiserin Theophanu.

1302 ZEILINGER, Art. Walram, 1500–1502.

1303 GOODICH, Die wundersame Gefangenenbefreiung, S. 75 mit Anm. 30; NAß, Walram von Naumburg, Sp. 623–625.

1304 Vgl. *Miracula Sancti Leonhardi*, Trier, Bistumsarchiv, Abt. 95, Nr. 62, fol. 63r-75v, s. auch ebd. fol. 57r-62r (*Vita sancti Leonhardi*). Für die Übermittlung dieser neueren Signatur sei Frau Marita Kohl, Bistumsarchiv Trier, herzlich gedankt. Vgl. auch Paris, BnF, Ms. 5347; s. dazu auch die Edition AASS Novembris, Bd. 3, 1910, ebd. S. 159f. (Richard) und 160–168 (Richard und Bohemund) sowie die Einführung des Herausgebers PONCELET S. 142f. S. auch BHL 4874. BAYER, Spaltung der Christenheit, S. 186, widerlegt überzeugend die These von der Autorschaft Walrams, behauptet aber irrigerweise: „In der ersten Wundererzählung ist von einem unbekanntem normannischen Kreuzfahrer ‚genere praeclarus‘ die Rede“, obschon gleich zu Beginn eindeutig *Richardus quidam* genannt wird.

1305 S. dazu GORIDIS, Gefangen im Heiligen Land, S. 105.

1306 Vgl. dazu nun ausführlich GORIDIS, Gefangen im Heiligen Land, S. 105–108. Zu Bohemunds Pilgerfahrt zum hl. Leonhard aus Dank für seine Befreiung s. auch FRIEDMAN, Encounter between Enemies, S. 132f.

Die beiden von Bischof Walram exzerpierten Wunderberichte weisen einige charakteristische Besonderheiten auf, und zwar zum einen gegenüber den entsprechenden historiographischen Zeugnissen, zum anderen gegenüber den anderen hagiographischen Erzählungen der Leonhardsvita. In der Darstellung des Historiographen Ordericus Vitalis handelt nicht die christliche Frau Danischmends, sondern dessen – hier auch namentlich genannte – Tochter Melaz, und zwar zunächst nicht als Christin, sondern aus Liebe zum Franken.<sup>1307</sup> Bei Albert von Aachen fehlt jeglicher Hinweis auf die Frauen.<sup>1308</sup> Die östlichen Chronisten, etwa Radulph von Caen und der christliche Syrer Matthäus von Edessa üben deutliche Kritik am Verhalten Bohemunds und aller Franken. Radulph von Caen spricht Bohemunds Befreiung letztlich dem persönlichen Einsatz des Baldouin le Bourcq als Herrscher über Edessa und des Patriarchen von Antiochia, Bernhard von Valence, zu. Matthäus von Edessa führt sie auf das Engagement des armenischen Fürsten Kogh Vasil zurück.<sup>1309</sup> Die hagiographischen wie historiographischen Darstellungen verband ungeachtet der verschiedenen Narrative und Rezeptionsformen das Moment des unterschütterlichen Glaubens an Gott.<sup>1310</sup> Den heiligen Leonhard bringt immerhin Ordericus Vitalis dahingehend ins Spiel, dass er Bohemund nach seiner Rückkehr an Melaz' Seite in die Heimat Antiochia Votivgaben entsenden lässt: silberne Ketten, die Richard von Salerno am Schrein des Heiligen deponieren soll.<sup>1311</sup> Doch nur in der Leonhardsvita treten eigene Verdienste und Vorzüge Bohemunds wie Heldentaten und sein ansprechendes Äußeres ebenso zurück wie das Engagement östlicher Potentaten und Würdenträger – zugunsten des Wirkens Leonhards selbst.

Hagiographisch treten die historiographisch auch von Ordericus besonders gewürdigten Ketten ebenso in den anderen, der Episode mit Bohemund und Richard vorausgehenden Wundern im ersten Mirakelbuch in Erscheinung. Die Rede ist jeweils von *catenae*, die gesprengt und zum Zeichen des Wunders am Grab des Heiligen verwahrt wurden. Ferner ließ Leonhard einen Gefangenen befreien und trockenen Fußes zu seinem Grab eilen – ein Wunder, das den Hagiographen den – auch historiographisch beliebten – Vergleich mit Mose nicht scheuen lässt.<sup>1312</sup> Das letzte Befreiungswunder von Ketten im ersten Buch der Wunder wird Martial und Leonhard zu gleichen Teilen zugesprochen. Erst bei der Translation weiterer Reliquien, darunter das Haupt Johannes des Täufers,

1307 GORIDIS, Gefangen im Heiligen Land, S. 108–111; zu Ordericus Vitalis s. auch KIRSCHBERGER, Erster Kreuzzug und Ethnogenese, S. 289–295.

1308 GORIDIS, Gefangen im Heiligen Land, S. 111–114, v. a. S. 112; zu Albert von Aachen s. auch KIRSCHBERGER, Erster Kreuzzug und Ethnogenese, passim, einleitend S. 73f.

1309 GORIDIS, Gefangen im Heiligen Land, S. 114–116; zu Radulph von Caen s. auch KIRSCHBERGER, Erster Kreuzzug und Ethnogenese, S. 62–65.

1310 GORIDIS, Gefangen im Heiligen Land, S. 117.

1311 GORIDIS, Gefangen im Heiligen Land, S. 109 mit Anm. 258.

1312 S. oben Anm. 1304. Ordericus Vitalis bemüht ebenfalls die Mose-Geschichte, indem er Melaz, die angeblich in Liebe zu Bohemund entbrannte Tocher Danischmends, mit der biblischen Gestalt Bithia vergleicht – jener Tochter des Pharaos, die Mose als Kleinkind samt Binsenkörbchen aus dem Nil holte und erzog, um ihn dann beim Auszug aus Ägypten ins Gelobte Land zu begleiten; vgl. GORIDIS, Gefangen im Heiligen Land, S. 111 mit Anm. 262.

und deren Weisung beteiligt sich Leonhard auch an klassischen Heilungswundern, wie sie Pilger zu „himmlischen Ärzten“ gemeinhin aufsuchten.<sup>1313</sup> Dieses hagiographische Element der Ketten haben auch die historiographischen Autoren mit Vorliebe genutzt. Neben der von Ordericus Vitalis erwähnten Votivgabe spielen sie auch bei Albert von Aachen eine herausragende Rolle. Genießt Bohemund in der Leonhardsvita dank des mit Danischmeds Frau geteilten christlichen Glaubens bereits während der Gefangenschaft gewisse Vergünstigungen, darunter die Freiheit von Kerker und Ketten,<sup>1314</sup> so betont Albert von Aachen mehrfach, Bohemund sei in einem tiefen Loch in Ketten gehalten worden.<sup>1315</sup> Suchten episch inspirierte Historiographen wie Albert jedoch, durch diese Ketten Bohemund als umso größeren Helden zu stilisieren, so verweisen die indirekt auch von Ordericus Vitalis bezeugten Ketten der hagiographischen Wundererzählungen auf den heiligen Leonhard selbst.

Für sich gesehen bilden die Befreiungswunder keine Besonderheit, handelt es sich bei Gefangenenbefreiung doch um ein weit verbreitetes, schon für die Merowingerzeit bezeugtes und noch im Hochmittelalter sehr beliebtes Motiv der Mirakelliteratur.<sup>1316</sup> Leonard von Noblat sollte aber ab dem 11. Jahrhundert zum Patron der Gefangenen werden, und zwar insbesondere im deutschsprachigen Raum.<sup>1317</sup> Für seinen ursprünglich lokal begrenzten Kult mag die französische Volksetymologie seines Namens vom Wort „lien“ (Bande, Fessel) eine Rolle gespielt haben, und die vor seinem Heiligtum in Noblat aufgehängten Ketten mögen bereits vorchristliche Vorläufer gehabt haben.<sup>1318</sup> Seine über den französischen Kulturraum hinausgehende Verbreitung und spätere besondere Beliebtheit in Österreich, Bayern und Schwaben<sup>1319</sup> dürfte ihren Ursprung aber in keinem geringeren als Bischof Walram von Naumburg haben, der die entscheidenden hagiographischen Schriften kopieren und später auch zum Kloster Abdinghof versenden ließ.<sup>1320</sup> Warum sonst breitete sich die Verehrung Leonhards gerade im deutschsprachigen Raum und weshalb ausgerechnet ab dem späten 11. Jahrhundert aus?

Die durch Leonhards befreiende Kraft von der Gefangenschaft einzig übrig bleibenden, historiographisch und vor allem hagiographisch behandelten Ketten erinnern an die Überwindung der Gefangenschaft durch Petrus und Paulus. Als

---

1313 Zu diesem Phänomen in Früh- und Hochmittelalter s. WITTMER-BUSCH, Pilgern zu himmlischen Ärzten.

1314 Vita et miracula Sancti Leonhardi, S. 165: *Danisman Boimundum habuit libera custodia, videlicet ut nec carcere nec catenis nec fame nec aliis tormentis serviliter artaretur*; GORIDIS, Gefangen im Heiligen Land, S. 105 mit Anm. 241.

1315 GORIDIS, Gefangen im Heiligen Land, S. 112 mit Anm. 268.

1316 S. dazu etwa GRAUS, Die Gewalt bei den Anfängen des Feudalismus; CASSIDY-WELCH, Imprisonment, S. 36–57; GORIDIS, Gefangen im Heiligen Land, S. 37–42.

1317 WIMMER/MELZER, Lexikon. S. 514.

1318 Vgl. ebd.

1319 Ebd.

1320 Im Kloster Abdinghof wurden Vita und Mirakel Leonhards in der bereits erwähnten, zwischen dem 12. und 13. Jahrhundert angelegten Sammelhandschrift überliefert, die heute im Bistumsarchiv Trier verwahrt wird (Abt. 95, Nr. 62, fol. 57r-62r und fol. fol. 63r-75v); vgl. oben Anm. 1304.

Bischof einer Domkirche mit Petrus- und Paulus-Patrozinium wird Walram dies vor Augen gehabt haben, zumal der Ketten Petri jedes Jahres am 1. August liturgisch gedacht wurde. Warum aber hat er in Noblat ausgerechnet die Kreuzfahrergeschichten herausgegriffen und für die eigene Kirche kopiert? Offenbar war der Aufruf Papst Urbans II.<sup>1321</sup> auch bei ihm nicht ungehört verhallt. Es gab aber wohl noch einen anderen Grund: Bischof Walram interessierte sich für Fragen der theologischen Auseinandersetzungen mit der Ostkirche. Für einen positiv gewürdigten östlichen Einfluss spricht die erwähnte liturgische Verehrung des heiligen Pantaleon in Naumburg. Die Kreuzfahrergeschichten weisen hingegen in die entgegengesetzte Richtung: Hier streitet das Rittertum der westlichen Kirche – mit, doch vielfach auch ohne und sogar gegen Byzanz.<sup>1322</sup> Zugleich bildete Leonhard von Noblat eine zentrale Station auf dem Pilgerweg nach Santiago de Compostela, dem vermeintlichen *finis terrae* im äußersten Westen.<sup>1323</sup> Daher standen mit diesem Heiligen Ost und West gleichermaßen vor Augen. In politischer Hinsicht war folglich nicht nur die eigene Positionierung gegenüber dem Kaisertum des Ostens, sondern auch gegenüber dem des Westens in seinem Verhältnis zum Papst gefragt – ein Problem, das vor allem Walrams eigene Texte deutlich vor Augen führten.

### c) Unfreiwillige Historiographie. Bischof Walram und der Investiturstreit

Wie für die genannten zwei hagiographischen Texte so ist Bischof Walram auch für zwei historiographisch relevante, anonym überlieferte Schriften irrtümlich in Beschlag genommen worden: für die Traktate *De unitate ecclesiae conservanda*<sup>1324</sup> und *De investitura episcoporum*,<sup>1325</sup> die beide „Geschichte als Argument“ ver-

1321 S. dazu STRACK, The Sermon of Urban II.

1322 Vgl. dazu die unterschiedlichen Einschätzungen in byzantinischen, syrisch-christlichen und arabisch-muslimischen Quellen: BAYER, Das sogenannte Schisma; DERS., Spaltung der Christenheit; BRUNS, Die Kreuzzüge in syrisch-christlichen Quellen; HAVEMANN, Heiliger Kampf.

1323 Diesen Hinweis verdanke ich Frau Prof. Dr. Hedwig Röckelein.

1324 MGH SS LdL 2, S. 173–284 (in der Überschrift S. 184 dagegen ohne das Wort *Liber*); vgl. FStG 12b, S. 272–579. S. dazu bereits FRÖHLICH, Bischof Walram von Naumburg, mit Quellen und älterer Lit.; WIESSNER, Diözese Naumburg, S. 753–755, ferner: BAYER, Spaltung der Christenheit, S. 184 mit Anm. 37. Die in der modernen Forschungsliteratur gelegentlich begegnende Formulierung [*Liber*] *De unitate ecclesiae conservandae* (mit Attribut im Genitiv) ist nicht historisch belegt, sondern beruht auf der Angleichung des Attributs an das vorausgehende Substantiv als falsches Bezugswort. In der korrekten Fassung liegt ein „geschlossener Ausdruck“ vor, bei dem das letzte Wort als Attribut auf das erste Substantiv Bezug nimmt und somit den Ausdruck schließt: Nicht die Kirche gilt es dem Autor zu bewahren, sondern deren Einheit. Zum Geschichtsdenken des Autors s. GOETZ, Geschichte als Argument, pass., vor allem S. 48 f. und 54; ALTHOFF, Päpste und Gewalt, S. 112–116.

1325 MGH SS LdL 2, S. 495–504 (in der Überschrift S. 498 ohne einleitendes Wort *Tractatus*); vgl. FStG 12b, S. 580–595; FRÖHLICH, Bischof Walram von Naumburg, S. 261; WIESSNER, Diözese Naumburg, S. 753–755; vgl. BAYER, Spaltung der Christenheit, S. 186.

wendeten.<sup>1326</sup> Die Einsicht seiner bloßen Pseudepigraphie hat in der Forschung zu einem Nachlassen des Interesses geführt.<sup>1327</sup> Ohne Walram ist die literarische Quellenlage zum Naumburg der Salierzeit allerdings mehr als dürftig: Chronikalische Werke sind erst ab dem 14. Jahrhundert überliefert und dabei nicht von einer Qualität, die einem Vergleich mit anderen zeitgenössischen Autoren standhielten – in unmittelbarer räumlicher Nähe Naumburgs etwa mit Thietmar von Merseburg.<sup>1328</sup> Vor diesem Hintergrund sind die erhaltenen Schriften Walrams von umso größerer Bedeutung. Der Bischof war weniger als Gegenstand geschichtlicher Werke seiner Zeit bedeutsam, vielmehr schrieb er selbst Zeitgeschichte, und zwar durch persönlich adressierte Briefe. Auf eine besondere Relevanz, wenn nicht Brisanz dieser Schriftzeugnisse für das Verhältnis von Regnum und Sacerdotium deuten bereits die bloßen Namen seiner prominenten Korrespondenzpartner: Ludwig der Springer und Anselm von Canterbury.

Walrams Briefwechsel mit dem bekanntermaßen kaiserkritischen Grafen von Schauenburg Ludwig dem Springer (1042–1123), der seinen Antwortbrief von Walrams bischöflichem Amtsbruder Herrand von Halberstadt hatte aufsetzen lassen, ist jüngst hinsichtlich der Darstellung Kaisers Heinrich IV. näher betrachtet worden: Walram suchte Graf Ludwig für Heinrich IV. zu gewinnen, doch Bischof Herrand ließ Ludwig mit scharfer Ablehnung des Kaisers und sogar heftigster Kritik an Walram selbst erwidern.<sup>1329</sup> Auffällig ist darüber hinaus aber auch in beiden Briefen der immer wiederkehrende Rekurs auf den Apostel Paulus. Zwar finden sich in beiden Schreiben, zeitgenössischem Briefstil entsprechend, eine Reihe von Verweisen auf verschiedene Bibelstellen. Doch beide Bischöfe verwenden aus dem Alten Testament fast ausschließlich Sprichworte und Exempel. Die Paulusbrieve hingegen dienen ihnen neben den Herrenworten ausdrücklich als Weisungen für das aktuelle Handeln.

Bischof Walram betont in seinem Brief die Gewaltlehre im Römerbrief, womit er den Grafen offenbar besonders beeindruckend zu können glaubt. Er streut aber auch Zitate aus den Briefen an die Korinther und an die Galater, ferner aus dem ersten Petrusbrief, dem ersten Johannesbrief und der Apostelgeschichte

---

1326 Zum Geschichtsdenken der Autoren s. GOETZ, *Geschichte als Argument*, pass., zum Traktat *De unitate ecclesiae conservanda* vor allem S. 48 f. und zu *De investitura episcoporum* S. 55 mit Anm. 126. Eine beispiellos ausführliche und tiefgehende Untersuchung zu Autor, Anlass, Vorlagen, Referenzquellen, Aufbau, Intention und Rezeption beider Traktate bietet MELVE, *Inventing the Public Sphere*, S. 423–601. MELVE, *Inventing the Public Sphere*, S. 121–171, betont zudem die reformerische Radikalität des Traktats *De ordinando Pontifice* ganz im Sinne des später formulierten *Dictatus papae* Gregors VII. S. hierzu auch FRAUENKNECHT, *Der Traktat „De ordinando Pontifice“*.

1327 Dies beklagt bereits FRÖHLICH, *Bischof Walram von Naumburg*, und sollte bis heute Recht behalten – und das, obgleich zumindest im Fall einiger hagiographischer Schriften noch jüngere Publikationen unwissentlich an der Autorschaft Walrams festhalten; vgl. dazu oben Anm. 1324 f.

1328 Vgl. WIESSNER, *Diözese Naumburg*, S. 755.

1329 *Walrami et Herrandi epistolae* (hg. von DÜMMLER); zur Darstellung Heinrichs IV. s. bereits PATZOLD, *Die Lust des Herrschers*, S. 233 mit Anm. 80, S. 242 f. und S. 246 f. Zur Autorschaft Bischof Herrands auf ausdrücklichen Wunsch Graf Ludwigs s. *Walrami et Herrandi epistolae* (hg. von DÜMMLER), S. 287, Z. 21–23: *Venerabilis autem episcopus, secundum petitionem comitis susceptis litteris ac diligenti examinatione perspectis, votato praesentialiter notario, epistolam dictavit.*

ein.<sup>1330</sup> Durch die überbordend zahlreichen Entlehnungen gerade aus paulinischen Briefen macht er sich diese apostolischen Maßregeln nicht nur zu Eigen, sondern lässt fast durchgehend Paulus selbst zu Wort kommen, einmal kurz auch Petrus – somit seine beiden, hier deutlich durch Paulus dominierten Naumburger Dompatrie. Mit dem genannten kurzen Verweis auf die Apostelgeschichte (9, 15) rekurriert Walram explizit auf die Bekehrung des Saulus zum Paulus, der seither erwähltes Werkzeug Gottes ist, *vas electionis*. Die sich anschließenden Worte aus dem Römerbrief (13, 1 f.) bringen die Bedeutung der weltlichen Gewalt (*potestas*) in Erinnerung, der Obrigkeit.<sup>1331</sup> Gemeint ist freilich Kaiser Heinrich IV. In Übernahme einer Stelle aus dem ersten Korintherbrief (10, 22) bezeichnet Walram Paulus auch explizit als jenen Apostel, durch den Christus spricht: *An experimentum quaerant eius, qui in apostolo loquebatur Christus?*<sup>1332</sup> Walram schreibt als Naumburger Bischof, was sein Patron, der Apostel Paulus, schriftlich hinterlassen hat, um damit das Wort Christi selbst zur Geltung zu bringen.

Graf Ludwigs von Bischof Herrand formulierte Erwiderung hätte schärfer nicht ausfallen können. Insbesondere Walrams Rekurse auf Paulus sucht Herrand zu entkräften, wobei der Halberstädter Bischof das Wort *apostolus* und seine Adjektivformen noch viel häufiger verwendet als Walram. Herrands Kritik gilt vor allem Walrams Auslegung des Römerbriefes, mit der dieser die weltliche Gewalt „gleichsam mit apostolischem Argmuent“ als unausweichlich, geradezu alternativlos stilisiere: *quasi apostolico argumento necessitatem imponens*.<sup>1333</sup> Der Naumburger Bischof verstehe den Ausspruch des Apostels über die *potestas* schlecht und lege ihn sogar noch schlechter aus.<sup>1334</sup> Walrams positiver Auslegung des Begriffs *potestas* stellt er kritische Belege beim Propheten Hosea, im Matthäus-Evangelium und bei Augustinus im Anschluss an andere Paulus-Stellen gegenüber, ohne die auch die Römerstelle nicht zu verstehen sei.<sup>1335</sup> Sein Hauptvorwurf betrifft aber Walrams Auslassung der Worte *Quae autem a Deo ordinata sunt* (Römer 13, 1b, in der Vulgata-Fassung, auf *potestates* bezogen, *ordinatae*). Eine Auslassung inmitten der Worte des Apostels verstelle den Sinn.<sup>1336</sup> Dazu appelliert er sogar an Walrams Gewissen: *Arguat te conscientia tua*.<sup>1337</sup> Entscheidend ist hierbei, dass er vom Begriff der *potestas* zu dem ihm hierfür

1330 Vgl. Brief Walrams an Graf Ludwig, S. 286 f.

1331 Vgl. ebd. S. 286, Z. 32–35. Weitere Stellen aus dem Römerbrief sind 15, 33 (weiter oben) und 10, 3 sowie 14, 4 (weiter unten), ferner 1 Petr 5, 8, I. Joh. 4, 16 und 3, 15, 1 Kor 10, 22 und Gal 1,2; vgl. ebd. S. 286 f.

1332 Ebd. S. 286, Z. 38 f.

1333 Herrand von Halberstadt (Ludwig der Springer): Brief an Walram von Naumburg, ebd. S. 288, Z. 7.

1334 Ebd. Z. 9 f. (bezogen auf Römerbrief 13, 1 f., vgl. das Zitat ebd. Z. 8 f.): *Quam apostoli sententiam te male intelligere, peius interpretari dicimus.*

1335 Ebd. Z. 18–20: *Numquid ab apostolo diversa sentiunt propheta, evangelium, Augustinus? Minime. Diversas tibi inflat spiritus unus. Itque audiamus apostolum concordantem [...].*

1336 Ebd. Z. 27 f.: *Nam si haec verba de medio sententiae apostolicae tollantur, cetera sibi inconueniens et exanimis iacebit.*

1337 Ebd. Z. 25 und 26 f.

obligatorischen des *ordo* wechselt, den er bei Heinrich IV. vermisst.<sup>1338</sup> Bei nicht weniger als sechs weiteren Bibelzitate verwendet er zur Widerlegung Walrams mit Paulus ausdrücklich das von Walram nur einmal benutzte Wort *apostolus*.<sup>1339</sup> Noch entscheidender aber ist das Adjektiv *apostolicus*: Herrand begründete die mangelnde *potestas* Kaiser Heinrichs IV. nicht allein mit einer eigenen Römerbriefexegese, sondern mit der Exkommunikation durch den für alles *katholici* verbindlichen „Apostolischen Stuhl“, und bezeichnet wenig später – eher beiläufig, aber gerade deshalb so selbstverständlich – Papst Gregor VII. als unseren „Apostolischen Herrn“.<sup>1340</sup> Die hintergründige Botschaft lautet wohl: Wenn jemand den Apostel Paulus neben Petrus für sich in Anspruch nehmen kann, dann Gregor VII. In der Tat hat kein Papst vor diesem in ähnlicher Weise beide Apostelfürsten gleichermaßen bemüht, in seinen Bleisiegeln, aber auch bei seinem zweiten Bannspruch gegen Heinrich IV. im Jahre 1080.<sup>1341</sup> In diesem Zusammenhang ist auch ein Rekurs Herrands auf Petrus und Paulus mit Blick auf die Seligpreisung der Verfolgten in der Bergpredigt (Matthäus 5) bemerkenswert – längere Überlebenszeit im Diesseits bedeutet noch keine ewige Seligkeit im Jenseits:

*Nonne beatius est bene mori, quam male vivere? Beati, enim, qui persecutionem patiuntur propter iustitiam. Iam et Neronem, quia apostolis Petro et Paulo, iam et Herodem, quia Iacobo apostolo, iam et Pilatum, qui domino Ihesu Christo supervixerunt, beatos aestimas?*<sup>1342</sup>

Mit Blick auf Paulus greift Herrand auch, wenngleich wiederum betont beiläufig, jenes Diktum vom *vas electionis* auf, das Lehrer der *concordia* sei – ein Begriff, der angesichts der vorausgehenden Äußerungen offenbar sowohl im Sinne exegetischer Stimmigkeit als auch kirchlicher Eintracht zu deuten ist.<sup>1343</sup> Besonders bemerkenswert ist aber ein gleich doppeltes Eingehen Herrands auf Walrams von der einschlägigen Forschung bereits diskutierten Vorwurf, selbst die unbedeutenden Frauen (*mulierculae*) und das gemeine Volk (*simplex vulgus*) nähmen an den Diskussionen über die Geschichte des Reiches, Regnum und Sacerdotium, teil.<sup>1344</sup> Herrand greift diese Anschuldigung wortwörtlich gleich zu Beginn seines Briefes auf und kommt dann noch einmal am Ende wiederum wörtlich

---

1338 Ebd. S. 288 f.

1339 Vgl. ebd. S. 289, Z. 25 f. (zu Römer 12, 18: *praemisit apostolus*), Z. 29 (zu Epheser 2, 14: *sicut ait apostolus*), S. 290, Z. 26 (zu Römer 14, 4: *Non hoc intellexisse apostolum et illa sententia manifestat, quae praecedit, et illa, quae sequitur*), Z. 33 f. (zu 1 Kor 2, 15: *quod ait apostolus*), Z. 41 f. (zur Römer 2, 1: *inquit apostolus*), S. 291, Z. 25 (zu 1 Kor 8,1: *dicit apostolus*).

1340 Ebd. S. 289, Z. 11 f.: *Pro quibus nefandis malis ab apostolica sede excommunicatus, nec regnum, nec potestatem aliquam super nos, quia katholici sumus, poterit optinere*. Vgl. auch ebd. Z. 41: *dominum apostolicum Gregorium*.

1341 Vgl. oben Anm. 271 (Kapitel I.4) sowie Kapitel I.6 und 7.

1342 Herrand von Halberstadt (Ludwig der Springer): Brief an Walram von Naumburg, S. 290, Z. 1–4.

1343 Herrand von Halberstadt (Ludwig der Springer): Brief an Walram von Naumburg, S. 291, Z. 8–10.

1344 Vgl. Walram von Naumburg, Brief an den Grafen Ludwig, S. 286, Z. 35 f. und dazu Anm. 405 und 1329 (Lit.).

darauf zurück. Anfangs beklagt er mit spürbarer Empörung, dass Walram behauptete, Ludwigs Herren und Väter faselten ihre heilsamen Ermahnungen unter einfachen Frauen und gemeinem Volk. Am Ende hingegen hebt er mit Verweis auf die identischen Worte hervor, schließlich seien es Frauen gewesen, die am Grab Christi ausgeharrt hätten, und während die Obersten der Priester (*princip[es] sacerdotum*) einen Plan schmiedeten, wie sie Jesus mit List festhalten und töten könnten, habe das einfache Volk ihm „Hosanna in der Höhe“ zugerufen.<sup>1345</sup> Hier vollzieht sich innerhalb desselben Briefes ein regelrechter Paradigmenwechsel. Erscheint die Erwähnung von Frauen und Volk zunächst noch als Anlass für Indignation und ein implizites Dementi, so sind es am Ende gerade Frauen und Volk, die auf der richtigen, genuin christlichen, mithin vom Papststum unterstützten Seite stehen. Möglicherweise ist dabei gar nicht unbedingt nur an Frauen einfachen Standes zu denken, sondern Unterstützerinnen des Papstes, die mit dem Diminutiv abschätzig verunglimpft werden sollen – Frauen, die auch dem Autor des Traktats *De unitate ecclesiae conservanda* ein Dorn im Auge gewesen sind: vor allem Mathilde von Tuszien, vielleicht aber auch Adelheid von Turin, Beatrix von Lothringen oder sogar Kaiserwitwe Agnes.<sup>1346</sup> Noch vor seinen so positiv würdigenden Einlassungen zu Frauen und Volk erhebt Herrand, freilich hier wie durchgehend anonym, im Namen des Grafen Ludwig gegen Walram von Naumburg ganz offen den Vorwurf der Simonie und fordert ihn ganz unverhohlen zum Rücktritt auf: *Depone ergo episcopatum*.<sup>1347</sup>

Wie mag der Bischof von Naumburg auf diese Anschuldigungen und Forderungen reagiert haben? Aussagekräftig für seine weitere Einstellung und Handlungsweise im Konfliktfeld von Regnum und Sacerdotium ist seine Korrespondenz mit einem noch viel bedeutenderen, vor allem aber noch deutlich gelehrteren Mitbruder im bischöflichen, hier sogar erzbischöflichen Amt: Anselm von Canterbury. Als einziger Deutscher korrespondierte Walram mit diesem herausragendsten, wenn nicht dem prominentesten Gelehrten des beginnenden Hochmittelalters. Der Briefwechsel ist bislang kaum, und wenn, dann unter einem einzigen Gesichtspunkt betrachtet worden: War Walram der Autor der besagten Traktate?<sup>1348</sup> Sowohl seine eigenen Briefe als auch die Fremdzuschreibungen in den Antworten Anselms bestätigen erneut, dass Walram ursprünglich ein Anhänger Heinrichs IV. und Gegner der Reformpäpste war und somit zur kaiserfreundlichen Tendenz der Traktate passte. Noch mehr aber als diese Selbstzeugnisse und die oben ausgewertete Korrespondenz wurden archivalische Quellen, vor allem Urkunden, herangezogen, um Walrams anfäng-

1345 Herrand von Halberstadt (Ludwig der Springer): Brief an Walram von Naumburg, S. 287, Z. 32–34: *Etenim dominos et patres meos, qui me in via iustitiae confortant, viros sanguinum, similes sathanae oblique appellas, et monita salutis, quae suggerunt, inter mulierculas et simplex vulgus sompnari dicis.* Vgl. dazu ebd. S. 291, Z. 40–43: *Haec et tu exprobras inter mulierculas, qua tamen ad sepulcrum Domini sedent, et inter simplex vulgus, quod tamen principibus sacerdotum, quomodo Ihesum Christum dolo tenerent et occiderent, consilium facientibus: Osanna in excelsis Christo! clamat.*

1346 Vgl. dazu oben Kapitel I.11, v. a. Anm. 439–447.

1347 Herrand von Halberstadt (Ludwig der Springer): Brief an Walram von Naumburg, S. 291, Z. 36 f.

1348 Vgl. oben Kapitel I.11.



lich dezidiert kaiserfreundlichen Kurs zu bestätigen.<sup>1349</sup> Die Briefe mit Anselm von Canterbury hingegen wurden vor allem in der kirchen- und dogmengeschichtlichen Forschung zitiert.<sup>1350</sup>

Wie der briefliche Austausch mit Ludwig dem Springer, so ist jedoch auch dieser Briefwechsel bisher noch nicht hinsichtlich der Frage ausgewertet worden, welche Bedeutung das Naumburger Petrus- und Paulus-Patrozinium für Bischof und Bistum gehabt haben mag. Als Erzbischof von Canterbury war Anselm zunächst durchaus bemüht gewesen, in seinen Entscheidungen die Interessen der englischen Krone und Kirche gegenüber römischen Forderungen, maßgeblich Gregors VII., zu wahren. Ab 1100 brach dann jedoch der in England sechs Jahre währende Konflikt zwischen *regnum* und *sacerdotium*, der englische „Investiturstreit“, aus, bei dem Anselm für das päpstliche Ideal der *Libertas ecclesiae* eintrat und dafür sogar ein zweites Exil in Kauf nahm.<sup>1351</sup> Dies zeigt sich nicht nur in seinen Predigten,<sup>1352</sup> sondern auch in seinen Briefen.

In seinem ersten Schreiben an Walram bezieht sich Anselm explizit auf den Nachfolger und Stellvertreter des heiligen Petrus, demgegenüber der Kaiser als Nachfolger heidnischer Größen wie Julius Caesar, Nero und Julianus Apostata erscheint:

*Si certus essem prudentiam vestram non favere successori IULII CAESARIS et NERONIS et IULIANI Apostatae contra successorem et vicarium PETRI apostoli, libentissime vos ut amicissimum et reverendum episcopum salutarem.*<sup>1353</sup>

Anselms Verweis auf Nero erinnert deutlich an die zitierte Argumentation seines bischöflichen Amtsmitbruders Herrand von Halberstadt.<sup>1354</sup> Walram bekundet in seinem Antwortschreiben an den großen englischen Gelehrten seinen Wechsel von der kaiserlichen zur päpstlichen Partei Paschalis' II. dann mit dem Hinweis, er sei vom Saulus zum Paulus geworden.<sup>1355</sup>

*Gratia dei sum id quod sum, ex SAULO PAULUS, ex adversario Romanae ecclesiae intimus, PASCALI papae acceptissimus, cardinalium consecrarius, et in omnibus in hac parte prosperos spero successus.*

1349 Vgl. dazu v. a. FRÖHLICH, Bischof Walram von Naumburg.

1350 Vgl. etwa GEMEINHARDT, Die Filioque-Kontroverse, S. 439f., Anm. 182, und S. 487, Anm. 338. Ausnahmen bilden KRÜGER, Persönlichkeitsausdruck und Persönlichkeitswahrnehmung, und ZINGG, Die Briefsammlungen, S. 182 mit Anm. 168.

1351 S. dazu VOLLRATH, Der Investiturstreit, S. 234–244, ferner WEILER, Bishops and Kings, S. 166–168, der aber vor allem auf die Dominanz des *regnum* über das *sacerdotium* ab 1066 unter Wilhelm dem Eroberer hinweist (etwa ebd. S. 180). Zur Wahrnehmung des Investiturstreits im Reich von England aus s. hingegen AIRLIE, A View from Afar.

1352 Vgl. etwa WEILER, Bishops and Kings, S. 167 und 170 mit Anm. 51.

1353 Anselm von Canterbury, Epistola de sacrificio azimi et fermentati, S. 223, Z. 4–7.

1354 Vgl. oben Anm. 1342.

1355 Walram von Naumburg, Epistola (Waleramni) episcopi ad Anselmum, S. 237, Z. 17–20; FRÖHLICH, Bischof Walram von Naumburg, S. 270.

Durch seine Antwort verbindet Bischof Walram den von Anselm genannten heiligen Petrus mit dem zweiten Apostelfürsten, dem heiligen Paulus. In dieser Kombination weisen die beiden Heiligen zum einen nach Rom und zu dem von Anselm in Anschlag gebrachten „Nachfolger und Stellvertreter des Apostels Petrus“, dem Papst.<sup>1356</sup> Zum anderen aber vervollständigt Walrams zusätzlicher Verweis auf Paulus, der schon in seiner Korrespondenz mit Ludwig dem Springer im Wortgewande Herrands von Halberstadt eine so zentrale Rolle gespielt hatte, das eigene, Naumburger Doppelpatrozinium. Letztlich geht auch dieses auf eine Papsturkunde zurück – möglicherweise unter Einfluss der wachsenden Bedeutung beider Heiliger für päpstliche Kapelle und Kanzlei.<sup>1357</sup> War das Petrus-Patrozinium jedoch bei der Verlegung des Bistums von Zeit nach Naumburg noch ohne erkennbare kaiserfeindliche Tendenz um das Paulus-Patrozinium ergänzt worden,<sup>1358</sup> so dient Walram der zusätzliche Rekurs auf Paulus, den zweiten Apostelfürsten und Völkerapostel, jetzt explizit als Parteinahme gegen den Kaiser und für den Papst. Hier wirkte offenbar erneut Gregors VII. dezidiert auch Paulus mit einschließender Rekurs auf beide Apostelfürsten nach, wie er sich bei seiner Erneuerung des Banns gegen Heinrich IV. im Jahre 1080 zeigte und in seinen Siegeln sogar durchgehend allgemein sichtbar wurde.<sup>1359</sup>

Walrams zunächst kaiserfreundlicher Kurs entsprach dabei durchaus der Ortstradition. Sein Amtsvorgänger Eberhard (Eppo) gehörte sogar zu den bedeutendsten Beratern Heinrichs IV.<sup>1360</sup> Sein einstiges Eintreten für diesen Kaiser und seine Stellung an dessen Hof vergleicht Walram mit der Gefangenschaft Josephs im Haus des Pharao. Dabei greift er Anselms – vielleicht indirekt auch Herrands – Nennung Neros und Julians auf, um mit Blick auf Heinrich IV. nicht nur Julian als Apostaten zu verurteilen, sondern auch Nero mit passenden Epitheton als der „Unkeuschheit“ zu bezichtigen – wohl eine Anspielung auf den gängigen Inzest- und Simonie-Vorwurf:

*IOSEPH in domo PHARAONIS, ego in palatio HENRICI imperatoris.  
„Neque iniquitas“ „Neque peccatum meum“, si – quod absit – aut quasi  
NERO incestus aut Apostata IULIANUS.“<sup>1361</sup>*

Nun könnte man in Walrams erhaltenem Brief zeittypische Exordialtopik sehen, die als *captatio benevolentiae* dem großen Gelehrten die nötige Bereitwilligkeit entlocken sollte, um eine Antwort auf die persönlichen theologischen Detailfragen zu erhalten. Damit wäre aber nicht erklärt, warum Anselm in seinem ersten Brief einen so scharfen Ton anschlägt: Im Irrealis der Gegenwart

1356 Zur Korrespondenz des hier von Bischof Walram explizit genannten Papstes Paschalis II. mit Anselm von Canterbury im Jahre 1102 s. etwa LEIDINGER, *Der Romzug Heinrichs V.* 1111, S. 91 f.

1357 Vgl. oben Kapitel II. 1d, ferner I.7.

1358 Die entsprechende Papsturkunde bildet ein auffallend späters Zeugnis für die Intervention eines Kaisers, hier Konrads II., in einer Papsturkunde; vgl. oben Anm. 676.

1359 Vgl. oben Anm. 1341 mit Verweis auf Kapitel I.4, I.6 und I.7.

1360 Vgl. oben Anm. 258.

1361 Ebd. S. 237, Z. 19–23.

betont der Doctor Marianus, seinen Adressaten würde er nur dann als besonders befreundeten und ehrwürdigen Bischof grüßen, wenn dieser verständig genug wäre, seine Sympathie „dem Nachfolger des Julius Caesar und Neros und Julians Apostata gegen den Nachfolger und Stellvertreter des Apostels Petrus“ zu entziehen.<sup>1362</sup>

Weiterhin führt der große Gelehrte schon in seinem ersten Brief aus, nur zur Verteidigung der Wahrheit habe er Walram auf dessen Anfrage hin seinen Traktat *De spiritus sancti processione* zukommen lassen:

*Quoniam autem ad defensionem veritatis, quam contra Graecos qui ad vos venerunt quaeritis, secundum posse nulli deesse debemus, opusculum vobis misi, quod De spiritus sancti processione contra illos edidi.*<sup>1363</sup>

Anselm geht es hier offenbar zunächst einmal überhaupt nicht um den Inhalt, den die heutige Überschrift suggeriert: *Epistola de sacrificio azimi et fermentati*.<sup>1364</sup> Statt der Klärung einer im Raum stehenden theologischen Frage steht für ihn zunächst der Protest gegenüber der kirchenpolitischen Haltung Walrams im Vordergrund. Noch vor den zitierten Worten, gleich nach der phraseologischen Grußformel, schreibt er kurz und bündig: *Scienti breviter loquor*.<sup>1365</sup> Der Etymologie des deutschen Wortes „Brief“ entsprechend, konnte er sich hier kürzer fassen als in seinem großen gelehrten Werk. Wenn er aber so formbewusst und stilsicher *brevitas* zeigen wollte, warum verwandte er ausgerechnet bei der Anrede diese Form der *admonitio*?

Möglicherweise hat Anselm und vor ihm schon Herrand mit einem größeren Publikum gerechnet als nur seinem Adressaten Walram. Beide konnten damit rechnen, dass ihre Briefe weitergegeben und kopiert würden und haben vielleicht sogar selbst mehrere Abschriften angefertigt, die sie dann versandten. Damit hätte es sich um zeittypische, frühe Formen des offenen Briefes gehandelt.<sup>1366</sup> Für einige Briefe des Petrus Damiani ist bereits nachgewiesen worden, dass diese an eine größere Öffentlichkeit gerichtet waren.<sup>1367</sup> Abschriften seiner Briefe fertigten sowohl die empfangenden Personen und Institutionen als auch er selbst an: Dieser Reformier führte eine dem Vatikanischen Archiv vergleichbare Abschriftensammlung seiner entsandten Schreiben und ließ diese komplett redaktionell überarbeiten. Das Ergebnis war ein voluminöses Briefkorpus, das in dieser redigierten Fassung über Jahrhunderte rezipiert und kommentiert werden sollte.<sup>1368</sup> Auch wenn Wal-

1362 S. oben Anm. 1353.

1363 Anselm von Canterbury, *Epistola de sacrificio azimi et fermentati*, S. 223, Z. 7–10.

1364 Vgl. ebd. S. 223, Z. 1.

1365 Ebd. S. 223, Z. 4.

1366 Diese Möglichkeit ziehe ich nach einem Vortrag von Christopher Fletcher, Chicago, am 12. Juli 2012 im Göttinger Kolloquium „Themen und Tendenzen der Mittelalterforschung“ (ttm) zum Thema „Die Briefform und subjektive Theologie ca. 1050–1200“ in Betracht, zumal der Vortragende diese Möglichkeit auf meine Anfrage hin in diesem konkreten Fall für sehr wahrscheinlich hält.

1367 Vgl. FREUND, *Offene Briefe*, S. 51 f.

1368 Ebd. S. 51.

ram weniger Gewicht auf die Überlieferung seiner Schriften gelegt zu haben scheint, so wird er bei so herausragenden Gestalten wie Ludwig dem Springer und vor allem Anselm von Canterbury mit einer größeren Rezeption gerechnet haben – sei diese nun gezielt intendiert oder als mögliche Folge in Betracht gezogen worden. Immerhin sind diese Briefe ja, wenn auch mit ihren ganz eigenen, hier nicht näher zu erörternden Überlieferungsproblemen, sogar auf uns gekommen.

Zu beachten ist dabei noch ein weiterer Punkt. In der Forschung wird meist davon ausgegangen, Walram habe nicht nur dem Grafen Ludwig, sondern auch Anselm gegenüber die Initiative ergriffen, sich nach der Begegnung mit den im Zitat genannten griechischen Gästen wegen aufgekommener Fragen an den großen Gelehrten in Canterbury gewandt und darauf den ersten, in Abschrift noch heute vorliegenden Brief Anselms erhalten.<sup>1369</sup> Ein solcher Brief Walrams an Anselm ist aber nicht überliefert. Die durch Anselms Wort *quaeritis* erschließbare Frage des Naumburger Bischofs war mit der Zusendung des Traktats bereits beantwortet. Nun ging es um weitere kurze Erläuterungen, die nach der bereits zugesandten Klärung des Filioque die Azymen betraf. Die Initiative zur Klärung der Frage nach kaiserlicher und päpstlicher Legitimation geht eindeutig auf Anselm zurück – nicht auf Walram. Erst nach deren Klärung nimmt sich der Gelehrte weiterer Fragen an. Auf Walrams einzigen erhaltenen Brief hin nimmt Anselm dann in seiner Erwiderung, der *Epistola de sacramentis ecclesiae*, explizit darauf Bezug: Er freue sich, dass Walram schreibe, eine Wandlung zum Freund und Getreuen Papst Paschalis' II. vollzogen zu haben.<sup>1370</sup> Im Anschluss folgt dann ein Topos der Bescheidenheitserklärung, wie man ihn eigentlich bereits in Anselms erstem Brief hätte erwarten dürfen, wenn Walram zuvor einen vergleichbaren Brief bereits verfasst hätte: Die ihm von Walram angetragene Ehre eines Vergleichs mit der antiken römischen Gottheit Minerva als eines „Berges“ der Weisheit will Anselm erwartungsgemäß nicht gelten lassen, bevor er sich seiner Darstellung selbst zuwendet.<sup>1371</sup>

Auffällig ist auch die Inscriptio *Domino et amico WALERAMNO*<sup>1372</sup>, wohingegen im ersten Brief ein einfacher Name und seine Funktionsbezeichnung stand: *WALERAMNO, Nuemburgensi episcopo*.<sup>1373</sup> Nun erst erscheint es ihm erlaubt, den Bischof als „Heiligkeit“ zu titulieren und freundschaftlich zu grüßen: *ut iam mihi liceat vestram amicabilem salutem salutare sanctitatem*.<sup>1374</sup>

Sollten Anselms Briefe als Mitteilungen an einen größeren Personenkreis verfasst und übermittelt worden sein, so ist davon auch für Walrams Antwort auszugehen. Dieser musste mindestens denselben Adressatenkreis erreichen,

1369 Vgl. Anselm von Canterbury, *Epistola de sacrificio azimi et fermentati*, S. 223–232.

1370 Vgl. Anselm von Canterbury, *Epistola de sacramentis ecclesiae*, S. 239, Z. 5–8.

1371 Vgl. ebd., Z. 8–11.

1372 Vgl. ebd. Z. 2.

1373 Anselm von Canterbury, *Epistola de sacrificio azimi et fermentati*, S. 223, Z. 2 f.

1374 Vgl. Anselm von Canterbury, *Epistola de sacramentis ecclesiae*, S. 239, Z. 7 f. S. hierzu nun ausführlich auch BÖLLING, *Bischöfliche Bildungsideale*, 189–192.

angesichts der Popularität Anselms sicherlich sogar noch übertreffen, um nicht als neopaganer Häretiker dazustehen, der in den Augen Anselms dem Nachfolger unchristlicher Gewaltherrscher huldigte: des noch vorchristlich-paganen Caesar, des Christenverfolgers Nero und des abtrünnigen, wegen seiner Apostasie vom vorher bereits etablierten Christentum besonders verurteilten Julian.<sup>1375</sup>

Vor diesem Hintergrund erhält auch Walrams Berufung auf die Konversion des Apostels Paulus eine besondere Bedeutung: Am Festtag von Pauli Bekehrung, dem 25. Januar, hatte Heinrich IV. Gregor VII. in Canossa gebeten, ihn vom Bann zu lösen, oder dieser ihn – nach neuerer Datierung – anlässlich dieses Hochfestes punktgenau wieder in die Kirche aufgenommen.<sup>1376</sup> War Heinrich selbst und anschließend seine Nachfolger zum erneuten Gegner päpstlicher Positionen geworden, so vollzog Walram im Austausch mit Anselm – und wohl nicht ohne Einfluss zahlreicher ähnlich handelnder Mitbrüder des Reiches – sein eigenes Canossa. Hinzu kommt noch ein weiterer Punkt: Sah sich der Mindener Bischof Egilbert zwischenzeitlich als Stellvertreter Petri,<sup>1377</sup> so nahm nun Walram von Naumburg explizit auf Paulus als den zweiten Heiligen seines Doppelpatroziniums Bezug. Die seinerzeit, im Jahre 1028, noch völlig unproblematische Hinzunahme des Paulus bei der Verlegung des Bistums von Zeitz nach Naumburg mag Walram anfangs ermuntert haben, seinen zunächst kaiserfreundlichen Kurs weniger mit Petrus als mit Paulus zu begründen. Nach der Jahrhundertwende aber strahlte dieses Doppelpatrozinium durch Walrams folgenreiche Entscheidung im Spannungsfeld von Regnum und Sacerdotium in neuem, nunmehr dezidiert papsttreuem Licht. Petrus selbst hingegen beließ der Naumburger Bischof im Unterschied zu seinem Mindener Amtsbruder Egilbert – unausgesprochen – allein dem reformorientierten Papsttum.

---

1375 Vgl. oben Anm. 1353.

1376 Vgl. oben Kapitel I.4, vor allem Anm. 238–269.

1377 Vgl. oben Kapitel II.1b und III.2.



## IV. Nebenpatronate und Heiligenkulte der sächsischen Petrus-Kathedralen

Historiographie, Hagiographie und Liturgie der sächsischen Petrus-Kathedralen lassen weit weniger über die lokale Bedeutung des Apostelfürsten selbst erkennen als über die Rolle der jeweiligen Nebenpatronate. Nicht nur Petrus selbst, sondern auch die Patroninnen und Patrone, die unter seiner Ägide in den Domen verehrt wurden, forderten zur eigenen Positionierung im Spannungsfeld von Regnum und Sacerdotium heraus. Daher sind die historiographischen, hagiographischen und liturgischen Texte zu diesen Heiligen erneut zu betrachten und die bereits gewonnenen Ergebnisse mit Blick auf die Auseinandersetzungen der beiden Sphären zu ergänzen und gesondert auszuwerten. Es stellt sich dabei insbesondere die Frage, ob die Ortsheiligen den Apostelfürsten verdrängten, sich auf gleicher Augenhöhe dazugesellten oder ihn ergänzten. Auch ist zu untersuchen, ob Unterschiede zwischen alten und neuen Heiligen festzustellen sind, insbesondere zwischen den einst zu Lebzeiten in der Ortskirche selbst wirkenden Heiligen, etwa den Bremer Bischöfen, und den postum von außen hinzugekommenen, transferierten, wie Gorgonius in Minden und die beiden gefährten Crispin und Crispinian in Osnabrück. Schließlich ist zu bedenken, welche Rolle persönliche Vorlieben einzelner Bischöfe spielten, etwa die des Naumburger Oberhirten Walram für den von ihm eigens als Pilger aufgesuchten heiligen Leonhard von Noblat.

### 1. Bremen

#### a) Willehad – Ansgar – Rimbart. Missionsbischöfe der Gründerzeit

Petrus blieb offenbar das gesamte Mittelalter hindurch der eigentliche Patron des Bremer Domes.<sup>1378</sup> Gleichwohl bildeten die als Heilige verehrten Bremer Bischöfe eine besondere „einheitsstiftende Klammer“ für die Diözese.<sup>1379</sup> Willehad erreichte als erster Bischof des Bistums im Laufe des 11. Jahrhunderts eine Popularität, die ihn zumindest aus der Perspektive seiner Nachfolger und wohl auch weiter Teile der Bevölkerung als heimlichen Patron der ersten Bistumskirche erscheinen ließ. Dies zeigt sich vor allem in liturgischer und hagiographischer Hinsicht, und zwar am deutlichsten im *Codex Vicelinus*. Die darin überlieferten einschlägigen Antiphonen bilden ein geschlossenes Willehad-Officium,<sup>1380</sup> und die einleitende Übersicht zu den Viten Willehads, Ansgars und Rimbarts hebt

---

1378 S. oben Kapitel II.1a.

1379 Zur einheitsstiftenden Bedeutung heiliger Bischöfe „als einheitsstiftende Klammer“ für die eigene Diözese vgl. FLACHENECKER, Heilige Bischöfe.

1380 Münster, Landesarchiv Nordrhein-Westfalen, Abteilung Westfalen, Msc. I, 228, fol. 21v- 24r. S. dazu ausführlich oben Kapitel III.1a.

Willehad mit dem Epitheton *beatus* (statt *sanctus*) besonders hervor.<sup>1381</sup> Darüber hinaus zeigen die überlieferten Bischofsurkunden, dass Willehad spätestens 1072 als „unser Patron“, also Bistumspatron, gilt und sein Festtag am 8. November wegen seiner allgemeinen Bekanntheit zum wichtigsten Referenztermin wird.<sup>1382</sup> Kein Geringerer als Bischof Adalbert ordnete an, sein Jahresgedächtnis möge am Tag nach dem Festtag St. Willehad erfolgen.<sup>1383</sup> Spätmittelalterliche Bilddarstellungen zeigen, wie Willehad zusammen mit Karl dem Großen den Bremer Dom trägt, etwa ein Relief am ehemaligen Lettner (um 1511–1518),<sup>1384</sup> ein Holzschnitt von etwa 1500<sup>1385</sup> und ein farbiges Wandbild von 1532, das in der Oberen Halle des Bremer Rathauses zu sehen ist.<sup>1386</sup> In diesen Kunstwerken gilt Willehad offenbar als jene Gründergestalt, die bereits die Königs- und Kaiserurkunden des 11. Jahrhunderts mit ihm verbanden.<sup>1387</sup> Auch Adam von Bremen weiß um die Bedeutung des Heiligen Willehad, da dieser am Anfang der Bistumsgeschichte steht.<sup>1388</sup> All seine Information zieht er aber nach eigenen Angaben aus der hagiographischen Literatur: *Haec de vita eius ad sensum excerpta protulimus*.<sup>1389</sup> Seiner historiographischen Darstellungsabsicht entsprechend fügt er noch eine wörtliche Wiedergabe der – gleichwohl gefälschten – Zuweisungsurkunde Karls des Großen an.<sup>1390</sup>

Ansgar vermochte in Bremen selbst diese Popularität nicht zu erreichen. Bis ins 12. Jahrhundert findet er in Urkunden keine Erwähnung, und sein Fest wurde nicht so feierlich wie das des Willehad begangen.<sup>1391</sup> Immerhin erscheint er auf dem zweiten Siegel des Domkapitels von 1244 zusammen mit Willehad als Nebenpatron Petri.<sup>1392</sup> Doch liturgisch hat seine Verehrung nicht dieselbe Bedeutung wie die Willehads erreicht. Erst die spätere, auch frühe Forschungen in Teilen noch prägende Memoria schrieb ihm irrtümlich ein aus dem 11. Jahrhundert stammendes Evangeliar zu und ließ somit zumindest im Nachhinein ein Bemühen um liturgische Aufwertung erkennen (Manchester, John Rylands University Library of Manchester, Lat. MS 87).<sup>1393</sup> Doch allein die hagiographischen und vor allem historiographischen Schriften spiegeln für die Salierzeit

1381 S. dazu oben Kapitel III.1b.

1382 Vgl. oben Kapitel II.1a.

1383 Ebd.

1384 Vgl. etwa DIETSCH, Der Dom St. Petri zu Bremen, Abb. S. 193.

1385 Vgl. die Abb. ebd. S. 153 („Westfront um 1500“)

1386 Vgl. das Umschlagbild des Bandes Der Bremer Dom, hg. von LÖHR.

1387 Vgl. Bremisches Urkundenbuch, Bd. 1, ebd. Nr. 28 (S. 30–32) und oben Kapitel I.2a.

1388 Adam von Bremen, Vorrede, MGH SS rer. Germ. 2, S. 3.

1389 Adam von Bremen, I, 11 (S. 176), MGH SS rer. Germ. 2, S. 13.

1390 MGH D KdGr 245; S. 333–336; FStG 11, S. 177 Anm. 67. MGH SS rer. Germ. 2, S. 14–17.

1391 So bereits SCHMIDT, Skandinaviern im Selbstverständnis der Bremer Kirche, S. 59: „Die Bremer Kirche war immer noch, auch im 11. Jahrhundert, eher die Kirche des heiligen Willehad als des heiligen Ansgar – stolz gewiß auf ihren erzbischöflichen Rang, aber doch nur bedingt bereit und fähig, ihre Anerkennung in Skandinavien und das Bemühen darum als existenzielle Notwendigkeit zu verstehen.“

1392 Vgl. LÖHR (Hg.), Der Bremer Dom, Katalog, S. 134, Nr. 39 von 1244 mit den Nebenpatronen und Nr. 40f. von 1272 und 1521 mit Maria.

1393 Vgl. oben Anm. 754 und 760–766, Kapitel III.1a.



seine Wahrnehmung als angeblicher „Missionar des Nordens“ wider.<sup>1394</sup> Seine Vita spricht ausführlich von seinen Verdiensten um die Mission und um die Kirche Bremens und Hamburgs, als deren neu ernannter Erzbischof er sogar mit der päpstlichen Vollmacht eines Legaten aufwarten kann – einer angeblich durch den Papst von Petrus selbst verliehenen Vollmacht, die Hinzufügungen des 11. Jahrhunderts zufolge sogar auf seine Nachfolger übergehen sollte.<sup>1395</sup>

Letztlich ist aber die große Verbreitung der Willehad-Vita und die große Verehrung, die diesem Heiligen immer mehr zukommen sollte, Ansgars eigentliches Verdienst gewesen. Statt seiner fragwürdigen Bedeutung als Missionar der skandinavischen Länder sollte daher seinen Unternehmungen in der Binnenmission mehr Aufmerksamkeit zuteil werden. Für den Historiographen Adam steht außer Frage, dass Ansgar der Autor der Vita Willehadi und nicht allein der sich daran anschließenden Mirakel ist, wie von der neueren Forschung vermutet.<sup>1396</sup> Wie gezeigt, gibt es tatsächlich Anhaltspunkte, dass die ältere Auffassung einer Autorschaft Ansgars für das komplette Konvolut in Frage kommt.<sup>1397</sup> Ansgar selbst scheint es – abgesehen von seinen frühen missionarischen Unternehmungen – als Bischof viel mehr um die eigene, Bremer und Hamburger Kirche als um die des Nordens gegangen zu sein.

Ansgars eigene Lebensbeschreibung verdankt sich wiederum Rimberts Engagement, der gegenüber Willehad und Ansgar als Nebenpatron ganz zurücktritt und auf keinem einzigen offiziellen Bremer Dokument erscheint. Seine Memoria zielt wohl weniger auf die in seiner eigenen Vita dargelegten Verdienste als auf seine Abfassung der Lebensbeschreibung Ansgars. Rimberts durch Urkundenfälschungen gestützte Behauptung, Ansgar sei bereits ab dem Jahre 831 Erzbischof der von Papst Nikolaus I. dann 864 gesetzeskräftig vereinten Kirche von Hamburg-Bremen gewesen, diente der Aufwertung Bremens gegenüber Hamburg – und somit der Stellung Ansgars wie auch der eigenen als Bischof von Bremen.<sup>1398</sup> Erst Adams Darstellung macht aus der Binnen- eine Außenmission.<sup>1399</sup> Wie bei Willehad griff er auf die Vita zurück,<sup>1400</sup> erweiterte sie aber um Vorstellungen, die zum späteren vermeintlichen Plan Adalberts passten, ein nordisches Patriarchat mit Sitz in Bremen zu etablieren.<sup>1401</sup>

---

1394 S. dazu nun mit äußerst kritischer Haltung gegenüber einer angeblich zentralen Bedeutung Ansgars für die Mission in Nordeuropa, allerdings weithin ohne Berücksichtigung der neueren Hagiographie-Forschung, KLAPHECK, *Der heilige Ansgar, pass.*, resümierend S. 183–185.

1395 Vgl. oben Kapitel III.1b und c.

1396 Adam von Bremen, I, 13 (FStG 11, S. 183 Anm. 83; MGH SS rer. Germ. 2, S. 17).

1397 Vgl. oben Kapitel III.1b.

1398 Vgl. KNIBBS, *Ansgar, Rimbart and the Forged Foundations of Hamburg-Bremen*, S. 137–207, zusammenfassend S. 211; und ausführlich oben Kapitel III.1b.

1399 Vgl. Adam von Bremen, I, 14; MGH SS rer. Germ. 2, S. 17–20.

1400 Vgl. Adam von Bremen, I, 15: *A quo tempore incipiunt Gesta sancti Anscarii*, ebd. S. 20. S. auch I, 24 pass. mit expliziten Bezügen.

1401 Zum angeblichen Patriarchatsplan s. bereits DAHLMANN, MGH SS 2, S. 683f. und einleitend 378f. sowie widerlegend FUHRMANN, *Provincia constat duodecim episcopatus*, S. 391–404; und ausführlich oben Kapitel III.1b.

Ansgar mag als Bremer Heiliger noch im 11. Jahrhundert eine geringere Bedeutung gehabt haben als Willehad, da er zur bloßen „Symbolfigur“ der Nordmission in der Darstellung Adams von Bremen wurde.<sup>1402</sup> Doch offensichtlich hatte er selbst das Fundament für eine solche Sichtweise gelegt, indem er Willehad zum zentralen Heiligen Bremens machte. Dem Verdienst Rimberts als Hagiograph und Adams als Historiograph wiederum ist es zu verdanken, dass der eigentlich um sein Bistum besorgte Ansgar im Interesse Rimberts wie auch Adams als „Missionar des Nordens“ erschien, da dies der Institution der Bremer Kirche wie auch den diese vertretenden Amtspersonen von Bischof und späterem Domscholaster zugute kam.

## b) Kosmas und Damian. Römische Kosmopoliten der neuen Metropole

Unter dem Namen Kosmas und Damian sind in den Kirchen des Ostens, vor allem in Byzanz, drei verschiedene Personenpaare bekannt: eines aus Asien, ein weiteres aus Rom und schließlich eines aus Arabien, späteren Quellen zufolge aus Kyrrhos in Syrien.<sup>1403</sup> Nur letztere werden auch im Westen verehrt.<sup>1404</sup> Im früh- und hochmittelalterlichen Sachsen sind diese vor allem als die Patrone des Frauenstifts Essen bekannt.<sup>1405</sup> Bei dessen Gründung soll Bischof Altfred einen Teil ihrer Reliquien in dieses Stift gegeben haben, nachdem bereits Ebo seine Kathedrale in Hildesheim entsprechend bedacht hatte.<sup>1406</sup> Mit Bremen werden die Heiligen hingegen erst aufgrund der angeblichen Wiederauffindung ihrer Reliquien von 1334 im Bremer Dom durch Erzbischof Burchard Grelle († 1344) in Verbindung gebracht.<sup>1407</sup> Erworben hatte man die Reliquien der spätmittelalterlichen *inventio* zufolge bereits in der Amtszeit Bischof Adaldags († 988), eine von der modernen Forschung für mehr als fragwürdig gehaltene Darstellung.<sup>1408</sup> Allerdings geht die Behauptung, Bischof Adaldag habe entsprechende Reliquien erworben, bereits auf ein um 1100 verfasstes Interpolament zu Adams *Gesta Hammaburgensis ecclesiae Pontificum* zurück.<sup>1409</sup>

1402 Vgl. SCHMIDT, Skandinavien im Selbstverständnis der Bremer Kirche, S. 59.

1403 DEUBNER, Kosmas und Damian, S. 38, der hier von Asien, Rom und Arabien spricht, da diese Herkunftsbezeichnungen – mit Ausnahme des römischen Textes in den ältesten Quellen begegnen; vgl. ebd. S. 38–40; s. auch ARTELT, Art. Kosmas und Damian, Sp. 344.

1404 Vgl. WITTMANN, Kosmas und Damian, S. 54–58; ARTELT, Art. Kosmas und Damian, Sp. 344.

1405 S. dazu FALK (Hg.), Gold vor Schwarz; darin v. a. DIES., Kat.Nr. 8, S. 68f., als Reliquie verehrtes „Richtschwert“, mit dem laut spätmittelalterlicher Tradition Kosmas und Damian enthauptet worden sein sollen.

1406 RÖCKELEIN, Altfred. Die ältere These, Altfred habe einen Teil der Reliquien nach Hildesheim und einen anderen nach Essen gegeben, kann damit als widerlegt gelten.

1407 LÖHR (Hg.), Der Bremer Dom, Katalog, S. 178–182, Nr. 68. KLOFT, Reliquien und Volksfrömmigkeit, und zuletzt zusammenfassend DERS., Reliquienkult und spätmittelalterliche Frömmigkeit, S. 47.

1408 Ebd. S. 178.

1409 Vgl. Adam von Bremen, II, 13; in FStG 11, S. 244f., Anmerkung A zum Zusatz der Handschriftengruppen B und C, dazu einleitend TRILLMICH ebd. S. 153–155. S. dazu bereits KLOFT, Reliquien und Volksfrömmigkeit, S. 29 mit Anm. 52.

Schon um diese Zeit erfreuten sich Kosmas und Damian in Ost und West großer Beliebtheit. Dies zeigt sich in einem besonderen, von der jüngeren Forschung bisher völlig unbeachteten Punkt: Kosmas und Damian gehören zu den wenigen Märtyrern, deren Gedächtnis um ihrer Verdienste willen in jeder einzelnen mittelalterlichen Messe des römischen Ritus begangen wurde, und dies im zentralen, bereits im vierten Jahrhundert in seine dauerhafte Form gegossenen Teil der Eucharistiefeyer: Im Canon missae beschließen sie seither regelmäßig, kurz bevor die Konsekrationsworte die Gaben von Brot und Wein in Leib und Blut Jesu Christi wandeln, den Reigen der hochkarätigen Heiligen, der ausschließlich aus den Aposteln, frühen Päpsten und bedeutendsten Märtyrern besteht:

*Communicantes et memoriam venerantes, in primis gloriosae semper Virginis Mariae, Genitricis Dei et Domini nostri Jesu Christi: sed et beatorum Apostolorum ac Martyrum tuorum, Petri et Pauli, Andreae, Jacobi, Joannis, Thomae, Jacobi, Philippi, Bartholomaei, Matthaei, Simonis et Thaddaei: Lini, Cleti, Clementis, Xysti, Cornelii, Cypriani, Laurentii, Chrysogoni, Joannis et Pauli, Cosmae et Damiani: et omnium Sanctorum tuorum, quorum meritis precibusque concedas, ut in omnibus protectionis tuae muniamur auxilio.*<sup>1410</sup>

Die Worte *et memoriam venerantes, in primis gloriosae semper Virginis Mariae, Genitricis Dei et Domini nostri* konnten je nach Festanlass abweichen, nicht aber die Erwähnung der beiden Heiligen. Sie bilden den krönenden Schlusspunkt der römischen Märtyrer. Erst im 10. bis 11. Jahrhundert scheinen sie auch in ostkirchlichen Riten eine Rolle gespielt zu haben, wie ihre Darstellung mit Deesis auf byzantinischen Elfenbeintriptychen vermuten lässt, die „als byzantinische Kanontafeln angesehen werden müssen“.<sup>1411</sup> Der römische Bezug der Märtyrerliste zeigt sich auch darin, dass man den ersten hier überhaupt in Frage kommenden Heiligen, den Protomärtyrer Stephanus, der an entsprechender Stelle in griechischen und syrischen Hochgebeten erscheint,<sup>1412</sup> im römischen *Communicantes*-Gebet vergebens sucht. Im römischen Canon missae folgt

1410 JUNGSMANN, *Missarum Sollemnia*, Bd. 2, widmet dem Kanon-Abschnitt „Communicantes“ ein ganzes Kapitel, (9, S. 213–225), erwähnt Kosmas und Damian aber nur beiläufig (in der Auflistung S. 217, im Kanon-Zitat S. 218 Anm. 20 und auf S. 220), und BAUMSTARK, *Das Communicantes*, S. 5–33, lässt sie völlig unberücksichtigt. Allein EBNER, *Quellen und Forschungen*, S. 74 und 406 sowie 408, weist darauf hin, aufgegriffen von SCHREIBER, *Orient*, S. 72 und (ohne Seitenangaben) von WITTMANN, *Kosmas und Damian*, S. 54 mit Anm. 2 sowie Ertelt, *Art. Kosmas und Damian*, S. 344. Ebner betont vor allem das hohe Alter der Einfügung, da er immerhin die Aufnahme von Johannes und Paulus im vierten Jahrhundert nachweisen kann und für die folgenden Jahrhunderte keine Änderungen, nur Ergänzungen feststellen konnte, so dass auch die Nennungen von Kosmas und Damian auf das vierte Jahrhundert zurückzugehen scheint; anders implizit JUNGSMANN, *Missarum Sollemnia*, Bd. 2, S. 218 mit Anm. 21, der bis ins 5. Jahrhundert nur „Petrus und Paulus, Xystus und Laurentius, Cornelius und Cyprian“ gelten lassen will. SCHREIBER betont die Ausbreitung des Kultes aufgrund der Erwähnung im Messkanon. S. ebenso bereits DEUBNER, *Kosmas und Damian*, S. 76 mit Verweis auf die *Acta Sanctorum* in Anm. 3.

1411 ARTELT, *Art. Kosmas und Damian*, Sp. 347 f.

1412 Vgl. die Auflistung in den Quellen bei BAUMSTARK, *Das Communicantes*, S. 17. Stephanus folgt gleich nach dem Apostelkatalog.

Stephanus, einst unter der Aufsicht des später Paulus genannten Saulus gesteinigt,<sup>1413</sup> erst im Gebet *Nobis quoque peccatoribus*, also nach den Wandlungsworten. Hier wird er dann selbstverständlich als erster, gesteinigter Märtyrer genannt, gleich nach dem enthaupteten Johannes dem Täufer als dem Prototyp des – etwa auch in den Makkabäerbrüdern aufstrahlenden – „Gerechten des Alten Bundes“.<sup>1414</sup> Im Kanonabschnitt *Communicantes* steht hingegen der Apostel- und Rombezug im Vordergrund, gleich nach der Gottesmutter angeführt von Petrus und Paulus.<sup>1415</sup>

Rom gilt auch den Historiographen des Hochmittelalters als der Herkunftsort der Reliquien von Kosmas und Damian. Schon der Darstellung Adams von Bremen zufolge soll Bischof Adaldag tatsächlich zahlreiche Reliquien aus Rom in sein Bistum an der Wesermündung transferiert haben. Adam belässt es aber bei einem allgemeinen Hinweis auf *reliquias sanctorum martyrum* und legt den Akzent auf die zu betreuenden Pfarreien und Klöster: Hatten seine Vorgänger bereits fünf Klöster gestiftet, so fügte er noch zwei weitere hinzu: zum einen das Frauenstift Heeslingen, das durch die Jungfrau Wendelgard und ihren Vater Haldo bereits ausgestattet und dem heiligen Veit geweiht worden war, zum anderen das Männerkloster Reepsholt in Friesland, dessen Grund die Frauen Reingerd und Wendila bereitstellten. In dieser Abtei soll Bischof Adaldag Reliquien des heiligen Mauritius niedergelegt haben. Zu denen des heiligen Veit schweigt der Chronist hingegen. Adams Schlussformulierung zu den Reliquien forderte Ergänzungen geradezu heraus: *et alia alibi*.<sup>1416</sup> Der Interpolator des späten 11. Jahrhunderts wusste sie zu liefern:

*ubi reliquias sanctorum locavit. hae sunt reliquiae sanctorum, quas dominus Adaldagus ab Ytalia portavit: corpora Quiriaci et Cesarii, item Victoris et Coronae, Felicis et Feliciani, Cosmae et Damiani.*<sup>1417</sup>

Dieser Einschub wirft zwei Fragen auf: Woher stammen diese neuen Namen, die Adam von Bremen noch keines Wortes wert erschienen? Und wie waren aus Reliquien, *reliquiae*, die auch in einzelnen Partikeln bestehen konnten, ganze Gebeine, *corpora*, geworden?

Betrachtet man die Liste näher, so fällt auf, dass Kosmas und Damian nicht am Anfang stehen und in ihrer herausragenden Bedeutung nicht erfasst werden – sie „sind in der Aufzählung nur ein Heiligenpaar unter anderen“.<sup>1418</sup> Gerade diese Bildung von Zweiergruppen lässt aber aufmerken. Quiriacus und Cae-

1413 Vgl. Apostelgeschichte 7, 54–60, zu Saulus (später Paulus) Vers 58; hierzu allgemein BLÜMER, Zur Überlieferung der Apostelgeschichte.

1414 S dazu JUNGMANN, *Missarum Sollemnia*, Bd. 2, S. 309–322 (Kapitel 17. Nobis quoque). Die Abfolge entspricht hier dem *Communicantes*-Teil griechischer und syrischer Anaphorai; vgl. die oben in Anm. 1412 erwähnte Abfolge, wie sie BAUMSTARK, *Das Communicantes*, S. 17, wiedergibt.

1415 S. dazu bereits, wengleich ohne weitere Erläuterungen zu Kosmas und Damian, LIETZMANN, *Petrus und Paulus in Rom*, S. 83 f.

1416 Vgl. Adam von Bremen, II, 13; s. auch die Ausführungen zum Romaufenthalt und dortigen Reliquienerwerb in Kapitel II, 11.

1417 Adam von Bremen, II, 13; in FStG 11, S. 244, Anmerkung A.

1418 KLOFF, *Reliquien und Volksfrömmigkeit*, S. 30.

sarius, Victor und Corona, Felix und Felicianus haben abgesehen von ihrer ehrwürdig-altkirchlichen Abkunft herzlich wenig miteinander gemein – nur den Klang ihres Namens. Sie sollten daher in Bremen, Felicianus auch in Minden, jeweils ein recht eigenwilliges Nachleben erfahren.<sup>1419</sup> Nicht der Inhalt war hier entscheidend, sondern die Form: Die Verbindung von jeweils zwei Namen scheint ihren Ursprung in einer liturgischen Vorlage gehabt zu haben, der Heiligenlistung im *Communicantes* des Canon Missae. In allen Messen des römischen Ritus, also dem weitaus überwiegenden Teil der im Westen gehaltenen Eucharistiefiern, wurden stets zwei zusammengehörige Heilige gemeinsam genannt: die Apostelfürsten Petrus und Paulus, die römischen Märtyrer Johannes und Paulus, schließlich auch die nach Rom transferierten Heiligen Kosmas und Damian. Möglicherweise wurden auch die anderen, nicht durch das Wort *et* verbundenen Apostel und Märtyrer als Zweiergruppen aufgefasst, vor allem die kurz vor Kosmas und Damian genannten Cornelius und Cyprian sowie Laurentius und Chrysogonus.<sup>1420</sup> Nördlich der Alpen aber, in der gallofränkischen Kirche, kamen seit dem Frühmittelalter – im Unterschied zum konservativen Rom – jeweils Paare hinzu, die nichts miteinander zu tun hatten: zunächst Hilarius und Martin, später auch Augustinus und Gregor sowie Hieronymus und Benedikt, und zwar im Schnitt in Dreiviertel aller in Frage kommenden Handschriften.<sup>1421</sup> In zahlreichen Diözesen fügte man dann die eigenen Patrone hinzu, fast immer in den etablierten Zweiergruppen: etwa Donatus und Hilarius, Laurentius und Pergentinus in Arezzo, Faustinus und Jovita in Brescia, Silvester und Geminianus in Modena, Hermagoras und Fortunatus im Patriarchat Aquileia, Lambertus und Foillan in Lüttich sowie Savinianus und Potentianus in Sens.<sup>1422</sup> Es deutet daher alles darauf hin, dass auch die Bremer Reihung

1419 Vgl. dazu unten Kapitel IV.1c. Zur Bedeutung des Felicianus in Minden vgl. unten Kapitel IV.2c.

1420 So jedenfalls fasst es EBNER, Quellen und Forschungen, S. 406 auf. Explizit nennt er die asyndetisch aufgelisteten Märtyrer Cornelius und Cyprianus sowie Laurentius und Chrysogonus, behauptet dies aber auch für die Apostel, also in der Reihung Andreas und Jakobus, Johannes und Thomas, Jakobus und Philippus, Bartholomäus und Matthäus sowie Simon und Thaddäus, was (wie der Autor selbst durch seine Gewichtung indirekt einräumt) weit weniger überzeugt, weil Jakobus und Johannes zusammengehören, ebenso oftmals Philippus und Bartholomäus – erst bei Simon und (Judas) Thaddäus, den Geburtsheiligen Heinrichs III. und Patronen seiner Pfalz in Goslar, passt diese Reihung wieder. Zu den Erweiterungen allgemein, jedoch ohne Erwähnung der charakteristischen Zweiergruppen, äußert sich JUNGSMANN, Missarum Sollemnia, Bd. 2, S. 221 mit Anm. 31f.

1421 Vgl. EBNER, Quellen und Forschungen, S. 406–408. In einem nordwestdeutschen Sakramentar aus dem 3. Drittel des 10. Jahrhunderts erscheint nach den oben erwähnten, hier allerdings ohne das Wort *et* nacheinander aufgelisteten Heiligen Hilarius, Martin, Gregor und Benedikt (ohne Augustinus und Hieronymus) der heilige Liborius: München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 10077, fol. 13f; vgl. VRY, Liborius, S. 162, Abb.

1422 EBNER, Quellen und Forschungen, S. 408f. mit Anm. 7 und 1–6. Eine bildliche Darstellung von Wirken, Folter und Martyrium durch Enthauptung des Hermagoras und seines Diakons Fortunatus findet sich im Baptisterium der Kathedrale von Udine (1334–1350); vgl. etwa CASADIO, L'arca del Beato Bertrando, S. 25 mit Abb. 1f. (Segnung und Martyrium beider Heiligen) und LAUREATI, Lettura fotografica, S. 32–37 (kompletter Zyklus). Der Band enthält weitere Aufsätze zur Restaurierung, 3D-Scan und Farbanalysen. In salischer Zeit etablierte sich der Patriarch von Aquileia zum zentralen Herrscher des Friauls; s. dazu MENIS, Storia di Friuli, S. 186–196.

*Quiriaci et Cesarii, item Victoris et Coronae, Felicis et Feliciani, Cosmae et Damiani* auf die liturgische Praxis zurückzuführen oder zumindest von deren Formen inspiriert worden ist. Hier wurde also entweder eine bereits vorliegende erweiternde Glosse des Bremer Missale in den historiographischen Text in ähnlicher Weise integriert wie an anderer Stelle desselben Werks das besagte historiographische Scholion aus dem hagiographischen Interpolament der Vita Ansgars. Oder aber der Interpolator handelte eigenmächtig nach formal-ästhetischen Prinzipien der Liturgie, indem er die historiographischen Worte *et alia alibi* analog zu dem liturgischen Ausdruck *et omnium Sanctorum tuorum*, der die Hinzufügungen inhaltlich bereits mit einschloss, mit konkreten Beispielen füllte. Für die zweite Variante scheint zu sprechen, dass es sich bei Corona um eine weibliche Heilige handelt, was im Messkanon gemeinhin erst im Abschnitt *Nobis quoque peccatoribus* vorgesehen ist.<sup>1423</sup> Doch Corona wird nicht als einzelne Frau aufgelistet, sondern in Verbindung mit Victor, der den ältesten Quellen nach mit ihr zusammen verurteilt wurde, anschließend ebenfalls das Martyrium erlitt und legendärer Überlieferung nach sogar mit ihr verheiratet gewesen sein soll.<sup>1424</sup> Als Paar passten die beiden besser zu den Zweiergruppen. Diese formale Übereinstimmung spricht für eine inhaltliche Ausnahme und damit für die erste Variante – dafür, dass die genannten Heiligen tatsächlich allesamt in der Liturgie kommemoriert wurden. Dies würde auch erklären, warum sämtliche Namen im Genitiv erscheinen und weshalb Kosmas und Damian so spät in Erscheinung treten. Der Interpolator hätte demnach zunächst in wortgetreuer Übernahme einschließlich der grammatikalischen Flexionsformen die Hinzufügungen aufgelistet: *Quiriaci et Cesarii, item Victoris et Coronae, Felicis et Feliciani*. Erst danach hätte er das eigentliche Referenzpaar der Erweiterung, Kosmas und Damian, erwähnt. Dies mag daher rühren, dass die Hinzufügungen im Messbuch nicht hinter die Arzt- und Apothekerheiligen, sondern vor diese gesetzt worden waren. Aus anderen Messbüchern ist bekannt, dass die hinzugefügten Heiligen nicht nur nach, sondern auch vor den bereits etablierten, durch den feststehenden Ritus geschützten *martyres* und *confessores* kommemoriert werden konnten: Ein Blutzeuge war noch vor einem bloßen Bekenner zu nennen, so etwa auch im Bremer Sakramentar („Sacramentario Fuldense“, ms. 1) der Biblioteca Capitolare in Udine.<sup>1425</sup> Wohl deshalb erscheinen auch in einer heute in der Erzbischöflichen Bibliothek von Udine verwahrten Handschrift (cod. 76) die hinzugefügten Heiligen Felix und Fortunatus (*Felicis et Fortunati*) noch vor Kosmas und Damian.<sup>1426</sup>

---

1423 Vgl. dazu unten Anm. 1496.

1424 Vgl. WIMMER/MELZER, Lexikon, S. 200 (Lit.).

1425 Vgl. EBNER, Quellen und Forschungen, S. 258 („Bonifatii“), wobei dieser Heilige auch im Libera erscheint („nec non et beato Bonifatio martyre tuo atque pontifice“, ebd.) und S. 408 mit Anm. 3 f. (wobei hier der Inhalt von Anm. 4 versehentlich in Anm. 3 zu Lasten der dort offenbar getilgten originalen Nachweise doppelt erscheint).

1426 Vgl. Biblioteca Arcivescovile di Udine (BAU), ms. 76, fol. 3r. Für die Zusendung einer entsprechenden Ablichtung sei auch an dieser Stelle der Bibliothekarin Katja Piazza, Udine, vielmals gedankt. S. auch EBNER, Quellen und Forschungen, S. 269, und zuletzt SCALON, La Biblioteca Arcivescovile, S. 142 f. (Lit.). Zu Fortunatus als regionaltypischem Heiligem s. auch oben Anm. 1422.

Wahrscheinlich wurde der Abschluss der langen Liste auch in Bremen so sehr mit Kosmas und Damian verbunden, dass man nicht nur die anderen Märtyrer vor ihren Namen integrierte, sondern auch sie selbst als letzte Ergänzung wahrnahm. In dieser Form wäre dann der liturgische Einschub in die Historiographie übernommen worden. Nicht auszuschließen ist dabei, dass Kosmas und Damian zunächst überhaupt nicht zu den Bremer Heiligen zu rechnen waren, sondern nur aufgrund ihrer Stellung im Hochgebet hinzugenommen wurden. Demnach hätte die Domkirche ausschließlich von Quiriacus, Caesarius, Victor, Corona, Felix und Felicianus Reliquien besessen, die von Kosmas und Damian hingegen lediglich aufgrund des liturgisch bedingten Interpolaments aus dem späten 11. Jahrhundert postuliert und schließlich erst in der *inventio* des 14. Jahrhunderts tatsächlich – für sich – ‚entdeckt‘. Vielleicht lagen aber nicht einmal von den anderen Heiligen Reliquien vor. Zwar lassen sich einige Namen mit Rom in Verbindung bringen,<sup>1427</sup> doch mehr noch deuten sie nach Norditalien. Sie könnten aus einem jener Messbücher stammen, das Bremen im 11. Jahrhundert aus Norditalien erwarb. Leider ist aus Bremen selbst kein entsprechendes Missale überliefert. Im zeitgenössischen „Missale Hamaburgense“, das immerhin zur selben Diözese gehörte, findet sich im *Communicantes*-Abschnitt keine Erweiterung.<sup>1428</sup> Das zweite erwähnte, aus Bremen selbst erhaltene Buch für die Messliturgie, die besagte heute in Udine verwahrte Prachthandschrift, weist im *Communicantes* lediglich Dionysius (*Dyonisii*), Bonifatius, Martin, Augustinus, Gregor, Hieronymus und Benedikt auf.<sup>1429</sup> Es gab folglich wohl eine Randnotiz oder integrierte Glosse in einem bisher unberücksichtigten, möglicherweise verschollenen Missale selbst oder – mit ungleich geringerer Überlieferungschance – in eigens aufgestellten, erweiternden Kanontafeln, wie sie im Westen regelmäßig benutzt wurden und für Kosmas und Damian auch in der Ostkirche begegnen.<sup>1430</sup> Nicht die Reliquien wären also transferiert worden, sondern das Buch oder die Tafeln einer spezifischen Messliturgie. Da die in Norditalien commemorierten Heiligen nun auch in Schriftform nach Bremen kamen, musste deren dortige Anwesenheit in ihren Reliquien nachträglich postuliert werden. Seit dem 14. Jahrhundert glaubte man dann tatsächlich auch die Heiltümer selbst gefunden zu haben. Von der Schrift zur Materialität waren zwei Jahrhunderte ins Land gegangen.

Dies mag auch erklären, warum für Kosmas und Damian ebenso wie für die anderen von Adaldag angeblich erworbenen, vermeintlich ganzen Leiber eine Form der *amplificatio* vorliegt.<sup>1431</sup> Für Kosmas und Damian ist die übersteigerte Aufwertung der Quantität ihrer in Bremen verwahrten Reliquien aus gleich

1427 So KLOFT, Reliquien und Volksfrömmigkeit, S. 30 f.

1428 Vgl. Rom, Biblioteca Vallicelliana, Ms. B 141, fol. 33r/v. Auf fol. 27v-28r findet sich jedoch in margine, am oberen Rand, über die Falz geschrieben eine Auflistung regionaler Heiliger, darunter etwa Arnulf, Gertrud, Christian und Gerhard (*gerart*). Zu diesem Missale s. oben Kapitel III.1a.

1429 Vgl. EBNER, Quellen und Forschungen, S. 258. Zu dieser Handschrift (Udine, Biblioteca capitulare, ms. 1, laut zitierter Literatur „cod. 76, V“) insgesamt s. oben Kapitel III.1a, Anm. 774.

1430 Vgl. oben Anm. 1411.

1431 Vgl. KLOFT, Reliquien und Volksfrömmigkeit, S. 30 f.

mehreren Gründen anzunehmen: In der römischen Kirche am Forum hatte man ganz offensichtlich Reliquien zurückbehalten, da der Kult dort mit der angeblichen, anscheinend nur aufgrund des Interpolaments erschlossenen Translation keineswegs erlosch, und Ebo hatte bereits zuvor Reliquien für Hildesheim, Altfrid von dort aus dann für Essen erworben.<sup>1432</sup> Darüber hinaus gab es noch einen weiteren Konkurrenten: das Domstift Bamberg. In dem dortigen 1014 geweihten Hauptaltar werden Reliquien des Kosmas und das Haupt des Damian genannt.<sup>1433</sup> Gerade die beiden Schädel der Heiligen spielen in den spätmittelalterlichen Heiltumsweisungen des 15. Jahrhunderts nach dem Zeugnis des Johann Hemeling von 1415/20 eine entscheidende Rolle, wurden aber bei der Öffnung ihres prächtigen, zur Zeit Hemelings angefertigten spätmittelalterlichen Schreins im Jahre 1648 nicht mehr vorgefunden.<sup>1434</sup> Hier scheint zunächst denkbar, dass Haupt und Glieder im Bremer Dom getrennt verwahrt wurden, wie es etwa für die Gebeine Karls des Großen im Aachener Dom belegt ist.<sup>1435</sup> Allerdings weist der spätmittelalterliche Schrein selbst ein exakt passendes Kopfreliquiar im Innern auf.<sup>1436</sup> Nicht ausgeschlossen ist auch, dass die Schädel bereits 1645 durch den Jesuiten Johannes Zweenbrüggen erworben wurden.<sup>1437</sup> Das eigentliche Problem dürfte woanders liegen: In Bamberg war man sich bereits 1015 um die besondere römisch-rechtliche Bedeutung des Hauptes bewusst. Aus eben diesem Grunde erwarben wenig später Münster und Minden offenbar Kopfreliquien der Apostelfürsten Petrus und Paulus aus der Kapelle *Sancta Sanctorum* und Osnabrück unter Benno II. schließlich die Schädelkalotten Crispins und Crispinians.<sup>1438</sup> Die Schädelreliquie des heiligen Bartholomäus im Frankfurter Dom stammt frühestens von 1166 und wird erst 1215 urkundlich bezeugt.<sup>1439</sup> In Bremen beanspruchte man stattdessen um 1420 seinerseits das gesamte *caput beati Bartholomaei*.<sup>1440</sup>

Doppelte und mehrfache Nachweise riefen bereits bei hochmittelalterlichen Zeitgenossen kritische Reaktionen hervor. So schreibt Guibert de Nogent, in Form einer rhetorischen Frage, nichts sei lächerlicher, als davon auszugehen, ein Heiliger habe zwei Köpfe, etwa Johannes der Täufer einen in Konstantinopel und einen im Kloster von Saint-Jean-d'Angely:

---

1432 KLOFT, Reliquien und Volksfrömmigkeit, S. 53, der in Anm. 53 jedoch mit Verweis auf KRAUTHHEIMER, *Corpus Basilicarum*, Bd. 1, S. 139, darauf aufmerksam macht, dass eine „riscoverta“ im Jahre 1582 immerhin auf eine gewisse Unterbrechung des Kults schließen lässt. Zu Altfrid s. v. a. RÖCKELEIN, Altfrid.

1433 MGH SS 17, S. 635; KLOFT, Reliquien und Volksfrömmigkeit, S. 32 mit Anm. 62.

1434 Vgl. bereits KLOFT, Reliquien und Volksfrömmigkeit, S. 58 mit Anm. 109 (Lit.)

1435 KLOFT, Reliquien und Volksfrömmigkeit, S. 58 mit Verweis auf GRIMME (Hg.), *Der Aachener Domschatz*, S. 44 und 69.

1436 Vgl. die Abbildung bei DIETSCH, *Der Dom St. Petri zu Bremen*, S. 166.

1437 Vgl. dazu – leider ohne nähere Angaben – TACKE, *Erbauliches*, S. 45 f. (dazu Abb. ebd. S. 36 f.); zum weiteren Verbleib in der Bremer St.-Johannis-Kirche, wo sie wegen ihrer zweifelhaften Authentizität 1994 eingemauert wurden, s. ebd. S. 46 f.

1438 Vgl. oben Kapitel I.2, II. 1b und c sowie III.2 a und III.3b.

1439 KRÜGER, *Die Verehrung des heiligen Bartholomäus*.

1440 Vgl. Johann Hemeling, *Diplomatarium* (ed. KLINK), HAB, Cod. Guelf. 142 Gud. lat., fol. 7b (S. 65).



*Verbi gratia, caput Baptistae dominici cum Constantinopolitani habere se dicant, Angerienses monachi idem se habere testantur. Quid ergo magis ridiculum super tanto homine predicetur quam si biceps esse ab utrisque dicatur?*<sup>1441</sup>

Wie aber war eine solche Dopplung in Bremen und Bamberg überhaupt möglich? Offenbar hielt man in Bremen einzelne Partikel für Schädelteile der laut arabischer Legende – wie Paulus und Johannes – enthaupteten Heiligen Kosmas und Damian und barg diese in ähnlicher Weise in einem Schrein, wie dies bereits im 11. Jahrhundert für die offensichtlichen Kopfreliquien des Petrus in Minden der Fall gewesen war. Die Bamberger Altarweihe notiz war zu diesem Zeitpunkt sicherlich nicht im allgemeinen Bewusstsein der Bremer – und selbst wenn, so musste dies kein zwangsläufiges Ausschlusskriterium sein. Zum einen hätte man gezielt eine eigene Gegentradition zu etablieren versuchen können. Zum anderen steht die Bezeichnung *corpus* bereits im neunten Jahrhundert oftmals nicht für die Gesamtheit der Gebeine, sondern für einen Teil.<sup>1442</sup> Pastorale Erfordernisse, vielleicht in Verbindung mit fröhscholastischen, dem Verständnis des Guibert von Nogent widersprechenden Spekulationen, führten zu einem generellen Gesinnungswandel: Bereits eine einzige Partikel galt als Pars pro toto.<sup>1443</sup> Wie die Einzelteile der gewandelten Hostie jeweils den gesamten Leib des Herrn verkörperten, so jedes Reliquienfragment den gesamten Heiligen.<sup>1444</sup> Bereits an der Wende vom vierten zum fünften Jahrhundert hatte Bischof Victricius von Rouen gelehrt, dass in jeder einzelnen Partikel der gesamte Heilige präsent sei.<sup>1445</sup> Transferierte man dann im Frühmittelalter einzelne Körperglieder anstelle des vollständigen Leibes, etwa im Jahre 836 Reliquien des Manceller Bischofs Pavatius und weiterer Heiliger von Le Mans nach Paderborn,<sup>1446</sup> so konnten spätestens seit dem 11. Jahrhundert kleinste Partikel einen größeren Körperteil, vor allem den Kopf, später auch Arme, und schließlich sogar den gesamten Leib repräsentieren: gleichsam als Particula pro parte oder Particula pro toto.<sup>1447</sup> Wenn dem Bremer Domschatzverzeichnis von etwa 1400 zufolge einzelne Petrus-Partikel offenbar als kompletter Schädel angesehen werden konnten,<sup>1448</sup> so erst recht die Reliquien von Kosmas und Damian. Wie für Petrus und Paulus könnten

1441 Guibert de Nogent, *De sanctis et eorum pigneribus* (ed. HUYGENS), S. 102f., Z. 536–539. S. dazu und zur parallelen Stelle in der Kreuzzugschronik, Guibert de Nogent, *Dei Gesta*, I, 5, S. 103f. auch FUCHS, *Zeichen und Wunder bei Guibert de Nogent*, S. 68 Anm. 169.

1442 HERBERS, *Reliques romaines au IX<sup>e</sup> siècle*, S. 121 mit Anm. 45 (mit weiterer Lit. und Quellen).

1443 Vgl. dazu die unterschiedlichen Beispiele bei DINZELBACHER, *Die „Realpräsenz“ der Heiligen*, vor allem S. 138f. sowie die kunsthistorischen Veröffentlichungen in den folgenden Anmerkungen.

1444 Dieser Aspekt wird meist nur implizit angerissen, aber nicht weiter ausgeführt; vgl. etwa NÖRDHOFEN, *Die Leiber der Heiligen und der heilige Leib*; ANGENENDT, *Was sind Reliquien*.

1445 Victricius von Rouen, *De Laude sanctorum*, X. S. dazu REUDENBACH, *Heil durch Sehen*, S. 137; MONDINI, *Reliquie incarnate*, S. 268 mit Anm. 10; KLEINE, *Res sacra oder sacrilegium*, S. 93 mit Anm. 42.

1446 S. dazu und zu weiteren Beispielen oben Kapitel I.2, vor allem Anm. 176.

1447 Vgl. dazu etwa die zahlreichen Reliquiensäckchen des 10. bis 16., vor allem des 11. und 12. Jahrhunderts in der tabellarischen Übersicht bei POPP, *Der Schatz der Kanonissen*, S. 142–157.

1448 Vgl. oben Kapitel II.1a.

die nötigen Partikel ihrerseits aus der Kapelle *Sancta Sanctorum* stammen, wo Authentiken des siebten bis achten Jahrhunderts von deren dortiger Existenz zeugen.<sup>1449</sup>

In materiell-dinglicher Hinsicht war das Kennzeichen der Bremer *amplificatio* somit keine oberflächliche Hyperbole, sondern eine zum eigentlichen Kern vordringende Synekdoche. Dem wortgetreuen, von Guibert de Nogent implizit bemühten *sensus historicus* nach widersprachen die Traditionen sich, dem *sensus metaphoricus* nach ergänzten sie sich. Erst der literarische Vergleich der verschiedenen Quellen im Rahmen der Abfassung der *Sancta Sanctorum* führte bei den Bremer Heiligen – analog zu manch hochmittelalterlicher Kritik in anderen Fällen – zu einer gewissen kritischen Distanz.<sup>1450</sup> Die historisch-kritische Methode der Aufklärung betrachtete dabei aber die hagiographischen und hagiologischen Überlieferungen ähnlich einseitig wie die sich im *sensus historicus* zu widersprechen scheinenden biblischen Berichte.<sup>1451</sup> Die Frage der Authentizität der Reliquien stellt sich hier nur sekundär: Die Anrufung der Heiligen am Altar erfolgte ohnehin an einer Stelle, wo gemeinhin der Kirchenpatrone gedacht wurde – sei es mit, sei es ohne Reliquien. Nur die Heiltumsweisung betrifft das von Guibert de Nogent angesprochene Problem.

Denkbar ist aber auch eine andere, von der gesamten Forschung bisher nicht in Betracht gezogene Möglichkeit: Kosmas und Damian könnten im örtlichen Bremer Kult – zumindest zwischenzeitlich – mit einem der beiden anderen östlichen, in der westlichen Kirche sonst nicht verehrten Heiligenpaare identifiziert worden sein. Diese Variante ist deshalb keineswegs von vornherein abwegig, weil bis zum 15. Jahrhundert keine näheren Angaben zu ihrer Herkunft gemacht werden. Die erwähnte wahrscheinliche Herkunft aus dem römischen Canon missae ist nur indirekt zu erschließen, da sie in keiner historischen Quelle explizit gemacht wird. Erst Johannes Hemeling spricht im frühen 15. Jahrhundert dezidiert von den Arabern. In der berühmten Heiltumsweisung seines Diplomatarium schreibt er mit Bezug auf die *inventio* Bischof Burchards:

*To deme ersten male moghe gy seen beyde hovede der hilghen martelere Cosme unde Damiani, der ere gantze lichaem hir beyde sint, de dar vorheven wurden van bischop Borcharde, den erbaren vader in Gode, de ut veren landen synt her gekomen, also van Arabien, dat Got an en vorseen hefft, dat ere hilghe beente schall an desser hilgen kercken to Bremen rouwen.*<sup>1452</sup>

Entscheidend ist dabei aber, dass nicht mehr Rom im Vordergrund steht, sondern die Levante. Hier mögen ostkirchliche und arabisch-kulturelle Einflüsse auf die mittlerweile wirtschaftlich weit verzweigte Kirchen- und Handelsmetropole eine große Bedeutung gehabt haben. Im letzten Jahrhundert vor der Reformation scheint die Bremer Kirche nun vollends ohne Rombezug angekommen zu sein.

1449 Vgl. GALLAND, Les authentiques, Nr. 30, S. 103.

1450 AASS Sept. VII 441. S. dazu bereits KLOFT, Reliquien und Volksfrömmigkeit, S. 30 mit Anm. 55.

1451 S. hierzu DOHMEN, Vom vielfachen Schriftsinn, S. 27 f.

1452 Johann Hemeling, Diplomatarium (ed. KLINK), HAB, Cod. Guelf. 142 Gud. lat., fol. 87b (S. 135).

Für die große Beliebtheit dieser beiden Heiligen im spätmittelalterlichen Bremen scheint neben ihrer angeblichen materiellen Präsenz auch ein weiterer, wenngleich nicht ortsspezifischer literarischer Aspekt maßgeblich gewesen zu sein: Die im gesamten Westen bereits verehrten Kosmas und Damian wurden ab dem 14. Jahrhundert durch die *Legenda aurea* des Jacobus de Voragine weit über Roms, Essens, Hildesheims und auch Bremens Grenzen hin bekannt und konnten daher besser als die nur lokal oder allenfalls regional verehrten Bremer Bischöfe Willehad, Ansgar und Rimbert für die Außendarstellung genutzt werden.<sup>1453</sup> Allerdings darf man den Einfluss der *Legenda aurea* auf die Bremer Tradition nicht überbewerten: Eine maßgebliche, am Bremer Domlettner angebrachte Darstellung des 14. Jahrhunderts aus dem Leben der beiden Heiligen ist weder in der *Legenda aurea* noch in der ostkirchlichen Tradition überliefert. Sie stellt dar, wie Kosmas und Damian ein Kamel behandeln und den Teufel austreiben.<sup>1454</sup>

Ausschlaggebend für die wachsende Verehrung der Arzt- und Apothekerheiligen im spätmittelalterlichen Bremen, wo man ihnen gleichermaßen human- wie veterinärmedizinische Kenntnisse und Heilerfolge zutraute, war letztlich aber weder ihre Herkunft aus Arabien noch ihre Translation nach Rom. Die entscheidende Rolle spielte über die Jahrhunderte hinweg ihre enge Bindung an den römischen Hauptpatron des Bremer Domes, dessen Heilungskräfte sie in besonderer Weise zu übernehmen vermochten. Verschiedene Quellen des 14. und 15. Jahrhunderts zeugen von den zahlreichen Heilungserfolgen, die dem Bremer Dom- und Bruderschaftspatron zugesprochen wurden.<sup>1455</sup> Dies war nicht nur einer thaumaturgischen Praxis geschuldet, sondern in der Heiligen Schrift bereits angelegt: Laut Apostelgeschichte war es Petrus, der in seiner Predigt die heilende Wirkung Jesu hervorhob. Bereits das zweite Buch der Bibel vermittelt die Selbstoffenbarung Gottes „Ich bin der Herr, dein Arzt“ (Exodus 15, 26). Der Apostelfürst konnte daran anschließen: Der Stein, den die Bauleute verworfen hatten, war nach Psalm 117 (118), 22 tatsächlich zum Eckstein geworden – zu einem *pétros*, der auch Heilung barg (Apostelgeschichte 4, 8–12):

*Da sagte Petrus zu ihnen, erfüllt vom Heiligen Geist: Ihr Führer des Volkes und ihr Ältesten! Wenn wir heute wegen einer guten Tat an einem kranken Menschen darüber vernommen werden, durch wen er geheilt worden ist, so sollt ihr alle und das ganze Volk Israel wissen: im Namen Jesu Christi, des Nazoräers, den ihr gekreuzigt habt und den Gott von den Toten auferweckt hat. Durch ihn steht dieser Mann gesund vor euch. Er (Jesus) ist der Stein, der*

1453 KLOFT, Reliquien und Volksfrömmigkeit, S. 37 f. mit Anm. 74f.

1454 Vgl. ARTELT, Art. Kosmas und Damian, Sp. 349 (Buchstabe f) und DERS., Kosmas und Damian, die Schutzpatrone, Abb. 9, sowie ferner DIETSCH, Der Dom St. Petri zu Bremen, Abb. der Seite 130. S. auch den Schrein mit Kopfreliquiar (DIETSCH, Abb. S. 163–166) und das Kopfreliquiar (ebd. S. 166) sowie die Abb. der Heiligen vom Schrein ebd., S. 165 (Detail, Schrein insgesamt: S. 163).

1455 Vgl. etwa Johann Hemeling, *Diplomatarium* (ed. KLINK), HAB, Cod. Guelf. 142 Gud. lat., fol. 95a–101a (S. 140–148). Zu weiteren spätmittelalterlichen Quellen s. WITTMANN, Kosmas und Damian, S. 72–75, wobei die wenig quellenkritischen Ausführungen zum Früh- und Hochmittelalter auf S. 72 der Revision im Sinne der obigen Darstellung bedürfen.

*von euch Bauleuten verworfen wurde, der aber zum Eckstein geworden ist. Und in keinem anderen ist das Heil zu finden. Denn es ist uns Menschen kein anderer Name unter dem Himmel gegeben, durch den wir gerettet werden sollen.*

Auch sonst besitzt Petrus dem Neuen Testament nach heilende Wirkung: „Er heilte vor der Tempelpforte einen Lahmen und in Lydda einen Gichtbrüchigen. Andere Kranke genasen allein durch seinen Schatten. In Jaffa erweckte er Tabita vom Tod.“<sup>1456</sup>

Im Apsismosaik von Santi Cosma e Damiano am Forum Romanum geleiten die Apostelfürsten Petrus und Paulus bei der Parusie Christi Kosmas und Damian dem ewigen Heil entgegen.<sup>1457</sup> In Bremen führte die gemeinsame Kommemoration und Präsentation alle vier Heiligen auf eine eigenständige Weise zusammen: Am Anfang und zum Abschluss des *Communicantes*-Gebetes im Messkanon wurde ihrer himmlisch verbürgten Verdienste zur Erwirkung auch irdisch greifbarer Heilsfrüchte gedacht, und die Weisung all ihrer Reliquien vereinigte sie am liturgischen Hochfest des Dompatrios Petrus.

### c) Corpora integra. Die Verehrung vollständiger Gebeine im Bremer Dom

Die im Interpolament des späten 11. Jahrhunderts begegnende, wie gezeigt ursprünglich wahrscheinlich auf den liturgischen Einschub eines Bremer Missale zurückzuführende Erwähnung der Leiber von Quiriacus und Caesarius, Victor und Corona, Felix und Felicianus sowie Kosmas und Damian<sup>1458</sup> hinterließ noch im spätmittelalterlichen *Diplomatarium fabricae ecclesiae Bremensis* des Johann Hemeling ihre Spuren.<sup>1459</sup> Dort erscheinen die Gebeine aber in verschiedenen Varianten. Im ersten Kapitel seines Werkes sucht Hemeling die besondere sakrale Bedeutung Bremens unter Beweis zu stellen. Dazu stellt er die längst zu wichtigen Nebenpatronen der Domkirche avancierten Apothekerärzte an die Spitze, lässt Felix und Felicianus unerwähnt und erweitert die Liste stattdessen durch Secundus, Cantius, Cantianus und Cantianilla. Zusammen mit den drei Bekennerbischöfen der Frühzeit verweist Hemeling daher auf nicht weniger als dreizehn *corpora integra*:

*Nam in ipsa ecclesia feliciter requieverunt et requiescunt tredecim sacrosancta integra sanctorum corpora videlicet: Cosme, Damiani, Victoris, Corone, Quiriacy, qui sanctam crucem domini prodiit et invenit, Secundi, Cesarii, Cancii, Canciani et Cancianille martirum, ac eximiorum confessorum et pontificum sanctorum Wilhadi, Anscharii et Reymberti, archiepiscoporum istius sancte ecclesie Bremensis [...].*<sup>1460</sup>

1456 So prägnant und konzise KERMANI, Ungläubiges Staunen, S. 126.

1457 Vgl. ARTELT, Art. Kosmas und Damian, Sp. 345.

1458 Vgl. oben Anm. 1417.

1459 Johann Hemeling, *Diplomatarium* (ed. KLINK), HAB, Cod. Guelf. 142 Gud. lat.

1460 Ebd. fol. 6b (S. 64).

Die Zweiergruppe von Quiriacus und Caesarius ist aufgetrennt. Gleichwohl mögen auch Secundus und Cantius, Cantianus und Cantianilla ursprünglich auf den *Communicantes*-Abschnitt eines neueren Bremer Messbuchs zurückzuführen sein, wobei Cantianilla hier als Frau eine ähnliche Ausnahme gebildet hätte wie Corona.<sup>1461</sup> Allerdings ist Cantianilla hagiographisch stets mit Cantius und Cantianus zu denken.<sup>1462</sup>

Im vierten Kapitel, das der Auflistung der wichtigsten Privilegien dient, kommt Johann Hemeling erneut auf die Leiber (*lichame*) zu sprechen. Dort allerdings bildet nun, getrennt von Corona, Victor die Spitze, und anstelle der drei Heiligen Cantius, Cantianus und Cantianilla erscheinen erneut die schon im Interpolament des 11. Jahrhunderts bezeugten beiden Heiligen Felix und Felicianus, wobei der zwischenzeitliche Neuzugang Secundus bleibt. Offenbar war seine – auch hagiographisch unabhängige – Verehrung in liturgischer Schrift, Materialität und Performanz bereits fest etabliert. Die drei Gründerbischöfe fehlen ganz. Insgesamt kommt man somit auf eine Zahl von neun Leibern:

*dar veler hilgen gantze lichame ynne sint, also sunte Victoris, Cosme, Damiani, Cesarii, Corone, Quiriaci, Secundi, Felicis unde Feliciani unde ander vele schone hilgedomes van vele hilgen.*<sup>1463</sup>

In der Auflistung nach dem Jahresverlauf des liturgischen Festkalenders des 15. Jahrhunderts begegnen noch weniger dieser Heiligen: Kosmas und Damian für den 27. September, Victor für den 8. oder, je nach Zuordnung, 14. Mai, Quiriacus (17. Juni), Secundus (28. August), Willehad (8. November) und Ansgar (3. Februar). Es fehlt Rimbert ebenso wie Caesarius, Corona, Cantius, Cantianus und Cantianilla sowie die in Urkunden begegnenden Felix und Felicianus.

Noch bedeutender als die reguläre Liturgie war für die Frömmigkeitspraxis im spätmittelalterlichen Bremen aber wohl die Heiltumsweisung am 29. Juni, dem Patronatsfest Peter und Paul. Umso erstaunlicher ist es, dass hier nicht alle Heiligen begegnen, deren vollständige Leiber im Eingangskapitel aufgelistet worden waren: Rimbert, der dritte in der Reihe der Bremer Bekennerbischöfe, fehlt ebenso wie Quiriacus. Letzterer hatte im Interpolament zu Adams Bis-tumsgeschichte noch den Reigen der acht Heiligen mit ganzem Leib angeführt,<sup>1464</sup> und im ersten Kapitel hatte Hemeling nur bei Quiriacus einen erläuternden Relativsatz mit der Detailinformation hinzugefügt, eben dieser Heilige habe das – (so ist im Geiste zu ergänzen) von Kaiserin Helena gesuchte – Kreuz gefunden und vorangetragen: *qui sanctam crucem domini prodiit et invenit.*<sup>1465</sup> Von

1461 Vgl. oben Anm. 1424.

1462 Vgl. BHL 1543–1549, einschließlich *Novum Supplementum* (S. 176).

1463 Ebd. fol. 23a (S. 78).

1464 Vgl. ebd. fol. 86b–89a (S. 134–137), vgl. dagegen die Auflistung oben in Anm. 1416: *corpora Quiriaci et Cesarii, item Victoris et Corone, Felicis et Feliciani, Cosmae et Damiani*. Interessante, mitunter zeitgenössische, jedoch leider nicht näher bestimmte Abb. von einer Schreinprozession, Reliquiaren und Heiltumsweisungen enthält Tacke, *Erbauliches*, S. 33, 36–38, 40–42 und 44.

1465 Vgl. oben Anm. 1460. Zum entsprechenden Legendenstoff s. BHL 7022–7025, einschließlich *Novum Supplementum* (S. 739f.).

Victor schließlich zeigte man keineswegs das vollständige Corpus, sondern nur eine Partikel *van sunte Victore*.<sup>1466</sup>

Nicht jeder der insgesamt dreizehn angeblichen *corpora integra* wies folglich einen eigenen Schrein auf. Im ersten Kapitel geht es Hemeling darum, die gegenwärtige Größe der Bremer Kirche unter Beweis zu stellen. Darum werden alle angeblichen dreizehn Leiber genannt, wobei an die Stelle von Felix und Felicianus aus dem historiographischen Interpolament des 11. Jahrhunderts wohl deshalb Secundus, Cantius, Cantianus und Cantianilla rücken, weil diese in der Heiltumsweisung eine große Rolle spielen und allgemein bekannt gewesen sein dürften, während die Reliquien des Felicianus zeitgleich in Minden verehrt wurden.<sup>1467</sup> Hier folgt die Schrift der Performanz. Anders im Kapitel über die Privilegien: Dort tauchen Felix und Felicianus plötzlich wieder auf. Ganz offensichtlich nehmen die Urkunden Bezug auf vorhandene Texte, allen voran auf das Interpolament aus der Kirchengeschichte Adams von Bremen: Sämtliche Heilige dieser historiographischen Hinzufügung sind vertreten, ergänzt nur durch Secundus, der in der Heiltumsweisung gleich als erster Heiliger mit vollständigem Leib nach Kosmas und Damian gezeigt wurde und wohl deshalb unverzichtbar schien.<sup>1468</sup>

Liturgisch konnten Corona und Caesarius vielleicht wegen ihrer geringen Bedeutung in vergleichbaren Kalendaren übergangen werden – ebenso wie Cantius, Cantianus und Cantianilla. Doch in der Heiltumsweisung am Patronatsfest Peter und Paul waren alle fünf Heiligenreliquien präsent. Warum hier ausgerechnet Quiriacus fehlt und darüber hinaus auch die von Cantius, Cantianus und Cantianilla verdrängten Felix und Felicianus, kann nur mit deren fehlenden Reliquien erklärt werden: Diese drei Heiligen standen am Anfang der nach Kosmas und Damian erweiterten Heiligenliste und begegnen daher auch in den Privilegien. Reliquien konnte man aber nicht mehr von ihnen zeigen. Rimbert schließlich wurde zwar als bedeutsamer Heiliger eingangs mit vollständigem Leib geführt, fehlt aber sowohl im Kalender als auch bei der zentralen Heiltumsweisung. Offenbar wurde er lediglich wegen seiner hagiographischen Relevanz gewürdigt, und dies weniger als Gegenstand denn als Autor. Heilig erschien er offenbar vor allem als Hagiograph.

Schrift, Raum und Zeit der Heiligen gehorchten folglich je eigenen Gesetzmäßigkeiten. Die *corpora integra* bildeten im Hoch- und Spätmittelalter keine feste Größe. Von ihrem kryptischen Aufkommen bis zu ihrer feierlichen Inszenierung schwankten sie in Quantität und Qualität je nach Bedarf und Zeitumständen. Die wesentliche Aussage Johann Hemelings war wohl die: Nicht nur in Rom, auch in Bremen fand sich nunmehr eine zum Greifen nahe Reliquiensammlung, die einen einmalig hehren Namen trug: *sancta sanctorum dicitur*.<sup>1469</sup>

---

1466 Johann Hemeling, *Diplomatarium* (ed. KLINK), HAB, Cod. Guelf. 142 Gud. lat., fol. 88b (S. 137).

1467 Vgl. unten Kapitel IV.2c.

1468 Vgl. Johann Hemeling, *Diplomatarium* (ed. KLINK), HAB, Cod. Guelf. 142 Gud. lat., fol. 88a (S. 136). Dazwischen wurde noch ein Rückenknöchel des heiligen Florencius gezeigt (s. ebd.).

1469 Vgl. Johann Hemeling, *Diplomatarium* (ed. KLINK), HAB, Cod. Guelf. 142 Gud. lat., fol. 5b (S. 63).

## 2. Minden

### a) Gorgonius von Rom. Sacerdotium durch Schwert statt Schlüssel

Der in Minden verehrte heilige Gorgonius war in Rom von Anfang an auf das Engste mit dem Apostelfürsten Petrus verbunden. Er begegnet wie der heilige Petrus bereits im kirchlichen Festkalender von 336, der *Depositio martyrum*, und zwar unter seinem noch in Minden gefeierten Gedenktag, dem 9. September.<sup>1470</sup> Durch das Dickicht der verschiedenen Personen mit Namen Gorgonius und ihrer weit verzweigten, wegen diverser Querverbindungen kontaminierten Überlieferungsstränge<sup>1471</sup> strahlt der Bezug zum römischen Vorbild wie ein niemals aus den Augen verlorener Leuchtturm. Letztlich hatten alle kontaminierenden Zusammenführungen der ursprünglich unterschiedlichen Viten nur ein Ziel: die römische Provenienz des Patrons zu beweisen. Nur deshalb galten sowohl die Reliquien des nikomedischen als auch die des sebastenischen Gorgonius als ebenso römisch wie die des an der *via Labicana* beigetzten Märtyrers. Dies galt gleichermaßen für Marmoutier, Gorze und Minden.

Vor diesem Hintergrund erscheinen die dargestellten Unterschiede der Verehrungstermine des 11. März und des 9. September sekundär. Aus Gründen der Abgrenzung wechselte Marmoutier wahrscheinlich vom nikomedischen zum sebastenischen Gorgonius, da Gorze unter Einfluss des Mindener Bischofs Milo von Sebaste nach Nikomedien gewechselt war. Die dabei entscheidende Grundvorstellung, die Leiber aller Gorgonius genannten Heiligen hätten die Ewige Stadt zumindest zeitweilig passieren müssen, war durchaus berechtigt, führte aber zu den philologisch nachgewiesenen Kontaminationen in der Hagiographie. Angesichts der ikonoklastischen Auseinandersetzungen im Osten ist eine Überführung ihrer Corpora nach Rom mehr als wahrscheinlich. Pointiert formuliert könnte man daher die hagiographischen Konstrukte des 10. Jahrhunderts in ähnlicher Weise wie zahlreiche Urkundenfälschungen des Hochmittelalters als berechtigte Bemühungen ansehen, einen nicht mehr nachzuweisenden Besitz, hier der Reliquien des Gorgonius, durch Schriftzeugnisse glaubhaft zu machen.

Dieser Rombezug, der Minden mit Gorze verband und dem Selbstverständnis Marmoutiers zumindest entsprach, bildete gegenüber den anderen sächsischen Bischofs- und Klosterkirchen, namentlich auch jenen mit Petrus-Patrozinium, ein besonderes Distinktionsmerkmal.<sup>1472</sup> Die Bremer Nebenpatrone Kosmas und Damian erschienen ungeachtet ihre Rombezüge letztlich als Kosmopoliten, Gorgonius in Minden hingegen eindeutig als Römer. Deshalb wurde der Domprediger des neunten Jahrhunderts nicht müde, die Ewige Stadt so zu betonen: *Rome igitur, fratres, Rome*<sup>1473</sup>! Obgleich der 11. März eigentlicher

1470 Vgl. *Depositio martyrum*, MGH SS, Auct. Ant. 9,1, *Chronographus anni CCCLIII*, S. 72, Z. 8.

1471 Vgl. dazu ausführlich oben Kapitel III.2b.

1472 Vgl. in diesem Sinne, wenngleich auf ausgewählter Quellenbasis, bereits BÖLLING, Distinktion durch Romrezeption.

1473 S. oben Kapitel III.2a.

Todes- und Festtag (*natalicio*) ist, wird am 9. September, dem Tag des römischen Heiligen, gefeiert und gepredigt, da seine Gebeine an diesem Tag in Rom angekommen seien. In Rom ist er mit Petrus vereint – wie nicht minder später in Minden, wo die Gebeine wiederum am 11. März angekommen sein sollen.

Nur durch diese Engführung der verschiedenen Überlieferungsstränge war dieser Mindener Gorgonius mit dem des karolingischen Reichskalenders kompatibel. Erst dadurch fügten sich Bischof Milos gestiftetes, dem Gorgonius gewidmetes Evangeliar ebenso wie die herausragenden liturgischen Bücher seines Nachfolgers Sigebert in die Rombezüge des liturgischen Reichskalenders ein, wobei Petrus und Gorgonius durchaus auf Augenhöhe nebeneinanderstehen, wie noch auf dem späteren Lettner zu sehen. Bemerkenswert ist dabei, dass Gorgonius eher für die einfachere Bevölkerung zuständig gewesen zu sein scheint, die an Reliquien besonderes Interesse zeigten, wie am Beispiel des Liborius deutlich wird.<sup>1474</sup>

Wie aber hat man sich vor diesem Hintergrund die Verehrung der Reliquien des Gorgonius in seiner bereits im frühen 9. Jahrhundert begründeten, im 12. Jahrhundert dann aber aufgegebenen Krypta vorzustellen? Dafür mag eine Inschrift herangezogen werden, die bereits Papst Damasus (366–384) am Grab des römischen Gorgonius an der *via Labicana* anbringen ließ, wie sie nur den ersten Märtyrern der Stadt zukam:

*Hic quicumque venit sanctorum limina quaerat;  
Inveniet vicina in sede habitare beatos.*<sup>1475</sup>

Der Begriff *limina* wird hier im wörtlichen, nicht im synekdochischen Sinne gebraucht: Die Gläubigen betreten die Schwellen, nicht das gesamte Grab.<sup>1476</sup> Die Besuche der *limina apostolorum*, wie sie bei den zahlreichen mittelalterlichen Wallfahrern belegt sind, beziehen sich ebenfalls konkret auf die begehbaren Schwellen, nicht auf die verschlossenen Gräber.<sup>1477</sup> Vergleichbares wird man wohl auch für das hochmittelalterliche Minden annehmen dürfen: Die einfache Bevölkerung konnte bis an die Reliquien des Heiligen in der Krypta herantreten und ihn dort verehren. Für eine frühe Verehrung des Heiligen bereits im karolingischen Bau sprechen die archäologischen Zeugnisse einer Krypta,<sup>1478</sup> für die Verehrung in der Liturgie die erwähnten Inschriften auf dem Evangeliar von 996.<sup>1479</sup> Zwei dendrochronologisch eindeutig in das frühe 9. und 11. Jahrhundert datierte Fensterrahmen lassen darauf schließen, dass die angeblichen Brände von 947 und 1062 nicht die gesamte Kirche erfasst haben können.<sup>1480</sup> Die Wei-

1474 Vgl. RÖCKELEIN, Reliquientranslationen nach Sachsen, S. 155–168; STAUBACH, Aspekte der karolingischen Pastoralreform, S. 51 mit Anm. 54 und S. 54 mit Anm. 63 f.

1475 Vgl. MACCARRONE, Il pellegrinaggio a S. Pietro, S. 258 mit Anm. 147.

1476 Ebd. S. 257 f.

1477 Ebd. S. 260–263. Zu den verschiedenen Wallfahrern s. auch BÖLLING, Zwischen Liturgie und Volksfrömmigkeit, S. 44–50.

1478 S. oben Anm. 564.

1479 Vgl. oben Kapitel III.2a.

1480 Vgl. ISENBERG, Aus der Domburg heraus, S. 539 f. mit Anm. 3; PIEPER/CHADOUR-SAMPSON/KASPAR, Bau- und Kunstdenkmäler von Westfalen, Teil 2, S. 156 Abb. 73 f. JACOBSEN, Miracula s. Gorgonii,



henotiz von 1062 ist folglich nicht wörtlich zu nehmen, wenn sie das gesamte *templum* als *combustum* bezeichnet. Es handelt sich hier um einen metaphorischen, weniger hyperbolischen Topos.<sup>1481</sup> Dies erklärt auch die Formulierung *restauratum et dedicatum* in der folgenden Weihenotiz von 1071<sup>1482</sup>: Die Kathedrale wurde vor ihrer Weihe nur instandgesetzt, das heißt nicht neu errichtet, sondern lediglich ‚restauriert‘. Nicht alle Reliquien verbrannten also, vor allem Partikel des Gorgonius dürften den Brand überstanden haben.<sup>1483</sup> Die Bevölkerung hatte folglich bis ins 12. Jahrhundert hinein die Möglichkeit, Reliquien in der Krypta aufzusuchen und zu verehren.

Die besondere Verehrung des Gorgonius durch die einfachen, des Lesens und Schreibens unkundigen Gläubigen zeigt sich auch im erwähnten Tropus aus der liturgischen Handschrift Sigeberths: Auch wenn ältere musikgeschichtliche Modelle, die von einem germanischen Hang zur Syllabik und einem römischen zur Melismatik ausgingen, übersteigert gewesen sein mögen, sind es stets die Tropen, in denen die rein regionale Verehrung zum Ausdruck kommt. Daher dürfte es kaum ein Zufall sein, dass der Tropus mit einer dezidierten Betonung der *plebs* beginnt: *Concinat plebs devota laudes coeli*<sup>1484</sup>. Der bereits erwähnte Bezug auf die Passio des Heiligen deutet auf die örtliche Tradition, wie sie auch in der Dompredigt betont wird. Der mangelnde Hinweis auf die Reliquien zeigt das Spezifische der immer deutlicher sich herauskristallisierenden, im Mindener Ordo missae sogar erstmals explizit geforderten Trennung zwischen Priester- und Laienliturgie, wie sie schließlich durch die Reformpäpste maßgeblich propagiert werden sollte. Warum aber verlegte man sich seit dem 12. Jahrhundert in Minden auf die Passio, rief nicht mehr den himmlischen Heiligen selbst mit den Worten *O martyr invicte* an, sondern sang nur noch *Sancti martiris o splendidulum beati martyris speculum*?<sup>1485</sup> Der bereits erwähnte Umstand, dass durch die angeblichen Brände oder andere Vorkommnisse Reliquien verloren gegangen und daher auch dem im 12. Jahrhundert neu geschenkten Armreliquiar so große Bedeutung beigemessen wurde, spielt hier sicherlich eine Rolle.<sup>1486</sup> Darüber hinaus scheint aber auch das Bedürfnis nach einem Mindener Mirakel bedeutsam gewesen zu sein, das erst die spätmittelalterliche Historiographie nachzuholen imstande war. Hier wurde aus der ererbten Passio eine postume Actio, aus dem Bekenkertod des Martyriums eine Tötung mit materiellem Bekenner-schreiben: Ein Tuch vom Hauptaltar der Kathedrale, der Petrus und Gorgonius

---

S. 34–40 weist mit überzeugenden Argumenten darauf hin, dass sich der erwähnte Brand von *Mirmidona* im Jahre 947 nicht auf diese oder eine andere Kirche, sondern auf eine Stadt bezog, und zwar nicht Minden: Essen, Speyer oder allenfalls – ähnlich lautend – Minden.

1481 S. dazu ausführlich unten Kapitel V.1b.

1482 Zu den Weihenotizen s. ausführlich oben Kapitel II.1b.

1483 Vgl. dazu bereits die nachdenklichen Zweifel bei LÖFFLER (ed.), Hermann von Lerbeck, *Catalogus episcoporum Mindensium*, S. 54, Anm. 2.

1484 Vgl. oben Anm. 914.

1485 Vgl. ebd. oben Kapitel III.2a mit Hinweis auf DREVES (Hg.), *Sequentiae ineditae* (Analecta hymnica 9), S. 168, Nr. 224, krit. Apparat.

1486 Vgl. dazu bereits oben Kapitel III.2a.

geweiht ist,<sup>1487</sup> zeugt von der Tötung Bischof Folkmars an eben diesem ihrem Altar durch das Schwert des Gorgonius. Konnte man im spätmittelalterlichen Bremen das Schwert des Apostels Petrus als besondere Reliquie der berühmten Heiltumsweisung präsentieren, mit dem er Malchus das rechte Ohr abgehauen hatte, so wurde in Minden jenes besondere Brandeum gezeigt (*ostendebatur*), an dem das Blut nicht des Erlösers, sondern des bischöflichen Gegners der päpstlichen Partei zu sehen war, gerichtet mit dem am Lettner bildhaft zu erblickenden Schwert des Gorgonius.<sup>1488</sup> Diese liturgisch verehrte Reliquie verlieh den Mindener historiographischen Zeugnissen eine weitaus konkretere Dimension als es die zeittypische Hagiographie im Sinne eines *gladius spiritualis*<sup>1489</sup> vermocht hätte. Das Schwert des Gorgonius war in Minden wie das des Petrus in Bremen materiell fassbar.<sup>1490</sup> Historiographisch erinnert die Darstellung des Mindener Hergangs an entsprechende Schilderungen der Mailänder Chronistik: Die Anhänger der Pataria übten mitunter sogar Gewalt an zelebrierenden Priestern aus, falls diese sich der päpstlichen Kirchenreform widersetzen, und wurden auch ihrerseits nicht verschont, bishin zum Tod auf offener Straße.<sup>1491</sup> In der Liturgie des 10., 11. und sogar noch frühen 12. Jahrhunderts erschien Gorgonius als ein Ritterheiliger unter vielen. Aus dieser Zeit fehlen eindeutige Quellen, die ihm für Minden eine Bedeutung beimessen, wie sie Michael für das ottonische Königshaus und Georg für das angelsächsische erhielt. Zu sehr war Gorgonius' Verehrungspraxis mit der allgemeinen Verehrung im Reich verknüpft.

Suchte der Gorgonius der Mindener Liturgie den Anschluss an das Reich und derjenige der Hagiographie die Verbindung mit Gorze, so entwickelte schließlich der Gorgonius der – erst spätmittelalterlichen – Historiographie ein eigenes Mindener Profil, indem er die rombezogen reformerischen Ideale eines am Altar ermordeten Bischofs Thomas Becket nachträglich durch die Tötung eines reformfeindlichen Mindener Bischofs rächte. Dadurch integrierte er Ideale, wie sie oberitalienische Chronisten bereits im geschilderten hochmittelalterlichen Zeitraum selbst festgehalten hatten. Durch diese eindeutige Parteinahme für die päpstliche *Libertas ecclesiae* und die an die Mailänder Pataria gemahnende, Heinrich IV. gegenüber feindlich gesinnte *plebs* unterschied man sich scharf von der regional sich angrenzenden Bremer Bischofskirche mit ihren kosmopolitischen und in diesem Sinne städtisch liberal anmutenden Nebenpatronen Kosmas und Damian. Konnte Bremen auf besonders herausragende wirtschaftliche und politische Erfolge verweisen, deren Sinnbild der heraldisch omnipräsente Schlüssel Petri bis heute ist, so bestand die städtische Unabhängigkeit Mindens in einem klaren Bekenntnis zum Sacerdotium päpstlicher Re-

---

1487 Vgl. oben Anm. 598f.

1488 Ebd. S. 144.

1489 Zur geistlichen Funktion der Hagiographie im Sinne eines *gladius spiritualis* s. COUÉ, Hagiographie im Kontext, S. 22 mit Anm. 103.

1490 Vgl. oben Anm. 296–301.

1491 Vgl. ZUMHAGEN, Religiöse Konflikte, S. 38 f.; ZEY, Im Zentrum des Streits, S. 597 mit Anm. 10 zur Gewalt an Priestern und umgekehrt zur Gewalt an Patarenern, auch zur Erschlagung Erlembalds auf offener Straße; ZEY, Im Zentrum des Streits, S. 604 mit Anm. 56.

form, das nicht nur kommemorativ auf Petrus verwies, sondern die Passion des Gorgonius in eine eigene Mindener Aktion münden ließ.

### b) Magdalena – Margaretha – Sophia. Von Jerusalem über Antiochia nach Rom

Die Reliquien der Sophia gelten bis in die jüngste Forschung hinein vielfach als die ältesten des Doms zu Minden: Den Leib der hoch verehrten römischen Heiligen habe bereits Karl der Große bei seiner Gründung des Bistums Minden beige-steuert.<sup>1492</sup> Als Beleg wird dafür stets eine spätmittelalterliche Quelle angegeben: die 1474 erschienene Schrift *De laude antiquae Saxoniae* des Kartäusers Werner Rolevinck (1425–1502).<sup>1493</sup> Betrachtet man die dortige Textstelle aber genauer, so erscheint die römische Märtyrerin nur als letzte Heilige in einer Reihe weiterer, bereits bekannter Heiligenleiber: derjenigen von Felicianus, Theodorus, Abundius und Carphorus:

*Tertia [sc. sedes pontificalis, J.B.] est Mindensis, fundata in honore sancti Petri apostoli in loco apto et delicioso, super Weseram fluvium in castro Wedekyni. Et reposuit ibi corpora sanctorum Feliciani episcopi Fulgiensis martyris, Theoderici episcopi et martyris, Carpofori Habundi martyrum, Sophiae viduae et praefecit in ea Hercumbertum primum episcopum anno domini 780 virum sanctum.*<sup>1494</sup>

Nicht allein die Reihe selbst, sondern auch die jeweiligen Epitheta samt der spezifischen Orthographie der Namen zeigen, dass Werner Rolevinck seine Informationen nicht nur aus derselben Quelle wie Hermann von Lerbeck geschöpft, sondern sogar eben diesen älteren Historiographen selbst rezipiert hat. Dies zeigt sich eindeutig am Hinweis auf Sophia, die bei Werner Rolevinck wie schon bei Hermann von Lerbeck als *vidua* in Erscheinung tritt, während im Domnekrölog noch von der *virgo* die Rede ist. So heißt es in Hermanns von Lerbecks *Catalogus episcoporum Mindensium*:

*Sunt autem haec pignora integra in praedicta ecclesia conservata, scilicet beatorum Feliciani, episcopi Fulgiensis et martyris, Carpophori, Habundi, Theodori episcopi, sanctae Sophiae viduae [...].*<sup>1495</sup>

Wie Kosmas und Damian in Bremen so entstammen auch die beiden Mindener Sophien verschiedenen Quellen. Während in Bremen der entscheidende Referenztext offenbar ein Messbuch war, handelte es sich in Minden um die historiographische Bearbeitung eines Nekrologeintrags. Da Nekrolog und

1492 Vgl. etwa HIRSCHMANN, Die Anfänge des Städtewesens, S. 1134 sowie S. 744 mit mit Verweis in Anm. 467 auf BRANDT/HENGST, Geschichte des Erzbistums Paderborn, S. 38f. (mit Anm. 20).

1493 Werner Rolevinck, *De Laude antiquae Saxoniae*, S. 100f./101f.

1494 Ebd. S. 102.

1495 Hermann von Lerbeck, *Catalogus episcoporum Mindensium* (hg. von LÖFFLER), S. 55f.; vgl. oben Kapitel III.2c.

Martyrolog jedoch der liturgischen *memoria* der Verstorbenen und Heiligen in der Messliturgie dienten, ist davon auszugehen, dass auch die in Minden länger verehrte *virgo* und später wohl auch die gleichnamige *vidua* Sophia im Messkanon genannt wurde. Im Unterschied zu den Bremer Heiligen erfolgte ihre Kommemoration aber sicherlich nicht im *Communicantes*, sondern im spiegelbildlich nach den Konsekrationsworten gebeteten Abschnitt *Nobis quoque peccatoribus*, bei dem auf das Gedächtnis der Toten das der Heiligen folgt – mit einer Namenliste, die im Mittelalter ähnlich wie die des *Communicantes* erweitert werden konnte.<sup>1496</sup> Drei Gründe sprechen für die Herkunft zumindest der *virgo* aus diesem Abschnitt: die Provenienz, die formale Gestalt und die inhaltliche Auswahl. Die Eintragung der Heiligen in den Nekrolog führte zu deren unmittelbarer Verbindung mit den verzeichneten Verstorbenen. Ein analoger Zusammenhang liegt auch im Abschnitt *Nobis quoque peccatoribus* vor: Unmittelbar vor diesem Gebet wird im Canon missae regelmäßig das Memento für die Verstorbenen eingeschoben – an exakt dieser Stelle spätestens seit dem 11. Jahrhundert, sofern keine liturgischen höheren Festtage dagegensprechen.<sup>1497</sup> Auch die formale Gestalt der Liste spricht für diesen Abschnitt: Während die Aufzählung im *Communicantes* jeweils die erwähnte in Bremen zu findende Gliederung in Zweiergruppen aufweist,<sup>1498</sup> treten die Heiligen der Mindener Liste wie auch andere mittelalterliche Hinzufügungen des Abschnitts *Nobis quoque peccatoribus* in einfacher Aufzählung in Erscheinung.<sup>1499</sup> Das letztlich schlagende Argument liefert aber ein Gender-Aspekt: Abgesehen von der über allen Engeln und Aposteln stehenden Gottesmutter Maria werden nur im Abschnitt *Nobis quoque peccatoribus* weibliche Heilige genannt. Im römischen Ritus, wie er von Papst Gregor dem Großen sein klassisches Gepräge erhalten zu haben scheint, stehen dabei sieben Frauen ebenso vielen Männern gegenüber.<sup>1500</sup> Das in seiner spätantiken Form überlieferte Missale Romanum zeigt eine Vorliebe für Doppelungen und Spiegelungen: Den zwölf Aposteln und ebenso vielen römischen Märtyrern, unter ihnen Kosmas und Damian, im *Communicantes* stehen jeweils sieben Märtyrer und sieben Märtyrerinnen im entsprechenden, gleichsam gespiegelten Gebet *Nobis quoque peccatoribus* nach dem axialen Höhepunkt der Konsekrationsworte gegenüber.<sup>1501</sup> In anderen Riten, und zwar besonders in Handschriften der thematisch entscheidenden Zeit des 10. bis 12. Jahrhunderts, kommen nun in dieser letzten Heiligenliste – analog zu den eingeschobenen Namen vor den Wandlungsworten – zu den sieben klassischen Märtyrerinnen zahlreiche weitere weibliche Heilige hinzu: in Italien neben vielen anderen Euphemia, Eugenia, Victoria und Anatolia, in Frankreich besonders Genofeva, in

1496 Vgl. JUNGSMANN, *Missarum Sollemnia*, Bd. 2, S. 319 mit Anm. 43.

1497 Vgl. ebd. S. 295–308, zur spezifischen Stelle im Messkanon vor allem S. 296–298.

1498 Vgl. die entsprechenden Hinweise oben in Kapitel IV.1b und c.

1499 Vgl. etwa die Beispiele bei JUNGSMANN, *Missarum Sollemnia*, Bd. 2, S. 319 mit Anm. 43 und bei EBNER, *Quellen und Forschungen*, S. 423 f.

1500 Vgl. JUNGSMANN, *Missarum Sollemnia*, Bd. 2, S. 318.

1501 Vgl. ebd. S. 217.

Fulda gern Lioba, in St. Gallen Wiborada,<sup>1502</sup> die erste Frau, die von einem Papst heilig gesprochen wurde,<sup>1503</sup> und dies bezeichnenderweise vom reformorientierten Clemens II. im Jahr 1047.<sup>1504</sup> Was Wiborada für St. Gallen und andere Heilige für ihre jeweilige Kirche bedeuteten, machte Sophia für Minden aus.

Es stellt sich allerdings die Frage, ob Sophia allein oder mit mehreren weiblichen Heiligen Eingang in die Messliturgie gefunden haben mag. Hermann Lerbecks Vorlage, der Domnekrolog, gibt zwei verschiedene Listen wieder: Die erste folgt der hierarchischen Ordnung der Heiligen, die zweite der Quantität der vorhandenen Reliquien.<sup>1505</sup> Hermann von Lerbeck folgt der zweiten Liste und nennt daher an der besagten Stelle die Heiligen, deren Gebeine angeblich vollständig vorlagen: neben Sophia *vidua*, wie er im Unterschied zur Vorlage versehen meint, auch Felicianus, Theodorus, Abundius und Carpophorus.<sup>1506</sup> In beiden Nekrologlisten hingegen erscheint Sophia explizit als *virgo*, in der ersten Liste sogar besonders eindeutig zusammen mit anderen Jungfrauen: *Sanctarum virginum Sophiae, Florae, Felicitatis, Julianae*.<sup>1507</sup> Auch Flora, Felicitas und Juliana könnten demnach im *Nobis quoque* bedacht worden sein. Dagegen spricht allerdings wiederum, dass die Hinzufügungen in der Regel wesentlich kürzer ausfielen als beim *Communicantes*.<sup>1508</sup> Felicitas gehört an dieser Stelle jedoch ohnehin zu den klassischen Kanonheiligen – ja sie eröffnet den Reigen der heiligen Frauen sogar. Daher sind grundsätzlich zwei Möglichkeiten denkbar: Zunächst scheint die Reihenfolge der Heiligen des Nekrologs gegen ihre vollständige Aufnahme in den Messkanon zu sprechen. Denn in diesem Fall dürfte man für Felicitas – analog zu Kosmas und Damian in Bremen – eine Stellung am Anfang oder am Ende der Reihung erwarten. Andererseits ist zu bedenken, dass das Ordnungsprinzip der zweiten Liste, die reine Quantität der jeweiligen Reliquien, auch auf die Binnenstruktur der ersten Liste Einfluss genommen haben könnte: Wenn von Sophia (*virgo*) tatsächlich der vollständige Leib vorlag, hätte man sie kaum hinter Felicitas positioniert haben können. Felicitas wurde nämlich als eine von insgesamt fünf weiblichen Heiligen (*virgines*) mit der geringsten möglichen, noch unterhalb der Kategorie *I particula* rangierenden Quantitätsverzeichnung am Schluss der zweiten Liste genannt: ohne weitere Angaben.<sup>1509</sup>

1502 EBNER, Quellen und Forschungen, S. 424.

1503 Darauf weist zu Recht SCHÄR, Gallus, S. 485 hin.

1504 Zu Clemens II. s. auch oben Kapitel III.3c.

1505 So bereits SIGNORI, Reliquien-Geschichten, S. 60f. und mit weiteren Details oben Kapitel III.2a.

1506 Vgl. oben Anm. 1495.

1507 Vgl. Hermann von Lerbeck, *Catalogus episcoporum Mindensium* (hg. von LÖFFLER), S. 55 Anm. 1.

1508 So mit Bezug auf die ihm vorliegenden Beispiele JUNGSMANN, *Missarum Sollempnia*, Bd. 2, S. 319 mit Anm. 43.

1509 Bei den anderen weiblichen Heiligen handelt es sich um die *virgines* Quirilla, Felix (sic), Regula und Walburga. Vgl. die Wiedergabe aus der Mindener Domnekrologhandschrift bei Löffler, in: Hermann von Lerbeck, *Catalogus episcoporum Mindensium* (hg. von LÖFFLER), S. 56, Anm. 1, sowie in kommentierter deutscher Übersetzung SIGNORI, *Reliquien-Geschichten*, S. 64: „ohne Angaben“. Etwas materiell Greifbares muss angesichts der Listenzugehörigkeit aber existiert haben, zumindest Authentiken kleinster, womöglich auch ehemaliger, nur in letzten Spuren sichtbarer Partikel. Zum Begriff der *virgo* s. oben Anm. 1113.

Ein ganz anderer Punkt scheint aber viel entscheidender gewesen zu sein, der bisher in der Forschung völlig unerwähnt und unberücksichtigt geblieben ist: Nicht alle Heiligen tauchen in beiden Listen auf – einige nur in der hierarchisch gegliederten, andere nur in der nach materiellen Maßgaben strukturierten. Während von Felicitas immerhin eine wie auch immer geartete Reliquie, und seien es lediglich letzte Spuren, materiell verzeichnet werden konnte, fehlen Flora und Juliana in der zweiten Liste vollständig.<sup>1510</sup> Sie waren zusammen mit Sophia und Felicitas als himmlische Heilige in Minden präsent, nicht aber durch die irdischen Relikte ihres sterblichen Leibes. Wenn aber keine Reliquien von ihnen ausgemacht werden konnten: Wo sonst, wenn nicht in liturgischen Texten, sollten ihre Namen ursprünglich verzeichnet gewesen sein? Wahrscheinlich nutzte man im Minden des späten 12. oder frühen 13. Jahrhunderts, als der Nekrolog entstand oder neu redigiert wurde,<sup>1511</sup> für die eigene Liturgie eine auswärtige Messbuch-Vorlage, in der zunächst der Name Flora der Felicitas vorangestellt und dazu später der Name Juliana ergänzt worden ist. Dies würde auch erklären, warum man zwar von der heiligen Cäcilia eine Partikel aufzuweisen hatte, diese prominente frühchristliche Märtyrerin aber in der hierarchischen Liste unerwähnt ließ.<sup>1512</sup> Sie gehört nämlich ohnehin zu den Kanonheiligen, allerdings erst an späterer Stelle: Zwischen ihr und Felicitas werden regelmäßig Perpetua, Agatha, Lucia und Agnes genannt, nach ihr dann Anastasia.<sup>1513</sup> Der Name der Felicitas im Mindener *Nobis quoque peccatoribus* war offenbar Referenzname wie diejenigen von Kosmas und Damian im Bremer *Communicantes* und erschien daher ebenso in der Mindener Liste wie die arabisch-römischen Anargyroi in der Bremer Aufzählung. Cäcilia hingegen bedurfte ungeachtet ihrer Reliquien keiner eigenen Nennung, da sie bereits im ohnedies zu lesenden Text des römischen Missale bedacht war. Ebenso fehlen im hierarchischen Verzeichnis einige weitere Heilige mit überaus bedeutsamen Reliquien in der zweiten Liste, darunter Margaretha, wohingegen Magdalena in keiner dieser beiden Listen erscheint.<sup>1514</sup> Auch dieser Umstand spricht dafür, dass die Texte der liturgischen Bücher von jenen der Reliquiare und Authentiken methodisch zu unterscheiden sind.

In beiden Fällen, Bremen wie Minden, bewahrheitet sich Arbusows Einschätzung, den historiographischen Texten lägen vielfach liturgische zugrunde.<sup>1515</sup> Tatsächlich ist die Witwe Sophia wohl erst im späten 12. Jahrhundert nach Minden gelangt – unter Bischof Anno, wie bereits Hermann von Lerbeck ver-

---

1510 Vgl. ebd. Felicitas scheint nach Rom zu weisen, wo sie Martyrium und Grab fand. Vgl. hierzu etwa mit Blick auf gleich mehrere mögliche Patrozinien JOST, Die Patrozinien der Kirchen der Stadt Rom, Bd. 2, S. 63 und 67–69.

1511 Zur Entstehungszeit des Mindener Nekrologs s. zuletzt SIGNORI, Reliquien-Geschichten, S. 60.

1512 Vgl. aus der Mindener Domnekreloghandschrift die Transkription von Löffler, in: Hermann von Lerbeck, *Catalogus episcoporum Mindensium* (hg. von LÖFFLER), S. 55f., Anm. 1, sowie die deutsche Wiedergabe bei SIGNORI, Reliquien-Geschichten, S. 61–64.

1513 Vgl. ebd. Zur römischen Kirche der Anastasia s. etwa JOST, Die Patrozinien der Kirchen der Stadt Rom, Bd. 2, S. 113–117.

1514 Vgl. ebd.

1515 Vgl. oben Anm. 57.

mutet.<sup>1516</sup> Die Jungfrau Sophia erscheint zumindest noch nicht im Kalendar der liturgischen Bücher, die Sigebert von Minden im 11. Jahrhundert stiftete.<sup>1517</sup> Da jedoch nur die *virgo* und nicht die *vidua* im Domnekrölog verzeichnet ist, dürfte die Jungfrau Sophia als die in Minden ältere, ursprüngliche der beiden gleichnamigen Ortsheiligen gelten. Bis heute wird nur sie als „Sophia von Minden“ mit einem eigenen Festtermin am 3. September gefeiert.<sup>1518</sup>

Für die besondere Bedeutung der Witwe Sophia zeugt hingegen die große Anerkennung, die ihr bereits Lerbeck im Anschluss an seine Lesart des Nekrologs und das hier offenbar eponyme Reliquiar zukommen ließ. Die römische Herkunft des Gorgonius, die noch der Domprediger des 10. Jahrhunderts so hervorgekehrt hatte, erwähnt der Chronist mit keinem Wort. Umso mehr kehrt dieser die Bedeutung Roms für die Entsendung von *Sophia vidua* hervor – nicht weil er selbst diese hätte konstruieren wollen, sondern weil er sie in golden glänzenden Lettern ihres Reliquiars vor Augen hatte: *Sedibus his sanctam transmisit Roma Sophiam*.<sup>1519</sup> Bedenkt man nun, dass bereits zu seinen Lebzeiten der inschriftlich erwähnte Schmuck (*Quem fert ornatum*) entwendet worden war,<sup>1520</sup> ohne dass der Diebstahl selbst noch in Erinnerung geblieben wäre, muss das Reliquiar ein gewisses Alter besessen haben. Es spricht sehr viel dafür, dass diese Sophienreliquien wie die des Petrischreins aus der päpstlichen Kapelle *Sancta Sanctorum* stammten. Da die Kinder dieser Mailänder Witwe Sophia (*vidua*, wie Hermann von Lerbeck schreibt), Pistis, Elpis und Agape (Fides, Spes und Caritas), durch eine ins 11. Jahrhundert datierte Authentik in der *Sancta Sanctorum* bezeugt sind,<sup>1521</sup> ist davon auszugehen, dass sich ursprünglich zumindest ihr später in Minden verehrtes Haupt hier befunden hat – vergleichbar etwa dem der heiligen Agnes.<sup>1522</sup>

Aus seiner historiographischen Perspektive erschien es Hermann von Lerbeck offenbar wenig entscheidend, ob es sich um Sophia von Mailand (*vidua*) handelte, deren Fest in Minden am 1. Juli gefeiert wurde,<sup>1523</sup> oder um – die in Minden wohl ältere – Sophia von Rom (*virgo*), die gemeinhin ihren Tag am 15. Mai hatte und in Verbindung mit diesem Datum als „kalte Sophie“, als letzte der „Eisheiligen“, bekannt war.<sup>1524</sup> In Minden wurden und werden die hier verehrten Sophienreliquien ohnehin mit der besagten Eigenfeier am 3. Septem-

---

1516 Vgl. Hermann von Lerbeck, *Catalogus episcoporum Mindensium* (hg. von LÖFFLER), S. 53–58, hier 53 f. zum Gründungszusammenhang, zu Sophia selbst S. 56 f.

1517 Vgl. dazu die oben in Kapitel III.2a vorgestellten liturgischen Bücher.

1518 Vgl. oben. Anm. 1115

1519 S. oben Anm. 1118.

1520 Vgl. ebd., von Hermann von Lerbeck mit folgendem Hinweis ergänzt: *Per istos versus apparet, quod caput praedictam coronam auream gemmis ornatam habuerat, sicut etiam saepius audivi et vestigium certum in capite adhuc apparet. Sed parcat illi Deus, qui a tanto thesauro tale clenodium abstulisset intellexi.*

1521 Vgl. GALLAND, *Les authentiques*, S. 136 Nr. 104 mit Abb.

1522 Vgl. oben Anm. 173 und 225.

1523 S. oben Anm. 1114.

1524 S. oben Anm. 1115–1117.

ber bedacht.<sup>1525</sup> Trifft die durchaus schlüssige Identifikation der *virgo* mit Sophia von Rom zu, so ist diese explizit erst nachträglich dokumentiert worden – in diesem Fall interessanterweise nicht durch die bereits behandelte mittelalterliche Historiographie und Liturgie,<sup>1526</sup> sondern erst von der modernen Forschung: der historischen Chronologie.<sup>1527</sup> Entscheidend war für die Mindener liturgische wie historiographische Überlieferung bis ins 14. Jahrhundert offenbar, dass nicht nur die Reliquien der am 3. September gefeierten, anscheinend selbstverständlich als römisch betrachteten *virgo*, sondern auch diejenigen der am 1. Juli bedachten Mailänder *vidua* – ebenso wie die des Gorgonius und die des Hauptpatrons Petrus – aus Rom kamen.

Erst im 15. Jahrhundert sollte aber, wie erwähnt, Heinrich Tribbe in seiner Beschreibung von Stadt und Stift Minden ausdrücklich zwischen den beiden beschiedenen Heiligenreliquien unterscheiden: dem angeblich vollständig vorliegenden *corpus integrum* der Sophia von Rom (*virgo*) einerseits und dem Haupt der laut Inschrift aus Rom transferierten Sophia von Mailand (*vidua*) samt deren drei Kindern andererseits.<sup>1528</sup>

Vor diesem Hintergrund bedürfen die heute im Mindener Domschatz verwahrten Reliquien einer Überprüfung. Tribbes Unterscheidung zwischen römischer *virgo* und Mailänder *vidua* entspricht auch den frühneuzeitlichen Authentiken des heutigen Domschatzes. Den Schädel weist eine unmittelbare Aufschrift folgendermaßen aus:

*Caput S. Sophiæ Viduæ – inclusæ sunt etiam sacræ reliquiæ de Filiabus eius  
Fidei, Spei & Charitatis.*

Die anderen, mit Ausnahme des Kopfes ein mehr oder minder vollständiges *corpus* bildenden Gebeine sind mit einer *cedula* versehen:

*Hæ sacræ Reliquiæ sunt de corpore S. Sophiæ Virg. & Martyris.*<sup>1529</sup>

Erste naturwissenschaftlich-anthropologische Untersuchungen bestätigen, dass es sich bei den ausgewiesenen Sophienreliquien um mindestens fünf verschiedene Individuen handelt.<sup>1530</sup> Angesichts dieses Gesamtbefundes ist davon

1525 Vgl. oben Anm. 1115.

1526 Vgl. dazu oben Kapitel III.2a und c.

1527 Vgl. GROTEFEND, Taschenbuch der Zeitrechnung, S. 99.

1528 Vgl. Heinrich Tribbe, Beschreibung von Stadt und Stift Minden (hg. von LÖFFLER), S. 76 (S. 89 der transkribierten Handschrift), sowie die Teiledition in: Heinrich Tribbe, Die jüngere Bischofschronik (hg. von LÖFFLER), S. 162 Anm. 4 (beginnend S. 161). Vgl. dazu auch oben Kapitel III.2c.

1529 Herr Dr. Frank Pauli (Minden) sei für die Anfertigung und Zusendung von Ablichtungen dieser Reliquien vielmals gedankt.

1530 Diese Erkenntnis verdanke ich meiner Göttinger Kollegin Dr. Birgit Großkopf (Universitäts-sammlung für Historische Anthropologie und Humanökologie im Johann-Friedrich-Blumenbach-Institut für Zoologie und Anthropologie), die alle Sophienreliquien am 26. März 2014 anthropologisch untersucht und dabei festgestellt hat, dass die Gebeine von mindestens fünf Individuen stammen. Als weitere Maßnahmen empfiehlt sie in ihrem Bericht „Anthropologische Untersuchung der Reliquien der heiligen Sophie“ vom 14. Mai 2014, S. 2, röntgenologische Überprüfung auf Vollständigkeit, DNA-Analyse, 14c-Datierung, textilkundliche Untersuchung



auszugehen, dass bereits im Spätmittelalter zwei verschiedene Heilige gleichen Namens vorlagen – eine Tradition, die inschriftlich und zusätzlich durch farbige differenzierende Tücher über die Frühe Neuzeit bis zum gegenwärtigen Stand der Dinge fortgeführt worden ist. Ursprünglich scheint hingegen nur eine heilige Sophia verehrt worden zu sein. Da der außerhalb Mindens am 15. Mai gefeierte Festtag der Sophia von Rom in Minden nicht begangen wurde, lag und liegt es nahe, diese Heilige mit der gleichnamigen Mindener Sophia zu identifizieren. Für die spätere sprachliche Differenzierung zwischen *vidua* und *virgo* waren hingegen wohl die maßgeblichen beiden Texttraditionen verantwortlich: Die liturgischen Quellen, Canon missae und Necrologium, feierten die himmlische Heilige im Kreis der mindestens sieben weiteren *virgines*. Demgegenüber bezeugten und bezeugen die materiellen Quellen, ihre mit Authentiken versehenen, vielleicht aus der *Sancta Sanctorum* stammenden Reliquien, neben der *virgo* auch das Haupt der *vidua*. Die getrennte Verwahrung und Verehrung des Hauptes der Mailänder Witwe Sophia – frühestens ab dem 12. Jahrhundert – deutet zum einen darauf hin, dass man dem hochmittelalterlichen Schaubedürfnis entsprechend eine Reliquie sehen können wollte. War der Leib der römischen *virgo* verborgen und wurde ihr Name im römischen Hochgebet der Messe nur still gesprochen, so erstrahlte das Haupt der *vidua* allgemein sichtbar in goldener Pracht, und der eingravierte Hexameter mochte auch zu öffentlich hörbaren Predigten und allgemeine Teilnahme ermöglichenden objektbezogenen Andachtsformen inspiriert haben. Nicht minder bedeutsam dürfte hierbei aber ein weiterer Aspekt gewesen sein: Schädelreliquie und Kopfreliquiar der *vidua* zeitigten eine noch viel engere Bindung an das petrinisch-päpstliche Rom als der Leib der stadtrömischen *virgo*, und dies in offensichtlicher Analogie zu den Petrus-Reliquien des größten goldglänzenden Schreins in Minden. Die getrennte Verwahrung des Hauptes erinnert zudem an die von Kosmas und Damian in Bremen. Das *caput* Karls des Großen im Aachener Münster wurde sogar in unmittelbarer Nähe seines *corpus* und doch getrennt davon verwahrt und verehrt.<sup>1531</sup> Wenn schon jene eingangs erwähnte spätmittelalterliche Erzählung vom Erwerb der Sophienreliquien in Minden durch Karl den Großen nicht zutrifft, so entsprechen sich anscheinend immerhin ihre hoch- und spätmittelalterlichen Verehrungsformen in Aachen und Minden – mit dem Unterschied, dass in Minden zu der einen heiligen Sophia eine weitere gleichen Namens hinzutrat.

Der Befund von zunächst nur einer Sophia und der zwischenzeitlichen historiographischen Amalgamisierung beider Sophien lässt sich vielleicht dadurch erklären, dass Sophia von Rom, die Jungfrau, in hagiographischen Quellen oft mit jener von Mailand, der Witwe samt Töchtern, gleichgesetzt wird. Die Bibliotheca Hagiographica Latina verzeichnet deshalb beide Heiligen sogar unter

---

der verschiedenfarbigen, zur Umwicklung genutzten Tücher im Sinne von SCHRENK/REICHERT, Die Textilien, und weiterer Untersuchungen entsprechend OEPEN/PÄFFGEN/SCHRENK/TEGMEIER (Hgg.), Der hl. Severin, darin auch GROßKOPF, Anthropologische Untersuchung.

1531 Vgl. GRIMME, Domschatz, S. 44 und 69 sowie KLOFT, Reliquien und Volksfrömmigkeit, S. 58 mit Bezug auf die Häupter von Kosmas und Damian. S. dazu oben Kapitel IV.1b.

einem einzigen Lemma.<sup>1532</sup> In Minden scheint der Wechsel von der römischen zur Mailänder Heiligen zu einer materiellen Erweiterung geführt zu haben, die dann bei der Sichtung der Reliquien selbst im 15. Jahrhundert erkannt wurde und bis heute fortwirkt. Die historiographisch-materielle Schrifttradition hatte Eingang in die liturgisch-textliche Tradition gefunden und erforderte eine Unterscheidung der Reliquien entsprechend dem liturgischen Kalender: Spätestens seit diesem Zeitpunkt wurde in besagter Weise die Mailänder Sophia am 1. Juli gefeiert, die Mindener hingegen offenbar kontinuierlich, jedenfalls noch heute am 3. September.<sup>1533</sup> In beiden Fällen wird man vor allem die römische Herkunft betont haben – sei es durch das explizit auf Rom bezogene, vielleicht aus der päpstlichen Kapelle stammende Kopfreliquiar, sei es durch ihre Nennung im Kontext der römischen Heiligen des Missale Romanum. Zumindest die als „Sophia von Minden“ am 3. September gefeierte Jungfrau (*virgo*) zeichnet dies auch gegenüber den beiden anderen in Minden besonders verehrten weiblichen Heiligen aus: Weder Margaretha noch Magdalena erscheinen in der für das Messbuch in Frage kommenden ersten Liste, Magdalena sogar nicht einmal in der zweiten, materiellen Aufzählung.

Nicht nach Rom, sondern nach Antiochia deutet die Armreliquie der heiligen Margaretha. Ihr Reliquiar ist kunsthistorisch eindeutig in das 11. bis frühe 12. Jahrhundert zu datieren.<sup>1534</sup> Daher hat es den angeblichen Dombrand von 1062 entgegen der historiographischen Deutungsversuche ebenso überdauert wie der Petrischrein. Margaretha mag auf diese Weise an die vermeintlich ältere Cathedra Petri in Antiochien erinnert haben.<sup>1535</sup> Ihr Sieg über den Drachen hätte sie ähnlich für den Kirchenkampf prädestiniert wie Gorgonius. Der Reliquienerwerb könnte sogar mit dem ersten Kreuzzug oder dessen Vorbereitungen in Verbindung stehen.<sup>1536</sup> Vielleicht war aber gerade diese antiochenische Herkunft und das Fehlen römischer Reliquien<sup>1537</sup> ihr eigentlicher Makel, der sogar ihr frühes, an die Arme der Osnabrücker Heiligen Crispin und Crispinian erinnerndes Reliquiar vergessen machte: Keiner der sonst so ausführlich parlierenden Chronisten weist darauf hin.

Lediglich die Reliquien der heiligen Maria Magdalena sollen den Brand von 1062 überstanden haben und sind daher in einem silbernen Kopfreliquiar besonders verehrt worden. Die diesseitsbezogene, den Wert des Silbers für überzogen haltende Missachtung und mangelnde priesterliche Reinheit des Domdekans wird sogar mit dem erwähnten schrecklichen Strafwunder geahndet.<sup>1538</sup>

---

1532 Vgl. BHL 2966–2973.

1533 Vgl. oben Kapitel III.2c, bes. Anm. 1115.

1534 JAKOBI, Der Mindener Domschatz, S. 17f. Ab 1224 ist dann sogar eine Margaretenkapelle nachweisbar; vgl. Heinrich Tribbe, Beschreibung von Stadt und Stift Minden (hg. von LÖFFLER), S. 6 mit Anm. 1.

1535 Zur Cathedra Petri in Rom und in Antiochiae s. oben Kapitel I.3 (Orte und Reliquien) und 1.4 (Zeiten und Liturgie).

1536 Zum Zusammenhang der Margarethenverehrung mit den Kreuzzügen s. SILVA, *Vidas de Santos*.

1537 Vgl. GALLAND, *Les authentiques*.

1538 Vgl. Hermann von Lerbeck, *Catalogus episcoporum Mindensium* (hg. von LÖFFLER), S. 54f.; s. dazu oben Kapitel III.2c. Zu Sophia (*virgo*) s. das vorausgehende Kapitel.

Ausgerechnet ihr Reliquiar, das die Chronisten besonders ausführlich würdigen, da es als einziges den vermeintlichen Brand des Domes überstanden habe, stammt erst aus dem dreizehnten Jahrhundert.<sup>1539</sup> Zu Unrecht datieren beide Historiographen dieses – sofern sie nicht ein verschollenes Vorgängermodell vor Augen hatten – in die Salierzeit.<sup>1540</sup> Magdalena stand ebenso wenig wie Margaretha für die päpstliche Kapelle oder auch nur Rom insgesamt, sondern für eine andere bedeutende Stadt: Jerusalem, das Wirkungsfeld des Heilandes selbst. Magdalena gab hier Zeugnis von ihrer Sündenvergebung durch den Erlöser, ungeachtet ihres früheren Lebenswandels. Möglicherweise steht sie also für die reumütige Ermahnung gegen Nikolaitismus und Simonie – ein Reformprogramm, das die Synoden Gregors VII. und sämtliche vier ersten Laterankonzilien weiter verfolgten. Wird Bischof Folkmar durch das Schwert des Gorgonius getötet, um einer dominternen *damnatio memoriae* anheim zu fallen, so steht Magdalena für die Rekonziliation, die nur bei mangelnder Anerkennung ihrer Reliquien und Rückfall in die alten nikolaitistischen Gewohnheiten die Gnade der Erlösung strafend verwehrt.

In ähnlicher Weise wie Gorgonius durch sein Nebenpatronat dem Mindener Petrus eine kirchenreformerische Ausrichtung verleiht oder diese zumindest selbst ergänzend übernimmt, stehen auch die weiblichen Märtyrerinnen Magdalena, Margaretha und Sophia für bestimmte der Besonderheiten des Petrus wie auch des Gorgonius: Sophia, gleich ob die ursprüngliche *virgo* oder die später hinzutretende *vidua*, für die römische Herkunft, Margaretha für die waffentragende Wehrhaftigkeit und Magdalena für die dauerhafte Verbindlichkeit der gregorianischen Kirchenreform.

### c) Corpora integra. Die Verehrung vollständiger Gebeine im Mindener Dom

Wie die bereits behandelte Sophia (*virgo*) zählen Felicianus, Carpophorus, Abundius und Theodorus für die beiden spätmittelalterlichen Mindener Historiographen Hermann von Lerbeck und Heinrich Tribbe zu jenen Heiligen, von denen *corpora integra* vorliegen.<sup>1541</sup> Stammt die in Bremen historiographisch rezipierte Liste der Heiligen Quiriacus und Caesarius, Victor und Corona, Felix und Felicianus sowie Kosmas und Damian offenbar aus dem Kanonabschnitt *Communicantes* eines fremden Messbuchs, so wäre dies für deren Mindener Pendant am ehesten im Abschnitt *Nobis quoque peccatoribus* denkbar. Die vier männlichen Heiligen hätten dann die Liste der sieben Märtyrer, beginnend mit Stephanus, ebenso ergänzt wie Sophia die folgende der sieben Märtyrerinnen.

1539 Vgl. oben Kapitel III.2a, vor allem Anm. 1109.

1540 Vgl. oben Kapitel III.2c.

1541 Hermann von Lerbeck, *Catalogus episcoporum Mindensium* (hg. von LÖFFLER), S. 55 f.; Heinrich Tribbe, *Die jüngere Bischofschronik*, S. 161 mit Anm. 4; Heinrich Tribbe, *Beschreibung von Stadt und Stift Minden* (hg. von LÖFFLER), S. 75 f. (S. 87–89 der transkribierten Handschrift), sowie die Teiledition in: Heinrich Tribbe, *Die jüngere Bischofschronik* (hg. von LÖFFLER), S. 161 mit Anm. 4.

Die Gebeine von Felicianus, Carpophorus, Abundius und Theodorus hatte man aber in erster Linie materiell vor Augen: Lediglich die ersten beiden, Carpophorus und Felicianus, begegnen auch in der hierarchisch strukturierten Nekrologliste,<sup>1542</sup> die eine zumindest partielle Verwendung in der Messliturgie möglich erscheinen lässt. Demgegenüber sind die Reliquien von Felicianus und Theodorus, wenn auch ohne quantitative Angaben, bereits 1064 in Minden nachweisbar.<sup>1543</sup> Zudem gelten den Mindener Chronisten sämtliche Reliquien, darunter an erster Stelle die mit vollständigem Leib vorliegenden Heiligen, als regelrechte Patrone – Patrone jedoch nicht im kirchenrechtlichen oder amtlich-liturgischen, sondern im verehrungspraktischen Sinne. Sie dienen laut Hermann von Lerbeck *ad patrocinandam et ecclesiam suam tuendam Mindam*,<sup>1544</sup> eine Formulierung, die Heinrich Tribbe umkehrt, indem er zunächst den Schutz und dann das Patrozinium nennt: *ad tuendam suam ecclesiam et patrocinandam*.<sup>1545</sup>

Auch am Ende der Liste der schier unüberschaubaren Vielzahl weiterer Heiliger, die in Gruppen abgestuft nach Vollständigkeit und Umfang ihrer Reliquien aufgeführt sind, betont Hermann von Lerbeck den Schutz des Patroziniums: *ad saepedictae ecclesiae defensionem et patrocinium sunt locata*.<sup>1546</sup> Dabei hat er abschließend die namenlosen, die *duodecim membra integra* vor Augen – keine vollständigen Leiber, aber immerhin zwölf unversehrte Einzelglieder.

Die Herkunft der Reliquien scheint in nachsächsischer Zeit keine konstitutive Rolle mehr zu spielen wie zuvor bei Gorgonius und den Märtyrerinnen Sophia, Magdalena und Margaretha. Der Mindener Bischof Anno (1171–1185), mit dem beide spätmittelalterlichen Historiographen den Reliquienerwerb in Verbindung bringen, sammelte angeblich, so viel er vermochte und woher auch immer er etwas bekommen konnte: *de locis diversis multa sanctorum corpora collegit*.<sup>1547</sup> Entscheidend ist nunmehr die ortsunabhängige Quantität und Qualität der Reliquien – das Kriterium der zweiten Nekrologliste. Die Frage ihrer Unversehrtheit wiegt sogar noch mehr als ihr hierarchischer Rang, selbst im Falle des Apostelschülers Timotheus. Zu Beginn der chronikalisch überlieferten Auflistung stehen die fraglichen Heiligen deshalb, weil ihre *corpora* angeblich vollständig erhalten waren, unabhängig von ihrem Bezug zu Minden und ihrer Herkunft.

Die Provenienz sagt etwas über den Erwerbungsprozess, zeigt aber wohl kaum Anhaltspunkte für ein in sich geschlossenes Konzept. Bemerkenswert sind immerhin einige altchristliche römische Bezüge. Felicianus war Bischof von Foligno und wie Sophia Märtyrerin in Rom und wurde zusammen mit Felix auch

1542 Vgl. die Wiedergabe aus der Mindener Domnevrologhandschrift durch Löffler, in: Hermann von Lerbeck, *Catalogus episcoporum Mindensium* (hg. von LÖFFLER), S. 55 Anm. 1, sowie ins Deutsche übertragen durch SIGNORI, *Reliquien-Geschichten*, S. 61.

1543 Vgl. oben Anm. 579.

1544 Vgl. Hermann von Lerbeck, *Catalogus episcoporum Mindensium* (hg. von LÖFFLER), S. 54.

1545 Heinrich Tribbe, *Die jüngere Bischofschronik*, S. 161.

1546 Hermann von Lerbeck, *Catalogus episcoporum Mindensium* (hg. von LÖFFLER), S. 57.

1547 Vgl. Hermann von Lerbeck, *Catalogus episcoporum Mindensium* (hg. von LÖFFLER), S. 53 f. mit Anm. 1, in der Löffler diese offenbar mündlich nachgesagte Zusammenführung durch Bischof Anno kritisch hinterfragt, da ihm keine entsprechende Quelle zugänglich war.

in Bremen verehrt, jedoch aufgrund von diplomatischen und historiographischen, ursprünglich wohl liturgischen Schriftzeugnissen, nicht aufgrund erkennbar konkurrierender Reliquien.<sup>1548</sup> Erst später verehrte man auch jene Kette, mit der er, an Petrus selbst gemahnend, als Gefangener durch Rom geführt worden sein soll.<sup>1549</sup> Die *Translatio* wurde in Minden am 20. Oktober gefeiert.<sup>1550</sup> Der Name Carpophorus erinnert an jenen frühkirchlichen, in Albano umgekommenen Märtyrer, der zusammen mit Secundus, Victorinus und Severianus für den 8. August im ältesten römischen Festkalender, der *Depositio martyrum*, von 336 begegnet.<sup>1551</sup> Der hier gemeinte heilige Priester stammte jedoch zusammen mit seinem Diakon Abundius oder Abundantius aus Como.<sup>1552</sup> Möglicherweise besaß Bischof Anno, so er es tatsächlich war, der diese Leiber erworben hatte, zunächst nur einzelne Partikel von Carpophorus. Diese Reliquien hätten für einen Eintrag in die erste Nekrologliste ausgereicht. In einem zweiten Schritt transferierte er dann womöglich aus dem italienischen Como die vollständigen *corpora* sowohl des Carpophorus als auch seines Diakons Abundius. Als Bischof Theodorus scheinen schließlich zunächst einmal folgende Heilige in Frage zu kommen: die als heilig verehrten Bischöfe von Myra, Lucca, Verona, Pavia, Octodurum (Theodul von Sitten) oder Canterbury,<sup>1553</sup> jedenfalls nicht der byzantinische, im Westen vornehmlich in Venedig verehrte Drachentöter. Der erst im 13. Jahrhundert wirkende Theodor von Lucca scheidet zeitlich aus. Alle übrigen wären zwar grundsätzlich denkbar, haben aber Eigentraditionen ohne Mindenbezug. In dieser Hinsicht wäre zu überlegen, ob es sich bei diesem Theodorus um den dritten Bischof von Minden gehandelt hat: Theoderich, Dietrich I. (853–880).<sup>1554</sup> Noch im frühen 20. Jahrhundert wurde in Minden jedenfalls neben den anderen einschlägigen Reliquien auch solche verehrt, die mit folgenden Worten verzeichnet waren: „Haupt und Körper des hl. Theodor, Bischofs zu Minden“, die sich leicht auf Dietrich I. beziehen lassen.<sup>1555</sup> Im Domneкроlog erscheinen dieser Bischof und ein Heiliger Theodorus hingegen getrennt: Bischof Dietrich unter seinem Todestag, dem 2. Februar, der heilige Theodorus hingegen unter dem dritten März. In beiden Fällen handelte es sich allerdings um späte Nachträge einer Hand des 14. Jahrhunderts.<sup>1556</sup> Die Translation der Theodor-Reliquien sieht der spätmittelalterliche Nekrologbearbeiter im Zusammenhang mit der des heiligen Timotheus im Jahre 1206, und zwar am

1548 WIMMER/MELZER, Lexikon, S. 274. Zur Bremer Relevanz s. oben Kapitel IV.1c.

1549 Vgl. oben Anm. 1102.

1550 Löffler, in: Heinrich Tribbe, Die jüngere Bischofschronik (hg. von LÖFFLER), S. 120, Anm. 4.

1551 Vgl. *Depositio martyrum*, MGH SS, Auct. Ant. 9,1: *Chronographus anni CCCLIII*, S. 71, Z. 28. Zur Jahresangabe 336 s. oben Anm. 157.

1552 BALLARDINI, „Hic requiescit Abundius episcopus“, S. 88–105.

1553 BHL 8087–8088 sowie Novum Supplementum 8080b (3.) *Cantuariensis*, 8088a und 8088d („ep. Ticinensis“); s. ferner WIMMER/MELZER, Lexikon, S. 778.

1554 S. dazu ORTMANN, Das Bistum Minden, S. 11–13; KLUGER, Art. Theoderich I. (Dietrich), Bf. v. Minden, in: LThK<sup>3</sup> 9, Sp. 1407 (Lit.).

1555 Vgl. in diesem Sinne bereits, freilich mit Fragezeichen, Löffler, in: Hermann von Lerbeck, , *Catalogus episcoporum Mindensium* (hg. von LÖFFLER), S. 56, Anm. 1 unten (kursiv).

1556 RASCHE (Hg.), *Necrologien*, S. 74 und 81, Nachträge von Hand 4.

5. März, dem Todestag des später ebenfalls als heilig verehrten Mindener Bischofs Dietmar: *Adventus sanctorum Thimothei, Theodori sociorumque eorum anno domini MCCVI. Thetmarus Mindensis episcopus obiit in orden XXVI<sup>us</sup>*.<sup>1557</sup> Offenbar hielt der Schreiber das 1204 während des Vierten Kreuzzugs geplünderte Konstantinopel für den Herkunftsort der Reliquien. Allerdings passt dazu nicht die Erwähnung der Reliquien beider Heiliger, des Theodor wie des Timotheus, bereits für das Jahr 1064.<sup>1558</sup> Hinzu kommt, dass für Minden auch der 19. September als Gedenktag eines Bekenner Theodor überliefert ist.<sup>1559</sup> Sofern man nicht hier wie auch im Fall des Carpophorus eine frühere Translation einzelner Reliquien und spätere Überführung der verbliebenen Gebeine vermuten möchte, kommen nur zwei Möglichkeiten in Frage: Entweder handelt es sich bei Theodorus um zwei verschiedene Heilige gleichen Namens, oder aber der Nachtrag des 14. Jahrhunderts verdankt sich einem eigenwilligen Räsonnement, das nicht nur diesen Heiligen und nicht allein diesen Schreiber betrifft. Wie die Einträge zu Bischof Dietrich, so stammen auch diejenigen des Gründerbischofs Erkanbert und fast aller anderen frühen Mindener Oberhirten erst aus dem 14. Jahrhundert.<sup>1560</sup> Die Hinzufügung zum Todestag des Bischof Dietrichs am 2. Februar hebt seine frühe Ordnungszahl und seine Gründung des „Klosters Wunstorf“ hervor: *Purificatio sancte Marie Thiodericus Mindensis ecclesie episcopus in ordine III, fundator monasterii in Wnstorpe*.<sup>1561</sup> Noch bevor dieser Oberhirte im Jahre 871 das ursprünglich Petrus, später Kosmas und Damian geweihte Kanonissenstift Wunstorf gründete, nahm er 865 an der Weihe Rimberts zum Erzbischof von Hamburg-Bremen sowie 872 an der Weihe des Hildesheimer Doms teil.<sup>1562</sup> Da beide Nekrolog-Einträge, zum Bischof und zum Theodorus, erst spät erfolgten, mag man den Ruf der Heiligkeit des Bischofs nicht mehr vor Augen gehabt haben, zumal ein formalisiertes Verfahren fehlte, wie es etwa an der Übertragung Godehards von Hildesheim aus der Nekrolog- in die Martyrologspalter von St. Emmeram im Regensburg deutlich wird.<sup>1563</sup> Als möglicher Konkurrent zum Grab im Mindener Dom kommt auch das Mitte des 12. Jahrhundert gegründete Kloster Ebstorf in Frage, wohin seine Reliquien verbracht worden sein sollen – allerdings aufgrund seiner erst spät angenommenen, rein legendären Zugehö-

---

1557 Vgl. RASCHE (Hg.), *Necrologien*, S. 81, Z. 1 f.

1558 Vgl. oben bei Anm. 1543 mit Verweis auf Anm. 578. Zwischen 731 und 741 war der Paulus-Schüler Timotheus auch in Rom beliebt geworden und erhielt in der konstantinischen Basilika und Grablege seines Lehrers, des Apostelfürsten, ein eigenes Altarpatrozinium mit päpstlichem Messstipendium; vgl. JOST, *Die Patrozinien der Kirchen der Stadt Rom*, Bd. 2, S. 282.

1559 GROTEFEND, *Taschenbuch der Zeitrechnung*, S. 102. RASCHE (Hg.), *Necrologien*, gibt dafür leider keinen Nachweis (hier fehlen bei Grotefend Quellenangaben, bei Rasche ein Register zu den Heiligen).

1560 Vgl. RASCHE (Hg.), *Necrologien*, S. 43f. mit Anm. 50.

1561 Ebd. S. 74, Nachtrag von Hand 4.

1562 KLUGER, *Art. Theodorich I. (Dietrich)*, Bf. v. Minden, in: *LThK*<sup>3</sup> 9, Sp. 1407 sowie zum Patrozinium oben Anm. 686.

1563 Vgl. FREISE/GEUENICH/WOLLASCH (Hgg.), *Das Martyrolog-Necrolog von St. Emmeram*, S. 57 mit Anm. 210.

rigkeit zu den so genannten Ebstorfer Märtyrern.<sup>1564</sup> Gegen die Identifizierung mit dem Mindener Bischof spricht neben dieser Tradition und den genannten divergierenden Nekologeinträgen freilich auch, dass die Mindener Historiographen nicht darauf hinweisen und den heiligen *Theodorus* vom Mindener Bischof *Theodoricus* (so Hermann von Lerbeck) oder *Theodericus vel Thidericus* (Heinrich Tribbe) orthographisch unterscheiden.<sup>1565</sup> Heinrich Tribbe behauptet sogar explizit, *Theodericus* sei ins Kloster Wunstorf transferiert und dort beige-  
setzt worden, berichtet aber später, man habe die sterblichen Überreste von Erbstorf erbeten.<sup>1566</sup> Eben diese Erzählung könnte aber auch indirekt als Indiz dafür betrachtet werden, dass man im 11. und frühen 12. Jahrhundert mit *Theodorus* wie dann später wohl wieder im 20. Jahrhundert eben jenen Mindener Bischof bezeichnete, unterbrochen nur durch das historisierende Ordnungsbedürfnis des Nekrologbearbeiters und Hermanns von Lerbecks, schließlich vor allem Heinrich Tribbes. Die Identität des dritten Mindener Bischofs mit dem in Minden so verehrten heiligen Theodorus ist daher zwar durchaus nicht ausgeschlossen, aber wohl eher unwahrscheinlich. Interessant bleibt in jedem Fall, dass Hermann von Lerbeck die Translation sämtlicher Reliquien bis auf die der Magdalena in die Zeit Bischof Annos legt, während der etwa zeitgleich, kurz vorher oder wenig später, tätige Additor des Domnekrologs ausdrücklich das Jahr 1206 erwähnt, in dem Bischof Diemtar gestorben ist. Liturgisch wurde offenbar für allem der spätere Heilige Dietmar bedacht, historiographisch sein Vorgängerbischof Anno.

Die zumindest denkbare italienische Herkunft aller transferierten *corpora integra* scheint schon dem jüngeren Mindener Chronisten, Heinrich Tribbe, aufgefallen zu sein, da er dem älteren Hinweis auf die vermittelnde Funktion der Herrscher des Reiches auch italienische Fürsten hinzugesellt. In der Tat ist Anno urkundlich für das Jahr 1175, also während seiner Amtszeit, in Italien nachweisbar.<sup>1567</sup> Lediglich der Leib des Felicianus könnte auch Heinrich Tribbe zufolge schon länger in Minden liegen. Denn der Historiograph behauptet, die Gebeine seien im Jahre 968, während der Amtszeit Bischof Landwards (958–969), aus Foligno zusammen mit anderen Reliquien und einem Teil der Ketten Petri aus Rom nach Metz und von dort aus später nach Minden transferiert worden, möglicherweise, aber nicht sicher unter Bischof Anno: *certum non habetur*.<sup>1568</sup> Die schon mehrfach zitierten Mindener Belege bezeugen aber eine Ortstradition eigenständiger Reliquienverehrung mindestens ab 1064.<sup>1569</sup> Daher ist das in der

---

1564 Vgl. KLUGER, LThK<sup>3</sup>, ebd.

1565 Vgl. Hermann von Lerbeck, *Catalogus episcoporum Mindensium* (hg. von LÖFFLER), S. 34–36 und Heinrich Tribbe, *Die jüngere Bischofschronik* (hg. von LÖFFLER), S. 97–105.

1566 Heinrich Tribbe, *Die jüngere Bischofschronik* (hg. von LÖFFLER), S. 100 mit Anm. 1 und S. 103 mit Anm. 1 f. Für seine Gründung Wunstorf hatte Bischof Theoderich (Dietrich) kurz vor seinem Tod noch ein königliches Privileg erwirkt; vgl. ORTMANN, *Das Bistum Minden*, S. 13 mit Anm. 21 (D LdD 140).

1567 Heinrich Tribbe, *Die jüngere Bischofschronik* (hg. von LÖFFLER), S. 161, Anm. 3 mit Verweis auf WILMANS-PHILIPPI 2, 332 f. Nr. 238.

1568 Heinrich Tribbe, *Die jüngere Bischofschronik* (hg. von LÖFFLER), S. 120.

1569 Vgl. oben Anm. 579.

einschlägigen Forschungsliteratur ohne weitere Angaben genannte Jahr 965 für den Mindener Erwerb der Felicianus-Gebeine<sup>1570</sup> keineswegs auszuschließen. Allerdings erfolgte die besagte erste Translation nach Metz mit den Kettenpartikeln Petri Sigebert von Gembloux zufolge erst 969.<sup>1571</sup> Handelt es sich um dasselbe *corpus integrum*, so erfolgte die Translation im späten 10. oder frühen 11. Jahrhundert, vielleicht auch nach dem angeblichen Dombbrand von 1062.

Bemerkenswert erscheint in diesem Zusammenhang aber noch ein weiteres Detail. Der jüngere Chronist fügt diese seine besonderen Informationen über den Mindener Felicianus, die Hermann von Lerbeck noch nicht mitgeteilt hatte, unmittelbar nach einem Hinweis zur Translation des Epiphanius nach Hildesheim ein.<sup>1572</sup> Dieser Heilige bot sich wohl deshalb als Vergleichspunkt an, weil in dessen Translationsbericht der Mindener Bischof Landward erwähnt wird und somit einen zeitlichen Orientierungspunkt bilden konnte. Tribbe greift jene Passage aus der *Translatio sancti Epiphanii* auf, in der davon die Rede ist, der Hildesheimer Bischof Otwin habe neben dem Leib des Epiphanius auch den der heiligen Speciosa transferiert und seinem Mindener Amtsbruder Landward davon eine größere Partikel zugesandt.<sup>1573</sup> Die inhaltlich nach dem vorhandenen Quellenmaterial von Tribbe korrekt wiedergegebene Translation des Felicianus nach Metz<sup>1574</sup> bildete da keine Konkurrenz zur eigenen Tradition, sondern eine willkommene, analog zum Hildesheimer Epiphanius zu behandelnde Vorlage.

Im Falle des Felicianus war nicht Metz, sondern Bremen der eigentliche Konkurrent. Sowohl Minden als auch Bremen beanspruchte ein *corpus integrum*. Allerdings ist Felicianus in Bremen zusammen mit Felix in Johann Hemelings spätmittelalterlichem Diplomatarium nur unter den aufgelisteten historischen Zeugnissen zu finden, nicht in seiner Einführung, ebenso wenig im Festkalender, und auch in der Heiltumsweisung ist kein einziger Hinweis auf die beiden auszumachen.<sup>1575</sup> In Minden hingegen blieb die früh belegbare Verehrung erhalten. Nur deshalb wissen noch die spätmittelalterlichen Chronisten Hermann von Lerbeck und Heinrich Tribbe von jener Kette zu berichten, mit der Felicianus von seinen Peinigern durch Rom geführt worden sei.<sup>1576</sup> In seiner Beschreibung von Stadt und Stift Minden nennt Tribbe neben der Kette noch einen silbernen Schrein (*theca argentea*), in dem der heilige Felicianus verwahrt worden sei.<sup>1577</sup> Darüber hinaus nennt der Historiograph dort auch die angebliche Todesursache des Heiligen: mit der bei den Gebeinen im Silberschrein verwahrten, schon durch Hermann von Lerbeck für Minden bezeugten Kette gefesselt durch Rom geführt,

1570 Vgl. etwa WIMMER/MELZER, Lexikon, S. 274; MERKT, Art. Felicianus, in: LThK<sup>3</sup> 3, Sp. 1215. S. auch LCI, Bd. 6, S. 219, gefolgt von KLOFT, Reliquien und Volksfrömmigkeit, S. 31 mit Anm. 60.

1571 Vgl. Heinrich Tribbe, Die jüngere Bischofschronik (hg. von LÖFFLER), S. 120 Anm. 1.

1572 Vgl. ebd. S. 119.

1573 Ebd. S. 119 mit Anm. 4 (Hinweis auf *Translatio s. Epiphanii* SS. 4, 249).

1574 Vgl. in diesem Sinne bereits LÖFFLER, S. 120 mit Anm. 2.

1575 Vgl. oben Kapitel IV.1c.

1576 Vgl. oben Anm. 1102 f.

1577 Vgl. hierzu und zum Folgenden Heinrich Tribbe, Beschreibung von Stadt und Stift Minden (hg. von LÖFFLER), S. 75–77 (S. 87–90 der transkribierten Handschrift), sowie die Teiledition in: Heinrich Tribbe, Die jüngere Bischofschronik (hg. von LÖFFLER), S. 161 Anm. 4.



sei er wegen der allzu großen Torturen und seiner körperlichen Auszehrung auf diesem Weg umgekommen: *vitam finivit in via*. Auch berichtet Tribbe im Anschluss an die ältere Chronik Lerbecks von zahlreichen Wundern, die dieser Heilige einst gewirkt habe. Tribbe fügt jedoch hinzu, Felicianus habe jüngst aufgrund der Sünden der Menschen mit seinen Wohltaten aufgehört. Als mögliche Begründung führt der Chronist eine verbreitete Erzählung an (*dicunt etiam*), einmal habe Kaiser Karl IV. eine Partikel bei seinem Aufenthalt in Minden erbeten und einen Daumen erhalten, der mittlerweile in Hamburg (*Hommborch*) verehrt werde, worauf dann aber die Wundertätigkeit in Minden zum Erliegen gekommen sei.<sup>1578</sup> Hier zeigt sich, wie bedeutend dem spätmittelalterlichen Minden das *corpus integrum* dieses Heiligen war. Mochte das Frühmittelalter Reliquienteilungen in Größerem Umfang zulassen als gemeinhin angenommen, so wurde dies bei bestimmten Heiligengebeinen offenbar gerade im Hoch- und Spätmittelalter vermieden.<sup>1579</sup>

Wie weitere Exempla zeigen, beschränkte sich Felicianus fortan auf Strafwunder. So habe um 1430 ein Mindener Bürger am Tag des Heiligen Bier gebraut – mit der Begründung, dieser mache ja ohnehin keine Wunder mehr (*Modo non facit signa*).<sup>1580</sup> Nach nur einer halben Stunde habe er sich dann an heißem Wasser verbrüht. Auch habe ein damals noch recht junger Kanoniker überlegt, dass er vorgeben wolle, krank zu sein, um die Reliquien des Felicianus nicht tragen zu müssen. Und noch während er darüber nachdachte, sei er von einer plötzlichen Lähmung befallen worden, so dass er für lange Zeit nicht habe zurücksehen können. Im folgenden, abschließenden Satz wird der heilige Felicianus sogar als heimlicher Patron gefeiert: *et est quasi patronus ecclesiae Mindensis*. Hier mag zum einen seine gewisse, in Rombezug und Ketten gründende Affinität zu Petrus ausschlaggebend gewesen sein.<sup>1581</sup> Zum anderen beeindruckten sicherlich seine im Unterschied zu Petrus und auch Gorgonius vollständig vorliegenden Gebeine, die samt Ketten in einem Silberschrein ruhten, der den goldenen Petrischrein sinnfällig zu ergänzen vermochte.

Trat Felicianus vor allem visuell in Erscheinung, so machte Abundius akustisch von sich hören: Abundius sei es, der ein Zeichen gebe, sobald ein neuer

---

1578 Vgl. ebd. S. 75 f. (S. 88 der transkribierten Handschrift): *Qui quondam multa signa fecit, sed modo propter peccata hominum subtrahit [!] sua beneficia. Sed dicunt etiam, quando imperator Karolus fuit Mindae, voluit aliquando partem habere de corpore suo, et datum fuit sibi unus pollex, et tunc cessavit cum signis. Qui pollex est modo in Hommborch et habent eum ibi in magna reverentia*. Vgl. auch SIGNORI, Reliquien-Geschichten, S. 68 mit Anm. 75.

1579 Vgl. oben Anm. 168.

1580 Vgl. hierzu und zum folgenden Zitat Heinrich Tribbe, Beschreibung von Stadt und Stift Minden (hg. von LÖFFLER), S. 76 (S. 88 der transkribierten Handschrift); vgl. hierzu auch bereits SIGNORI, Reliquien-Geschichten, S. 68 mit Anm. 76. Den Festtag des heiligen Felicianus am 20. Oktober hatte offenbar Bischof Wedekind vom Berge (1369–1383) eingeführt; vgl. Hermann von Lerbeck, *Catalogus episcoporum Mindensium* (hg. von LÖFFLER), S. 77; SIGNORI, Reliquien-Geschichten, S. 67 mit Anm. 66 f.

1581 SIGNORI, Reliquien-Geschichten, S. 68, sieht sogar einen regelrechten Patrozinienwechsel zumindest in der Wahrnehmung des Chronisten: „Für Tribbe stand fest: Genaugenommen war weder Petrus, noch Gorgonius, sondern der heilige Felicianus Patron des Mindener Doms.“ Die Parallelen zu Petrus ergänzten diesen aber wohl mehr, als dass sie diesen ersetzten.

Kanoniker sterben müsse. Wiederum fügt Tribbe eine illustrierende Geschichte an: Von „Hermann Scoseker“ sei ihm mehrfach zugetragen worden, dass dieser einmal nach der Vesper im Chor gewesen sei und ein Geräusch gehört habe, als wenn jemand mit einem Stein werfe. Daraufhin habe er jemanden nach draußen vor die Kirche geschickt, um zu sehen, ob dort ein Mann sei. In der Zwischenzeit, als der Beauftragte draußen vor der Kirche war, hörte er es angeblich ein zweites Mal aufschlagen, und als er zurückkehrte, vernahmen sie beide einen dritten Schlag. Und nach etwas mehr als vierzehn Tagen sei „H(ennygus) de Bodendike“ (Bodenteich) verstorben.<sup>1582</sup> Carporphorus und Theodorus hingegen werden von Tribbe nur aufgelistet.

Bereits Hermann von Lerbeck nennt eine *theca argentea*, allerdings nicht für den heiligen Felicianus, sondern als Reliquiar des heiligen Timotheus, von dem man in Minden immerhin eine *magna pars* habe. Da die Ankunft seiner Reliquien in Minden am 5. März gefeiert wurde,<sup>1583</sup> mag diese ältere Zuordnung die richtige sein. Während Timotheus in beiden Reliquienverzeichnissen des Domes, dem hierarchisch-qualitativen wie dem materiell-quantitativen, zusammen mit Gorgonius noch vor den *corpora integra* aufgelistet wird,<sup>1584</sup> präsentiert Hermann von Lerbeck zunächst die erwähnten Heiligen mit ganzen Gebeinen: Felicianus, Carporphorus, Abundus, Theodorus und Sophia, angeblich die *vidua*, gemeint aber laut Reliquienliste hier *virgo*.<sup>1585</sup> Die prominente Stellung des Timotheus in den beiden älteren, liturgisch relevanten Listen mag daher rühren, dass er in ähnlicher Weise mit Paulus in Verbindung stand wie Gorgonius mit Petrus. Hatte Petrus den Gorgonius nach Minden gesandt, so wurde Timotheus als apostelgleicher Schüler des Völkerapostels verehrt (*Timothei apostoli et martyris atque discipuli Pauli*).<sup>1586</sup> Erst Herrmann von Lerbeck spricht verkürzend vom „Apostel“.<sup>1587</sup> Tribbe interessiert sich dann offenbar mehr für Felicianus. Bemerkenswert ist dabei, dass Timotheus und Felicianus bereits 1064 gemeinsam in der Weihe des Oratoriums und Alatres zu Ehren der Trinität erscheinen, während der liturgisch wie historiographisch durchweg lediglich gelistete Theodorus dem einen der beiden Kreuzpatrozinium zugeordnet ist, und zwar jenem ohne Passionsbezug.<sup>1588</sup> Offenbar bildeten Felicianus und Timotheus Ergänzungen zu Petrus und Paulus. Theodorus hingegen, zumindest im Jahre 1064 wohl mit Bischof Theoderich identifiziert, stand mithin als dritter Mindener Bischof un-

---

1582 Heinrich Tribbe, Beschreibung von Stadt und Stift Minden (hg. von LÖFFLER), S. 76 (S. 88 der transkribierten Handschrift); SIGNORI, Reliquien-Geschichten, S. 68 mit Angaben zu den beiden genannten Personen in Anm. 79.

1583 RASCHE (Hg.), Necrologien, S. 81 (zusammen mit denen des Theodorus; vgl. oben bei Anm. 1557); GROTEFEND, Taschenbuch der Zeitrechnung, S. 102. Löffler, in: Hermann von Lerbeck, *Catalogus episcoporum Mindensium* (hg. von LÖFFLER), S. 57 mit Anm. 2, gibt irrtümlich den 1. März an.

1584 Vgl. oben Anm. 581 f.

1585 Hermann von Lerbeck, *Catalogus episcoporum Mindensium* (hg. von LÖFFLER), S. 55 f. mit Anm. 1.

1586 Vgl. ebd. S. 55, Anm. 1.

1587 Ebd. S. 57 mit Anm. 2.

1588 Vgl. oben Anm. 579.

abhängig für die eigene Bistumstradition. So blieb die Krypta Gorgonius vorbehalten, der Hauptalter Petrus.

Sämtliche Mindener *corpora integra* und auch die Reliquien des Timotheus sind noch in jüngerer Zeit nachweisbar.<sup>1589</sup> Sie werden derzeit genauer untersucht.

Alles deutet darauf hin, dass die Mindener Heiligenliste nicht wie die Bremer aus einer externen, womöglich ebenfalls norditalienischen liturgischen Quelle stammt, einem Messbuch etwa.<sup>1590</sup> Von Felicianus und Carpophorus transferierte man ebenso wie von Sophia handfeste Reliquien, worauf bei der Reliquienaushebung in Como Carpophorus seinen Diakon Abundius mit sich zog und noch Theodorus hinzukam – wenn er nicht als Bischof Theoderich I. aus Minden selbst stammte oder zumindest als solcher angesehen wurde. Wie Theodorus so erschien auch Felicianus bereits in den Weihenotizen des Jahres 1064 allein aufgrund der angeblich vorhandenen Reliquien, wengleich noch ohne Beanspruchung von *corpora integra*.<sup>1591</sup> Die erwähnte Geschichte von der Reliquienentnahme für Karl IV. zeigt einerseits das lokale Interesse an diesem *corpus integrum* und dessen bleibende Macht in strafenden wie einst in den wohlthätigen Wundern. Andererseits verdeutlicht sie eine gewisse Relevanz auf Reichsebene – bis hin nach Hamburg, wo die Daumenreliquie aufbewahrt werde. Wohl wegen dieser materiellen Mindener, möglicherweise tatsächlich sogar auf den Erzbischofssitz Hamburg ausstrahlenden Tradition verzichtete man in Bremer Heilumsweisungen auf das Zeigen eines eigenen Felicianus und nannte diesen deshalb nur in Texten. Bremen erwarb die Reliquien zum Text, Minden den Text zur Reliquie.

### 3. Osnabrück

#### a) Karl der Große – Crispin und Crispinian. Regionales Regnum und Sacerdotium

Osnabrücks wichtigste Nebenpatrone, Crispin und Crispinian, erscheinen schon in den ältesten erhaltenen Nekrologen. Begangen wurde ihr *dies natalis* am 25. Oktober, die Ankunft ihrer Reliquien nach deren Translation am Tag der heiligen Regina, dem 20. Juni.<sup>1592</sup> Im handschriftlichen Nekrologeintrag erscheint beim Verweis auf den Oktobertermin Crispin isoliert: *in festo crispini*.<sup>1593</sup> Erst ihre Translation vereinigt die beiden Heiligen offenbar dauerhaft miteinander. Der lokalen Tradition des 11. Jahrhunderts nach gehen die beiden Nebenpatrone bereits auf die Gründung der Diözese durch Karl den Großen zurück. Der erste

1589 Vgl. ebd. S. 56f., Anm. 1 (kursiv).

1590 Vgl. Kapitel IV.1c.

1591 Vgl. ebd. und oben Anm. 579.

1592 Vgl. MEYER, *Calendarium et necrologium*, S. 173 (VIII. Kal.Nat. Ss. Crispini et Crispiniani) und S. 108 (XII. Kal. Regine V. Translatio Ss. Crispini et Crispiniani Mm.).

1593 Vgl. StA Osnabrück, Rep. 2, Nr. 185, S. 116.

mittelalterliche Kaiser des Westens und nicht der Metropolit der Kölner Kirchenprovinz, zu der Osnabrück gehörte, soll auch die Wahl des Petrus als Patron der Osnabrücker Bischofskirche bestimmt haben.<sup>1594</sup> Die beiden ansonsten in Soissons und später auch Rom verehrten Heiligen zeigen also aus der Osnabrücker Perspektive der Salierzeit von Beginn an eine enge Verbindung zum apostolischen Hauptpatron Petrus einerseits und zur kaiserlichen Herrschergestalt Karls des Großen andererseits. Vor diesem Hintergrund kann kaum verwundern, dass Crispin und Crispinian in der dargestellten Weise Liturgie und Hagiographie maßgeblich prägten: Um ihretwillen wurde eine später wieder aufgegebene Krypta gebaut, für Prozessionen mit ihren Schreinen legte man einen eigenen, sich architektonisch absetzenden Kreuzgangarm an, und dauerhaft waren die Reliquien der beiden laut Passio durch ihr Schusterhandwerk unabhängigen Heiligen in Armreliquiaren zu bestaunen, deren Form in Osnabrück zu den frühesten überhaupt zählt.<sup>1595</sup> Die fehlenden hagiographischen Eigentexte vermochten die vermeintlich von Karl dem Großen stammenden, tatsächlich von Bischof Benno II. gefälschten Urkunden aufzuwiegen, ja mehr noch: Sie bestätigten ein noch höheres Alter und damit sogar einen gewissen Vorrang der Osnabrücker Kirche gegenüber allen anderen in Sachsen. Deshalb verdient der Osnabrücker Kult der Nebenpatrone Crispin und Crispinian in Verbindung mit der lokalen Verehrung Karls des Großen gesonderte Beachtung. Die Tragweite dieses Zusammenhangs erhellt nicht nur aus der Osnabrücker Eigenwahrnehmung und Selbstdarstellung, sondern auch aus der kaiserlichen Fremdzuschreibung – durch keinen Geringeren als Heinrich IV. In seiner bereits kurz erwähnten Urkunde von 1077 schreibt er:

*Quapropter ob amorem domini nostri Jesu Christi et beati principis apostolorum et preciosissimorum martirum Crispini et Crispiniani necnon pro veneracione Karoli imperatoris augusti magni et pacifici et ejusdem ecclesie fundatoris devotissimi et ceterorum antecessorum nostrorum eandem ecclesiam suis scriptis et preceptis roborancium necnon avi patrisque nostri atque nostra ceterorumque videlicet regum, qui in eandem ecclesiam justiciam sibi denegando peccaverunt, animarum remedio et liberatione et ejusdem episcopi cedula (!) et diuturna proclamacione nostre immunitatis et libertatis preceptum super eisdem decimis episcopo sueque ecclesie stabiliendis fieri decrevimus.*<sup>1596</sup>

Crispin und Crispinian hatten ihren Weg in die lokale Osnabrücker Memoria also auf ähnlichem Weg aus gefälschten Urkunden gefunden wie Kosmas und Damian in Bremen aus einem Messbuch und Sophia in Minden aus einem Nekrologeintrag. Sofern die Verehrung von Crispin und Crispinian nicht im Zuge der Einführung des Reginentages im Osnabrück des 10. Jahrhunderts aufge-

1594 Vgl. dazu ausführlich oben Kapitel II.1c.

1595 Vgl. oben Kapitel III.3a und b.

1596 PHILIPPI, Osnabrücker Urkundenbuch, Bd. 1, Nr. 182, S. 153–155, hier S. 155 (mit Datum vom 30. Dezember 1077); vgl. auch Nr. 185, S. 159–161, hier S. 161 (mit Datum vom 30. März 1079); vgl. oben Kapitel II.1c.

kommen ist,<sup>1597</sup> lässt sich nicht ausschließen, dass als Zweiergruppe auch sie wie Kosmas und Damian ursprünglich einer – womöglich schon älteren – liturgischen Vorlage des *Communicantes*-Gebetes entstammen, die bei der besagten Urkundenfälschung noch vorlag. Denn die erhaltenen Kalendare stammen erst aus dem 12. Jahrhundert. Ein solcher für sich betrachtet hanebüchener Fälschungsvorgang wäre aber letztlich eine den Zeitumständen geschuldete nachträgliche schriftliche Verrechtlichung liturgisch-performativ längst selbstverständlicher Praxis. Als Nebenpatrone der Petrus-Kathedrale blieb die Verehrung von Crispin und Crispinian jedenfalls – im Unterschied etwa zu den Diözesen Köln, Münster und Paderborn – offenbar ausschließlich auf den Dom beschränkt.<sup>1598</sup>

Wie aber stand es um die Verehrung Karls des Großen? Sein liturgischer Kult als der eines Heiligen wird zu Recht meist mit seiner Kanonisation im Jahre 1165 in Aachen in Verbindung gebracht.<sup>1599</sup> Dies gilt auch für das Bistum Osnabrück, wo das entsprechende Eigenfest am 28. Januar, Karls Todestag, begangen und im Jahre 1259 durch Bischof Balduin in Wiedenbrück sogar ein Kollegiatstift mit Karlspatrosinium errichtet wurde.<sup>1600</sup> In einem Nekrologfragment aus der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts ist sein Name am 28. Januar in Rasur eingetragen, also später hinzugefügt worden – wohl anlässlich seiner Kanonisation.<sup>1601</sup> Gleichwohl war Karl der Große spätestens seit den Urkundenfälschungen Benno II. in Osnabrück omnipräsent. Er galt als der eigentliche Gründervater des Bistums, gab es doch keine Viten der ersten Bischöfe, nicht einmal des ersten Osnabrücker Oberhirten Wiho.<sup>1602</sup> Daher ist nicht auszuschließen, dass ein bereits früheres Ereignis in Osnabrück und seinen Nachbarbistümern nachhaltige Wirkung hinterlassen hat: die Öffnung des Grabes Karls des Großen am

---

1597 S. hierzu mit überzeugenden Argumenten POPP, *Der Schatz der Kanonissen*, S. 86 f. KRAIENHORST, *Die Heiligen des Osnabrücker Reginschreines*, S. 98 mit Anm. 17 hält im Anschluss an Wolfgang Seegrün für möglich, dass die Reliquien von Crispin und Crispinian schon vor 981 erworben wurden, schließt aber auch nicht aus, dass Regina zu den Gründungsheiligen der Osnabrücker Kirche gehörte; vgl. ebd. S. 99 mit Anm. 22.

1598 Allein in Wiedenbrück erscheinen Crispin und Crispinian als Patrone der Schumachergilde, wohingegen sich in den Bistümern Köln, Münster und Paderborn jeweils fünf bis acht Nachweise finden, in Paderborn sogar in Form von Reliquien in der Domkrypta des 11. Jahrhunderts; vgl. ILISCH/KÖSTERS (Bearb.), *Die Patrosinien Westfalens*, S. 189 f. Im Osnabrücker Benediktinerinnenkloster Gertrudenberg erscheinen sich nicht einmal in der Allerheiligenlitanei; vgl. BREUER, *Osterspiel*, S. 60 (mit Verweis auf Bl. 91r und 116r).

1599 S. hierzu zuletzt GÖRICH, *Karl der Große, der sich gegen die weit verbreitete Annahme wendet, Barbarossa habe die Heiligsprechung des Kaisers durch den Gegenpapst Paschalis III. zur Kreierung eines politischen Heiligen durchgesetzt, um in angeblicher Tradition der Auseinandersetzungen des Investiturstreits gegen Papst Alexander III. eine Sakralisierung des Kaisertums und damit zugleich des – in der Kanonisationsurkunde so nicht betitelten, nur zeitweilig in Kaiserdiplomen für italienische Empfänger begrifflich belegbaren – *sacrum imperium* zu bewirken*. S. auch oben Anm. 1144.

1600 QUECKENSTEDT, „Karl ist unser großer Wohltäter“, S. 14.

1601 Vgl. dazu bereits MEYER, *Calendarium et necrologium*, S. 21 und die erläuternd S. 30 f., QUECKENSTEDT, „Karl ist unser großer Wohltäter“, S. 14.

1602 Vgl. in diesem Sinne bereits QUECKENSTEDT, „Karl ist unser großer Wohltäter“, S. 12.

Pfingstfest des Jahres 1000. Alle Zeichen deuteten dabei auf Karls Heiligkeit hin: der nahezu unversehrte Leib und ein sich dazu ausbreitender Wohlgeruch.<sup>1603</sup>

Es besteht sogar die Möglichkeit, dass Otto III. Aachen zum königlich exemten, aus der Kölner Kirchenprovinz gelösten Bischofssitz mit Karl als Patron und sieben Kardinalpriestern und Kardinaldiakonen als Amtsträgern nach römischem Vorbild einzurichten plante.<sup>1604</sup> Nachdem spätestens Heinrich II. einen anderen Weg zugunsten Bambergers eingeschlagen hatte, sahen sich die salischen Kaiser vor die Aufgabe gestellt, auf ihre Weise an den Karlskult anzuknüpfen. Da sie über kein eigenes Bistum Aachen verfügten, waren sie auf die Bischöfe ihres Reiches angewiesen. Im sächsischen Raum konnten sie sich zunächst durchaus auf sie verlassen, nicht zuletzt in der Kölner Kirchenprovinz: In Minden ermöglichte Sigebert durch seine Buchstiftungen eine Kaiserliturgie wie in Rom, in Bremen trug der das Evangelium singende Diakon den angeblichen Mantel Karls des Großen, und in Münster war das Andenken an die Gründergestalt Liudgers auf das Engste mit Karl dem Großen verbunden.<sup>1605</sup> Nur in Osnabrück aber scheint Karl der Große selbst zum Gegenstand einer Verehrung geworden zu sein, die dem späteren offiziellen Heiligenkult vergleichbar ist, wie er in frühneuzeitlichen Osnabrücker Kalendaren verbürgt ist.<sup>1606</sup> Dies ist umso bemerkenswerter, als die kirchenrechtliche Gültigkeit der Heiligsprechung von kirchenamtlicher wie auch kanonistischer Seite früh und bis in die jüngste Vergangenheit immer wieder neu in Frage oder sogar in Abrede gestellt worden ist. Formal stand die Delegation Paschalis' III., mit der dieser die Kanonisation Karls des Großen erlaubte, durchaus im Einklang mit dem zeitgenössisch geltenden Kirchenrecht.<sup>1607</sup> Problematisch war und ist hingegen bis heute, dass es sich bei diesem Papst – zumindest in der Rückschau – um einen Gegenpapst handelte. Daher kamen lediglich regionale Verehrungsformen auf, von denen allerdings nur die in Aachen kirchenrechtlich – ohne explizite Bezeichnung Karls als heilig – toleriert wurde, nicht etwa die in Zürich.<sup>1608</sup> In Osnabrück setzte man sich ganz

---

1603 GÖRICH, Otto III. öffnet das Karlsgrab in Aachen; HEHL, Herrscher, Kirche und Kirchenrecht, S. 192f.; HERBERS, Jakobus und Karl der Große. Die im 11. Jahrhundert aufkommende Vorstellung, bereits Karl der Große habe einen Kreuzzug ins Heilige Land unternommen, stellt freilich eine Quellenfiktion dar. S. dazu GÖRICH, Karl der Große, S. 120 mit Anm. 9 (Lit.).

1604 HEHL, Herrscher, Kirche und Kirchenrecht, S. 190–196. Die geplante Lösung aus der Kölner Kirchenprovinz sieht Hehl in einem von Percy Ernst Schramm noch als Witz gedeuteten Ausspruch Ottos III. begründet, Heribert möge zwar Erzbischof von Köln werden, aber dazu nur mit einem verkürzten Pallium investiert werden. Vgl. hierzu besonders ebd. S. 186f. mit Anm. 59 und S. 191f.

1605 S. oben Kapitel III.1a.

1606 Vgl. QUECKENSTEDT, „Karl ist unser großer Wohltäter“, S. 43 mit Abb. 42 (Allerheiligenlitanei des nach 1530 entstandenen Prozessionales); vgl. auch BHL 1577–1618. In den liturgischen Büchern des Bistums Osnabrück noch der 1960er Jahre – und in deren seit 2007 für den Ritus wieder offiziell zugelassenen Neuauflagen – ist die Verehrung Karls des Großen als Heiliger vorgesehen.

1607 PETERSOHN, Die päpstliche Kanonisationsdelegation.

1608 Vgl. hierzu zuletzt KRAFFT, Heiligsprechungen im Schisma, S. 369–372, mit Verweis auf die päpstliche Erlaubnis für Aachen im Liber Extra, S. 371 mit Anm. 52.

offensichtlich darüber hinweg – wohl deshalb, weil die eigene, lokale Tradition bei der Kanonisation 1165 längst bestand.

Der hier zu behandelnde Zeitraum des fortgeschrittenen 11. bis frühen 12. Jahrhunderts lag zwischen den beiden Ereignissen von 1000 und 1165. Ruhte die Karlsverehrung in dieser Zeit zur Gänze, oder gab es Rezeptionsspuren oder zumindest später aufgegriffene Aspekte? Es ist bereits mehrfach darauf hingewiesen worden, dass die Heiligsprechung von 1165 nicht allein dem zeitgenössischen staufischen Herrschaftsanspruch geschuldet war, der das seit 1157 von der kaiserlichen Kanzlei propagierte *sacrum imperium* als maßgebliche Gründergestalt zu repäsentieren vermocht hätte.<sup>1609</sup> Die neuere Forschung legt einen besonderen Akzent auch auf die im 11. Jahrhundert einsetzende Kreuzzugsbewegung.<sup>1610</sup> Umso erstaunlicher ist aber, dass Benno II., der zur Etablierung Crispins und Crispinians im Rahmen seiner erfolgreichen Durchsetzung der Osnabrücker Rechte im Zehntstreit nicht einmal vor Urkundenfälschung zurückschreckte, nicht auch Karl den Großen in der Tradition Ottos III. zum Heiligen aufzubauen bemüht war. Anscheinend war dieser doch zu sehr mit dem Kaisertum und zu wenig mit seinem Bistum verbunden. Ein anderer Heiliger schien ihm wesentlich sinnvoller, in dessen Iburger Klosterhauptaltar die Reliquien von Crispin und Crispinian zwischen 1100 und etwa 1106 ihre zwischenzeitliche Ruhestätte finden konnten<sup>1611</sup>: Clemens von Rom.

## b) Clemens von Rom. Bischofsbild und Burgbefestigung Bennos II.

Die Verehrung des heiligen Clemens von Rom fällt in Osnabrück ein wenig aus der Reihe. Liturgisch und hagiographisch treten neben dem Hauptpatron Petrus eher die anderen Nebenpatrone in Erscheinung. Das Fest des heiligen Clemens am 23. November wurde laut Domnekrolog zwar gefeiert,<sup>1612</sup> doch es lassen sich für Osnabrück keine hagiographischen Schriften ausmachen oder erschließen.<sup>1613</sup> Clemens von Rom wird hingegen besonders ausführlich in der dezidiert historiographisch ausgerichteten, keine hagiographischen Anklänge zeigenden Vita Bischof Bennos II. bedacht. Dieser Heilige steht dabei weniger für den Dom von Osnabrück als vielmehr für die bischöfliche Klostergründung 1080 in Iburg. Die wahrscheinlichen Gründe für die Auswahl ausgerechnet seines Patroziniums sind bereits ausführlich dargestellt worden, lassen sich aber vor dem Hin-

1609 WEINFURTER, Als das Reich heilig wurde. GÖRICH, Karl der Große, stellt den Zusammenhang zwischen „heiligem Reich“ und „heiligem Karl“ sogar gänzlich in Frage.

1610 HERBERS, Jakobus und Karl der Große. In einer ab dem 11. Jahrhundert nachweisbaren Quellenfiktion kommt sogar die Vorstellung auf, bereits Karl der Große habe einen Kreuzzug ins Heilige Land unternommen. S. dazu oben Anm. 1603.

1611 Vgl. oben Anm. 1225.

1612 Vgl. MEYER, Calendarium et necrologium, S. 194: IX. Kal. Nat. S. Clementis Ap. et Mr. (Eintrag vom 23. November).

1613 Von den erhaltenen hagiographischen Zeugnissen Clemens I. von Rom (BHL 1848–1857) lässt sich für Osnabrück keine Abschrift ausmachen oder erschließen. Zu San Clemente in Rom s. Jost, Die Patrozinien der Kirchen der Stadt Rom, Bd. 2, S. 33–35.

tergrund über die Erkenntnisse zu den anderen Nebenpatronen noch tiefergehend betrachten und ergänzen. Zunächst bleibt festzuhalten: Die herausragende Bedeutung Clemens' I. von Rom war nicht allein geschichtlicher Natur, und seine beiden Nachfolger mit den Ordnungszahlen zwei und drei erhielten ihre Relevanz nicht allein durch ihre Funktion bei der Kaiserkrönung des Sachsen Heinrichs II. 1014 und des Saliers Heinrichs III. 1080, im Jahr von Bennos II. Gründung eines Benediktinerklosters in der 1070 als Festung entstandenen Iburg.<sup>1614</sup> Clemens I. galt als früher römischer, mancher Überlieferung nach sogar als erster eigentlicher Papst. Tertullian zufolge war er noch von Petrus selbst zum Bischof geweiht worden, und im *Communicantes* wurde er regelmäßig erwähnt, wobei die hier vor ihm gelisteten römischen Kleriker Linus und Kletus in der Regel nicht als Bischöfe galten.<sup>1615</sup>

Hier nun sind Nebenpatrone der anderen sächsischen Bistümer mit Petrus-Patrozinen vergleichend in den Blick zu nehmen. Die in Bremen seit dem 11. Jahrhundert verehrten Heiligen Kosmas und Damian stehen erst am Ende dieses Kanonabschnitts *Communicantes*, und Sophia wurde nur in Minden erwähnt, und dies dort erst im späteren Kanonengebet *Nobis quoque peccatoribus*. Clemens hingegen galt als die entscheidende Stütze der päpstlichen Nachfolge des heiligen Petrus. Die Bremer Bischöfe fanden eher zufällig zu den römischen Arzt- und Apothekerheiligen, die erst später entdeckt werden sollten, um dann jedoch gleich in einer ganzen Reihe weiterer Lokalheiliger aufzugehen. Bischof Egilbert von Minden wiederum konnte den Kult des römischen Gorgonius durch seine eigene Trinitätsverehrung zwar um ein einzelnes Altarpatrozinium erweitern, aber nicht überbieten oder gar ersetzen, und er wäre wohl auch nicht in der Lage gewesen, das spätere Aufkommen der ebenso nach Rom weisenden Sophienverehrung zu verhindern. Allein Benno II. rief mit seinem römischen Klosterpatron eine eigene Verehrungstradition ins Leben, die nach ihrer Aufnahme in das älteste erhaltene Domnevrolog dauerhaft Bestand haben und dauerhaft mit seinem Namen in Erinnerung gebracht werden sollte.

### c) Regina – Hermagoras – Prokopios. Die Welt zu Gast an der Hase

Wie Sophia in Minden, so geht auch Regina in Osnabrück auf einen Eintrag im Kalender des Nekrologs zurück. Mit Regina hat es aber, wie erwähnt, eine besondere Bewandnis: Ihre Verehrung ist auf das Engste mit der von Crispin und Crispinian verbunden, da diese beiden Heiligen an ihrem Festtag, dem 20. Juni, im Kalender mitgenannt werden, und zwar erst nach der somit früheren oder

1614 S. dazu oben Kapitel III.3c, bes. Anm. 1274.

1615 S. oben Anm. 1265. Der Begriff „Papst“ sei hier im Sinne von „Bischof von Rom“ verwendet. Auch wenn der Begriff *papa* quellenmäßig erst später belegt ist, wird die apostolische Sukzession des Amtes traditionsgemäß auf den ersten episkopalen Nachfolger Petri zurückgeführt. Aus der Rückschau des 11. und 12. Jahrhunderts galt Clemens I. ohnedies als Papst, weshalb der ehemalige Bamberger Bischof Suitger († 1047) sich als Papst Clemens II. nannte.



zumindest zeitweilig sogar prominenteren Heiligen selbst.<sup>1616</sup> In diesem ältesten, aus dem 12. oder frühen 13. Jahrhundert stammenden Osnabrücker Kalender begegnen nur zwei weitere Heilige, von denen es ausdrücklich heißt *cuius reliquiae sunt apud nos* beziehungsweise *cuius reliquiae habentur apud nos*: Prokopios am 8. und Hermagoras am 12. Juli.<sup>1617</sup>

Reginenreliquien begegnen explizit erstmals im Zusammenhang der Weihe des Hochaltares am 20. Juni 1218 im Osnabrücker Dom.<sup>1618</sup> Mit der Wahl dieses Datums unterstrich man die bereits etablierte Kombination des Reginentages mit dem Translationstag der durch Reliquien im Hauptaltar präsenten Nebenpatrone des Domes, Crispin und Crispinian. Geht man von einer Aufwertung des Osnabrücker Reginentages durch die Translation der in Osnabrück so bedeutenden Nebenheiligen Crispin und Crispinian aus, so ist diese bereits für das ausgehende 10. Jahrhundert anzunehmen.<sup>1619</sup> Regina, die ursprüngliche Hauptheilige des Tages, wurde seit jeher an diesem Tag mitkommemoriert.<sup>1620</sup> Sofern die Feier ihres Tages nicht ursprünglich ohne Reliquien erfolgte, könnten diese bereits zwischen 940 und 946 auf Veranlassung Ottos I. oder seiner ersten Gemahlin Edgith erworben worden sein.<sup>1621</sup> Denkbar ist auch, dass in Osnabrück zunächst sowohl ihr Festtermin als auch ihre Reliquien vorlagen,<sup>1622</sup> wohingegen Crispin und Crispinian erst später hinzugekommen sein könnten – möglicherweise über eine andere liturgische Quelle, in jedem Fall aber vor den besagten Fälschungen Bennos II. In diesem Fall wäre Regina in Osnabrück vor der Initiative Bennos II. nach gegenwärtigem Quellenstand die bedeutendste Nebenheilige gewesen.

Doch durch die Verbindung mit Crispin und Crispinian verlor Regina nicht an Bedeutung, sondern blieb präsent. Der Termin gleich dreier Nebenpatrone zog vielleicht sogar noch mehr Aufmerksamkeit auf sich als der einer einzigen Nebenpatronin. Der prächtige Reginschrein von 1312 mag die gleichzeitig präsentierten Armreliquiare der beiden anderen Heiligen vielleicht sogar überstrahlt haben.<sup>1623</sup> Einer spätmittelalterlichen Quelle zufolge, die in einer Bollandenabschrift überliefert ist, hatte bereits Karl der Große neben den Reliquien von Crispin und Crispinian die anderer Bekenner und auch von Jungfrauen geschenkt.<sup>1624</sup> Es lag daher nahe, Regina nicht nur dem Termin nach, sondern auch hagiologisch mit den beiden sekundären Dompatronen in Verbindung zu bringen – als dritte, nunmehr weibliche Märtyrerin in der Nachfolge Petri und Jesu. Seit der zweiten Hälfte des 10. Jahrhunderts erfolgte – mit oder ohne Crispin und Crispinian – die kalendarisch-liturgische Kommemoration der Regina, ihre

---

1616 MEYER, *Calendarium et necrologium*, S. 108. Vgl. oben Anm. 1592.

1617 MEYER, *Calendarium et necrologium*, S. 120 f. Vgl. bereits KRAIENHORST, *Die Heiligen des Osnabrücker Reginschreines*, S. 104 mit Anm. 51.

1618 KRAIENHORST, *Die Heiligen des Osnabrücker Reginschreines*, S. 98 f. mit Anm. 17–19.

1619 Vgl. oben Anm. 1597.

1620 KRAIENHORST, *Die Heiligen des Osnabrücker Reginschreines*, S. 99 mit Anm. 20.

1621 POPP, *Der Schatz der Kanonissen*, S. 87 f.

1622 Vgl. bereits KRAIENHORST, *Die Heiligen des Osnabrücker Reginschreines*, S. 99 mit Anm. 22.

1623 Zum Schrein s. KRAIENHORST, *Die Heiligen des Osnabrücker Reginschreines*, pass.

1624 Ebd. S. 100 mit Anm. 23.

wohl zeitlich erworbenen Reliquien wurden spätestens seit dem frühen 13. Jahrhundert an der Seite von Hermagoras und Prokopios verehrt.

Auf Petrus selbst verweisen auf je eigene Art sowohl Hermagoras als auch Prokopios, die schon früh liturgisch nachweisbar sind.<sup>1625</sup> Hermagoras wird im ältesten Nekrolog als Bischof und Märtyrer bezeichnet und in der Neufassung von 1343 dann ausdrücklich als jener hoch verehrte Patriarch von Aquileia identifiziert – eingesetzt von Petrus selbst in der Nachfolge des Evangelisten Markus.<sup>1626</sup> Prokopios von Skythopolis soll sowohl nach griechisch-byzantinischer als auch lateinisch-osnabrücker Tradition ein *Quo-vadis*-Erlebnis gehabt haben wie Petrus, mit dem Unterschied, dass hier der Gekreuzigte selbst fragt und nicht sein flüchtender Schüler: „Die Stimme vom Kreuze her rief: Jüngling, wohin gehst du? Ich bin Jesus, der gekreuzigte Sohn Gottes.“<sup>1627</sup> Die Selbstoffenbarung „Ich bin Jesus, der gekreuzigte Sohn Gottes“ greift Jesu Worte der *Quo-vadis*-Legende auf: „Ich gehe nach Rom, um noch einmal gekreuzigt zu werden.“ Zugleich erinnert sie an das Damaskus-Erlebnis des Paulus: „Ich bin Jesus von Nazareth, den du verfolgst.“

Die Reliquien des Hermagoras könnten im 11. Jahrhundert unter Patriarch Poppo von Aquileia, der von Kaiser Konrad II. das Münzrecht für Aquileia erbat, nach Imbshausen im Leinegau gebracht worden sein, wovon einzelne Partikel dann nach Paderborn und Osnabrück gelangten.<sup>1628</sup> Für die des Prokopios ist ein ähnlicher Weg denkbar.

Von allen drei Crispin und Crispinian ergänzenden Nebenpatronen zeigt vor allem Regina enge Verbindungen mit anderen sächsischen Kirchen, Klöstern und Stiften, namentlich Gandersheim.<sup>1629</sup> Dort bildet sie zusammen mit Margaretha und Magdalena eine Dreiergruppe.<sup>1630</sup> Sie hatte demnach in Gandersheim in etwa jene Stellung, die Sophia zusammen mit diesen Heiligen in Minden einnahm. Für Osnabrück bedeutet dies zum einen, dass dieser Bischofssitz die in Sachsen beliebten Heiligen aufnahm, ohne in Konkurrenz zu den wichtigsten sächsischen Reliquien zu treten, wie etwa die der Sophia und des Gorgonius in Minden, aber auch die des Kosmas und Damian in Bremen. Diese Heiligen commemorierte man gleichwohl im Kalender, solidarisch statt wetteifernd: die Bremer Ansgar sowie Kosmas und Damian am 3. Februar beziehungsweise am 27. September,<sup>1631</sup> den Mindener Gorgonius am 9. September sowie Abundus am 26. August,<sup>1632</sup> und den Naumburger Hermes am 28. August,<sup>1633</sup> aber auch Heilige anderer Bistümer, etwa den Paderborner Patron Liborius am 23. Juli.<sup>1634</sup> Zum anderen schmückte sich Osnabrück mit seltenen, orientalischen Heiligen,

1625 Vgl. KRAIENHORST, Die Heiligen des Osnabrücker Regenschreines, S. 104 mit Anm. 51.

1626 Ebd. S. 104 mit Anm. 52.

1627 Ebd. S. 105 mit Anm. 65 f.

1628 DUBOIS, Eine Darstellung des Heiligen Hermagoras, S. 136 mit Anm. 8.

1629 S. dazu ausführlich POPP, Der Schatz der Kanonissen, S. 82–92.

1630 Vgl. ebd.

1631 MEYER, Calendarium et necrologium, S. 32 und 158.

1632 Ebd. S. 154 (Gorgonius) und S. 143 (Abundus).

1633 Ebd. S. 144.

1634 Ebd. S. 125.

die man selbst in herausragenden Zentren wie Gandersheim vergeblich sucht,<sup>1635</sup> gleichwohl einen engen eigenen Bezug zum Hauptpatron, dem heiligen Petrus zeigen.

Regina, Hermagoras und Prokopios haben eines gemeinsam: ihr Martyrium. Darin sind sie auch mit Crispin und Crispinian sowie mit Petrus vereint. Bildete Regina den offenbar gezielt gesuchten kalendarischen Anknüpfungspunkt für die beiden Nebenpatrone des Domes, so wurde sie zusammen mit Hermagoras und Prokopios spätestens seit der gemeinsamen Erhebung ihrer Gebeine aus dem Hochaltar am 23. Juni 1312 im Verbund mit weiteren sieben ungenannten Heiligen zu einem allgemein erkennbar eigenen Gegenstand der Verehrung – äußerlich sichtbar durch einen prächtigen Schrein, akustisch vernehmbar durch das Läuten der so genannten „Bokeneklocken“, heilsam erfahrbar bei Fieber, Fallsucht, verrenkten Gliedern, Blindheit und schweren Geburten.<sup>1636</sup> Bereits im 12. Jahrhundert verfügte Osnabrück über weltläufige, auch orientalische Einflüsse zeigende Heilige, zu denen man in Bremen Kosmas und Damian seit dem 14., vor allem aber im 15. Jahrhundert zu stilisieren suchte.

## 4. Naumburg-Zeitz

### a) Leonhard. Von Ketten befreite Kreuzfahrer und Libertas ecclesiae

In allen sächsischen Kathedralen mit Petrus-Patrozinium finden sich Hinweise auf eine konkret kriegerische Deutung der *militia Dei*: In Bremen glaubte man sich im Besitz des Schwertes Petri, mit dem das Regnum gegenüber dem Sacerdotium ausgestattet werden konnte, die Mindener Historiographie entwarf das Bild eines die gregorianische Reform rettenden Ritterheiligen Gorgonius, der sein Schwert zur Abwehr der Feinde zur Verfügung stellt, und in Osnabrück verehrte man Karl den Großen wegen seiner militärischen Erfolge, die das eigene Bistum zum ersten in ganz Sachsen habe erstehen lassen. Für die frühe Zweiswerter-Lehre, die Pataria-ähnliche Parteinahme zugunsten der Gregorianischen Reform und die Karlsverehrung des 11. Jahrhunderts sind gleichermaßen die Anfänge der Kreuzzugsbewegung in Beschlag genommen worden.<sup>1637</sup> Doch nur in den vom Naumburger Bischof Walram abgeschriebenen *Miracula*<sup>1638</sup> ist ausdrücklich von Kreuzzug und Kreuzfahrern die Rede. Dabei steht bezeichnenderweise nicht die Gewalt im Vordergrund,<sup>1639</sup> sondern die Befreiung aus der Gefangenschaft.

1635 Vgl. POPP, Der Schatz der Kanonissen.

1636 Vgl. ebd. S. 100 mit Anm. 25–28. S. auch HEITMEYER, Begegnung mit Gebeinen und Reliquien, S. 11–3, Abb. 4–7 (liturgische Feier zur Öffnung des Reginenschreins 2001).

1637 Vgl. oben die Kapitel III.1a, 2c und 3a sowie IV.2a und 3a.

1638 WIESSNER, Bistum Naumburg, S. 756 bezeichnet den Bischof irrtümlich als deren Verfasser. S. dazu ausführlich oben Kapitel III.4b. Zu Bischof Walram s. auch GEMEINHARDT, Die Filioque-Kontroverse, S. 440 mit Anm. 182 und S. 487 mit Anm. 338.

1639 Vgl. hierzu etwa SUCHAN, Macht verschafft sich Moral?; ALTHOFF, Päpste und Gewalt.

Die durch den heiligen Leonhard erwirkte Lösung Richards und Bohemunds von ihren Ketten stellt das zentrale Wunder des von Walram erworbenen Berichts dar.<sup>1640</sup> Wie bei den am ersten August liturgisch bedachten Reliquien Petri ist im Mirakelbericht sowohl von *catenae* als auch von *vincula* die Rede. Die zum Fesseln bestimmten Eisen, von denen der Heilige die Kreuzfahrer befreit, werden als *vincula* oder auch *catenae* bezeichnet. Zu Richard heißt es *ferreis catenis captivus includitur*, zu Bohemund und Richard gleichermaßen *tenerentur in vinculis*.<sup>1641</sup> Die Wunder erfolgen stets schnell, auch bei anderen Gefangenen: *ruptis catenis, liber fiebat*.<sup>1642</sup>

Nicht minder zügig geht es bei Bohemund und Richard zu:

*peregrinus quidam causa visitandi eum adiit, et sic ei locutus est: „Unde vel qui estis vos“? Qui dum indicaret ei unde et qui esset, peregrinus ille tale ei salubre attulit consilium: „Quare“, inquires, „non vovetis vos Deo et beatissimo confessori Christi Leonardo, cuius corpus humatum in partibus Aquitaniis, cuius meritis quam plurimi sunt carceralibus vinculis expediti? Vos itaque, si oraveritis eum ex toto corde, procul dubio confestim suum senseritis suffragium“. Quo itaque Boamundus audito, vovit se Deo et praedicto beatissimo Leonardo quod, si meritis eius Deus eriperet eum ex illius captione barbaricae gentis et reduceret sanum et incolomem in latinam aridam et christianitatem, quanto celerius valeret, cum magnis votis et oblationibus visitaturus esset suum corpus et locum in quo terrae conditum est.*

Das Wort *vincula* gilt aber auch als Sammelbegriff für die schier endlose Zahl all jener ehernen Gegenstände, die Wallfahrer wie Walram als Dank für die ihnen zuteil gewordene Hilfe in der Basilika Leonhards hinterlassen haben. Neben Gefängnisstücken im engeren Sinne finden sich darunter auch Relikte eines heil überlebten Krieges, Rüstungsgegenstände wie Ketten, Fußfesseln, Beinschienen und Armschutze:

*Nam in eius basilica plurima pendent ferrea vincula, multorum etiam enses et lanceae, quos liberavit ex bellica rabie. Catenas vero ibi allatas, compedes, ocreas et manicas ferreas, qui numerando vellet describere, haberetur fortasse incredibile.*<sup>1643</sup>

Nicht nur die Freiheit im engeren Sinne ist hier das Motiv, sondern das nackte Überleben nach einer *bellica rabie*. Die Wallfahrer waren oft nicht weniger weit

1640 Vgl. dazu oben Anm. Kapitel III.4b. Die Ketten werden auch in mehreren historiographischen Texten hervorgehoben; vgl. ebd. mit Verweis auf GORIDIS, Gefangen im Heiligen Land, S. 105 mit Anm. 241 (Vitentext), S. 109 mit Anm. 258 (Ordericus Vitalis) und S. 112 mit Anm. 268 (Albert von Aachen).

1641 Vita Sancti Leonardi; AASS Novembris, Teil 3, 1910, S. 160. Bedenkt man, dass Bohemund dem Mirakelbericht zufolge aufgrund seines christlichen Glaubens schon während der Gefangenschaft von seinen Ketten befreit wurde, so scheint das Wort *vincula* freilich vor allem die Gefangenschaft im übertragenen Sinne zu betonen.

1642 Ebd., S. 154.

1643 Ebd.

gereist als der Naumburger Bischof. Manche blieben sogar vor Ort und dienten fortan dem Heiligen:

*Multi vero de longinquis regionibus ex ergastulis aut ex vinculis liberati per ipsum requirebant in quo loco beatus Leonardus haberet hospitium; quin etiam compedes catenarumque pondera apportabant secum et ad vestigia pedum eius cadentes humiliter praesentabant; quam plures vero ibi remanebant et in morem famulorum servitutis obsequia promittebant.*<sup>1644</sup>

Warum aber wollte Bischof Walram zum heiligen Leonhard nach Noblat pilgern? Er selbst war nicht in Gefangenschaft geraten. Er könnte mit den kursierenden Kreuzzugsgedanken in eigener Sache sympathisiert haben, doch dafür fehlen die Belege. Konfrontiert sah er sich allerdings mit den Sachsenkriegen des Saliers Heinrich IV., dem er zunächst die Treue zu halten sich genötigt sah. Aus seiner bereits erwähnten Korrespondenz mit Anselm von Canterbury geht jedoch hervor, dass er sich zuguterletzt bekehrt habe, und zwar, wie er selbst es formuliert, vom Saulus zum Paulus.<sup>1645</sup> Ging es ihm also weniger um den heiligen Leonhard als um die *Libertas ecclesiae*?

Die Mirakel selbst scheinen dies zunächst nicht zu bestätigen. Darin geht es weniger um Papst und Kirchenfreiheit als um Königtum und Bischofsamt. Der Begriff *vincula* begegnet hier in Verbindung mit *carcer*, um jene Gefangenen zu kennzeichnen, die ihre Freiheit noch nicht dem heiligen Leonhard, sondern bereits seinem Lehrer, dem Bischof Remigius verdankten. Dieser soll einst den französischen König dazu bewogen haben, ein – angeblich noch immer geltendes – Edikt zu erlassen. Darin sei bestimmt worden, dass die Könige der Francia, sobald sie die Stadt Reims betreten oder auch nur auf ihrer Reise passieren, alle Gefangenen zur Ehre Gottes freilassen:

*Nam sicut praedictus pontifex beatus Remigius olim Francigenis suaserat regibus ut tale pro Dei honore sancirent edictum, quatinus, quotienscumque intrarent aut transirent civitatem Remensium, quicumque in vinculis seu in carceribus fuissent detenti, confestim sine ullo impedimento dimitterentur liberi; quod usque hodie conservatur.*<sup>1646</sup>

Dieser Gnadenerlass war von seinem Ursprung her königlich, muss aber vor dem Hintergrund der kriegerischen Auseinandersetzungen, wie sie in den Sachsenkriegen vor allem der Osten und die Diözese Naumburg-Zeitz erlebte, gleichsam als eine Aufforderung zur Amnestie erschienen sein. Wo der Kaiser aber durch eigene Burgenprojekte den Frieden gefährdete, lag es auf Dauer nahe, nicht ihm, sondern der päpstlichen Partei beizutreten. So wechselte Walram vom Konzept der kaiserlich-königlichen Liberalität des heiligen Leonhard zur *Libertas ecclesiae*, wie sie sein später heilig gesprochener Briefpartner Anselm von Canterbury forderte. Dieser hatte bekanntlich in seinem Brief an den neu gewählten Papst Paschalis II. um das Jahr 1100 seine bleibende Exilsituation in

---

1644 Ebd.

1645 Vgl. oben Kapitel III.4c.

1646 Ebd.

Lyon mit dem Hinweis erläutert, er könne angesichts der königlichen Konfiszierungen seiner kirchlichen Güter nur hier dem Papst die Treue halten, eine Exkommunikation des Königs bliebe zwecklos.<sup>1647</sup> Damit bestätigte der Bischof die in seinem Beisein auf der Ostersynode des Jahres 1099 von Urban II. wiederholten Bannsprüche seines Vorgängers Gregor VII., mit denen dieser die Laieninvestitur ebenso verwarf wie den nach weltlichen Rechtsvorstellungen verbindlichen Lehnseid (*homagium*) von Klerikern zum Erwerb weltlichen Besitzes.<sup>1648</sup> Erst der nachfolgende König Heinrich lenkte schließlich 1106 ein, indem er auf Bitten Bischofs Anselms, der zwischenzeitlich sogar ein zweites Exil in Kauf genommen hatte, sämtliche Güter restituierte.<sup>1649</sup> Im Jahre 1125 stiftete er dann sogar das Kloster Reading.<sup>1650</sup>

Eine ganz ähnliche Begebenheit wissen die Mirakel aus Frankreich zu berichten: Leonhard lehnt ein großzügiges Geschenk des Königs für die Wunderheilung von dessen gebärender Frau und dem geretteten Kind ab, worauf der Herrscher sich dem Willen des Heiligen beugt. Stattdessen verschenkt er ein Stück Wald zum Bau einer Einsiedelei und schließlich eines Klosters:

*Praeterea rex aureos scyphos paterasque argenteas vestesque purpureas auro textas aliaque ornamenta quam plurima iussit apportari et sancto Leonardo gratanter haec omnia quasi pro munere praesentari. Verum agonista Christi inclitus, cui mundus cum suis pompis erat crucifixus, xenia respuens omnino regalia ipsumque regem convocans affatur eum voce mitissima: „Audi me, rex. Donum Dei nullatenus pecunia comparatur, sed pretio fidei fidelibus administratur. Quocirca quae mihi largiri desideras, stude erogare pauperibus, viduis, orphanis patientibusque variam in rebus necessitatem, ut merearis perfrui post obitum carnis aeternam felicitatem.“*<sup>1651</sup>

Das entscheidende Argument Leonhards ist einem Petruswort aus der Apostelgeschichte entlehnt, das dieser gegen Simon Magus aussprach – jenen Namensvetter des Apostelfürsten also, nach dem die Simonie benannt ist (Act. 8, 18–20)<sup>1652</sup>:

*cum vidisset autem Simon quia per inpositionem manus apostolorum daretur Spiritus Sanctus obtulit eis pecuniam, dicens date et mihi hanc potestatem ut cuicumque inposuero manus accipiat Spiritum Sanctum Petrus autem dixit ad eum, pecunia tua tecum sit in perditionem quoniam donum Dei existimasti pecunia possideri.*

1647 S. dazu und zu Anselms Konzept der *Libertas ecclesiae* GEELHAAR/THOMAS (Hgg.), *Stiftung und Staat im Mittelalter*, S. 52 und die Quelle A 20, S. 145–149.

1648 Vgl. ebd. S. 145–147. Zum Eid im Umfeld des Reformpapsttums des 11. Jahrhunderts s. auch PRODI, *Der Eid*, S. 14–19; DERS., *Das Sakrament der Herrschaft*.

1649 Ebd., Quelle A 24, S. 154–157.

1650 Ebd., Quelle A 25, S. 157–161.

1651 Vgl. *Vita Sancti Leonardi* (AASS Novembris, Teil 3, 1910), s. oben Anm. 1641.

1652 Zur biblischen Vorlage s. BLÜMER, *Zur Überlieferung der Apostelgeschichte*. Zu den im Mittelalter ebenfalls sehr beliebten Apokryphen s. ZWIERLEIN, *Petrus in Rom*, S. 36–74.

Leonhard wettert wie bereits der Apostel Petrus und die Päpste seit Gregor VII. gegen die Simonie. Er besteht auf der *Libertas ecclesiae* einschließlich ihrer materiellen Ausstattung. Verhielten sich die Bischöfe von Bremen und Osnabrück kaisertreu und nur in Einzelfällen ausgleichend, wechselte der Bischof von Naumburg wohl nicht zuletzt mit Blick auf das Petruswort des Leonhard, wie der Mindener Bischof nach der römisch-petrinischen Gorgonius-Tat, auf die Seite des Papstes. Für die angemessene Ausstattung der Kirche sorgten nach der wundervollen Befreiung durch Leonhard bereits die beiden befreiten Kreuzfahrer, für die sich der Naumburger Oberhirte so sehr interessierte. Wie später Walram zogen sie die Wallfahrt dem Kreuzzug, die Dotation der Okkupation vor. Unter zahlreichen Tränen machten sie viele Schenkungen zur Wiederherstellung der Kirche und hinterließen zum Zeichen ihrer Befreiung goldene und silberne Ketten über dem Leib des heiligen Leonhard:

*ibique fusa lacrimarum multitudine, optulit multa dona in restauratione illius ecclesiae et catenas aureas et argenteas fecit appendi super corpus sanctissimi confessoris Christi Leonardi, quas fabricari iusserat ad comparationem earum quibus irretitus fuerat in illa barbarica captione et custodia, ad laudem et gloriam domini nostri Iesu Christi et memoriam suae ereptionis per gloriosissimum confessorem Leonardum, ipso largiente qui cum Deo Patre et Spiritu sancto vivit et regnat per infinita saecula saeculorum. Amen.*<sup>1653</sup>

Walrams Verehrung des heiligen Leonhard blieb aber nicht auf Naumburg beschränkt. Die zwei von ihm in Noblat abgeschriebenen Mirakel sandte der reformorientierte Bischof samt Leonhardsvita in das Paderborner Benediktinerkloster Abdinghof, das wie seine Kathedrale beiden Apostelfürsten Petrus und Paulus geweiht war.<sup>1654</sup> Neben Bremen hinterließ somit auch Naumburg im Kloster Abdinghof durch hagiographisches Schrifttum dauerhafte Spuren, die den Blick auf die jeweiligen Nebenpatrone lenkten und diese unter der Ägide des gemeinsamen Hauptpatrons Petrus vereinten.<sup>1655</sup>

## b) Regionaler Ausblick. Kloster Pforta als Tor zu Sachsen

Das Zisterzienserkloster Pforta, ein bedeutendes Mutterkloster späterer Ordensgründungen in Schlesien, Polen und dem Baltikum,<sup>1656</sup> gilt in der gesamten Forschung aus nachvollziehbaren Gründen als Marienpatrozinium. Die in diesem Zusammenhang begegnende Bezeichnung *Porta Mariae* rührt von der Verehrung her, die der Gottesmutter traditionsgemäß im gesamten Zisterzienser-

---

1653 Vgl. Vita Sancti Leonardi, ebd. Silberne Ketten als Votivgabe erwähnt auch Ordericus Vitalis; vgl. oben Anm. 1311.

1654 S. dazu oben Anm. 1304 und 1312.

1655 S. dazu ausführlich unten Kapitel V.2c, speziell zur Versendung des Bremer Codex Vicelinus Anm. 821.

1656 TEBRUCK, Adlige Herrschaft und höfische Kultur, S. 646.

orden zuteil wird.<sup>1657</sup> Die älteste erhaltene Inschrift des Kirchenbaus erwähnt aber ausdrücklich die Apostel Petrus und Paulus als Patrone. Daher bezeichnet man das entsprechende Joch auch als Petrus- und Pauluskapelle.<sup>1658</sup> Nicht nur die Inschrift, sondern der gesamte architektonische Abschnitt bewahrt noch den romanischen Ursprungsbau. Es wäre daher durchaus nicht auszuschließen, dass die beiden Apostelfürsten zu Beginn eine wesentlich größere Rolle spielten, als es die spätere, gänzlich vom Großverband des Zisterzienserordens geprägte Entwicklung erscheinen lässt.

Ausschlaggebend für die Wahl von Petrus und Paulus als Patrone könnte gewesen sein, dass die Zisterze von Pforta im Jahre 1132 aus dem bereits 1066 gegründeten Benediktinerkloster Schmölln im Pleißenland hervorgegangen war und erst 1138 seinen dauerhaften Standort bei Naumburg erhalten hatte.<sup>1659</sup> Es ist sogar der Gedanke geäußert worden, bereits im frühen 11. Jahrhundert hätten die Ekkehardinger in Pforta ein Kloster gründen wollen, doch sind dafür keine hinreichenden Belege zusammengetragen worden.<sup>1660</sup> Schmölln bildete in jedem Fall das älteste benediktinische Kloster im Bistum außerhalb der Städte Zeitz und Naumburg, auch wenn bis heute nicht eindeutig geklärt werden konnte, ob es sich um ein Benediktinerinnen- oder ein Benediktinerkloster gehandelt hat.<sup>1661</sup> Pforta hingegen rückte noch näher an das neue Zentrum, den 1028 von Zeitz her verlegten Bischofssitz Naumburg. So leistete dieses Kloster, zisterziensischer Tradition entsprechend, wichtige Dienste bei der Urbarmachung der Saaleaue.<sup>1662</sup> Neben diesen wirtschaftlich-materiellen Erfolgen darf jedoch der geistliche Reformimpuls nicht unterschätzt werden. Mehr noch als das bereits mehrfach erwähnte Prämonstratenserstift Cappenberg im Bistum Münster<sup>1663</sup> entwickelte sich die Zisterze von Schulpforta für das Naumburger Bistum zu einer regelrechten „Musteranstalt“<sup>1664</sup>.

Wie jüngst überzeugend gezeigt werden konnte, geht die Gründung des Klosters allein auf den Naumburger Bischof Udo I. zurück (1125–1148) – anderslautende Urkunden stellen spätere Fälschungen dar.<sup>1665</sup> Dieser später verwässerte bischöfliche Impetus könnte sich auch im etwaigen ursprünglichen Petrus- und Paulus-Patrozinium niedergeschlagen haben.

Auch wenn die Etymologie des Wortes „Pforta“ sich nicht mehr zweifelsfrei klären lässt, fungierte dieses gleichsam als vorgelagertes Tor zum sächsischen Hinterland, zugleich aber auch als Torhaus, das den Weg zur Naumburger Festungsanlage wies.

1657 Vgl. JANAUSCHEK, *Originum Cisterciensium tomus primus*, S. 25.

1658 Vgl. CORSSEN, *Über die klösterlichen Bauwerke*, S. 218.

1659 Vgl. WIESSNER, *Bistum Naumburg*, S. 147; TEBRUCK, *Adlige Herrschaft und höfische Kultur*, S. 646.

1660 WIESSNER, *Bistum Naumburg*, S. 145 f. mit Anm. 1.

1661 Ebd. S. 145.

1662 Ebd. S. 147.

1663 Vgl. etwa oben Anm. 410 und 1151 sowie unten Kapitel V.2b.

1664 Ebd. S. 147.

1665 KUNDE, *Das Zisterzienerkloster Pforte*, zusammenfassend v. a. S. 253 f.



## c) Römischer Ausblick. Die Heiligsprechung Anselms von Canterbury

Anselm von Canterbury, der so einflussreiche Briefpartner Bischof Walrams, wurde erst im Jahr 1494 heiliggesprochen.<sup>1666</sup> Bei Thomas Becket hingegen, seinem weitaus jüngeren, 1170 ermordeten Nachfolger auf der bischöflichen *Cathedra* von Canterbury, erfolgte schon drei Jahre nach seinem Martyrium die Kanonisation durch den Juristenpapst Alexander III.<sup>1667</sup> Seine Wirkung als „Märtyrer des Kirchenrechts und der Kirchenfreiheit“<sup>1668</sup> scheint die Wahrnehmung seines eher als Gelehrter rezipierten Vorgängers Anselm lange Zeit überdeckt zu haben. Anselm hat aber kurz nach seiner Heiligsprechung eine beispiellose Bedeutung für die Messliturgie erlangt. Regionale Kanonheilige wurden nun im Unterschied zum Hochmittelalter weder im Abschnitt *Communicantes* noch in *Nobis quoque peccatoribus* genannt.<sup>1669</sup> Kathedralen und besondere Wallfahrtskirchen mit Petrus-Patrozinium, darunter St. Peter in Rom, sahen stattdessen für den zelebrierenden Bischof vor jeder Messe ein zentrales Gebet vor, das sich unmittelbar an den Patron wendet:

*Oratio Sancti Anselmi*

*Sancte Petre, pie Petre, beate Petre, unus de gloriosis, unus de beatis amicis Dei, iste peccator, iste indigens, iste tuus licet indignus, licet ineptus, licet nimis inconveniens vicarius, iterum et iterum redit ad te dubius et nescius sollicitus de congregazione tua, et de periculo suo. [...]*<sup>1670</sup>

Durch Anselm von Canterbury wird der bischöfliche Zelebrant tatsächlich zum *vicarius*, zum Stellvertreter Petri – freilich nicht in der Zuspitzung, wie dies Egilbert von Minden für sich in Anspruch genommen hatte. Auch Egilbert bezeichnet sich zwar als *indignus: et principali potestate beati Petri apostoli, cuius vicem ego indignus gero*.<sup>1671</sup> Im Unterschied zum Mindener Bischof sieht sich der Beter des Anselm-Textes aber nicht mit einer besonderen auf Petrus zurückzuführenden Kompetenz (*principali potestate*) ausgestattet. Der bischöfliche Petrus-Dienst gilt nunmehr ganz der Liturgie, in der Bischof Egilbert Petrus ja gerade zugunsten der Trinität zurückzudrängen versucht hatte.<sup>1672</sup> Anselms Gebet stärkt also sowohl die ortskirchliche Bedeutung des Patrons als Rechtssubjekt und im Gebet angerufener Fürsprecher bei Gott als auch die herausragende, gegenüber Walram verdeutlichte Bedeutung des päpstlichen Petrus-Amtes.

1666 MEINHARDT, Art. Anselm von Canterbury, in: LThK<sup>3</sup> 1, Sp. 711 f.

1667 LAUDAGE, Art. Alexander III., in: ebd., Sp. 367 f.

1668 So die Bezeichnung im „Ökumenischen Heiligenlexikon“, das im Internet zugänglich ist. Kritischer, unter Berücksichtigung der zunächst zu Lebzeiten Beckets noch zögerlichen Haltung Papst Alexanders III., hingegen VOLLRATH, Art. Thomas Becket, in: LThK<sup>3</sup> 9, Sp. 1523 f. Zu Thomas Becket s. auch oben Kapitel III.2c, v. a. Anm. 1145–1150.

1669 Vgl. Missale Romanum, S. 282 (Nr. 1510, S. 342) und S. 285 (Nr. 1525, S. 345).

1670 S. Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi Opera Omnia, Bd. 3, hg. von SCHMITT, Oratio 17, S. 68–70: vgl. etwa Cambridge, Trinity College, Ms. O.4.18.

1671 Vgl. oben Anm. 609 und allgemein Kapitel II.b.

1672 Vgl. ebd.



# V. Petrus als Patron zwischen Regnum und Sacerdotium

Betrachtet man die Ergebnisse und weiterführenden Überlegungen zur Bedeutung des Apostelfürsten an seinen sächsischen Patrozinien unter Berücksichtigung der Nebenpatrone, so haben die jeweiligen Kirchen, Klöster, Kapellen und Altäre ihr eigenes Profil – nicht isoliert, sondern in vielfältigen Verbindungen und Abgrenzungsbemühungen untereinander und gegenüber den benachbarten Patrozinien. Die Bischofskirchen nehmen als maßgebliche Spitze ihrer Sprengel eine bistumsweit paradigmatische Rolle ein. Daher bieten sie sich für eine möglichst pointierte Charakterisierung ihrer Petrus-Verehrung an.

## 1. Domkirchen zwischen Regnum und Sacerdotium

### a) *Petrus piscator*. Fels und Fischer in Bremen

Die erwähnte Bremer Perikopenordnung hebt drei Schriftstellen besonders hervor: Die vor allem vom römischen Papsttum beanspruchte Bestimmung des Simon zum Fels, zu Kephas-Petrus, wird traditionsgemäß am 29. Juni gelesen, am Oktavtag von Petri Kettenfeier, dem 8. August, steht Petri Wandel auf dem See im Vordergrund, und am Fest seines Bruders Andreas, dem 30. November, wird seiner Erwählung gedacht, die ihn, den Erstberufenen, und Andreas von Fischern zu Menschenfischern machen sollte, zu *piscatores hominum*. Der Apostelfürst erscheint so als Fels und Fischer zugleich. Diese Bezüge erfolgten aber nicht als rein geistiges Konzept, gleichsam im luftleeren Raum. Entscheidend war, wie man dem von Petrus geschaffenen Exempel selbst nachfolgen konnte.

Die im Karlsmantel gesungenen Evangeliare deuten ebenso wie der Dalgulfpsalter auf den Kaiserhof, die Messbücher auf Reformimpulse im Reich, die vor allem in Rom rezipiert und in eigener Form propagiert werden sollten. Eigenes Profil erhielt die Bremer Liturgie aber vor allem durch das Willehad- und Ansgar-Officium. Willehad fungierte als karolingischer Gründerheiliger des Petrus-Domes, Ansgar als hagio- wie historiographisch überhöhter Missionar des Nordens, der zu dieser Sendung von Papst und Petrus persönlich beauftragt worden war. Mit Rimbart, seinem Vitenschreiber, bilden die beiden daher nicht nur entscheidende, in Hagio- und Historiographie akzentuierte Nebenpatrone. Sie selbst werden regionale Vertreter des Petrus: als seine Bischöfe von Bremen, Erzbischöfe von Hamburg und Metropolitaneiner Kirchenprovinz, die zumindest historiographisch als eigenständiges, ganz Norddeutschland und Skandinavien umfassendes Patriarchat konzipiert wird.

Eine petrinische Dimension haben auch die im 11. Jahrhundert auftauchenden, angeblich bereits im 10. Jahrhundert erworbenen Reliquien von Kosmas und Damian: Stehen Petrus und Paulus am Beginn des *Communicantes*-

Gebetes im Canon missae, so bilden die beiden Apotheker- und Ärzteheilige seit frühester Zeit den Abschluss. Durch eigenständige Darstellungen, etwa die Heilung von Tieren, gelangten sie in Bremen zu einer gewissen Eigenständigkeit. Zusammen mit den anderen Heiligen, deren *corpora integra* verehrt wurden, verliehen sie der Metropole des Nordens nicht nur eine römische, sondern zugleich eine kosmopolitische, auch die Levante berücksichtigende Dimension, die nicht zuletzt mit dem regen Handel der aufstrebenden Hafenstadt einherging. Dieser Entwicklung entsprach auch der steinerne Dom: Hatte dieser zunächst Köln als Vorbild, orientierte er sich im ausgehenden 11. Jahrhundert an norditalienischen Kirchenbauten, ähnlich, wie die vornehmlich aus diesem Raum ihre Codices beziehende Liturgie. Zugleich zeigen sich einzelne kulturelle Einflüsse aus dem Norden, Westen und Südosten sowie römisch-petrinische Konzepte. Der Bremer Petrus erschien somit insbesondere in seinen Nebenpatronen, seinen persönlichen Ursprüngen wie seinem amtlichen Auftrag entsprechend als Fels und Fischer.

### b) *Petrus princeps*. Fürst im Feuer von Minden

Unter den historiographischen, hagiographischen und liturgischen Texten stehen vor allem die liturgischen Bücher hervor, die Bischof Sigebert gestiftet hat. Kaum zu Unrecht wurden sie noch von den spätmittelalterlichen Historiographen bedacht – zunächst von Hermann von Lerbeck und dann in ungewöhnlichem Detailreichtum von Heinrich Tribbe.<sup>1673</sup> Diese besonders hochwertigen, noch heute gern auf Ausstellungen präsentierten Prachthandschriften erlauben einen einmaligen Einblick in die gottesdienstliche Praxis Mindens zu Beginn der Salierzeit: 1024, gleich zu Beginn seiner Regentschaft, hielt der erste Salier, Konrad II., samt Gemahlin Gisela in Minden einen Hoftag ab und kehrte 1033 wieder. Beide Male nahm er die kalligraphisch dauerhaft dokumentierten *Laudes regiae* entgegen – beim ersten Mal als König, beim zweiten Mal bereits als Kaiser, der im Weihnachtsritus in der Funktion des Diakons das Evangelium vom antiken Augustus und der Geburt Jesu Christi verkündet. Der Herrscher erscheint hier noch als *rex et sacerdos*, die römische Stationsliturgie als Erbe des karolingischen Reichskalenders. Die Gradualien bildeten herausragende Zeugen ihrer Zeit und wurden als solche immer wieder erwähnt und in Ehren gehalten, doch in die weitere Zukunft wiesen sie nicht. Der Mindener Messordo hingegen, die so genannte *Missa Illyrica*, bildet eine zentrale Grundlage des späteren römischen Kurialritus. Die vom sächsischen Kaiser Heinrich II. angestoßene und von seinem salischen Nachfolger Heinrich III. fortgeführte Kirchenreform hat hier einen entscheidenden Codex rescriptus hervorgebracht. Aus postgregorianischer Perspektive erscheinen die Inhalte als Inbegriff päpstlicher Ideale. Tatsächlich strömten sie aus einer monastischen Quelle, dem Scriptorium des Klosters St. Gallen, für den Gebrauch von Dom- und Bistumspriestern nach

<sup>1673</sup> Vgl. hierzu und zum Folgenden oben Kapitel III.2.

Minden und von dort dann weiter nach Rom und somit in die Welt. Der liturgisch verehrte Petrischrein, in der Regel wohl am Petrus geweihten Hauptaltar selbst aufgestellt,<sup>1674</sup> zeigt das Haupt Petri, von dem er offenbar Partikel barg. Petrus erscheint hier somit als *primum caput*, als *priniceps*.

Die Mindener Hagiographie zu Petrus und Gorgonius ging letztlich ganz in der Verbrüderung zwischen Minden und Gorze auf: Hatte man in Minden keinerlei Translationsbericht der heimischen Reliquien, so half bereits im 10. Jahrhundert ein Austausch mit Gorze. Aus zwei verschiedenen Heiligen gleichen Namens wurde somit ein gemeinsam verehrter Gorgonius, dem Minden ein Passional und Gorze eine Translatio beizusteuern wusste. Ein Mindener Domprediger stellte dann sogar noch die ebenfalls mit Gorze geteilte Verbindung zwischen Gorgonius und Petrus her, indem er die gemeinsame Herkunft beider Heiliger aus Rom unterstrich. Gorze als Reformkloster blieb dann aber in der Salierzeit offenbar ohne direkten Einfluss. Zu stark waren offenbar die eigenen Interessen der Mindener Bischöfe, die im 11. Jahrhundert zunächst allesamt auf kaiserlicher Seite standen.

Auch die Mindener historiographischen Texte scheinen zunächst wenig Brauchbares zur Frage nach der besonderen Bedeutung des Petrus zu bieten: Sie übernehmen die kryptischen Patronatsangaben des Nekrologs und schildern lieber einzelne Pretiosen, darunter die erwähnten Liturgica Sigeberts. Aufhorchen lässt allerdings ihre Schilderung des Mindener Brandes von 1062. In den Weihenotizen, die dann in den Nekrolog Eingang gefunden haben und darüber von den Chronisten rezipiert wurden, wird dieser Brand in aller Kürze angesprochen, allerdings als verheerend bezeichnet: Die Kirche (*templum*) gilt als vollständig abgebrannt (*combustum*). Nun besagen aber Auswertungen neuester archäologischer Funde, dass zumindest einzelne Teile wie Fensterrahmen des 9. und 11. Jahrhunderts die angebliche Feuersbrunst überstanden haben.<sup>1675</sup> Neuere philologische Untersuchungen zeigen, dass vormals mit Minden in Verbindung gebrachte Nachweise von Bränden andere Orte betreffen.<sup>1676</sup> Was also hat es mit dem Feuer von Minden auf sich?

Die Mindener Chronisten stellen einen unmittelbaren Bezug zum Kaisertum her. Hermann von Lerbeck sieht im Wiederaufbau des Domes Egilberts größte Lebensleistung – nur die Dotation seiner mit dem Stifterbischof Sigebert geteilten Grablege St. Martini erhält eine ähnlich ausgiebige Erwähnung.<sup>1677</sup> Den voraufgegangenen Dombrand schildert er folgendermaßen:

*Temporibus istius maior ecclesia, videlicet anno Domini MLXII, ipso die sancti Vincentii martyris per incendium destructa est: Et quidquid sanctus Karolus imperator et Wedekindus, Angarorum et Mindensium rex, ex magnificentia regia in ornamentis et donariis singularibus ad Dei honorem ac*

1674 Vgl. oben Anm. 598f. und 957–962. Zu im Altar verborgenen Reliquiaren s. hingegen RÖCKELEIN, Schätze in Altären, pass., zusammenfassend S. 196 f.

1675 ISENBERG, Aus der Domburg heraus, S. 539f. mit Anm. 3; PIEPER/CHADOUR-SAMPSON/KASPAR, Bau- und Kunstdenkmäler von Westfalen, Teil 2, S. 156 Abb. 73 f.

1676 Vgl. hier die exzellente Darstellung von JACOBSEN, Miracula s. Gorgonii, S. 34–40.

1677 Vgl. Hermann von Lerbeck, Catalogus episcoporum Mindensium (hg. von LÖFFLER), S. 46 f.

*saepedictae ecclesiae decorem ibi reliquerant, per flammam ignis vorantis destructum et deletum est.*<sup>1678</sup>

Der alte, abgebrannte Dom galt also als Erbe Karls des Großen, der in der Tradition der durch Friedrich Barbarossa betriebenen Heiligsprechung als *sanctus* bezeichnet wird.<sup>1679</sup> Die Erwähnung des übergroßen Karolus erfolgt nicht unvermittelt, sondern ist eingebettet in die Nennung Heinrichs IV. gleich nach dem Lemma zum neuen Bischof Egilbert („Engelbert“ – *Decimus septimus episcopus Engelbertus*): *Iste a Heinrico quarto regales potestates sexto Kalendas Augusti anno Domini MLIX obtinuit.*<sup>1680</sup>

Heinrich Tribbe weiß dem ein Jahrhundert später noch ein weiteres Detail hinzuzufügen:

*Item apud Goslarium bona in Lezeringhen ad petitionem Annonis, episcopi Coloniensis, et Engelberti Magdeburgensis ob iuge et fidele servitium dicti episcopi, quod ipse imperio fecerat, a Hinrico praedicto anno ipsius VI., Domini vero MLXIII., post incendium civitatis Mindensis et ecclesiae maioris praesente imperatore sunt impetrata.*<sup>1681</sup>

Es folgt ein Ausschnitt aus der Dotationsurkunde Heinrichs IV. für Minden.<sup>1682</sup> Von noch größerer Bedeutung aber ist die folgende Feststellung, die Heinrich Tribbe an nicht angegebener Stelle gelesen haben will:

*Legitur, quod hic Hinricus anno Christi MLXII. pentecosten Mindae celebravit. Quod discedente discordia inter cives et imperii officiales exorta eo usque coaluit, ut monasterium totum vel paene, ut dictum est, XI. Kal. Junii, hoc est ipso die sancti Albanil,] igne succensum atque in cinerem redactum est.*<sup>1683</sup>

Erst danach folgen die bekannten Worte über den „heiligen“ Karl den Großen. Nach dem Weggang Heinrichs IV. ist demzufolge ein tumultartiger Aufruhr zwischen Mindener Bürgern und den Getreuen Heinrichs, die hier als amtliche Vertreter des Reichs bezeichnet werden (*imperii officiales*), entstanden. Der Brand selbst wird schon nicht mehr als so allumfassend dargestellt wie noch in der älteren Chronik Hermanns von Lerbeck: „Ganz“ oder aber auch nur „fast“ sei die Kirche abgebrannt (*totum vel paene*) – und dies auch nur angeblich (*ut dictum est*).

Der angebliche Brand ist hier als literarische Metapher zu sehen, der aus der Rückschau des 14. Jahrhunderts die Auseinandersetzungen des Investiturstreits bezeichnet – ganz ähnlich, wie dies später 1122 in Münster der Fall sein sollte, wo der Dom tatsächlich abbrannte.<sup>1684</sup> Ungeachtet der dadurch bedingten neuen

1678 Ebd. S. dazu ausführlich oben Kapitel III.2.

1679 Zur Heiligsprechung Karls des Großen s. zuletzt GÖRICH, Karl der Große, zusammenfassend S. 149–155.

1680 Ebd. S. 46.

1681 Heinrich Tribbe, Die jüngere Bischofschronik (hg. von LÖFFLER), S. 139.

1682 MGH D H IV 105 (Goslar, 1063, Juli 17)

1683 Heinrich Tribbe, Die jüngere Bischofschronik (hg. von LÖFFLER), S. 139f.

1684 Vgl. dazu Kapitel V.2a.

Patrozinien in den Weihe­notizen der Nebenaltäre von 1064 und des Kirchenbaus von 1071 blieb allen erhaltenen Quellen nach Petrus der Patron des Hauptaltars.<sup>1685</sup> Dementsprechend mag man das Feuer nicht nur negativ konnotiert haben, sondern auch positiv – wie das läuternde Feuer, von dem der Verfasser des ersten Petrusbriefes spricht – nach mittelalterlichem Verständnis Petrus selbst (1 Petr 1, 6).

In diesem Zusammenhang ist jene Urkunde von Bedeutung, in der Egilbert die Stiftung eines gewissen Wolfram (*Wolframms*) als Soldat des heiligen Petrus (*miles sancti Petri*) entgegennahm.<sup>1686</sup> Der Historiograph Hermann von Lerbeck weist auf diesen Vorgang sogar ausdrücklich hin – allerdings mit dem Ziel, die Erwerbungen Egilberts möglichst vollständig anzugeben und ihn nicht allzu sehr hinter dem Magnatentum eines Sigebert zurückstehen zu lassen. Interessant ist diese Urkunde aber für die Frage nach dem Verhältnis von Regnum und Sacerdotium deshalb, weil der Stifter *miles sancti Petri* genannt wird. Diese Bezeichnung war nämlich einzig und allein für Soldaten des Papstes vorbehalten – und nicht nur das. Zunächst erhielt kein Geringerer als der römische Kaiser bei seiner Salbung und Krönung durch den obersten Pontifex diesen Titel.<sup>1687</sup> Im Investiturstreit verschärfte sich die Situation: Nun wurden anstelle Heinrichs IV. besonders treue Parteigänger des Papstes als *milites Petri* bezeichnet – offenbar in Analogie zu den Cluniazenser Mönchen, die ihr Abt Odo kurz zuvor *milites Christi* genannt hatte.<sup>1688</sup> Gregor VII. benutzte diese Formulierung schließlich für jeden Soldaten, der sich der Sache des Papsttums verschrieb.<sup>1689</sup> Dabei mochte insbesondere die frühe, noch vor Urban II. entwickelte Idee des Kreuzzugs eine Rolle spielen,<sup>1690</sup> zumal im Mindener Dom gleich zwei verschiedene Kreuzaltäre bezeugt sind, einer mit Blick auf die *victoriosissima crux* im Sinne siegreicher Aktion, ein weiterer mit zusätzlichem Verweis auf Jesu Passion.<sup>1691</sup> Für Egilbert ist dieser Soldat Petri ein Unterstützer der Kirche von Minden (*ecclesie nostre delegavit*), der Kirche des heiligen Petrus (*ecclesia Sancti Petri*).<sup>1692</sup>

Vor diesem Hintergrund kann es nicht verwundern, dass dieser Bischof sich in Urkunden der *potestas* des *princeps apostolorum* sicher wähnt, wenn er die Sanctio mit der Formulierung *principali potestate beati Petri apostoli* zu sichern

1685 Vgl. bereits oben Anm. 579 und 598 f. sowie bei Anm. 627 und 957–962.

1686 WÜRDTWEIN, *Subsidia diplomatica*, S. 313 f. (die Namen *Wolframms* und *Petri* sind in diesem Druck kursiv hervorgehoben).

1687 Gregor, *Epist. lib. IX, epist. III, ad Altmann episcopum Pataviensem*; Reg. IX, 3, S. 576: *et eo die, quando illum [sc. papam Gregorium] primitus videro, fideliter per manus meas miles sancti Petri et illius efficiar*; vgl. WEINFURTER, *Canossa*, S. 157 und 168 mit Anm. 22; HOLTZMANN, *Der Kaiser als Marschall*, S. 33; s. bereits DIEMAND, *Das Zeremoniell der Kaiserkrönungen*, S. 84 f. mit Anm. 1 (mit Hinweis auf JAFFÉ, *Bibl. rer. Germ. II*, 476).

1688 MOORE, *Die erste europäische Revolution*, S. 155 mit Anm. 66. SUCHAN, *Macht verschafft sich Moral?*, S. 19 mit Anm. 44, .erweist auf den Begriff *militia beati Petri*.

1689 Vgl. MASTNAK, *Crusading Peace*, S. 18 mit Anm. 88 (Lit.).

1690 Vgl. ERDMANN, *Die Entstehung des Kreuzzugsgedankens*; ALTHOFF, *Päpste und Gewalt*; SUCHAN, *Macht verschafft sich Moral?*, S. 8–24.

1691 Vgl. oben Kapitel II.1b, v. a. Anm. 579 und 586–591.

1692 Vgl. WÜRDTWEIN, *Subsidia diplomatica*, S. 313.

sucht.<sup>1693</sup> Petrus erscheint hier aber nicht nur als Erster im Kreis der Apostel. Er besitzt die nach Gelasius rein weltlich konnotierte Macht (*potestas*) nach Art eines Vorrangigen, eines Fürsten (*principalis*). Bischof Walram von Naumburg benutzte den Ausdruck *potestas* vor seinem Wechsel zur päpstlichen Partei in Anlehnung an den Römerbrief des Paulus (13, 1 f.) für die seiner Auffassung nach offiziell von Gott eingesetzte Gewalt Kaiser Heinrichs IV.<sup>1694</sup> Auch sein papsttreuer erklärter Gegner, Bischof Herrand von Halberstadt, verwendet diesen Begriff allein auf den Kaiser, freilich kritisch distanziert.<sup>1695</sup> In Egilberts Minden hingegen gilt diese *potestas* allein Petrus. So wird Petrus als *princeps*, vertreten durch Bischof Egilbert, im metaphorisch aufbrandenden Mindener Feuer zum Fürsten.

Doch nicht allein Egilbert bemühte den Apostelfürsten in besonderer Weise. Mit der förmlichen Beilegung des Investiturstreits sollte sich die Situation entschärfen: Bischof Sigward erhielt 1124, zwei Jahre nach dem so genannten Wormser Konkordat und ein Jahrhundert nach Sigberts erstem Band, vom päpstlichen Legaten, einem Kardinaldiakon, in Minden das Recht zugesprochen, die Mitra zu tragen.<sup>1696</sup> Die petrinische Vollgewalt lag ganz beim Papst und dessen Stellvertreter. Von einer gegenseitigen Durchdringung und gleichzeitigen Abgrenzung von Regnum und Sacerdotium zeugt bereits das Protokoll<sup>1697</sup>: Im Unterschied zu Papsturkunden steht am Beginn die für Kaiser-, Königs- und Bischofsurkunden charakteristische *Invocatio*: *In nomine sancte & individue Trinitatis*. Es folgt eine sonst nicht übliche Erweiterung mit ebenfalls trinitarischer Ausrichtung: *Patris & filii & spiritus sancti dono gratie Amen*. Im Anklang an ältere Papstprivilegien heißt es dann: *incipit feliciter*. Die folgende Intitulatio gemahnt durch den Verweis auf das Gottesgnadentum an Formulierungen eines Kaiserdiploms, die *Inscriptio* mit der abschließenden Formulierung *salutem & apostolicam benedictionem* an die einfachen Papstprivilegien und *Litterae*.<sup>1698</sup>

Nach dieser eigentümlichen Verbindung von kaiserlichen und päpstlichen Elementen heißt es gleich in der *Arenga* erläuternd, aller Nutzen stamme bekanntermaßen vom Paradies, und der Apostel, gemeint ist hier Paulus, bekräftige, nach dem Maß der Gabe werde Christi Gnade gegeben. Weiterhin heißt es (mit liturgischen, gleichsam kopfmotivartigen Anklängen an den Anfang jeder Präfation vor dem Sanctus, dem Dreimalheilig der Messe), es sei daher würdig

1693 Vgl. *Regesta Historiae Westfaliae, accedit Codex diplomaticus*. S. 115 f. Nr. 148, hier S. 116 (ohne Datum, Siegel verloren); s. dazu ausführlich oben Kapitel II.1b, den Urkundentext ebd. bei Anm. 609.

1694 Vgl. oben Anm. 1331.

1695 Vgl. oben Anm. 1334–1340.

1696 Vgl. WÜRDTWEIN, *Subsidia diplomatica*, S. 325 f. Zum Wormser Konkordat s. ZEY, *Der Romzugsplan Heinrichs V.*, mit dem Hinweis, dieses sei nie förmlich abgeschlossen wurde; anders SCHILLING, *Wormser Konkordat*.

1697 Vgl. WÜRDTWEIN, *Subsidia diplomatica*, S. 325.

1698 Ebd.: *C. Dei gracia summe sedis Apostolice diaconus Cardinalis ac Legatus Venerabili fratri Siwardo* [Siwardo im Druck hervorgehoben durch Kursivsetzung] *Mindensi Episcopo salutem & apostolicam benedictionem*. Zur letzten, aus der Briefliteratur entwickelten Wendung in einfachen Privilegien und *Litterae* s. SCHMITZ-KALLENBERG, *Die Lehre von den Papsturkunden*, S. 94.



und recht, dass der Heilige und Apostolische Stuhl dazu übergegangen sei, höchstselbst gleichsam als Paradies für alle Menschen die Nutzenliegen zu verwalten.<sup>1699</sup> Die folgende, in die Dispositio eingeschobene Narratio zeigt, dass Bischof Sigward um das Recht des Tragens einer Mitra eigens in einer Petitio beim Heiligen Stuhl angefragt hatte.<sup>1700</sup> In den eigentlichen dispositiven Formulierungen zeigt sich dann in aller Deutlichkeit, wie sehr das Petrus-Amt allein auf das Papsttum und seine Legaten bezogen ist. Von einer Ebenbürtigkeit des Mindener Bruders im Bischofsamt mit Blick auf den gemeinsamen Patron kann keine Rede sein. Schon gar nicht war an eine ortskirchliche Stellvertreterschaft des Apostelfürsten mit der *auctoritas* der Dreifaltigkeit und der *potestas* des Petrus selbst zu denken, wie Bischof Egilbert sie sich anmaßte.<sup>1701</sup> Solche Formulierungen gehörten 1124 endgültig der Vergangenheit an. In dem an Sigward gerichteten Legatenbrief erscheint die legitimierende Autorität des allmächtigen Gottes mit den Apostelürsten Petrus und Paulus und dem Pontifex Calixt II.: *auctoritate Dei omnipotentis & beatissimorum Petri & Pauli Apostolorum ac Dñi nostri Papae Kalixti*.<sup>1702</sup>

Immerhin erfolgt die Erlaubnis angesichts der bereits vorliegenden Bischofsweihe und ohne zeitliche oder örtliche Einschränkungen für alle Messen und Prozessionen.<sup>1703</sup> Die petrinische Rückbindung an das Papsttum liegt im Detail: Zwar ruft der Legat auf, nach seiner feierlichen Verleihung der Mitra am Palmsonntag diese auch weiterhin frei und eingeschränkt aufzusetzen. Allerdings besteht das Ziel darin, Sigwards besonders devote und treue Ergebenheit gegenüber der Römischen Kirche und dem universalen Papst zum Ausdruck zu bringen. Nur vor diesem Hintergrund erscheint seine eigene Stimme als die des Herrn selbst, dem die Gläubigen seiner Kirche gehorsam folgen sollen.<sup>1704</sup>

Der Mindener Bischof hat also zweifelsohne seine eigene Würde, erhält die offizielle Autorisierung und das äußere Zeichen dazu vom Papst. Mit dem Einfluss des Papstes wächst aber auch die Bedeutung der Ortsgemeinde: Die Mitra wird in Minden *coram publico* im Rahmen einer öffentlichen liturgischen Handlung aufgesetzt und die Urkunde in Minden ausgestellt – unterschrieben mit der gesamten Mindener Kirchengemeinde als korporativer Zeugin in der

---

1699 Ebd. S. 325f.: *Cum constet omnium fluenta utilitatum de paradiso emanare & Apostolus secundum mensuram donationis Christi gratiam dari confirmet, digne ac juste sancta & Apostolica sedes ad hoc provecta est ut ipsa velut paradysus omnibus utilia ministret.*

1700 Vgl. ebd. den vorausgehenden Teilsatz: *Cunctis gratiarum dona cum pietate largiatur, unde frater karissime siwarde episcopo secundum tenorem tue apud Apostolicam sedem admisse petitionis ac nobis super hoc commisse legationis [...].*

1701 S. oben Anm. 1693 und ausführlich Anm. 609.

1702 Wie Anm. 1700.

1703 Vgl. ebd.: *ad honorem sacre unctionis & decorem tui reverendi capitis mitram tibi portare ad missarum sollempnia & ad processionem ubique concedimus.*

1704 Vgl. ebd.: *& sicut nos eam tibi die palmarum in tua sede festive imposuimus, ita & tu per tuam diocesim eadem mitra libere & indifferenter utere, quatinus per hoc Romane Ecclesie & universali Pape devotius ac fidelius adhereas & grex tibia commissus Dei tuamquasi vocem recognoscens obediens audiat.*

Testes-Zeile (*teste tota Mindensi ecclesia*).<sup>1705</sup> Noch bevor die Mindener Oberhirten zu fest etablierten Fürstbischöfen des Reiches mit territorial klar umrissenem eigenem Hochstift wurden, ermöglichte der Papst dem Mindener Bischof mit Verweis auf die Apostelfürsten Petrus und Paulus das Tragen eines Paraments, das jene vorher so umkämpften Insignien von Stab und Ring um ein drittes geistliches, gleichsam fürstlich hervorstechendes Amtszeichen ergänzte.

Auf der Grundlage des hagiographischen Erbes der Milo-Zeit hinterließ Sigebert herausragende, den Kaiser als *rex et sacerdos* würdigende liturgische Handschriften. Die offenbar in der Kapelle *Sancta Sanctorum* erworbenen Schädelreliquien drücken das gute, reformorientierte Verhältnis zwischen Bischof, Kaiser und Papst aus. Egilbert kam dann ohne gesonderten Verweise auf die Mindener Reliquien aus: Die ebenfalls römischen, an den Apostelfürsten gemahnenden Nebenpatrone Gorgonius und Sophia (*virgo*) wurden gleichsam totgeschwiegen, Petrus hingegen als eigentlicher Patron neben der Trinität für die eigene Amtsauffassung in Anspruch genommen und somit – ohne Verlust seines ohnehin herausragenden Schreins – auf die Person des Bischofs selbst bezogen. Traditionell päpstliche Petrus-Bezüge wurden offenbar gemieden oder okkupiert. Sigward schließlich rehabilitierte die Rombindung beider Hauptheiliger für sich und das Bistum, erhielt auf eigenen Wunsch vom Papst sogar das Recht, eine Mitra zu tragen. Für die Liturgie und Verehrungspraxis bedeutete dieser Vorgang einen viel größeren Einschnitt als die Auseinandersetzung um äußere Insignien, wie sie das so genannte Wormser Konkordat zu lösen suchte. In all diesen bewegten Zeiten im Spannungsfeld von Regnum und Sacerdotium wurde Petrus bald von der einen, bald von der anderen Seite beansprucht, behielt aber stets seine Vorrangstellung. Der Mindener Petrus war nicht allein gesamt-kirchlicher *princeps apostolorum*, sondern auf höchst unterschiedliche, jeweils zeitbedingte Weise Fürst im Feuer von Minden.

### c) *Petrus pontifex*. Brückenbauer von Osnabrück

Bereits in der Antike führte man das Wort *pontifex* etymologisch korrekt auf *pontem facere* zurück.<sup>1706</sup> Dieses Verständnis passt auch zu den Osnabrücker Oberhirten insgesamt und zu Benno II. insbesondere. „Brückenbauer“ war dieser nicht allein durch seine Verdienste um den Straßenbau und um die Befestigung der Iburg, in der er gegen Lebensende ein Benediktinerkloster ansiedelte. Seine gesamte Politik trug vermittelnd ausgleichende Züge zwischen Papst und Kaiser. Die zentrale, bereits viel zitierte Episode der Vita Bennos II. erscheint

1705 Vgl. ebd.: *Data Minde III. Kal. aprilis Anno incarnati verbi M<sup>o</sup>C<sup>o</sup>XX<sup>o</sup>IIII<sup>o</sup>. Indict. II. presidente ac jubente glorioso Heinrico V. Romanorum Imperatore Augusto. Ego Godefridus Notarius jubente domno comite diacono Cardinale ac Romane Ecclesie Legato teste tota Mindensi ecclesia subscripsi & signavi.* Diese Zeremonie erinnert an die kürzlich von Papst Franziskus eingeführte Neuordnung der Pallienübergabe. Der päpstliche Ursprung der Mitra scheint sich im allgemeinen Bewusstsein verloren zu haben.

1706 Vgl. WALDE/HOFMANN, Lateinisches etymologisches Wörterbuch, Bd. 2, S. 337.

hier besonders aussagekräftig: Benno ist auf der Synode von Brixen anwesend, bleibt aber unsichtbar, als gegen den Papst entschieden wird und unterschreibt das Synodaldekret nicht. Benno will mit allen Menschen Frieden halten und den Zorn Gott selbst überlassen.<sup>1707</sup> Wie der Apostel Paulus geheißen, brachte er seinen Leib gleichsam als Opfer dar, indem er ihn unter einem Altar verbarg – als maßgeblicher Teil des von Paulus vor Augen geführten *Corpus Christi*. Lediglich Bennos Nachfolger Wido verfasste, freilich bereits vor seiner Amtseinssetzung, eine dezidiert antipäpstliche Streitschrift.<sup>1708</sup> Demgegenüber erscheinen die *Annales Iburgenses* eher zurückhaltend, wenn auch kaisertreu.<sup>1709</sup> Allerdings wurde der Patron des 1080 begründeten, 1084 geweihten Klosters keinesfalls zufällig gewählt: Handelte es sich doch um den namengebenden Heiligen des kaiserlichen Gegenpapstes Clemens III.<sup>1710</sup> Bereits im Jahre 1070 war die Weihe des Altares durch Benno II. zu Ehren von Maria, Peter und Paul, Papst Clemens, Benedikt und allen Heiligen des „Himmlischen Hofes“ (*curie*) erfolgt – ein imperial-dynastisches Modell vom Heiligenhimmel, kein petrinisch-kirchliches und auch noch kein kapitular- oder kommunal-korporatives. Die Wahl des heiligen Clemens, also Papst Clemens' I., nahm zugleich auf Papst Clemens II. Bezug, an den wiederum Gegenpapst Clemens III. anknüpfen sollte. Auf kaiserlicher Seite entsprechen den letzten beiden Päpsten die von diesen geweihten Herrscher: Heinrich III. und Heinrich IV. Der heilige Clemens I. spielt darüber hinaus für das frühe Papsttum eine entscheidende Rolle durch seinen Brief, den „ersten Clemensbrief“ – ein Zusammenhang, der bis in die Gegenwart für Diskussionsstoff sorgt.<sup>1711</sup> In jeder Messfeier wurden als Nachfolger Petri in Rom Linus, Kletus und Clemens genannt, doch nur Clemens galt unstrittig als Bischof, als *pontifex* auf der *Cathedra Petri*.<sup>1712</sup> Bezeichnenderweise bezog man sich in Osnabrück allerdings ausschließlich auf die seinerzeit am 22. Februar gefeierte Cathedra von Antiochia, nicht die römische Cathedra mit Termin am 18. Januar.<sup>1713</sup> Mit einer solchen Lesart des *Petrus pontifex* mochte sich auch ein dezidiert antiregnetarianischer Bischof wie Wido von Osnabrück identifizieren können.

Die Nutzung der Iburg als Stätte des Schutzes für Bischof und Kaiser wird bereits durch Benno II. unter das Patronat des Petrus nachfolgenden römischen Bischofs Clemens gestellt, um die Verbindung von Regnum und Sacerdotium auch weiterhin aufrecht zu halten – und sollte man dafür nach Iburg gehen müssen. Das kam im Jahre 1100 auch den Nebenpatronen Crispin und Crispinian zugute, deren zwischenzeitliche Translation aus der Domkrypta in den Hauptaltar des heiligen Clemens von Iburg und zurück in den Hochaltar des neu erbauten Osnabrücker Domes die durch Benno II. begonnene Verbindung zwi-

---

1707 Vita Bennonis II., S. 24; vgl. dazu HEUTGER, Bischof Benno II. von Osnabrück, S. 110f.: Römer 12, 18 hier tatsächlich zentral – im Sinne des Autors Norbert von Iburg (anders HEUTGER, Bischof Benno II., S. 111 mit Anm. 35).

1708 Vgl. HEUTGER, Bischof Benno II. von Osnabrück, S. 111–113.

1709 HEUTGER, Bischof Benno II. von Osnabrück, S. 113.

1710 Vgl. oben Anm. 1274.

1711 Vgl. oben Anm. 1275.

1712 Vgl. oben Anm. 1265.

1713 Vgl. oben Anm. 1170.

schen Kathedrale und Kloster auch als hagiologisch erinnerbares Band weiterführte. Der Reginentag bildete förmlich die Brücke für die Translation von Crispin und Crispinian. Zusammen mit den weiteren Nebenheiligen, Hermagoras und Prokopios, verlieh sie Osnabrück ein ähnlich kosmopolitisches Flair wie die entsprechenden Nebenpatrone Bremens ihrer Metropole. Vor allem die venezianisch dominierte Lagunenebene war durch Hermagoras repräsentiert. Innerhalb der durchfluteten Domstadt Osnabrück mag der Iburger Patron Clemens, der zumindest späterer Legendenbildung das Martyrium des Todes durch Ertränken erlitt, gleichsam das legendäre Schicksal des Johannes Nepomuk vorwegnehmend,<sup>1714</sup> auch eine Art „Brückenheiliger“ an der Hase gewesen sein. In seinen Nebenheiligen und durch die Bischöfe wurde Petrus in Osnabrück jedenfalls zum buchstäblichen *pontifex*, der römische Sukzession und Ortskirche, Regnum und Sacerdotium überbrückend verbinden sollte.

#### d) *Petrus & Paulus*. Zeitzer Zuflucht im bekehrten Naumburg

Naumburg stellt das einzige in dieser Studie behandelte Bistum dar, das neben Petrus auch Paulus als Patron führte – allerdings erst, nachdem der Zeitzer Bischofssitz, wohl aus Sicherheitsgründen, hierher verlegt worden war. Die in der Forschung bereits vielfach diskutierte Verbindung von Petrus-Patrozinien mit Burgen<sup>1715</sup> ist hier bereits im Namen gegeben. Die *Conversio sancti Pauli* spielte dann für Bischof Walram die entscheidende Rolle bei seiner Konversion zur päpstlich-petrinischen Partei – ähnlich wie bei Kaiser Heinrich IV. in Canossa. Walrams Brief an Graf Ludwig den Springer und dessen durch Herrand von Halberstadt formulierte Antwort zeugen noch vom unversöhnlichen Nebeneinander von Regnum und Sacerdotium, bei dem beide Seiten jeweils auf Paulus als Patron ihres Anliegens zu rekurrieren versuchen. Der für Walrams Bekehrung ausschlaggebende Briefwechsel mit Anselm von Canterbury erinnert an den zwischen Thomas Morus und Erasmus von Rotterdam, ohne den Erasmus seinen humanistischen Freunden wahrscheinlich in die Reformation gefolgt wäre. Aufgenommen wurde dieser schriftliche Austausch aber nicht zuletzt wegen Fragen zum Filioque, jenem Einschub im Glaubensbekenntnis, der auf karolingisch-kaiserliche Traditionen zurückgeht.<sup>1716</sup> Hatte der Mindener Bischof Egilbert als ehemaliger Bamberger Lehrer die Trinität sogar als Patrozinium seines zwischenzeitlichen Kathedralneubaus zu etablieren versucht, so bemühte sich Bischof Walram von Naumburg um ein vertieftes theologisches Verständnis im Austausch mit dem in der westlichen Hemisphäre größten Gelehrten seiner Zeit. blieb Egilbert zeitlebens kaisertreu und mit Blick auf seinen Patron Petrus bischöflich-eigensinnig, so wandelte Walram sich im Rahmen seines fortwähren-

1714 Vgl. WIMMER/MELZER, Lexikon, S. 196 und S. 440 f.

1715 Vgl. GRAF, Peterskirchen in Sachsen, S. 134 f. und 144. Zum gesamten Themenkomplex s. bes. STREICH, Burg und Kirche.

1716 Vgl. GEMEINHARDT, Die Filioque-Kontroverse, S. 439–447.

den, sogar gesteigerten Bezugs auf den zweiten Bistumspatron Paulus und wechselte die Fronten.

Beim Bischofssitz Naumburg liegt offenbar ein Gegenmodell zur Osnabrücker Zuflucht in Iburg vor: Benno II. gründete in seiner 1070 errichteten Festung Iburg im Jahre 1080 ein Benediktinerkloster zu Ehren von Maria, Peter und Paul sowie Clemens, benannt nach Papst Clemens als Hauptpatron, nachdem Wibert (Guibert) von Ravenna, im selben Jahr 1080 zum kaiserlichen Gegenpapst bestimmt, sich Clemens III. genannt hatte. Im Jahre 1100 diente eben dieses Kloster Iburg sogar den für eine Stiftung Karls des Großen gehaltenen Reliquien von Crispin und Crispinian zum Schutz. Naumburg hingegen erschien ungeachtet anfänglicher Kaisertreue spätestens nach 1100 im propäpstlichen Sinne als „eine feste Burg“ Petri und Pauli, fester als die Harzburg, mit den von Anselm aus Canterbury herbeigesandten paulinischen „Waffen des Geistes“ statt der weltlichen Waffen der aufständischen, letztlich aber militärisch 1075 bei Homburg noch unterlegenen und erst mit der Schlacht am Welfesholz 1115 erfolgreichen Sachsen.<sup>1717</sup> Dies gilt umso mehr, wenn es sich bei jenem *Ludewicus comes*, dessen Memoria der Naumburger Domnekrolog vorsah, angesichts des passenden Sterbetages tatsächlich um Ludwig den Springer handeln sollte – den Erbauer der Wartburg und gregoriansich gesinnten Gegner Walrams vor dessen Konversion.<sup>1718</sup> Die Ketten des von Walram so geschätzten Heiligen Leonhard weiteten das Blickfeld, indem sie in hagiographischer Weise den sonst vor allem historiographisch behandelten Kreuzzug vor Augen führten – durchaus auch im Sinne einer christentumsinternen *Libertas ecclesiae*. Indirekt ließ sich zugleich an die Ketten Petri und Pauli denken, die als römische Reliquien beide Apostelfürsten miteinander verbanden.<sup>1719</sup> Auf diese Weise prägten in Naumburg die Diskurse um Konversion, Ketten und Kreuzzug das Verhältnis von Regnum und Sacerdotium dauerhaft eindeutig zugunsten des Sacerdotium.

---

1717 Vgl. hierzu etwa WEINFURTER, *Das Reich im Mittelalter*, S. 89f. (zu 1075); FENSKE, *Adelsopposition und kirchliche Reformbewegung*, S. 51–61 und S. 348–351; LEIDINGER, *Die Salier und Westfalen*, S. 186–190. Zur wachsenden „Regelungs- und Regierungskompetenz“ sämtlicher Fürsten seit der Salierzeit vgl. auch SUCHAN, *Fürstliche Opposition*, S. 151–158 und 160 (Zitat).

1718 S. hierzu HARTMANN, *Vom Main zur Burg Trifels*, S. 184 mit Anm. 10f. HARTMANN, ebd. mit Abb. 52, sucht zudem nachzuweisen, dass die traditionell mit Dietrich von Brehna identifizierte Stifterfigur am Naumburger Dom hingegen Ludwig den Springer zeige. Diese durchaus interessante Interpretation hat sich in neueren Veröffentlichungen allerdings bisher nicht durchgesetzt; vgl. etwa STROHWALD, *Kat. X. 24 Stifterfigur des Grafen Dietrich*, S. 943–945 mit drei Abb. und quellengestützter Begründung der Namenszuweisung und ihrer Unsicherheiten ebd. S. 945 (ohne Verweis auf HARTMANN, der aber angesichts seiner Nennung im Literaturverzeichnis ebd., Bd. 2, S. 1545 berücksichtigt ist). S. hierzu auch FILIP, *Die Wappenbilder der Stifterfiguren*, S. 991f. mit Abb. 6 sowie MUHL, *Kat. XI. 10 Rhombischer Schwertknauf*, S. 2021f. mit Abb. S. 2022, SCHWARZ, *Medialität und Intensität*, S. 150f. mit Abb. 7.

1719 Vgl. oben Kapitel I.2.

## 2. Kirchen, Klöster, Stifte und Städte, Kapellen, Oratorien und Altäre

Nicht allein die Kathedralen, sondern auch einzelne Kirchen und Klöster, Stifte und Städte, schließlich auch einzelne Kapellen, Oratorien und Altäre erfreuten sich eines Petrus-Patroziniums. Da hier zumeist in quantitativer wie auch qualitativer Hinsicht weit weniger aussagekräftige Quellen zur Verfügung stehen, ist nicht immer eindeutig zu erkennen, ob die Auseinandersetzungen zwischen Regnum und Sacerdotium jeweils einen Niederschlag gefunden haben. Die Kirchen und Kapellen des Kölner Bistums etwa spiegeln vielfach lediglich das Patrozinium der eigenen Erzbischöfskirche wider.<sup>1720</sup> Soest, Syburg, Stockum, ebenso Waltrop, Werden, Wormbach, aber auch Brilon, Geseke, Recklinghausen – sie alle unterstanden dem Patronat des Apostelfürsten. Soest verwickelte aufgrund einer dortigen Pfründe unmittelbar auf die Kölner Kathedrale. Die Peterskirche von Syburg überlebte die Zerstörung des 8. Jahrhunderts ebenso wie diejenige von Fritzlar.<sup>1721</sup> Waltrop deutete auf sein Mutterkloster Deutz – und damit zumindest indirekt auf Heribert, Anno, die Siegburger Reform und vor allem auf Rupert von Deutz.<sup>1722</sup> Im Kloster Werden hat man ein Analogon zum Paulus-Patronat des Domes in Münster sehen wollen. Sogar von einem anfänglichen Doppelpatrozinium Petrus und Paulus des angeblichen Doppelklosters Werden-Münster war die Rede, da die ersten Werdener Äbte zugleich Bischof von Münster waren.<sup>1723</sup> Angesichts mangelnder Quellen ist diese Auffassung zurückgewiesen worden.<sup>1724</sup> In jedem Fall wurde der gründende Abt und Bischof Liudger bald vor allem im Kloster Werden zum entscheidenden, in gleich mehreren Viten hagiographisch erinnerten Patron.<sup>1725</sup>

Im Kölner Erzbistum sind aber, soweit derzeit abzusehen, keine Patrozinienbezüge nachweisbar, die auf eine Positionierung zwischen Regnum und Sacerdotium schließen lassen. Allzu dominant war hier offenbar die Kölner Kathedrale. Anders sah es hingegen in einigen anderen sächsischen Diözesen und Städten aus: in Münster, Paderborn und Hildesheim.

### a) Paulusdom – Marienstift – Mauritzstift. Petrus in Münster

Münster bildete den einzigen Bischofssitz der Kölner Kirchenprovinz ohne Petrus-Patrozinium. Die Wahl des Paulus als Patron ist immer wieder mit der besonderen Begeisterung des Gründerbischofs Liudger für den Völkerapostel

1720 Vgl. oben Kapitel II.2, hier vor allem Anm. 683.

1721 Vgl. GRAF, *Peterskirchen in Sachsen*, S. 30 mit Anm. 35. Zur Fritzlar s. oben Anm. 713.

1722 BEINERT, Art. Rupert von Deutz, in: *LexMA* 7, Sp. 1107; ENGELBERT, Art. Rupert von Deutz, in: *LThK*<sup>3</sup> 8, Sp. 1366 f.

1723 FREISE, *Vom vorchristlichen Mimigernaford*, S. 29–33.

1724 KOHL, *Bistum Münster* 7, *Die Diözese* 1, S. 70 f. mit Anm. 1.

1725 S. hierzu zuletzt REMBOLD, *Rewriting the founder*.

erklärt worden: Wie dieser im gesamten Mittelmeerraum so habe Liudger bei Sachsen und Friesen missionieren wollen.<sup>1726</sup> Zwei Abschriften von Paulus-Briefen wurden lange Zeit für Exemplare aus dem Besitz Liudgers gehalten und, vergleichbar dem vermeintlichen Bremer Ansgar-Evangeliar,<sup>1727</sup> geradezu wie Reliquien verehrt – in Ermangelung der Gebeine des ersten Bischofs. Diese hatten bekanntlich auf Liudgers eigenen Wunsch hin an seiner Klostergründung Werden an der Ruhr ihre Ruhestätte gefunden.<sup>1728</sup>

Es ist aber auch die dargestellte enge Beziehung der beiden Apostelfürsten zueinander zu beachten. Angesichts dieser Verbindung kann es kaum verwundern, dass sich Petrus-Patrozinien auch im Dom und in den Mauritz und Maria geweihten Stiften finden.<sup>1729</sup> Bemerkenswert erscheint dabei jedoch, dass die bedeutenden Patrozinien, Reliquien und Gedenktage sämtlich aus salischer Zeit stammen: Die vier einschlägigen Weihenotizen der Liebfrauenkirche („Überswasserkirche“) verweisen auf das Gründungsjahr 1040 des von Bischof Hermann I. errichteten Frauenstifts und auf die Amtszeit Bischof Erphos, der die Kirche nach einem Brand von 1071 zwischen 1085 und 1088 neu ausstattete. Bei den ersten Altarweihen der neu erbauten Kirche fällt auf, dass nicht der amtierende Ortsbischof den Hauptaltar dem Kreuz und der Maria weihte, sondern der Metropolit der Kirchenprovinz, der Kölner Erzbischof Hermann, zusammen mit seinem Bremer bischöflichen Mitbruder Alebrand und dem Mindener Bischof Bruno. Die Weihe des südlichen Altares vollzog der Mainzer Erzbischof Bardo, assistiert von Suitger von Bamberg, dem späteren Papst Clemens II., und Thietmar von Hildesheim. Den nördlichen Altar weihte der Magdeburger Erzbischof Hunfried, assistiert von Kadeloh von Zeitz und Alberich von Osnabrück. Lediglich den Westaltar weihte der Münsteraner bischöfliche Stifter Hermann selbst, assistiert durch Nithard von Lüttich und Rudolf von Schleswig.<sup>1730</sup> Das hierfür gewählte Petrus-und-Paulus-Patrozinium stand wohl nicht zufällig dem Marienpatrozinium gegenüber, das die Erzbischöfe von Köln und Bremen im Osten weihten. Die Gegenüberstellungen dieser Patrozinien in der West- und Ostachse greift das Modell des Kölner Domes auf, wie es später auch in Bremen rezipiert werden sollte.<sup>1731</sup> Möglicherweise hatte man in Bremen diese Konstellation vor Augen, als man sich für die besondere Akzentuierung Mariens beim Hauptaltar des Domes entschied – auch wenn der Grund dort wohl eher im Marienpatrozinium des in Personalunion geleiteten Hamburger Erzbistums zu sehen ist.<sup>1732</sup> Angesichts der Anwesenheit Kaiser Heinrichs III. und einiger der mächtigsten Erzbischöfe und Bischöfe der Reichskirche mochte das Münsteraner Ereignis jedenfalls noch längere Zeit in Erinnerung geblieben sein.

---

1726 KOHL, Bistum Münster 7, Die Diözese 1, S. 70.

1727 Vgl. dazu oben bei Anm. 762.

1728 S. dazu BÖLLING, Dies natalis.

1729 Vgl. oben Kapitel II.2.

1730 Vgl. Notae Monasterienses, MGH SS 16, S. 339, Z. 5–19.

1731 Vgl. oben Kapitel II.1a.

1732 Vgl. ebd.

Petrus fügte sich hier noch ganz harmonisch in den gewohnten kaiserlich-reichskirchlich verehrten Heiligenhimmel ein. Das änderte sich mit Ausbruch des Investiturstreits schlagartig. Nach dem Brand des Jahres 1071 bat die Äbtissin Christina inständig (*instanti petitione*) um Wiederaufbau und Neuweihe. Bischof Erpho ließ sich schließlich erweichen und weihte im Jahre 1085 den Westchor erneut – nun aber nicht zu Ehren beider Apostelfürsten, sondern zur besonderen Ehre des Petrus:

*et specialiter sancti Petri apostoli sanctorumque apostolorum Pauli, Andreae, et omnium sanctorum, in quo altari continentur reliquie [sic] apostolorum Philippi et Bartholomei et aliorum plurimorum sanctorum.*<sup>1733</sup>

Voraus gehen vielsagende Patrozinien, die 1064 und 1071 schon in Minden in Erscheinung getreten waren:

*in honore domini nostri Iesu Christi et victoriosissime crucis et sanctae Mariae perpetuae virginis et sancti Michahelis archangeli omniumque celestium virtutum.*<sup>1734</sup>

Betont wurde hier in Münster wie in Minden jeweils nur wenige Jahre vor dem ersten Kreuzzug die Unbesiegbarkeit des Kreuzes, die überragende Bedeutung Mariens als Patronin der Stiftskirche wie auch des salischen Kaiserdoms in Speyer<sup>1735</sup> und schließlich der Schutz des heiligen Erzengels Michael, der bereits 955 unter Otto I. als Bannerträger neben dem Tagesheiligen des 10. August, Laurentius, auf dem Lechfeld den Sieg gegen die Ungarn gesichert hatte.<sup>1736</sup> In der Datumsangabe wird eigens auf Heinrich IV. hingewiesen (*regnante imperatore Heinrico quarto*<sup>1737</sup>), obwohl dieser bei der Neuweihe nicht persönlich anwesend war wie noch sein Amtsvorgänger Heinrich III. im Jahre 1040. Die für sich gesehen eher konventionelle Datierung nach dem regierenden Herrscher unterstreicht im Investiturstreit die traditionelle Kaisertroue Erphos. Zugleich zeigt sie den Versuch, die Rechtmäßigkeit des Regnum unter Einbeziehung zeittypischer Reformbestrebungen zu betonen. Deshalb wird Petrus hier bewusst nicht dem Papst überlassen, sondern für die eigene bischöfliche Altarweihe in Beschlag genommen, beim Hauptaltar 1086 und beim Nonnenchor zwei Jahre darauf zusammen mit Paulus.<sup>1738</sup> Es ist in der Forschung bereits darauf hingewiesen worden, dass die biblischen Gestalten der beiden Johannes und ein so beliebter und wirkmächtiger Patron wie der Protomärtyrer Stephanus bei der zweiten Weihe nicht wieder begegnen – mit dem Resümee: „Alles in allem mutet die

1733 Vgl. Notae Monasterienses, MGH SS 16, S. 440, Z. 25–27.

1734 Ebd. Z. 23–25.

1735 GUTH, Maria, S. 101 f. und vor allm S. 107 f.

1736 Vgl. CORBET, Les saints ottoniens; speziell zu Michaels Bedeutung für die Schlacht auf dem Lechfeld WIMMER/MELZER, Lexikon, S. 587 f. sowie SCHALLER, Der heilige Tag, S. 15 f. mit Anm. 52, zu Laurentius SCHALLER, Der heilige Tag, S. 17 mit Anm. 58; BÖLLING, Heilige Bischöfe, S. 89 f. mit Anm. 48.

1737 Notae Monasterienses, MGH SS 16, S. 440, Z. 21.

1738 Vgl. ebd. S. 440, Z. 40 und S. 441, Z. 15. Zur Liebfrauenkirche s. auch HIRSCHMANN, Die Anfänge des Städtewesens, S. 775 f. (Lit.).



Reihe der Altarpatrone von Überwasser somit überaus seltsam an.<sup>1739</sup> Erstaunlich ist dieser Befund umso mehr, als man von dem hochrangigen Heiligen Johannes, dem Apostel, Reliquien in einem Altar barg, ohne den Namen selbst in der Weihenotiz auch nur beiläufig aufzulisten.<sup>1740</sup> Ganz offensichtlich hatte die Auseinandersetzung zwischen Regnum und Sacerdotium dazu geführt, dass man sich des Patroziniums neuer Heiliger zu vergewissern suchte, insbesondere des Apostelfürsten Petrus. Reliquien hatte man von diesem den ausführlichen Listen zufolge in Überwasser zwar nicht vom Apostelfürsten selbst, wohl aber von seiner angeblichen, in seiner unmittelbaren Nähe beigesetzten Tochter Petronilla.<sup>1741</sup>

Für St. Mauritius sind sogar Petrus-Reliquien bezeugt. Das dortige Convivium am 29. Juni führte bereits Bischof Friedrich I. (1064–84) ein, die Petrus-Reliquien des Erpho-Kreuzes stammen aus demselben Pontifikat wie die der Überwasserkirche, gestiftet 1090, nur zwei Jahre nach der letzten Altarweihe des jenseits des Fließgewässers „Aa“ liegenden Marienstifts.<sup>1742</sup>

Was ließ im frühen und dann vor allem im späteren 11. Jahrhundert diesen Boom aufkommen und woher kamen die Reliquien? Es deutet viel darauf hin, dass Münster dieselbe Bezugsquelle wie Minden nutzte: die Kapelle *Sancta Sanctorum*. Aus dieser scheinen nämlich auch die Reliquien der bis heute bedeutendsten Paulus-Büste des Domes zu stammen.<sup>1743</sup> Diese wurde wahrscheinlich im dritten Viertel des 11. Jahrhunderts angefertigt,<sup>1744</sup> also nur kurze Zeit, bevor das Gros der genannten Petrus-Reliquien ihre Rekondierung erfuhren. Das Kopfreliquiar des heiligen Paulus präsentierte offenbar als eines der ersten „redenden Reliquiare“ dieser Art Schädelteile des Apostels Paulus, wie der Mindener Petrischrein sie vom anderen Apostelfürsten barg.<sup>1745</sup> Mehr noch als das Petrusgrab war das des Paulus in der Antike unangetastet geblieben.<sup>1746</sup> Im Hintergrund stand auch hier möglicherweise ein politisches Projekt im

1739 HIRSCHMANN, Die Anfänge des Städtewesens, S. 779.

1740 Vgl. Notae Monasterienses, S. 440, Z. 28–32 (Weihenotiz) und Z. 34 (Reliquie des Apostels Johannes).

1741 Vgl. Notae Monasterienses, S. 440, Z. 26 f. (*in quo altari continentur reliquie apostolorum Philippi et Bartholomei et aliorum plurimorum sanctorum*), ebd. Z. 32–36 (*In quo continentur reliquie de sepulchro Domini, de ligno Domini, de mensa Domini, de lapide super quem sedebat angelus Domini, Andree, Iohannis, Iacobi, Thomae, Matthei, Quirini, Victorini, Hermetis, Alexandri, Oswaldi, Gregorii, Nicolai, Severini, Cuniberti, Alexis, Leonis, Ceciliae, Petronillae, Scolasticae, Reginae, Balbinae, Mariae Magdaleneae et Mariae Aegyptiacaе*), ebd. Z. 40–42, 47–49, S. 441, Z. 2 f., Z. 10–13 und Z. 21–23. Zu Petronilla s. oben Anm. 1292 f.

1742 Vgl. ebd. S. 439, Z. 15–19 und oben Anm. 690. Zum Erphokreuz s. nun auch PRÖBE, Kat. 28: Reliquienkreuz, sog. Erphokreuz (S. 151), und TOUSSAINT, Prachtentfaltung und Reliquienkult, S. 14–16 mit Abb. 7 (S. 15).

1743 S. dazu ausführlich BÖLLING, Petrus in Minden, Paulus in Münster.

1744 KEMPKENS/PRÖBE, Kat. 21: Kopfreliquiar des hl. Paulus. Die zugrunde liegenden Informationen stammen offenbar von Géza JÁSZAI, [Flyer]. Herrn Dr. Michael Reuter, Münster, sei für dessen Zusendung vielmals gedankt.

1745 S. dazu auch BÖLLING, Petrus in Minden, Paulus in Münster, pass., zur Problematik des Begriffs „redendes Reliquiar“ ebd. S. 21, Anm. 7 und oben Anm. 977.

1746 Vgl. JÄGGI/MEIER, Fundsache Paulus, S. 640–643.

Spannungsfeld von Regnum und Sacerdotium: Gegenüber dem Kloster Werden mit seiner uneinholbaren Liudger-Tradition war man in Münster endlich in der Lage, eine eigene Paulus-Verehrung auch dinglich-materiell wirksam werden zu lassen.<sup>1747</sup> Die enge Beziehung zum Kaisertum mochte dabei vor dem Ausbruch des Investiturstreites kein Hindernis, sondern vielmehr der entscheidende Weg zum Erfolg gewesen sein: Bis in die Zeit Kaiser Heinrichs III. hinein gingen die später vom Papsttum getragenen Reformbemühungen zur Bekämpfung von Simonie und Nikolaitismus noch maßgeblich vom Kaisertum aus. Die päpstliche Kapelle hatte ihre Neustrukturierung nicht zuletzt jenem Einfluss von Kaiser und Bischöfen aus dem Reich zu verdanken.<sup>1748</sup> Wegbereitend waren hier möglicherweise Bischof Hermann I. (1032–42), der von Heinrich III. eine Reliquienmonstranz für das Überwasserstift erhielt – und für den Dom eine Reliquie des heiligen Petrus, die später in einem eigenen Reliquiar verwahrt und präsentiert werden sollte.<sup>1749</sup> Als in der Auseinandersetzung zwischen Regnum und Sacerdotium die Münsteraner Verbindungen zum Kaiserhaus solide blieben, jedoch zum Papsttum zunehmend an Spannung zunahmen, konnte ein Reliquiar wie das des Paulus die Selbständigkeit der eigenen Diözese in ähnlicher Weise hervorheben wie der Petrischrein in Minden. Im Unterschied zum ebenfalls westfälischen, ursprünglich engerischen Nachbarbistum hatte man in Münster mit Paulus einen Patron, der innerhalb der Kölner Kirchenprovinz einen Solitär darstellte und selbst dem römischen Papsttum gegenüber eine gewisse Unabhängigkeit wahren konnte, da Paulus zwar in Gebeten und Siegeln stets bedacht, in der päpstlichen Reihung der apostolischen Sukzession aber nicht mitgezählt wurde: Es gab bis zum heutigen Tag keinen römischen Pontifex mit Namen Petrus, wohl aber mehrere mit Namen Paulus, deren erster, Paul I., von 757 bis 767 und damit schon vor dem 11. Jahrhundert amtierte.<sup>1750</sup> Petrus selbst hingegen war im kaiserfreundlichen Münster, vor allem unter Bischof Erpho, auf der Höhe des Investiturstreits in den beiden bedeutendsten Stiften der Stadt gleich mehrfach präsent. Die partiell neu eingeführte Verbindung von Petrus mit Paulus war offenbar gegen eine alleinige Inanspruchnahme durch Gregor VII. gerichtet.<sup>1751</sup> Doch nicht nur in Münster selbst – auch in der Diözese machte Petrus in dieser Zeit erneut von sich reden.

---

1747 Die Fragwürdigkeit einer frühen „Aufteilung“ eines angeblichen originären Doppelpatroziniums Peter und Paul zwischen Münster und Werden bleibt davon unberührt. S. dazu oben Anm. 1726.

1748 S. oben Anm. 315.

1749 Vgl. GEISBERG, Stadt Münster, Bd. 5: Die Domkirche, Abb. 1635, S. 388 mit Erläuterungen S. 388–391. Geisberg datiert den Kopf allerdings ins 12. Jahrhundert und sieht Analogien zum Pauluskopf über dem Haupteingang zum Dom; vgl. auch den spätmittelalterlichen Pauluskopf ebd. Abb. 1636, S. 389 mit Erläuterungen S. 391 f.; KOHL, Bistum Münster 4, Das Domstift 1, Bd. 1, S. 86; JÁSZAI, Das goldene Büstenreliquiar. Zum Domschatz insgesamt s. auch JÁSZAI, Münster.

1750 Vgl. ANGENENDT, Art. Paul I., in: LThK<sup>3</sup> 7, Sp. 1519.

1751 Vgl. dazu oben Kapitel I.4, v. a. Anm. 271.

## b) Borghorst – Billerbeck – Cappenberg. Petrus im Bistum Münster

Auch in Borghorst, Billerbeck und Cappenberg begegnen in Quellen der Zeit des Investiturstreits Petrus-Reliquien. Diese korrelieren zwar nicht mit Hauptpatrozinien, wohl aber, den Altären der Münsteraner Kirchen vergleichbar, mit Nebenpatrozinien.

Auf dem Reliquienkreuz des Frauenstifts St. Nikodemus in Borghorst, das neueren Erkenntnissen zufolge wahrscheinlich wiederum auf Heinrich III., zurückgeht,<sup>1752</sup> erscheinen Petrus und Paulus in Verbindung mit Kosmas und Damian. Da sich in Essen dieselbe Anordnung auf einem Buchdeckel der Theophanu erhalten hat, ist dieses Frauenstift als Entstehungsort angenommen worden. Darauf deuten auch die Nekrologeinträge hin.<sup>1753</sup> Nicht auszuschließen ist auch ein Bezug zu Bremen.<sup>1754</sup> Als Altarkreuz mag diese Darstellung aber nach dem Vorbild von Santi Cosma e Damiano am Forum Romanum auch den Reigen der Kanonheiligen im *Communicantes* des Hochgebets eingerahmt haben.<sup>1755</sup> Reliquien sind von Kosmas und Damian nämlich nicht überliefert, wohl aber von Petrus, und zwar *de corpore*. Daher bedarf die Inschrift zu den Reliquien einer genaueren Untersuchung:

*Hic sunt nomina istorum sanctorum de ligno dni de<sup>1756</sup> spondia dni de lecto marie matris dni de corpore sci petri apl s andree apl sci bartholomei apl s stephani m s nicomedis s mauricii s pancracii s laurentii s christofori s clementis s nicolai de scapula s simeonis s marie magdal s agathe v isti et omnes sci intercedant pro me peccatrice et pro omnibus illis aliquid boni ad hoc signaculo fecerunt.*<sup>1757</sup>

Kreuzpartikel bilden den Kern des Ganzen: Als Herrenreliquien nehmen sie den höchsten Rang ein und erheben ihr kreuzförmiges Behältnis von einem liturgisch-zeremonialen Ausstattungsstück zu einem sakralen Reliquienkreuz, dem bereits um seiner selbst willen, auch außerhalb von Gottesdiensten und Herrscherempfangen, Verehrung gebührt. Der Schwamm (*spondia*) lenkt das Augenmerk auf Christi Passion und die damit verbundene Schrifteerfüllung (vgl. Joh 19,11). Wie das Kreuz so bildet dieser Heilsgegenstand aus der Reihe der *arma Christi* eine unmittelbare Berührungsreliquie. Diese *arma Christi* bildeten die einzige und somit höchste Herrenreliquie, die – mit Ausnahme vernachlässigbarer, mitunter kurioser Körperreliquien – angesichts seiner späteren Himmel-

1752 LABUSIAK, Islamische Pracht an christlichen Heiltümern, S. 240 f. mit Anm. 45 (mit Verweis auf Michael Peter). Frühere Forschungen gingen noch von Heinrich II. aus. ALTHOFF, Nr. 27a: Reliquienkreuz aus dem Stift Borghorst, S. 148, lässt offen, um welchen Kaiser Heinrich es sich handelt. S. nun auch (mit Rekurs auf ALTHOFF) TOUSSAINT, Prachtentfaltung und Reliquienkult, S. 19–21 mit Abb. 11 (S. 20).

1753 Vgl. hierzu zuletzt ALTHOFF, Kat. 27a: Reliquienkreuz aus dem Stift Borghorst, S. 147–150.

1754 Vgl. oben Kapitel IV.1b.

1755 Vgl. Missale Romanum, S. 282 (Nr. 1510, S. 342).

1756 Legner, gefolgt von Labusiak, lesen *di*. Vgl. die folgende Anm.

1757 Vgl. LEGNER, Ornamenta Ecclesiae, S. 134; LABUSIAK, Islamische Pracht an christlichen Heiltümern, S. 240 Anm. 44.

fahrt denkbar waren. Kreuz und Schwamm verweisen auf zentrale Bibeltexte und werden somit gleichsam materielle Formen geronnener Exegese, die durch ihre performative Verwendung in Kult und Kultur das im Opfertod vollzogene Heilsgeschehen vergegenwärtigend vor Augen führen und so segenspendend Zeit und Raum zu überbrücken vermochten. Das Bett Mariens birgt ebenfalls eine theologische Aussage: War ihr Sohn in seiner *ascensio* gen Himmel gefahren, so wurden nach alt- und ostkirchlicher Überlieferung alle Apostel zum Sterbebett gerufen, um der Entrückung ihrer Seele beizuwohnen, auf die drei Tage später im Kedrontal auch die Aufnahme (*assumptio*) ihres Leibes in den Himmel folgte.<sup>1758</sup> Literatur und Liturgie verschränken sich, indem apokrypher Evangelienüberlieferung folgend kirchlich approbierte Gesänge und Ikonen diese „Entschlafung“ und anschließende Himmelfahrt der Gottesmutter verkünden.<sup>1759</sup> Eine Partikel des Bettes stellte davon einen stummen, doch nunmehr auch materiell fassbaren Zeugen für die Verbindung von Gott und Menschheit dar: Der Gottmensch Christus war drei Tage nach seinem Tod erstanden und erst später gen Himmel gefahren. Die Gottesmutter teilte das Wunder der Auferstehung, fuhr dabei aber gleich gen Himmel. Während sie die kurze Zeitspanne von nur drei Tagen mit ihrem göttlichen Sohn teilte, verbindet ihre sofortige Auffahrt sie mit der erhofften menschlichen Auferstehung. Maria bildete also nicht minder als der ihr vorausgegangene Erlöser selbst das Vorbild für die persönliche Auferstehung des Leibes, wie sie die jüdisch-biblische Tradition bezeugt, wobei nach griechisch-philosophischer Lehre das Weiterleben der Seele unmittelbar nach dem Tod einsetzt.<sup>1760</sup> Die göttliche Offenbarung des österlichen Paschamysteriums Jesu in Schrift und Liturgie erhielt so eine wichtige marianische Ergänzung: Gedachte man ihrer liturgisch bereits in Analogie zu Ostern und Christi Himmelfahrt am 15. August, so stellte das materielle Zeugnis ihrer Entrückung den anbetenden Gläubigen das Mysterium salutis vor Augen: in Erinnerung eines bereits historischen Geschehens und in Vorwegnahme der ganz persönlichen, alle Glieder der Christenheit umspannenden Heilshoffnung.

Angesichts all dieser reinen Berührungsreliquien wiegt die folgende Formulierung umso mehr: *de corpore sancti Petri*. Die explizite Nennung des Körpers, wo ein sonst stets übliches einfaches *sancti Petri* gereicht hätte, lässt aufmerken. Offenbar sollte verdeutlicht werden, dass es sich um Primärreliquien des Apostelfürsten handelte – dergestalt, wie sie aus dogmatischen Gründen für Christus und Gottesmutter nicht in Betracht kamen. Wo aber wollte man diese wohl entnommen haben? Man nutzte anscheinend wie für die Kathedrale und Kirchen der Bischofsstadt Münster selbst auch für das Borghorster Kreuz die kaiserlichen Kontakte zur Kapelle *Sancta Sanctorum*, um eine Partikel des Petersschädels zu erhalten – wenn diese nicht vom Stifter Heinrich III. selbst beigebracht wurden.<sup>1761</sup> Der auf dem Borghorster Kreuz explizit genannte Heinrich

---

1758 Vgl. Horz (Hg.), Gebete aus der orthodoxen Kirche, S. 76–78, hier vor allem S. 77.

1759 Ebd.

1760 Inwieweit Maria dabei die Bedeutung einer Miterlöserschaft als *mediatrix* zugesprochen worden sein mag, sei dahingestellt.

1761 Vgl. oben Anm. 1752.

III. hatte ja entscheidenden Einfluss auf Kurie, Kapelle und Kanzlei des Papsthofes ausgeübt.<sup>1762</sup>

Die folgenden Heiligen verweisen auf umliegende Bischofskirchen: An die Stelle des schon fast phraseologisch mitgeführten Paulus rückt neben Petrus sein gemeinsam mit ihm als erster Jünger ins Apostelkolleg berufener Bruder Andreas – ganz offensichtlich mit Blick auf die Bischofskirche von Verden oder, damit zusammenhängend, die Patrozinien im Bremer Dom.<sup>1763</sup> Der heilige Bartholomäus, keiner der Zwölf, doch in der Bibel wie Paulus ebenfalls Apostel genannt, lässt an die neben dem Paderborner Dom von Bischof Meinwerk errichtete, offenbar von griechischen Architekten konzipierte Kapelle denken. Durch Translation unter Otto III. ruhten seine Gebeine seit dem 10. Jahrhundert auf der Tiberinsel in Rom – sein Haupt wahrscheinlich seit Barbarossa im Frankfurter Dom. Aus dem 12. Jahrhundert datiert allerdings auch eine Authentik seines Kinns in der Kapelle *Sancta Sanctorum*.<sup>1764</sup> Bartholomäus verband somit den byzantinisch geprägten Osten mit dessen römisch-kaiserlicher und reichskirchlich-bischöflicher Rezeption. Die Reihe der Märtyrer eröffnet traditionsgemäß der Erzmärtyrer Stephan. Er verweist auf Halberstadt.<sup>1765</sup> Erst im Anschluss wird der Stiftsheilige selbst aufgeführt: Nikomedes, legendärer Jünger Petri, Beistand der Petronilla und römischer Märtyrer.<sup>1766</sup> Seine Beziehung zum Apostelfürsten und zu dessen angeblicher Tochter erklärt wohl auch die ausdrückliche Hervorhebung von Petrus-Reliquien *de corpore*.

Die hier begegnende Liste der Heiligen und ihrer Reliquien lässt keine Hinweise auf ein gespanntes Verhältnis zwischen Regnum und Sacerdotium erkennen. Allerdings deuten die Nennung des Andreas statt Paulus und die der weiteren Heiligen auf ihre regionalen Bezüge, die imperial eingebunden, aber offenbar noch nicht päpstlich geprägt waren.

Ganz anders in Billerbeck: Die dortige Pfarr- und langjährige Archidiakonatskirche St. Johann stellt eine der Urfarreien des Bistums Münster dar, die der Gründerbischof Liudger bei seinen Missionsreisen bereits vorfand. Den Viten zufolge ist er in diesem Ort am 26. März 809 verschieden.<sup>1767</sup> Unmittelbar nach dem zeittypischen Patron Johannes Baptista erscheinen in der steinernen Weiheinschrift eines neuen Kirchenbaus und Hochaltares von 1074 die Apostelfürsten Petrus und Paulus, deren Reliquien zusammen mit denen des Täufers im Altar eingeschlossen seien. Durch die Wahl des Steins und die Anbringung unmittelbar am Altar besaß diese Urkunde sowohl eine gewisse, zumindest jeden

---

1762 Vgl. oben Anm. 1748.

1763 Zu Verden s. oben Anm. 484 und 748, zum Bremer Dom Kapitel II.1a und III.1a.

1764 Vgl. GALLAND, *Les authentiques*, S. 99, Nr. 17 mit Abb.

1765 Zu Halberstadt s. FUHRMANN, *Die Inschriften des Doms*, und oben Kapitel II.1.

1766 Zu Nikomedes s. WIMMER/MELZER, *Lexikon*, S. 610 (hier jedoch ohne Hinweis auf seine legendenhafte Bedeutung für Petrus und Petronilla); BHL 6237 f.

1767 Zu den letzten archäologischen Untersuchungen s. ISENBERG/PEINE, *Untersuchungen*; zu Billerbeck als Sterbeort Liudgers vgl. zuletzt BÖLLING, *Dies natalis* (Lit.). Zur Werdener Vita III s. nun auch REMBOLD, *Rewriting the founder*.

Zebranten erreichende öffentliche Ausstrahlung, zum anderen eine besondere Dauerhaftigkeit, gepaart mit Monumentalität und Formwillen.<sup>1768</sup>

Johann Suitbert Seibertz hat die bis heute in der Kirche verwahrte Inschrift seinen eigenen Angaben nach durch den Billerbecker Kaplan Wienkamp transkribieren lassen und 1861 in den originalen Versalien mit Kürzungszeichen sowie in Umschrift mit Kürzungsaufösungen und Ergänzungen publiziert.<sup>1769</sup> Bis ins späte 20. Jahrhundert wurde auf diese verdienstvolle, doch stellenweise fehlerhafte Veröffentlichung rekuriert.<sup>1770</sup> 1995 legte die Epigraphikerin Renate Neumüllers-Klauser eine eigenständige Transkription vor<sup>1771</sup>:

[ANNO AB] INCARNATIONE D(OMI)NI N(OST)RI IHV (=JESU) XPI (=CHRISTI), MILLESIMO SEPTVAGESIMO QVARTO, INDICTIONE DVODECIMA XVII K(A)L(ENDAS) IV/[NII DEDICA]TA EST HEC ECCLESIA ET HOC ALTARE A [VE]NERABILI FRITHERICO MIMI-GARDEFORD(ENSIS) SEDIS EP(ISCOP)O SEXTO DECI/[MO IN HONORE] D(OMI)NI N(OST)RI IHV (=JESU) XPI (=CHRISTI) ET VICTORIOS(ISSIME)<sup>1772</sup> CRUCIS ET S(AN)C(T)E MARIE P(ER)PETU(E) VIRG(INIS) ET S(AN)C(T)I MICHAHELIS ET OM(N)IVM / [ANGELORVM] ET S(AN)C(T)OR(VM), QVOR(VM) HIC RELIQVIE C(ON)TIN[E]NTUR IOHANNIS BAPT(ISTE) ET S(AN)C(T)OR(VM) PETRI PAULI<sup>1773</sup> IOHANNIS / [EVANG(ELISTE) ET O]JM(I)VM AP(OSTO)LOR(VM) ET S(AN)C(T)OR(VM) STEPHANI LAVRENCII VITI MODESTI BRICCI GANGVLF I ADALBERTI ET / [OMNIVM MARTIRVM ET] S(AN)C(T)OR(VM) REMIGII BENEDICTI FELICIS LIVDGERI ET OM(N)IVM CONFESSOR(VM) ET S(AN)C(T)ARV(M) WALBVRGIS ET / [PETRO]NELLE CRESCENTIE ET OM(N)IVM VIR[G]INV(M) ET OM

1768 Vgl. dazu etwa die Beispiele bei JOHRENDT, Urkunden in Stein, S. 357 mit Anm. 1, ferner S. 358 mit Anm. 3. Vgl. auch das in goldenen Lettern am Speyerer Dom angebrachte Privileg Heinrichs V., dazu WEINFURTER, Herrschaft und Reich, S. 136; HAVERKAMP, Öffentlichkeit, S. 89 f.

1769 SEIBERTZ, Einweihung der St. Johannes Kirche, S. 380 f. Die gedruckte Transkription lautet wie folgt: (Anno) incarnationis domini nostri Jesu Chrsiti, millesimo septuagesimo quarto, indictione duodecima, XVII. (Kal. Julii?) – (consecrata) est hec ecclesia et hoc altare a venerabili Fritherico Mimigardfordensis sedis episcopo sexto decimo – (in honore) domini nostri Jesu Christi et victoriosissime crucis et sancte Marie perpetue virginis et sancti Michahelis et omnium (Angelorum) – et sanctorum, quorum hic reliquie continentur, Johannis Baptiste et sanctorum Petri, Pauli, Johannis (et) – omnium apostolorum, et sanctorum Stephani, Laurencii, Viti, Modesti, Briccii, Gangulfi, Adalberti et (omnium martyrum?) – et sanctorum Remigii, Benedicti, Felicis, Liudgeri et omnium confessorum et sanctarum Walburgis et – Petronelle, Crescentie et omnium Virginum et omnium sanctorum; hic etiam continetur de clavo domini, de ... Johann Bernhard Wienkamp (1808–1875) wirkte nach freundlicher Auskunft von Dr. Heinz Mestrup (Bistumsarchiv Münster) unmittelbar nach seiner Priesterweihe 1837 als „cooperator“ in Billerbeck.

1770 Vgl. etwa KOHL, Bistum Münster 7, Die Diözese 3, S. 20; ILISCH/KÖSTERS (Bearb.), Die Patrozinien Westfalens, S. 586.

1771 NEUMÜLLERS-KLAUSER, Schriftentwicklung S. 48 f. mit Abb. 1.

1772 NEUMÜLLERS-KLAUSER, Schriftentwicklung, S. 48: „VICTORIOS(ISSIME)[S]“.

1773 Ebd.: „BAULI“. Der untere Bogen ist offenbar nachträglich zum P hinzugefügt worden: Er ist breiter und flacher angelegt, so dass ausgerechnet der Namenszug des dort genannten Bistumspatrons Paulus gleich bei der Initiale verunstaltet erscheint.

(N)IVM S(AN)C(T)OR(VM) HIC ETIA(M) C(ON)TINETUR DE CLAVO  
D(OMI)NI [...] / [...].

Wie die Borghorster Inschrift so bezeugt auch diese hier Reliquien des Petrus, allerdings nicht explizit *de corpore*. Eher katalogartig wirkt seine Nennung in Billerbeck unmittelbar nach Johannes dem Täufer als dem Patron der Kirche und in Verbindung mit Paulus samt den übrigen Aposteln. Andreas und Bartholomäus werden nicht genannt, lediglich implizit berücksichtigt. Der Evangelist Johannes tritt hier explizit in Erscheinung – möglicherweise wegen seiner durch die römische Lateranbasilika konstituierten Nähe zum Billerbecker Kirchenpatron Johannes dem Täufer.<sup>1774</sup> Dieser Befund steht den neuen Weihen der 1080er Jahre in der Münsteraner Überwasserkirche diametral entgegen, passt aber umso besser zur Lateranbasilika, die nach dem Salvator beiden Johannes geweiht ist.<sup>1775</sup> Das Patrozinium Peter und Paul wiederum entspricht dem des Lateranpalastes.<sup>1776</sup> Es liegt daher die Vermutung nahe, dass auch die laut Inschrift im Billerbecker Altar vorhandenen Reliquien der beiden Apostelfürsten hierher stammten. Der konsekrierende Münsteraner Bischof konnte auf Schädelpartikel seines bereits angefertigten Paulus-Reliquiars zurückgreifen und Heinrich III. oder seinen Mindener Mitbruder um Partikel aus dem dortigen Petrischrein bitten. Dieser Schrein existierte 1074, im Jahr der Billerbecker Altarweihe, laut neuerer Datierung mehr als nur die drei Jahre nach der für 1071 bezeugten Mindener Domweihe, nämlich schon mehrere Jahrzehnte.<sup>1777</sup> Die Wahl des letzten genannten Märtyrers, Adalbert, mag mit Blick auf den am 16. März 1072 verstorbenen gleichnamigen Bremer Bischof und Hamburger Erzbischof erfolgt sein, dessen Auffassungen der Konsekrator des Altars, Friedrich I. von Wettin, teilte und im Rahmen des Investiturstreits zuspitzte.<sup>1778</sup> Adalberts persönlicher Taufpatron erscheint im Anschluss an den Altar- und Kirchenpatron Johannes den Täufer und als Märtyrer noch vor dem Bistumsnebenpatron Liudger. Allein die auch in Überwasser explizit genannte und – über den Hauptpatron Nikomedes – in Borghorst zumindest implizit angesprochene heilige Petronilla lässt angesichts ihres Grabes zumindest indirekt an die römische Peterskirche denken. Ansonsten deutet aber alles auf den Lateran.

Weitaus größere Aufmerksamkeit noch als die verschiedenen Heiligen verdient die Erwähnung des Kreuzes gleich zu Beginn. Kreuzpartikel werden im

1774 Zum beide Johannes, Baptist und Evangelist, umfassenden Nebenpatrozinium der dem Erlöser (Salvator) geweihten Lateranbasilika s. ANGENENDT, In Honore Salvatoris, und oben Anm. 52–55.

1775 Ebd.

1776 Vgl. dazu oben Kapitel I.7 und LUCHTERHANDT, Patriarchium Lateranense.

1777 Vgl. oben Kapitel III.2a und BÖLLING, Petrus in Minden, Paulus in Münster.

1778 S. dazu etwa LEIDINGER, Westfalen im Investiturstreit, S. 279f., 287 und vor allem S. 289f.; ROGGE, Die Wettiner, S. 21, mit Hinweis auf seinen wohl salierfreundlichen Einfluss auf seinen Bruder Dedo II. (1034–1075); FENSKE, Adelsopposition und kirchliche Reformbewegung, S. 70f.; PÄTZOLD, Die frühen Wettiner, 22f., der aber S. 23 mit Anm. 102 auch Friedrichs Verdienste um Ausgleich im Jahre 1073 betont. Zur Bedeutung dieses Bischofs für St. Mauritz in Münster s. auch oben bei Anm. 690 und 1742. Zum Amtsnachfolger Burchard s. auch VOGTHERR, Westfälische Bischöfe, S. 171f.; LEIDINGER, Paul: Der Heerzug Kaiser Heinrichs V., S. 12 mit Anm. 8f.

Unterschied zu Borghorst zwar nicht genannt, sind aber beim bestehenden Johannes-Patrozinium auch nicht zu erwarten. Bezeichnend an dieser Stelle ist vielmehr das im Superlativ stehende Adjektiv *victoriosissima*. Bischof Friedrich I. von Wettin weihte Altar und Kirche nach dem Sachsenaufstand von 1073 und noch vor der Eskalation des Investiturstreits im Jahre 1075 sowie seiner mehrmonatigen Suspension im folgenden Jahr 1076, die er sich aufgrund seiner Forderung nach Absetzung Gregors VII., dem Vater des Kreuzzugsgedankens, zugezogen hatte.<sup>1779</sup> Das hiesige Kreuz bildet gegenüber dem Borghorster sogar noch deutlicher ein unbesiegbares Feldzeichen in der Tradition Konstantins und seiner salisch-kaiserlichen Auslegung.<sup>1780</sup> Eben dieses Patrozinium begegnet zum einen bereits bei der Oratorienweihe 1064 gleich zweifach und der anschließenden, nur drei Jahre zurückliegenden Kathedralweihe 1071 in Minden, zum anderen dann ein gutes Jahrzehnt später, 1085, in der Münsteraner Überwasserkirche.<sup>1781</sup> Der zusätzliche Verweis eines der beiden Mindener Kreuzpatrozinien von 1064 auf die Passion (*in commemorationem dominice passionis*) findet eine indirekte Entsprechung in einem Leidenswerkzeug: eine Partikel des Nagels (*clavus*). Diese stellt – in Analogie zum Borghorster Schwamm – eine besondere Berührungsreliquie des Heilands selbst dar,<sup>1782</sup> dem sich das Apostelkolleg samt ihrer Häupter Petrus und Paulus nur als erweiternde, wengleich besonders prominente Gruppe hinzugesellte. In Minden und Münster, wohl auch in Borghorst und ausdrücklich in Billerbeck bleibt das Kreuz aber in der denkbar höchsten Form siegreich: *victoriosissima*. Dementsprechend gemahnt der im Reigen der Engel eigens erwähnte heilige Michael wie 1064 und 1071 in Minden sowie 1085 in Münster an den ottonisch-sächsischen Sieg auf dem Lechfeld 955.<sup>1783</sup> Spielte Gregor VII. in dieser Zeit bereits mit dem Gedanken eines Kreuzzugs,<sup>1784</sup> so blickten die Münsteraner Bischöfe seit den 1070er Jahren offenbar in traditioneller Kaiserverbundenheit auf die konstantinische Grundlage, durch die sie sich statt gegen religiös Andersgläubige gegen politisch Andersdenkende ins Recht gesetzt sahen. Billerbeck bildet also im Jahre 1074 eine Art missing link zwischen dem Minden der 1060er bis beginnenden 1070er und dem Münster der 1080er Jahre.

Die Inschrift gibt aber auch einige interessante Rätsel auf. 1861 befand sie sich den Angaben Seibertz' zufolge noch „Unter den Stufen des Hochaltars“<sup>1785</sup>. Bei

1779 Vgl. PÄTZOLD, Die frühen Wettiner, S. 23 mit Anm. 104f. Zu Gregor VII. s. oben Anm. 2.

1780 S. dazu etwa MIERAU, Karl IV. im Zeichen des ‚wahren‘ Kreuzes.

1781 Vgl. oben Kapitel II.1b und III.2a und oben Anm. 1733 f.

1782 Es handelt sich eindeutig um einen Nagel des Kreuzes, nicht des Fingers Jesu (lateinisch *unguis, unguiculus*). Neben dem Borghorster Schwamm zählte er zu den *arma Christi*, die in Billerbeck noch in einer südlich der Kirche in Richtung Archidiakonatsgebäude (heute in Kopie der 30er Jahre des 20. Jahrhunderts) aufgestellten Martersäule des 15. Jahrhunderts sichtbar sind.

1783 S. dazu WIMMER/MELZER, Lexikon, S. 587f. Hagiographisches Schrifttum ist hierzu allerdings nicht überliefert; vgl. BHL 5947–5956 und zu den *Apparitiones* Iacobus de Voragine, *Legenda aurea*, CXLI (ed. MAGGIONI, S. 986–1001). Zu Minden s. auch oben Kapitel II.1b und III.2a.

1784 ERDMANN, Die Entstehung des Kreuzzugsgedankens; ALTHOFF, Päpste und Gewalt; SUCHAN, Macht verschafft sich Moral?, S. 8–24 (vgl. oben Anm. 1690).

1785 SEIBERTZ, Einweihung der St. Johannis Kirche, S. 380.



Sanierungsarbeiten in den frühen 30er Jahren des 20. Jahrhunderts wurde die komplette Steinplatte an der Innenseite der südlichen Kirchenwand, unmittelbar vor dem Magdalenenaltar, angebracht, wo sie sich nach umfassenden archäologischen Ausgrabungen und Restaurierungen der Kirche in den 80er Jahren noch heute findet.<sup>1786</sup> Die auch mündlich kursierende Information, die Tafel habe bis 1930 mit der Inschrift nach unten gelegen,<sup>1787</sup> lässt entweder auf bauliche Maßnahmen zwischen der Transkription von 1861 und 1930 schließen oder ist ebenso zu revidieren wie die in älteren Veröffentlichungen begegnende unzutreffende Behauptung, es handle sich um einen Grundstein.<sup>1788</sup> Sollten bauliche Maßnahmen erfolgt sein, so sicherlich im Rahmen des Abbruchs des barocken Hochaltares.

Das größte Geheimnis birgt aber der in der Forschung bemühte Vergleich mit einer Steintafel in Moissac von 1063. Die Ähnlichkeit sei „evident“ und springe „sofort ins Auge“<sup>1789</sup>. Demzufolge hätte die gerade in dieser Zeit zunehmend cluniacensisch geprägte Abtei Saint Pierre<sup>1790</sup> offenbar den Steinmetz gestellt. Dieser Gesamteindruck beruht jedoch eher auf dem Layout des querechteckigen Steines mit vergleichsweise gedrängten Schriftzügen und dem jeweils sehr hohen Niveau der Ausführung, weniger auf der spezifischen Buchstabenform.<sup>1791</sup> Dass in Moissac weniger Unzials begegnen, mag man noch mit dem höheren Alter erklären können, doch zeigen sich auch Unterschiede in den Einzelformen: etwa beim unteren Bogen des G und bei den R-Cauden.<sup>1792</sup> Gleichwohl ist durchaus denkbar, dass das Gesamtlayout von Moissac zumindest als Vorbild in Billerbeck diente.

In Billerbeck mag daher ein bedeutendes petrinisches Moment weniger in der bloßen Präsenz des in Stein gehauenen „Felsens“ zu sehen sein als in den Beziehungen zum Peterskloster Moissac, das seinerseits mit dem einflussreichsten Reformkloster der Zeit verbunden war – jenem Kloster, das die größte Kirche der Welt beherbergte und den Apostelfürsten nicht nur als Patron mit Moissac teilte, sondern ihn selbst durch päpstliche Exemtion sogar seinen un-

1786 Von den Restaurierungen der Jahre 1930/31 und 1983 geben die Inschriften zweier seitlich angebrachter Steintafeln Zeugnis. Während die erste Sanierung unter Propst Anton Laumann in erster Linie der Beseitigung des baufälligen barocken Hochaltares und der Umsetzung des Taufsteins aus der Turmkapelle ins Kirchenschiff gegolten hatte, wurden im Rahmen der von Propst Paul Lappenküper initiierten und finanziell organisierten Restaurierung unter der Leitung von Gabriele Isenberg (Münster) archäologische Ausgrabungen vorgenommen und das Bodenniveau der Turmkapelle samt Taufstein im Zustand von 1074 wiederhergestellt. S. dazu ISENBERG/PEINE, Untersuchungen.

1787 NEUMÜLLERS-KLAUSER, Schriftentwicklung, S. 48.

1788 S. dazu treffend ebd. S. 48f. mit Anm. 3 (Lit.).

1789 Ebd. S. 49 mit Anm. 4.

1790 Vgl. MÜSSIGBROD, Die Abtei Moissac, S. 75–161, v. a. S. 86–103.

1791 Diesen und die folgenden spezielleren Hinweise verdanke ich Frau Dr. Christine Wulf (Inskriptionskommission der Göttinger Akademie der Wissenschaften). Vgl. hierzu *Inscriptions de la France médiévale* 8, S. 130–184 (zu Moissac allgemein) speziell zur Inschrift vom 6. November 1063 ebd. S. 131–134 (Nr. 10, Transkription) und Abb. 1111, S. LII (Nummerierung der „planches“).

1792 Auch für diesen Hinweis gebührt Frau Dr. Christine Wulf mein Dank.

mittelbaren, durch keine andere Instanz mediatisierten Eigentümer nannte: Cluny.

Hatte der Reformimpetus im Reich von den bendiktinischen Klöstern Cluny, Gorze und schließlich Hirsau seinen Ausgang genommen und auch das Reformpapsttum nachhaltig geprägt und seinerseits rezipiert,<sup>1793</sup> so fand er im westfälischen Münsterland seinen feierlichen Abschluss durch die Umwandlung dynastisch-weltlicher Herrschaftssitze in geistliche Güter: Neben seinen Klosterstiftungen in Varlar und Ilbenstadt vermachte der einflussreichste Adlige Westfalens, Graf Gottfried, auch seinen Hauptsitz dem neu begründeten Prämonstratenserorden: Cappenberg. 1122, das Jahr der Gründung des Prämonstratenserstifts Cappenberg, markiert zugleich das Ende des Investiturstreits. Das Patrozinium *ss. Mariae, Petri et Pauli, Augustini et Johannis Ev.* führt Petrus gleich nach Maria und neben Paulus als Apostelfürsten auf, lässt ihm aber keine besondere Bedeutung zukommen.<sup>1794</sup> Vielmehr stechen der heilige Augustinus als altkirchlicher Regelschreiber des neu gegründeten Reformordens hervor und Johannes der Evangelist als der eigentliche Kirchenpatron. Nicht die Wahl des Patrons, sondern die Gesinnung des Stifters ist in diesem Fall entscheidend. Klostergründungen durch Bischöfe zur eigenen Grablege mit monastischer Memoria waren durchaus die Regel, und auch Bennos II. Gründung eines Benediktinerklosters in seiner Festung Iburg ist nicht zuletzt vor diesem Hintergrund zu deuten.<sup>1795</sup> Auch Stiftungen durch Adlige, etwa durch Kaiserin Agnes, waren nicht selten.<sup>1796</sup> Mit Blick auf eine Kathedrale anstelle von Stift oder Kloster stehen auch die kinderlosen Stifterpaare des Naumberger Domes im Jahre 1028, Hermann und Reglindis sowie Ekkehard und Uta, in dieser Tradition.<sup>1797</sup> Nach dem Sieg in der Schlacht am Welfesholz 1115 unter Herzog Lothar von Süpplingenburg setzte sich dann sogar in ganz Sachsen die kurienfreundliche Reformpartei durch, so dass eine Reihe neuer Stifte und Klöster mit Reformprofil gegründet wurden, wobei neben den weiterhin bedeutenden Benediktinern und Säkularkanonikern insbesondere die neuen Reformorden auflebten: Zisterzienser, Augustiner-Chorherren und -Chorfrauen sowie Prämonstratenser, ferner Ritterorden, später auch Bettelorden und Magdalenen.<sup>1798</sup> Cappenberg bildete in

1793 Zu Cluny s. oben Anm. 620, zu Gorze Kapitel III.2.a und b. Zu Hirsau s. etwa ENGELBERT, Wilhelm von Hirsau, *pass.*, zusammenfassend S. 179f., der auch auf Spannungen innerhalb des gregorianischen Lagers hinweist.

1794 ILISCH/KÖSTERS (Bearb.), *Die Patrozinien Westfalens*, S. 586 (dort versehentlich unter „Bork“ subsumiert).

1795 Zu Bennos Grablege s. etwa POPPE, *Das Grab und die Gedächtnisstätten Bennos II.*, S. 247f. mit Abb. 1, zur so genannten „Bennokasel“ aus angeblich von Heinrich IV. gestiftetem, eigens aus Italien besorgtem Stoff s. ebd. S. 248f. mit Abb. 2.

1796 Zum Säkularkanonikerstift Petersberg in Goslar vgl. etwa oben Anm. 698.

1797 Vgl. hierzu etwa SCHWARZ, *Medialität und Intensität*, S. 142f.

1798 Vgl. exemplarisch für Niedersachsen STREICH, *Klöster, Stifte und Kommenden*, S. 9–21; GOETTING, *Die Riechenberger Fälschungen*, S. 134; MELVILLE, *Aspekte zum Vergleich*, S. 149–160. Zum Augustinerchorherrenstift St. Peter auf dem Lauterberg (Kloster Petersberg), das der wettinische

dieser Hinsicht nur ein Stift unter vielen. Beispiellos aber war in Cappenberg, Varlar und Ilbenstadt die vollständige Umformung funktionstüchtiger, aktiver Adelssitze in Konvente des Prämonstratenserordens, dem dann auch der Stifter samt Ehefrau beitrug. Ohne Gottfrieds Stiftung und die damit einhergehende faktische Entmachtung seiner eigenen Familie, die mit der seiner Frau zweifelsohne zum mächtigsten Adelsgeschlecht Westfalens aufgestiegen wäre, hätten die Fürstbischöfe von Münster und Paderborn in der Folgezeit ihre Macht nicht ebenso entfalten können<sup>1799</sup> und in den Nachkommen der Cappenberger wohl einen ähnlich mächtigen Widersacher erfahren müssen wie die Hildesheimer Bischöfe in den Welfen. Bezeichnenderweise führen beide westfälischen Bistümer nachweislich seit dem 14. Jahrhundert die Cappenberger Farben Rot und Gold<sup>1800</sup> – Farben, die sich auch in Hildesheim wiederfinden,<sup>1801</sup> gleichwohl aber im Reformpapsttum ihren Ursprung haben könnten.<sup>1802</sup>

Spiegelte die Petrus-Reliquie in Borghorst die engen Verbindungen zwischen Kaiser Heinrich III. und dem dortigen Stift sowie dem amtierenden Bischof von Münster wider, so ging dessen wettinischer Nachfolger 1074 in Billerbeck offenbar eigene, das Kaisertum gegenüber Papst Gregor VII. favorisierende Wege. Die Cappenberger Stiftung schließlich markiert nicht nur den Ausgleich zwischen Bischof und Grafengeschlecht sowie Kaiser und Sachsen, sondern auch – im Jahr des Wormser Konkordats – zwischen Regnum und Sacerdotium.

### c) Mariendom – Abdinghof – Busdorf. Petrus in Stadt und Bistum Paderborn

Stadt und Bistum Paderborn gehörten im Unterschied zu allen anderen westfälischen Diözesen nicht zur Kölner Kirchenprovinz, sondern zur Mainzer.<sup>1803</sup> Umso erstaunlicher mag anmuten, dass die Krypta, die ursprünglich für die aus Le Mans transferierten Gebeine des späteren Paderborner Bistumspatrons Liborius errichtet worden war, auch Reliquien des Petrus aufnahm: von seinen Ketten und von seinem Bett.<sup>1804</sup> Ausschlaggebend wird hier gewesen sein, dass die Gebeine des heiligen Liborius 1068 unter Bischof Imad ins Westchor transferiert wurden, wo Liborius seinen zentralen Altar und Imad seine bischöfliche Memoria erhielt,<sup>1805</sup> wohingegen die Krypta des damaligen Baus – wie noch heute, aber wohl im Unterschied zur ersten Krypta Badurads (815–862) – im

---

Markgraf Konrad und seine Ehefrau Liutgar 1125 dotierten, s. PÄTZOLD, Die frühen Wettiner, S. 191–197.

1799 Vgl. oben Anm. 1152.

1800 Vgl. GATZ, Die Wappen der Hochstifte, S. 398 (Hochstift Münster: „In Gold ein roter Balken“) und S. 434 (Hochstift Paderborn: „In Rot ein goldenes Kreuz“); zu Münster s. bereits oben Anm. 1153.

1801 Vgl. GATZ, ebd., S. 204 (Hochstift Hildesheim: „Gespalten von Rot und Gold“).

1802 Vgl. dazu oben Kapitel I.6 und BÖLLING, Die zwei Körper des Apostelfürsten, S. 183–187.

1803 Vgl. KOHL, Bistum Paderborn, in: GATZ (Hg.), Atlas zur Kirche.

1804 S. oben Anm. 694.

1805 Vgl. oben Anm. 524.

Osten lag.<sup>1806</sup> Erst dadurch wurde Liborius dauerhaft zum Hauptpatron des Domes und der Stadt, zu der sich nun die Paradiespforte öffnete, nachdem Altar und Bischofsgrab das ursprüngliche Hauptportal im Westen mit seinem Prozessionsweg zum Bischofspalast verschlossen hatten.<sup>1807</sup>

Kloster Abdinghof wird den erwähnten Wechsel des Patroziniums von Maria zu den Apostelfürsten sicherlich nicht zufällig vollzogen haben, ebenso wenig wie die zwischenzeitliche Fixierung zunächst auf Petrus und dann auf Paulus sowie die Rückkehr zum Doppelpatrozinium.<sup>1808</sup> Dieser Wechsel ist nach wie vor erklärungsbedürftig.<sup>1809</sup> Offenbar wollte man nach Aufgabe des gesamtstädtischen Kirchenkreuzmodells Meinwerks zumindest die Hauptpatrone der christlichen Metropole Rom aufgreifen und dabei zugleich das Patrozinium des bei der Gründung maßgeblichen Reformklosters Cluny berücksichtigen, zumal die Weihe einen Tag nach dem Nebenpatrozinium Allerheiligen, am Allerseelentag, dem 2. November 1031, erfolgte – einem auf Cluny zurückgehenden Gedenktag, der hier in besonderer Weise für den bischöflichen Stifter Meinwerk begangen wurde.<sup>1810</sup> Im darauffolgenden Jahr ist es bezeichnenderweise der erste salische Kaiser, Konrad II., der in urkundlicher Spezifizierung aller Heiligen die beiden Apostelfürsten nennt.<sup>1811</sup> Patronatsfest war somit nicht mehr Allerheiligen am 1. November, sondern Peter und Paul am 29. Juni. Regnum und Sacerdotium standen noch im Einklang eines gemeinsamen, monastisch-bischöflichen wie auch salisch-kaiserlichen Reformprogramms – und es war das Patrozinium dieses Reformprogramms, das bis heute überdauern sollte.

Die Bedeutung dieses Klosters im 11. und frühen 12. Jahrhundert auch nur ansatzweise zu ergründen, erforderte eine eigene monographische Studie, zumal zahlreiche Handschriften noch gar nicht ausgewertet sind.<sup>1812</sup> In diesem Kontext erscheint vor allem bemerkenswert, dass sowohl von Bremen als auch von Naumburg aus hagiographische Schriften in das Kloster Abdinghof gesandt wurden. Dieses spielte offenbar nicht nur im Rahmen der Paderborner Stadttopographie nach römischem Vorbild eine Rolle,<sup>1813</sup> sondern vereinte die Neben-

1806 Vgl. LOBBEDEY, *Der Westchor des hl. Liborius*, S. 209, Abb. 49 und S. 213, Abb. 54.

1807 Vgl. oben Anm. 524.

1808 Vgl. oben Kapitel II.2, Anm. 717–722.

1809 Vgl. BALZER, *Die Gründung des Klosters Abdinghof*, S. 68, Anm. 16: „Ich habe dafür bisher keine Erklärung gefunden.“

1810 Zur Bedeutung Clunys und Meinwerks in diesem Zusammenhang s. BALZER, *Die Gründung des Klosters Abdinghof*, S. 52–64. Zum Petruspatrozinium in Cluny s. auch oben Anm. 620.

1811 Vgl. oben Anm. 720.

1812 Eine Ausnahme bildet etwa VOGT, *Die Sequenzen des Graduale Abdinghof*, doch seine Quelle stammt erst aus der Mitte des 16. Jahrhunderts. Es ist daher fraglich, ob die von ihm S. 5 zitierte Sequenz *Petre summe Christi* auf hochmittelalterliche Vorgängerinnen zurückzuführen ist. Eine eingehendere Studie verdient vor allem Ms. 2° theol. 60 der Universitätsbibliothek, Landesbibliothek und Murhardschen Bibliothek der Stadt Kassel, besonders die Reliquienverzeichnisse auf fol. 53r, 80r, 151r (vgl. BISCHOFF, *Mittelalterliche Schatzverzeichnisse*, S. 72 f.) und das Evangelistar fol. 152r–159v; vgl. WIEDEMANN (Bearb.), *Die Handschriften*, S. 85–88 sowie das Digitalisat: [http://orka.bibliothek.uni-kassel.de/viewer/image/1333025557412/1/LOG\\_0000/](http://orka.bibliothek.uni-kassel.de/viewer/image/1333025557412/1/LOG_0000/). S. neuerdings auch KROKER/LINDE/NEUWÖHNER (Hgg.), *1000 Jahre Abdinghof* (Lit.).

1813 Vgl. ODENTHAL, *Liturgie- und frömmigkeitsgeschichtliche Untersuchungen*.

patrone verschiedener dem Apostelfürsten geweihter Kathedralen unter dem gemeinsamen Patronat. Dabei war offenbar zunächst Bremen von zentraler Bedeutung, in dessen liturgischen Handschriften sich auch umgekehrte Einflüsse, etwa Paderborner Heilige, nachweisen lassen.<sup>1814</sup> Vielleicht besteht auch beim Marienpatrozinium im Westen<sup>1815</sup> der Abdinghofer Kirche nicht nur ein Zusammenhang mit dem ursprünglichen Patrozinium der Kirche sowie der Paderborner Kathedrale, sondern auch mit dem Bremer Dom samt dessen Bezügen zum Hamburger Mariendom. In Ergänzung zu den Bremer Neumen des Codex Vicelinus wären auch die des Paderborner Fragments mit ebenfalls diastematisch – auf Linien – notierten Neumen näher zu untersuchen.<sup>1816</sup> Auch die Kapelle der Abdinghofer Klausur<sup>1817</sup> verdienen möglicherweise einen eingehenden Vergleich mit ihren Bremer Pendant.<sup>1818</sup> Die gemeinsame Relevanz beider Apostelfürsten weist aber vor allem in Richtung der anderen hier hagiographisch einflussreichen Domkirche: Naumburg. Das 11. bis 12. Jahrhundert gilt als Blütezeit des Klosters, nicht zuletzt wegen des erwähnten Evangeliars und des aus Helmarshausen stammenden Tragaltars von etwa 1120/30.<sup>1819</sup> Das Evangeliar enthält auch zwei Schatzverzeichnisse: eines aus der noch ottonischen Meinwerkzeit und ein weiteres, salierzeitliches aus der Amtszeit des Abtes Gumpert (1093–114). Wie oben hinsichtlich der Liturgica der Kathedralen von Bremen und Minden, ferner Osnabrück und Naumburg-Weitz untersucht, so wären im Falle des Abdinghofklosters die in der jüngeren Liste genannten gleich mehreren Plenarmissalien, drei Evangeliiare, drei Lektionare und ein Lektionar-Evangeliar von besonderem Interesse.<sup>1820</sup> Hier ließen sich womöglich wiederum ganz eigene, regional multilaterale Bezüge zwischen Regnum und Sacerdotium eruieren.

In der Busdorfkirche kommt anstelle des Paulus der Bruder des Petrus, Andreas, hinzu – mit analogen Patrozinienwechseln zunächst auf Petrus, dann auf Andreas. Dabei spielten offenbar ältere Traditionen eine Rolle, wie sie in Rom, Köln und dann vor allem in Bremen gepflegt wurden.<sup>1821</sup> Der Wechsel vom Jerusalemer Grabes- zum Petrus-Patrozinium dürfte sein Vorbild in der päpstlichen Kapelle *Sancta Sanctorum* gehabt haben, die erwähnte spätere Fokussierung auf Andreas mit St. Peter in Rom in Verbindung stehen und – wie schon im

---

1814 Vgl. bereits SCHRÖDER, Die Verehrung des heiligen Liborius, S. 43 mit Anm. 34 (ältere Lit.).

1815 Vgl. die Grafik von Olga Heilmann nach einem Entwurf von Clemens Kosch in: LINDE, 1000 Jahre Abdinghof, S. 20.

1816 Vgl. SCHMALOR, Von der Gründung bis zur Säkularisation, S. 122, Abb. 8, und S. 120 mit Anm. 50 (Lit.).

1817 Vgl. LINDE, 1000 Jahre Abdinghof, Abb. S. 25, sowie STIEWE, Die Abdinghofer Klausur, S. 153 mit Abb. 3.

1818 Vgl. dazu die Lit. mit Abb. oben in Anm. 795.

1819 Zum Tragaltar s. zuletzt LINDE, 1000 Jahre Kloster Abdinghof, S. 30f. (mit Abb. sowie Lit.), zum Evangelium die beiden ganzseitigen Abb. ebd. S. 32f.

1820 Vgl. SCHMALOR, Von der Gründung bis zur Säkularisation, S. 114 mit Anm. 3 (Lit.). Vgl. auch ebd. S. 133, Anm. 81, mit Verweis auf weitere, mitunter freilich jüngere Liturgica.

1821 S. oben Kapitel III.1a.

Falle Abdinghofs, nunmehr aber sogar über den Patron – mit dem Dom in Bremen.<sup>1822</sup>

In Paderborn, dem einstigen Missionszentrum Karls des Großen, zeigt sich eine stadttopographische Binnendifferenzierung der Sakrallandschaft, die zugleich eine engere Vernetzung Paderborns zum äußersten Norden und Osten Sachsens mit sich brachte. Der Patron Petrus erscheint hier jedoch eher als Index und Garant überregionaler Vernetzung eines vielgestaltigen Zusammenspiels von Regnum und Sacerdotium, ohne dass eine eindeutige Positionierung zwischen Regnum und Sacerdotium nötig geworden wäre wie bei den Petruskathedralen von Bremen, Minden, Osnabrück und Naumburg oder im Paulus geweihten Bistum Münster.

#### d) Mariendom – Kreuzstift – Welfendom. Petrus in Stadt und Bistum Hildesheim

Analog zu Imad in Paderborn mag es in Hildesheim unter Godehard Reformeinflüsse gegeben haben, die Petrus und Paulus in die Kathedrale brachten.<sup>1823</sup> Wie in Paderborn so war auch in Hildesheim Maria die Hauptpatronin der Kathedrale und ließ sich nicht – wie im Paderborner Kloster Abdinghof – durch Petrus oder Paulus verdrängen. Godehards Nachfolger Hezilo (1054–79), der Stifter der berühmten Leuchter des Domes, gründete gegen Ende seines Lebens, das durch den Investiturstreit maßgeblich geprägt war, das Kreuzstift für 15 Kanoniker.<sup>1824</sup> Petrus und Paulus bildeten zwar nur Nebenpatrone.<sup>1825</sup> Gerade dieser Befund ist aber ein weiterer Beleg für die häufig anzutreffende Verbindung von Kreuz und Petrus, wie bereits das Beispiel der Kathedrale von Minden, aber auch das Münsteraner Überwasserstift, Stift Borghorst und ferner die Pfarrkirche von Billerbeck zeigte.

In Braunschweig schließlich bildeten im „Welfendom“ St. Blasius ursprünglich Petrus und Paulus die Patrone.<sup>1826</sup> War der heilige Auctor für die Stadt und ihr Gemeinwesen bedeutsam,<sup>1827</sup> so sorgte der reformorientierte Hildesheimer Bischof Godehard bei seiner Weihe des Altares zu Ehren der Apostelfürsten sicherlich gezielt für deren Berücksichtigung. Die später hinzugefügten Reliquien des Thomas Becket<sup>1828</sup> verstärkten diesen Kontext ähnlich wie die neu auflebende Verehrung von Gorgonius-Reliquien in Minden, die der Sohn Heinrichs des Löwen, in der Vorstellung der spätmittelalterlichen Chronistik aber sogar dieser selbst gestiftet hatte.<sup>1829</sup> Heinrich der Löwe erregte noch im

1822 Vgl. oben Kapitel II.2.

1823 S. dazu JARNUT, Art. Godehard, in: LexMA 4, Sp. 1531 f.

1824 STREICH, Klöster, Stifte und Kommenden, S. 77 f.

1825 Ebd.

1826 Vgl. hierzu ausführlich oben Anm. 556 f.

1827 Vgl. oben Anm. 382.

1828 Vgl. EHLERS/KÖTZSCHE (Hgg.), Der Welfenschatz und sein Umkreis.

1829 Vgl. oben Anm. 635.

Zeitalter der Aufklärung das besondere Interesse von Leibniz und Molanus, die neben den Reliquiaren auch die Reliquien des bis heute berühmten „Welfenschatzes“ durch Kupferstich-Reproduktionen wiedergaben und kraft ihrer Gelehrsamkeit kommentierten.<sup>1830</sup>

Petrus und Paulus spielten in Hildesheimer Dom und Kreuzstift zwar eine untergeordnete Rolle, kamen aber sicherlich nicht zufällig in der Salierzeit zum Marien- und Kreuzpatrozinium hinzu. Die Apostelfürsten hielten sich hier aber – im Unterschied etwa zu ihren Paderborner Patrozinien – nicht dauerhaft als Patrone, sondern bilden in der Rückschau das bleibende Erbe salierzeitlicher Erneuerungsbemühungen im Bistum. In Braunschweig war dieses Doppelpatrozinium offenbar sogar derart eng mit den Fragen des 11. und frühen 12. Jahrhunderts verknüpft, dass man es später zugunsten des heiligen Blasius aufgab. Dieser konnte nun Funktionen eines regional-dynastischen Patrons des „Welfendoms“ einnehmen. Das Patrozinium von Petrus und Paulus mit seiner Bedeutung für die Auseinandersetzungen um Regnum und Sacerdotium war in Braunschweig zu rein geschichtlich relevanter Vergangenheit geworden.

---

1830 MOLANUS, Lipsanographia.





# Zusammenfassung

Petrus war, abgesehen von der Gottesmutter und Johannes dem Täufer, der wohl bedeutendste Heilige der karolingischen Ära. Wenig spezifisch erscheinen daher auch zunächst die alten, insbesondere von Köln abhängigen Patrozinien. Gleichwohl zeichnete sich gerade bei den Petrus geweihten Bischofskirchen der Kölner Kirchenprovinz im Spannungsfeld von *Regnum* und *Sacerdotium* vielfach eine Neubewertung des Patrons zugunsten der jeweiligen Eigenständigkeit ab: Bremen betonte die missionarische Bedeutung für den gesamten Norden Europas, Minden die örtliche, nicht kölnische oder römische Bischofstradition, Osnabrück den Ausgleich zwischen den Lagern und Naumburg den Festungscharakter auf gewechseltem, romorientiertem Kurs. Neue Reliquien, vor allem in Minden und im Bistum Münster, wo die Kathedrale analog zu den Mindener Petrus-Reliquien Paulus-Reliquien erhielt, beflügelten die Ortstraditionen. Die einzelnen Kirchen, Kapellen und Altäre führten entweder die alte Tradition unspezifisch fort oder befeuerten in der dargestellten Weise die jeweiligen Konnotationen der Petrus-Verehrung, zumal, wenn es sich um Neugründungen handelte. Inmitten des Investiturstreits zeigte sich Petrus zugleich als biblische Gestalt, päpstlicher Patron und himmlischer Heiliger der gesamten *christianitas*, als eine maßgebliche Referenzfigur, die persönliche Entscheidungen abverlangte – im Spannungsfeld von *Regnum* und *Sacerdotium*. Im Einzelnen lassen sich zu den fünf Kapiteln folgende Ergebnisse festhalten.

## Petrus als Patron (I.)

Der Zusammenhang vom einen Corpus, den zwei Körpern und den vielen Korporationen des Petrus lässt sich nicht auf den Apostelfürsten beschränken, doch handelt es sich hier um den hochrangigsten männlichen, gleich nach Maria rangierenden Heiligen, zumal den bedeutendsten, von dem Primärreliquien verehrt werden. Die Ergebnisse lassen sich zusammenfassend in drei größere Einheiten gliedern: erstens Reliquien, Orte und Zeiten, anhand von Bibel, Hagiographie und Liturgie (I.1–4), zweitens Petrus-spezifische Schriften, Zeichen und Institutionen (I.5–7), drittens konkrete Petrus-Patrozinien in Form von Gotteshäusern, Gruppen und Sachsen als Sakrallandschaft, wobei zu Liturgie und Hagiographie nun die Historiographie hinzutritt (I.9–11).

Die zwei Körper des Apostelfürsten, sein irdisch-vergänglicher wie himmlisch-ewiger, haben Anteil an der Doppelsexistenz des Leibes Christi, des *corpus mysticum*. Seine Reliquien generierten heilige Orte, mit anderen Heiligen sogar eine komplette Sakrallandschaft Sachsen. Die Päpste der Reformzeit, vor allem Leo IX. und Gregor VII., beriefen sich in besonderer Weise auf ihn. Päpstliche Pallienverleihungen und *ad-limina*-Besuche waren letztendlich auf das Petrusgrab selbst bezogen. Der jeweils amtierende Papst agierte lediglich als Stellvertreter Petri. Mehr noch als Petrus allein hatte das Doppelpatrozinium Petrus und

Paulus einen exklusiven Rombezug – zum einen wegen der beiden Patriarchalbasiliken mit den Apostelgräbern (gemäß jüdischer Schrifttradition), zum anderen wegen der Apostelschädel in der Laterankapelle *Sancta Sanctorum* (gemäß römischer Rechtstradition). Petri Ketten, verwahrt in San Pietro in Vincoli, waren räumlich wie zeitlich besonders populär – wegen ihrer vergleichsweise einfachen Zugänglichkeit und aufgrund ihres eigenen Festes am 1. August. Die in der päpstlichen Kapelle verwahrten Häupter erschienen auch auf den Siegeln der päpstlichen Kanzlei, und ebenso wie die Schädel verbanden die Ketten beide Apostelfürsten, zugleich aber auch Ur- und Amtskirche, Jerusalem und Rom. Neben Paulus ist auch eine weibliche Heilige von besonderer Bedeutung für Petrus: Agnes. Analogien und Interdependenzen zeigen sich hier in der jeweils getrennten Verwahrung von Haupt und Leib und der räumlich benachbarten Verehrung beider Häupter, außerdem mit Blick auf Agnes' in vielen Punkten der Passion Petri entsprechende Leidenslegende, schließlich durch die bei ihren Gebeinen gesegneten Lämmer, aus deren Wolle die besagten erzbischöflichen Pallien gefertigt wurden – ihrerseits Berührungsreliquien des Petrusgrabes. Die petrinischen Festzeiten des Kirchenjahres, Peter und Paul (29. Juni), Petri Ketten (1. August), Cathedra Petri (18. bzw. 22. Januar, in Antiochia und Rom) wurden ganz gezielt im Investiturstreit genutzt. Von zentraler Bedeutung ist hier auch das Fest der Konversion des von Gregor VII. so verehrten zweiten Apostelfürsten, Paulus (25. Januar), was Quellendivergenzen zum genauen Canossa-Termin des Jahres 1077 mit jeweils unterschiedlicher Auffassung zur Frage von Reichweite und Dauer der kirchlichen Rekonkiliation Heinrichs IV. erklären mag. Es handelte sich dabei um eine durchaus innovative Leistung: Ansonsten nutzte – mitunter auch unabhängig vom kalendarischen Feiertag – das monarchische Kaisertum vor allem die Liturgie von Geburt und Erscheinung (Epiphanie) des Weihnachtsfestkreises. Korporationen wie Konzilien und Hoftage (wie später auch Reichstage) erbaten in einem eigenen Gottesdienst die Geistsendung in gleicher Weise wie an Pfingsten. Das Papsttum und seine Reformsynoden schließlich feierten vor allem die vorösterliche Bußzeit und Ostern selbst, später fortentwickelt in der – ebenfalls kalendarisch unabhängigen – liturgischen Ablasspraxis.

Schriften wie Passionale, Predigten und Pilgerberichte lassen einerseits anstelle einer Entwicklung „vom Mythos zum Logos“ (Nestle) einen Wandel vom literarischen Logos zur liturgischen Legende erkennen, andererseits eine persönliche Aneignung der gemeinschaftlich-korporativen Liturgie durch persönliche Lektüre. Die emblematisch und symbolisch verdichteten Zeichen deuten – allesamt Alleinstellungsmerkmale des Papsttums – in Form der Schädel auf päpstliche Kapelle und Kanzlei, in Form von Schlüsseln und Schwertern hingegen auf zentrale Bibelstellen, die als Legitimitätsausweis des petrinisch-primatialen Papstes samt Kurienapparat der vom Papsttum ausgerufenen Kreuzzüge herangezogen wurden.

Petrus-Patrozinien außerhalb Roms zeigten sich bei bestimmten Gotteshäusern und Gruppen, wobei sich bereits in der Vogelperspektive Besonderheiten im Sachsen der Salierzeit abzeichnen. Die jeweiligen Kathedralen, Kirchen und Kapellen verfolgten jeweils unterschiedliche Aneignungsversuche des zu-

nehmend päpstlich dominierten Apostelfürsten, wobei sie sich stets gegenüber Rom, mit Ausbruch des Investiturstreits dann explizit zwischen Regnum und Sacerdotium zu positionieren hatten. Als Gewinner gingen aus diesen Auseinandersetzungen jedoch weniger bestimmte Bischöfe hervor, die Petrus zu verkörpern suchten. Vielmehr profitierten dauerhaft vor allem Kathedralkapitel, die sich als kontinuierlich-korporativ vertretende Kongregationen verstanden. Die Vorstellung vom einzelnen *corpus* und *caput* ging auf die *congregatio*, die vorscholastisch verfasste *grex*, über: Diese hatte – in Ermangelung erst späterer Rechtskonstruktionen – Petrus zu vertreten, der, biblisch bezeugt, vom Heiland ausdrücklich beauftragt worden war, als Hirt die Lämmer Christi zu weiden. Diente der Heilige dabei mitunter auch als Aushängeschild und regelrechtes Markenzeichen (wie noch heute bei bestimmten, etwa Bremer Produkten erkennbar), so kam es zu einer – womöglich nominalistisch inspirierten – Umkehrung von Repräsentant und Repräsentiertem. Dies gilt nicht zuletzt für bestimmte Berufsgruppen, etwa Fischer, Schlosser und Pförtner. Der vierfache Schriftsinn führte hier zu allmählichen Umakzentuierungen.

Streitschriften und Historiographie zeigen Petrus, der Bedeutung seines Namens entsprechend, zum einen als unverrückbar verlässlichen Felsen, zum anderen als Stein des Anstoßes für Auseinandersetzungen im Investiturstreit. An Petrus werden pointierte Positionierungen zwischen Regnum und Sacerdotium nicht allein auf der gut erforschten Reichsebene deutlich, sondern auch in der Region – nicht zuletzt in Sachsen, jener ehemaligen „Königslandschaft“ (Hagen Keller), die nun von Konflikten und Kriegen mit dem Kaiser gezeichnet war. Argumente lieferten dabei die Bibel und die ältere Kirschengeschichte. Der spätere Osnabrücker Bischof Wido hielt, wohl an Hieronymus geschult, die Kirche in der Verfolgungszeit für besser als die seiner eigenen Gegenwart. Petrus Crassus deutet maßgebliche Bibelstellen dezidiert kaiserfreundlich. Der Autor des Traktats *De unitate ecclesiae conservanda* deutet jene so gern vom Papsttum zitierten Bibelstellen gezielt um und schreckt dabei auch vor frauenfeindlichen Seitenhieben nicht zurück – gemeint ist explizit Mathilde von Tuszien, implizit aber vielleicht auch die päpstlichen Parteigängerinnen Adelheid von Turin, Beatrix von Lothringen und die Kaiserwitwe Agnes. Die im Traktat vertretene Auffassung, allein die Schrift sei der Leib Christi, könnte auch auf den reformatorischen Editor Ulrich von Hutten zurückgehen, vergleichbar den utraquistischen Aneignungsversuchen der Mindener Messliturgie durch Flacius Illyricus. Allerdings betrachtet mit Thiofrid von Echternach bereits ein hochmittelalterlicher Zeitgenosse das Wort als ebenso wichtig wie die Reliquie. Demgegenüber erwähnt Bruno in seinem Buch vom Sachsenkrieg den sächsischen Schlachtruf „Heiliger Petrus“ und betont, das biblische Beispiel gelte für Kaiser und Papst gleichermaßen. Lampert von Hersfeld schließlich lässt am deutlichsten das eingangs geschilderte Konzept der zwei Körper des Apostelfürsten erkennen: Kritik am angeblich simonistischen Bamberger Bischof wird dem Papst durch einige Gesandte mit der Bitte aufgetragen, der heilige Petrus möge tätig werden. Bei aller symbolischen Anzeige wie auch pragmatischen Nutzung des Heiligen kam es in jedem Fall auf die bewusste Entscheidung einzelner

Männer und auch einzelner Frauen an – Kritikern wie Befürwortern zufolge mitunter sogar einschließlich gesellschaftlich unterster Volksschichten.

## Petrus-Patrozinien in Sachsen (II.)

Zur eingehenderen Beschäftigung mit den Petrus-Patrozinien der Salierzeit einschließlich aller Nebenpatronate waren jedoch erst einmal diese selbst möglichst vollständig zu eruieren – ein sicherlich noch durch bislang verborgene Beispiele erweiterbares Unterfangen. Methodisch kamen in diesem Kapitel die klassischen Hilfs- bzw. Grundwissenschaften zum Einsatz: Diplomatik, Sphragistik, Numismatik Epigraphik und Heraldik. Den Untersuchungsgegenstand bildeten die Domkirchen, Kirchen, Stifte, Kapellen, Oratorien und Altäre. Petrus gilt in der Forschung mitunter als Symbolfigur der Kirche schlechthin, doch darf in dieser Hinsicht die dominante Rolle der Gottesmutter Maria nicht unterschätzt werden, wie an den Kathedralen von Paderborn, Hildesheim, Verden und Hamburg deutlich wird. Zentral für die ältesten Petrus-Patrozinien Sachsens war zum einen die Metropolitankirche von Köln, zum anderen die Verehrung seitens der Karolinger. Folgende Ergebnisse lassen sich festhalten:

In Bremen war wohl Köln ausschlaggebend, späteren Urkundenfälschungen nach angeblich auch Karl der Große. Im Vordergrund standen hier aber zunächst der Gründerbischof Willehad, der erste Erzbischof, Ansgar, und der Viten-schreiber Rimbert. Bezüge zu Hamburg führten zur Berücksichtigung Mariens, nicht aber – wie in der älteren Literatur angegeben – zu Patrozinienwechseln. Neben Köln war Rom Vorbild, später auch Norditalien. Wichtigste Reliquie war neben den auch sonst verbreiteten Kettensegmenten das angebliche Schwert des Petrus, mit dem er, dem Johannes-Evangelium zufolge am Vorabend der Passion Christi kurz aktiv werdend, Malchus ein Ohr abgehauen haben soll. Zugleich an die Zwei-Schwerter-Lehre gemahnend, führte dieses auch der Offizial im Siegel. Weitere Petrus-Partikel waren ein vielleicht aus dem lateranensischen Schädel stammender Zahn, um 1415 sogar ein – freilich mehr als fraglicher – Arm, ergänzt um die Reliquien der Nebenpatrone.

In Minden erinnert neben einschlägigen Urkunden bis heute ein zeitgenössischer prächtiger goldener Schrein an den heiligen Petrus, wohl mit Partikeln vom in der Laterankapelle verwahrten Schädel. Ansonsten war alles auf die Nebenpatrone fokussiert, vor allem auf Gorgonius und Sophia, und zwar urkundlich, liturgisch, hagiographisch und historiographisch. Mindener Weiheinschriften der einschlägigen Domnekrologhandschrift und eines Schulbücher-verzeichnisses galten neueren Forschungsthesen zum Trotz jeweils dem Dom selbst und dokumentieren zwischenzeitliche Patrozinienwechsel des entsprechenden Um- oder Anbaus zugunsten von Trinität und Heiligkreuz – offensichtliche Folgen der Spannungen zwischen Regnum und Sacerdotium. Der gelehrte Bischof Egilbert wandelte urkundlich die gelasianische Zweigewaltenlehre bischöflich auf seine Person hin um: Er sah sich als besonderer Stellvertreter Petri mit der *potestas* des Apostelfürsten (statt gelasianisch des Kaisers) und der

*auctoritas* der Trinität (statt gelasianisch des Papstes) ausgestattet. Die Urkunde war dezidiert bischöflich-petrinisch, die zusätzliche Betonung des liturgisch genutzten Petrischreins samt Petrus als Weiheheiligem an seinem Hauptaltar hätte den päpstlichen Primat (später zur *plenitudo potestatis* ausgebaut) unerwünscht stärken können. Nach Beilegung des Investiturstreits, unter Bischof Sigward, waren Petrus und Gorgonius gleichberechtigt. Der romtreue Gorgonius wurde zu einer Identifikationsfigur der Welfen, die römische Sophia angesichts ihrer kalendarisch nur in Minden bezeugten Prominenz offenbar zur beliebten Volksheiligen. Petrus blieb – der erwähnten These zur korporativen Kontinuität und wachsenden Bedeutung der Domkapitel entsprechend – Patron des Kathedralkapitels (zeitweilig zusammen mit Gorgonius, vor allem auch als Devotionssiegel einzelner Kapitelsmitglieder vor dem Heiligen), später aber auch der Kommune, und dies einschließlich der sonst klerikalen spitzovalen Form. Anstelle des einfachen Bremer Schlüssels (oder Schwertes) erscheinen die zwei gekreuzten – und dies auch auf Münzen (anstelle des Kölner Kreuzes). Die – im Unterschied zu den päpstlichen Petersschlüsseln in Gold und Silber – ausschließlich silbernen Schlüssel von Bremen (einfach) und Minden (doppelt) überdauerten auch Reformation und Säkularisation.

In Osnabrück gesellten sich im späten 11. (angeblich frühen 9.) Jahrhundert Petrus Crispin und Crispinian hinzu, auch hier vermeintlich auf Veranlassung Karls des Großen – aufgrund von Urkundenfälschungen durch Bischof Benno II. Dieser verehrte als persönlichen Patron jedoch den heiligen Clemens, insbesondere für seinen Sitz in Iburg, wo die Reliquien von Crispin und Crispinian nach dem Dombrand vorübergehend ruhten (1100-ca.1106). Petrus blieb auch hier durchgehend der Patron des Domkapitels.

In Naumburg kam durch die Verbindung mit dem 1028 hierher verlegten Zeitzer Bischofssitz zu Petrus Paulus als gleichrangiger zweiter Patron hinzu – möglicherweise durch Einflüsse seitens der päpstlichen Kapelle. Bischof Walram verehrte besonders den heiligen Leonhard wie Bischof Benno II. den heiligen Clemens.

Im Niederkirchenwesen entspricht offenbar die geringere Überlieferungschance vielfach auch der niedrigeren Relevanz für das Spannungsverhältnis von Regnum und Sacerdotium. Unter den nichtbischöflichen Petrus-Patrozinien ragt das Paderborner Benediktinerkloster Abdinghof heraus, das unter anderem mit Bremen und Naumburg in regem Austausch stand. Eine umfassende Untersuchung dieser Beziehungen bildet ungeachtet eines jüngst erschienenen verdienstvollen Sammelbandes zum 1000jährigen Jubiläum nach wie vor ein Desiderat.

## Historiographie, Hagiographie und Liturgie der sächsischen Petrus-Kathedralen (III.)

Die Bischofskirchen mit Petrus-Patrozinium, Bremen, Minden, Osnabrück und Naumburg-Zeitz, lassen ansonsten den deutlichsten Zusammenhang zum

Spannungsverhältnis von *Regnum* und *Sacerdotium* erkennen – in Form unterschiedlicher Einflüsse und Wechselwirkungen. Dabei spielt nicht nur eine Rolle, ob ein Petrus-Patrozinium vorlag, sondern ebenso, wie es jeweils sinnstiftend betrachtet wurde. Hier sind nun anstelle der bis hierher eingesetzten modernen, neuerlich wieder zunehmend geforderten hilfs- und grundwissenschaftlichen Disziplinen die genuin mittelalterlichen Felder der Historiographie, Hagiographie und Liturgie maßgeblich. Dabei gebührt jedoch, der zeitgenössischen Gewichtung dieser drei Quellentextgruppen folgend wie auch der allmählichen Entwicklung der einzelnen Gattungen entsprechend, der erste Platz der Liturgie – freilich nicht isoliert, sondern in ihrer intertextuellen Verwobenheit mit Hagiographie und Historiographie.

### Bremen (III.1)

In Bremen lassen sich diese drei Bereiche als missionarische Liturgie, sukzessorische Hagiographie und rezipierende Liturgie kennzeichnen. Liturgisch stechen vor allem die Evangeliare und Evangelistare hervor, ältere auf Latein, jüngere auch volkssprachlich. Besonders gefeiert wurden Peter und Paul am 29. Juni (Perikope Matthäus 16, 13–19) samt Vortag (Johannes 21, 15–19) und Oktavtag, in den ältesten Evangelistaren auch Petri Kettenfeier (1. August), *Cathedra Petri* und *Conversio Pauli*, ferner *Johannes apostolus ante portam Latinam* – zugleich im Gedenken an das *Quo-vadis*-Erlebnis Petri. Vier Evangelienbücher sind von besonderem Wert: ein später wie eine Reliquie verehrtes, auf den heiligen Ansgar zurückgeführtes Evangeliar (John Rylands Library, Manchester), ein später zur Lüneburger Goldenen Tafel gehöriges Exemplar (Hannover, Kester-Museum, ehemals Landesmuseum), schließlich eine heute in der Münchener und eine weitere in der Bamberger Bayerischen Staatsbibliothek verwahrte Zimelie (vielleicht aus einem Bremer Skriptorium). Zu erwähnen ist ferner das Evangelistar Heinrichs IV. für Erzbischof Adalbert. Darüber hinaus sind zwei Sakramentare, Vor- und Übergangsformen zum Messbuch, zu nennen, eines aus Rom (Biblioteca Vallicelliana, also aus dem Umkreis des Oratoriums) mit Hamburger Marienmesse und besonderem *Ordo missae* (für die spätere Privatmesse bedeutsam) und eines aus Udine (Kapitelsbibliothek), mit Einflüssen aus Norditalien (wie Adalberts Dombau) und Lothringen (Gorze?). Maßgeblich ist hier ein gewisser Guido – wenn auch nicht der berühmte von Arezzo. Markieren diese Bücher die jeweiligen christozentrischen Höhepunkte von Wortgottesdienst und Eucharistiefeier, so sind auch wertvolle Liturgica für das Stundengebet überliefert. Der bereits frühmittelalterliche Dagulfpsalter, angeblich wiederum ein Geschenk Heinrichs IV., wurde wie das vermeintliche Ansgar-Sakramentar reliquien gleich verehrt. Weitere Neumen auf Notenlinien zeugen darüber hinaus von einem vollständigen Willehad-Offizium und in Teilüberlieferung auch von Antiphonen zu Ehren Ansgars. Die Evangeliare konnten zu Weihnachten vom Kaiser selbst als Diakon genutzt werden, gekleidet in den angeblichen Königsmantel Karls des Großen. Es handelt sich somit um Relikte eines *Regnum* im buchstäblichen Einklang mit dem *Sacerdotium*. Die Proto-Missalia zeigen hin-

gegen päpstlich-reformerische Einflüsse, ohne dass der Zelebrant die durchaus erhaltenen, jedoch als reine Reliquien betrachteten Messgewänder Willehads und Ansgars getragen hätte. Die Tendenz der Messbücher zum Sacerdotium und der Stundengebetsbücher (wie auch der Evangelienbücher) zum Regnum spiegeln auch die jeweiligen musikalischen Notationsformen der Neumen wider.

Überliefert sind letztere im Codex Vicelinus, der Historiographie, Hagiographie und Liturgie miteinander verbindet. Vicelin, der Bremer Domkanoniker und spätere Missionsbischof des Holsteinischen Oldenburg, lässt in seiner Abschrift der Antiphonen die liturgischen Hauptheiligen Willehad, Ansgar und Rimbert aufeinanderfolgen. Die bischöfliche Sukzession dieses drei apostelgleichen Missionare findet sich zu einer hagiographischen Linie verkürzt, bei der Ansgar und Rimbert zugleich Autoren der Lebensbeschreibung ihres Vorgängers und wie eingangs Willehad zum Gegenstand einer eigenen Vita werden – im Sinne des später so genannten „Triapostolatus“. Die von der Forschung bezweifelten Autorschaften lassen sich mitunter gegebenenfalls rehabilitieren, zumal wenn man ein höheres Alter der Mirakel gegenüber den Viten in Betracht zieht. Abschließend bildet im Codex das *Chronicon breve Bremense* einen ergänzenden historiographischen Text – als Ergänzung und zugleich katalogartige Epitome zum besser bekannten und erforschten Adam von Bremen. Liturgie, Hagiographie und Historiographie sind dabei durch Intertextualität zwischen Bibel und Liturgie sowie Hagiographie und Historiographie verbunden. Dies zeigt sich unter anderem in einem Scholion, das Ansgar, den ersten Erzbischof, hagiographisch und schließlich historiographisch zu einer Art *legatus natus* überhöht: Ansgar selbst wird bei der Pallium-Übergabe gleichsam zur pallienartigen Petrus-Reliquie und zum Missionsbischof in der stellvertretenden (fast päpstlich anmutenden) Nachfolge Petri – eingebettet in einen umfangreichen Fälschungskomplex von Urkunden. In der rezipierenden Historiographie Adams von Bremen erscheint der Gründungserzbischof geradezu als Missionar des gesamten Nordens und tragfähige Säule des Bischof Adalbert in den Mund gelegten Patriarchatsplans. Seine Kirchengeschichte wirkt wie eine Bremen-Hamburgische Variante des petrinisch-päpstlichen *Liber Pontificalis*. Der Petrus-Katalog dient als Grundlage für die Form, den Inhalt prägen jedoch die einzelnen Ortsbischöfe, einschließlich der erwähnten, hagiographisch besonders relevanten. Als Bremer Fabrikat spiegelt der Codex Vicelinus die dortige Liturgie, Hagiographie und Historiographie wider, dokumentiert aber zugleich auch deren intendierte Rezeption im Paderborner Peter-und-Paul-Kloster Abdinghof.

### Minden (III.2)

Die herausragenden liturgischen Mindener Codices, der Petrischrein und die überlieferten Predigten erscheinen für das erwähnte urkundlich und weiheliturgisch erkennbare Spannungsverhältnis von Regnum und Sacerdotium unter Egilbert noch verfrüht, die erst im 13. Jahrhundert einsetzende Historiographie hingegen verspätet. Doch durch die tradierte hagiographische Stilisierung des heiligen Gorgonius zum gemeinsamen Patron erfolgte eine Vernetzung mit dem

ebenfalls Petrus als Hauptpatron geweihten Reformkloster Gorze, die dauerhaft stärker war als die zwischenzeitliche Anbindung an das Reich und die selbstbewusste bischöfliche Eigentradition. Die frühe Stiftung Bischof Sigeberts für Messe und Stundengebet umfasste im Unterschied zu den Bremer Beispielen einen kompletten Satz an Büchern: Sakramentar, Epistolar, Evangelistar, Graduale, Tropar-Sequentiar, Graduale-Prozessionale, Hymnar und Ordo missae („Missa Illyrica“). Historiographisch überliefert ist ein weiteres Evangelistar, denkbar sind der Vollständigkeit halber auch ein Pontifikale, Antiphonar und Ferialpsalterium. Der Name *Petrus* erscheint explizit jedoch nur auf dem überzähligen zweiten, offenbar für die Krypta-Liturgie an den Gorgonius-Gebeinen bestimmten Graduale – und hier wohl für den Schüler Gregors des Großen, Petrus Diaconus, als Kirchenvater anstelle des Hieronymus. In älteren Stiftungen des auch für die Hagiographie so bedeutenden Bischofs Milo steht noch der Nebenpatron Gorgonius im Vordergrund. Sigebert hingegen förderte in Form poetischer Verse und Portrait-Buchmalerei die eigene Memoria – durch Bücher statt Bauten. Die für Lesungen und Eucharistiefeier der Bischofsmesse bestimmten Folianten und die Quartformate mit Musiknotation erinnerten weiterhin an die weihnachtlichen Kaiseraufenthalte von 1024 und 1033, bei denen der Kaiser auch hier – wie in Bremen – liturgisch eingebunden war. Kein Geringerer als Notker Balbulus besingt in einem hier integrierten Tropus Gorgonius, der – analog zum wenig jüngeren Reliquienverzeichnis und steinernen Apostelfries des Domes – auf Augenhöhe der Apostel erscheint. Die Neumen dienten noch Michael Praetorius als herausragendes Beispiel mittelalterlicher Musiknotation. Flacius Illyricus interessierte sich mehr für den Ordo missae, der aber angesichts der Apologien und Tendenzen zur späteren Privatmesse in eine andere Richtung weist als vom reformatorischen Gelehrten gewünscht. Die Reliquien des Petrischreins stammten seiner Inschrift und Ikonographie zufolge wohl – analog zum späteren silbernen Kopfreliquiar – zumindest konzeptuell vom Apostelschädel der *Sancta Sanctorum*. Wie die entsprechenden Bremer Beispiele zeugt er noch von einer gewissen Harmonie zwischen Regnum und Sacerdotium. Eine ältere Dompredigt feierte insbesondere Gorgonius als den von Petrus aus Rom gesandten zusätzlichen eigenen Patron. Man feierte dabei ursprünglich am 9. September Gorgonius von Rom und identifizierte ihn mit dem gleichnamigen Märtyrer aus Sebaste. Die römische Grablege wurde an diesem Termin bereits im 4. Jahrhundert begangen. Zugleich gedachte man seines Todestags am 11. März – ein Termin, den man zunächst angesichts des mangelnden Rombezugs weit weniger gewichtete, der später jedoch zugleich als Tag der Ankunft der Reliquien in Minden gefeiert wurde.

Die genauere hagiographische Untersuchung der verschiedenen Gorgonius-Belege offenbart aber ein weitaus komplexeres Geflecht von Bezügen – nicht nur dieses Heiligen mit Petrus und anderen Nebenpatronen, sondern auch mit anderen Heiligen gleichen Namens an anderen Orten. Die Gorzer Sorge, angesichts der Mindener Reliquien nicht den ganzen Gorgonius zu besitzen, führte zu einer Vernetzung, die Texte und Reliquien gleichermaßen miteinander hagiographisch verwob und dadurch liturgisch vereinte. Gorze trug dazu einen für Minden nicht verbürgten Bericht der Translation aus Rom samt Wundererzäh-



lungen bei, Minden die in Gorze fehlende Passio – redaktionell mit Mindenbezug bearbeitet von Bischof Milo, vielleicht aber auch von den Gorzer Mönchen selbst. Dabei wurden offenbar zwei Heilige gleichen Namens, Gorgonius von Rom (aus Sebaste) und der gleichnamige Heilige aus Nikomedien, zu einem gemeinsamen petrinisch-römischen Patron (aus Nikomedien) vereint. Von diesem Austausch und der anschließenden Verbrüderung profitierten beide Seiten, Gorze wie Minden. Die nunmehr gemeinsame Provenienz des Gorgonius von Petrus aus Rom und dessen dauerhafte, in liturgischer Verbrüderung gemeinsam bedachte himmlische Präsenz verhinderte gegenseitige Konkurrenz. Im ebenfalls Petrus und Gorgonius geweihten, jedoch rein westfränkisch ausgerichteten Kloster Marmoutier wechselte man hingegen – vielleicht seinerseits in Reaktion auf die Ereignisse in Gorze und Minden – genau umgekehrt vom Nikomedischen zum Sebastenischen Gorgonius. In diesem hier nur zusammenfassend skizzierten Beziehungsgeflecht könnten letzte Gewissheit wohl nur naturwissenschaftliche Verfahren erbringen: bei der – in Teilen sogar kontaminierten – Handschriftenüberlieferung eine Computer-gestützte, der phylogenetischen Forschung entsprechende Textkritik, bei den materiellen Textträgern und bei den Reliquien selbst hingegen Isotopenbestimmung und DNA-Analyse. Dies betrifft auch weitere Nebenheilige, insbesondere Sophia.

Sophia und andere Heilige werden aber erst in der spät einsetzenden Historiographie greifbar: im *Catalogus episcoporum Mindensium*, des Dominikaners Hermann von Lerbeck (ca. 1345 – ca. 1410), in der jüngeren Bischofschronik des Domherrn Heinrich Tribbe († 1464) und in dessen Beschreibung von Stadt und Stift Minden. Bedeutsam sind diese drei Schriften vor allem deshalb, weil sie – aus dem Domnekiolog erarbeitet – wichtige, mitunter verschollene oder vergessene liturgische Bücher, Festtermine, Reliquien und Reliquiare erwähnen. Patron Petrus ist hier ganz überlagert, einerseits von der nach Bremer Vorbild historiographisch fortgeschriebenen Liste der Bischöfe, andererseits vom Detailreichtum bezüglich anderer Heiliger und bestimmter jüngerer Reliquien ab dem 12. Jahrhundert, die besonderen Schutz (*patrocinia*) verhiessen. Wie die Jungfrau zum Kinde so kommt bei Hermann von Lerbeck die ursprüngliche *virgo* Sophia als *vidua* zu ihren Töchtern Fides, Spes und Caritas. Erst Heinrich Tribbe unterscheidet zwischen beiden Sophien wieder. Ausgerechnet Magdalenas Reliquien, die in keinem liturgischen Verzeichnis erscheinen, macht Herrmann von Lerbeck zu den einzigen Relikten nach einem angeblichen Dombrand von 1062, feuerfest und sündenstrafend. Lerbecks Listen an Bischöfen und Heiligen scheinen mehr an Mindener Materialität als an himmlischer Hierarchie orientiert. Heinrich Tribbe hingegen lässt den Volksmund zur Sprache kommen, indem er den heiligen Gorgonius mit seinem eigenen Schwert einen angeblich simonistischen und schismatisch-antigregorianischen Bischof namens Folkmar (1089–1095), der im Nekrolog in der Tat einer *damnatio memoriae* zum Opfer gefallen ist, rächend hinrichten lässt. Hatte Bremen das Schwert Petri zu bieten, so Minden das blutgetränkte Altartuch, das – in Anlehnung an Ideale der Mailänder Pataria und gewagter Umkehrung des Mordes an Thomas Becket – die Passion des Gorgonius in propäpstliche Aktion verwandelte. Vor diesem Hintergrund erscheint auch der fragliche Dombrand von 1062 als Chiffre der Aus-

einandersetzungen zwischen Regnum und Sacerdotium. Erst Bischof Sigward (1120–1140) sollte mit seinem chronistisch detailliert dargestellten politischen Programm – bildlich in Idensen sichtbar – zum Ausgleich zwischen Regnum und Sacerdotium beitragen.

### Osnabrück (III.3)

Osnabrück hatte im Unterschied zu Bremen und Minden zwar keine herausragenden liturgischen Bücher oder altehrwürdige Reliquien vorzuweisen. Dafür haben sich hier die ältesten Nekrologe und – für Heilige entscheidend – Kalendare sowie sakrale Kunst erhalten. Die spät erworbenen Reliquien von Crispin und Crispinian konnten nur durch Urkundenfälschungen zu Gründergestalten stilisiert werden. In Ermangelung eigener hagiographischer Schriften ließen sich lediglich die bereits vorhandenen historisierend auf die Osnabrücker Tradition anwenden – in Konkurrenz zu Eigentraditionen anderer Kirchen. An die Stelle eigener Hagiographie rückte ein historiographischer Text: die Vita Bischof Bennos II.

In den Kalendaren des 12. und Fragmenten des 9. und 10. Jahrhunderts wurde neben Petrus am 29. und – weniger festlich – Paulus am 30. Juni ausdrücklich die Cathedra Petri von Antiochien (22. Februar), nicht aber die von Rom (18. Januar) gefeiert. Ob der auch in Bremen und Minden begangene Termin *Sanctus Johannes ante portam Latinam* am 6. Mai mit seinem Bezug zum *Quo-vadis*-Erlebnis des Petrus wie in Minden mit einem dominternen Patrozinium verbunden war, lässt sich nicht mehr feststellen. Rekonstruierbar ist hingegen eine aus Gängen bestehende, frühestens Mitte des 9. Jahrhunderts angelegte Krypta, die offenbar zur Aufnahme der Reliquien von Crispin und Crispinian bestimmt war, infolge eines Dombrands jedoch ab dem 12. Jahrhundert aufgegeben wurde. An ihre Stelle trat bei Reliquienprozessionen ein später eigens dafür umgebauter Kreuzgang. Bedeutende Schreine sind auch im Kirchenschatz verwahrt, insbesondere von Regina, Hermagoras und Prokopios. Die heilige Regina zeichnete lange vor ihrem prächtigen Schrein ihr prominenter Festtag aus: Am Reginentag (20. Juni) wurde den ältesten Nekrologen zufolge schon im 12. Jahrhundert zugleich das Eintreffen der transferierten Reliquien von Crispin und Crispinian gefeiert. Der vermeintliche Entsender, Karl der Große, erfuhr ebenfalls liturgische Verehrung. Im Kirchenschatz werden bis heute sein angebliches, fatimidisches Schachspiel und seine vermeintliche Krone verwahrt. Unter den Nebenpatronen ragt jedoch einer besonders hervor: Clemens von Rom, persönlicher Patron Bennos II. Zu Crispin und Crispinian liegen hagiographische Quellen vor, zur Verehrung des Clemens nicht zuletzt ein historiographischer, die hagiographischen Zeugnisse ergänzender Text: Bennos Vita.

Hagiographisch erscheint Osnabrück geradezu als Umkehrung Mindens. Zwar war an beiden Bischofssitzen die jeweilige Passio von Nebenpatronen entscheidend, doch gibt es aus Osnabrück keine ortsspezifische Überlieferung. In Minden wie in Osnabrück fällt ein deutlicher Rombezug der sekundären Heiligen ins Auge, aber Crispin und Crispinian waren im Unterschied zu

Gorgonius in Rom nicht beigelegt, sondern geboren worden, um anschließend nach Soissons transferiert zu werden. Zwei Schädel verblieben der Ortstradition nach sogar in der stadtrömischen Kirche San Lorenzo in Panisperna, wobei zumindest auf das Haupt des Crispins auch Soissons Anspruch erhob. Nach Osnabrück gelangten die Reliquien aber definitiv nicht – wie wohl die des Mindener Gorgonius – aus Rom, sondern aus Soissons. Konkurrenzen zu den Schädeln waren nicht zu befürchten, weil Osnabrück als Reliquien die Arme verehrte. Analog erscheint hier in Minden allenfalls der Arm der Drachentöterin Margaretha und das – freilich erst aus staufischer Zeit stammende – Armreliquiar des Folkmar-Töters Gorgonius in Minden. Ungeachtet formaler Übereinstimmungen war die Funktion wiederum entgegengesetzt: Die Arme von Crispin und Crispinian gehörten nicht schwungvollen Totschlägern, sondern tatkräftigen Schuhmachern. Anstelle des Schwerträgers Petrus gab hier der Zeltmacher Paulus das Vorbild ab. Sogar dessen biblischer Geldverzicht wurde – vergleichbar den Apothekerärzten Kosmas und Damian – durch Crispin und Crispinian aufgegriffen. Schließlich erinnert auch – zumal im Vergleich mit der Kreuzigung Petri – die Enthauptung dieser gebürtigen Römer an die des *civis Romanus* Paulus.

Wo kein eigener hagiographischer Text zur Verfügung stand, musste die Historiographie für Ersatz sorgen. Der Form nach lässt sich die Vita Bennos II. durchaus mit Lebensbeschreibungen von Heiligen vergleichen. Inhaltlich geht es dabei aber weniger um den eigentlichen hagiographischen Gegenstand, die Person Bischof Bennos selbst, als vielmehr um den von ihm besonders verehrten heiligen Clemens. Dieser war zugleich Patron des Klosters Iburg, wo die anderen bedeutenden Nebenheiligen, Crispin und Crispinian, zwischenzeitlich ihre Ruhe fanden und der präsumtive Vitenschreiber Nobert als Abt fungierte. Das Clemens-Patronat von 1080 ist vor dem Hintergrund des 1046 auf Betreiben Heinrichs III. gewählten Papstes Clemens II. und des im selben Jahr 1080 eingesetzten Gegenpapstes Clemens III., einem dezidierten Parteigänger Heinrichs IV., zu deuten. Nach den schriftlichen Einlassungen von Bennos bischöflichem Nachfolger Wido von Osnabrück bildete sogar die Absetzung der Papstprätendenten 1046 durch Heinrich III. das entscheidende Vorbild für dessen Nachfolger Heinrich IV. in den Auseinandersetzungen mit Gregor VII. In der Vita Bennos II. selbst geht es aber um den Ausgleich zwischen Regnum und Sacerdotium. Petrus erscheint dort nur kurz zu Beginn – als römisches Pilgerziel der Eltern Bennos, deren bislang unerfüllter Kinderwunsch in Form der Geburt des späteren Bischofs vom Heiligen ermöglicht wurde. Römische Pilgerfahrten entsprechen jedoch auch der Frömmigkeit der salischen Kaiser in der Nachfolge der Karolinger. Bennos in der Vita geschilderte Vermittlungsbemühungen zwischen Regnum und Sacerdotium kulminieren in der Synode von Brixen, während derer sich Benno im Altar versteckt. In diesem Sinne stellte nicht nur auf den heiligen Clemens bezogen die Historiographie einen Ersatz für die Hagiographie dar. Für den Ausgleich von Regnum und Sacerdotium bildete – in Ermangelung hagiographisch relevanter Reliquien – auch Bennos historiographisch erwähnter Leib selbst situationsbedingt eine Art Substitut für einen ansonsten mit der Aura des Sakralen umgebenen Heiligen.

## Naumburg-Zeitz (III.4)

In Naumburg und Zeitz sucht man herausragende Einzelstücke aus Kult, Kunst und Musik vergebens. Die ehemals so prägende Liturgie verschollener Codices erscheint ihren heutigen Zeugnissen nach verborgen in Kalendaren. Diese erlauben zumindest Einblicke in den spätmittelalterlichen Festkalender und somit Schlussfolgerungen für die Salierzeit. Die gesamte Überlieferung ist letztlich fokussiert auf Einzeltermine und heilige Personen. Eine wohl schon im 11. und frühen 12. Jahrhundert herausragende Rolle spielen hierin Papst Leo der Große, Euphemia, Petronilla, Hermes und Pantaleon. Leo der Große wurde samt seiner petrinischen Theologie des Papstamts noch vom Reformpapst Leo IX. sehr geschätzt. Euphemia bildete in der römischen Laterankapelle zusammen mit Agnes ein weibliches Schädelpaar – zum einen in rein formaler Analogie zum männlichen Pendant der Apostelhäupter von Petrus und Paulus im Lateran selbst, zum anderen als ideell eigenständiger Ersatz für Paulus, da Agnes ja, wie gezeigt, durch die Lämmer an ihrem Grab besonders eng mit dem Petrusgrab verbunden ist. Petronilla, die angebliche Tochter Petri, wurde zum bevorzugten Grab der dem Papsttum gewogenen Kaiserin Agnes. Hermes begegnet schon in der spätantiken *Depositio martyrum* und verweist angesichts seiner Erscheinung des Alexanders ohne Ketten einerseits auf das Fest Petri Kettenfeier am 1. August, andererseits aber auch auf den am 6. November gefeierten Leonhard, den Lieblingsheiligen Bischof Walrams von Naumburg. Pantaleon schließlich lässt an Konstantinopel, indirekt aber auch an Rom und Köln denken. Leonhard ist für die Naumburger Hagiographie einschlägig. Pantaleon mag wegen Walrams Ausgleichsbemühungen zwischen West und Ost verehrt worden sein, mit denen der Naumburger Bischof gleichsam als Historiograph in eigener Sache selbst Geschichte geschrieben hat.

Walrams Leonhard-Vita samt Wunderberichten ist jedoch – entgegen der älteren Forschung – nicht als dessen eigenes Werk zu betrachten, sondern als aus Noblat entlehnte Hagiographie. Es handelt sich dabei zugleich um ein Stück hagiographischer statt historiographischer Kreuzzugsgeschichte. Die ersten beiden Wundergeschichten zu Bohemund von Tarent und Richard von Salerno handeln vom heiligen Leonhard, und anders als in den historiographischen Texten von Odericus Vitalis, Albert von Aachen, Radulph von Caen und Mathäus von Edessa ist das Wirken Gottes entscheidend. Hagiographisch zählen die „Verdienste und Vorzüge“ Bohemunds als Heldentaten des Heiligen. Zum Zeichen der Befreiung dienen wie beim entsprechenden Petrusfest Ketten (*catenae*). Ein Gefangener wird sogar mit dem trockenen Fußes durch das Rote Meer wandernden Mose verglichen – eine sonst dem Papsttum zukommende Metapher. Befreiungswunder waren weit verbreitet, doch Leonhard avancierte zum ganz speziellen Patron. Im Französischen mag die Volksetymologie von „lien“, Fessel, bedeutsam gewesen sein. Im deutschsprachigen Raum verbreitete sich seine Verehrung vor allem über das Kloster Abdinghof, in das Walram die aus dem Heiligen Land über Frankreich entlehnten Wunderberichte entsandte. Diese Ausdeutung von Petrus und Paulus in Verbindung mit Petri Kettenfeier am

1. August durch den Nebenpatron Leonhard mag zum einen im Kreuzzugsaufruf Urbans II. gegründet haben, entspross aber zum anderen dem persönlichen Interesse Walrams an diesem Heiligen – und am Nahen Osten.

Zwischen Ost und West verfasste Bischof Walram aber vor allem unfreiwillig historiographisch relevante Texte. Gerade weil er nicht mehr als Autor der berühmten Streitschriften *De unitate ecclesiae conservanda* und *De investitura episcoporum* gelten kann, spielte seine eigene Zeitgeschichtsschreibung eine umso bedeutendere Rolle: seine anscheinend offene, für ein größeres Publikum verfasste oder zumindest entsprechend rezipierte Korrespondenz mit Graf Ludwig dem Springer und Erzbischof Anselm von Canterbury. Ludwig der Springer verweigerte sich Walrams Bemühungen, ihn für einen Seitenwechsel zugunsten Kaiser Heinrichs IV. zu bewegen. Ganz im Gegenteil ließ der Graf von Schauenburg Bischof Herrand von Halberstadt ein wenig freundliches Antwortschreiben aufsetzen. Darin bemüht sich der Halberstädter Bischof unter dem Namen des Grafen, die maßgeblich auf Paulus-Zitaten beruhende Argumentation des Bischofs detailliert zu widerlegen, und fordert den Naumburger Bischof nach zahlreichen weiteren expliziten Verweisen auf den Apostel Paulus, den zweiten Naumburger Bistumspatron, unverhohlen zum Amtsverzicht auf. Eine Erwiderung des Naumburger Oberhirten ist nicht überliefert, so dass diese Korrespondenz offenbar das anfangs unversöhnliche Nebeneinander von Regnum und Sacerdotium dokumentiert. Das genaue Gegenteil gilt für Walrams Austausch mit Anselm, als dessen einziger deutscher Briefpartner Walram von Naumburg gelten darf. Hatte Anselm sich als Erzbischof von Canterbury zunächst gegen Gregor VII. gewandt, so trat er bald entschieden für die *libertas ecclesiae* ein. Dementsprechend rief er auch in seinen Briefen an Walram diesen erfolgreich dazu auf, dem Nachfolger des Julius Caesar, Nero und Julian Apostata abzuschwören und dem Papst als Nachfolger und Stellvertreter Petri die Treue zu halten. Walram bekundete daraufhin, vom Saulus zum Paulus, vom Feind der römischen Kirche zum Gefolgsmann Papst Paschalis' II. konvertiert zu sein. Seine Parteinahme für den Papst begründete er also mit den eigenen Patronen, Petrus und vor allem Paulus. Zugleich distanzierte er sich vom römischen Kaisertum, allerdings nicht durch Übernahme von Walrams geschichtsgeladener Sprache, sondern mit dem biblischen Bild von Josephs Gefangenschaft beim Pharao, den er mit Heinrich IV. in Verbindung brachte. Walrams ganz offensichtlich offener Briefwechsel führte zu seinem ganz persönlichen Canossa. Im Jahre 1028 hatte die Ergänzung des Petrus-Patroziniums um den zweiten Apostelfürsten, Paulus, noch eine vornehmlich regionalgeschichtliche Dimension: Bei der Verlegung des Zeitzer Bischofssitzes nach Naumburg sollte mit päpstlicher Billigung zumindest das Doppelpatrozinium erhalten bleiben. Suchte Walram durch Paulus-Zitate zunächst Heinrich IV. zu unterstützen, so vollzog sich Walrams Wandlung wiederum mit Bezug auf seinen zweiten, auch von Papst Gregor VII. so verehrten Patron: Mit der expliziten Bezugnahme auf die *Conversio Pauli* positionierte sich der Naumburger Bischof eindeutig im Sinne der päpstlichen Lesart seines Patroziniums. Hatte Egilbert von Minden sich selbst als besonderen ortsbischöflichen Nachfolger Petri stilisiert, so blieb Walram bei seinen kaiserfreundlichen Paulus-Zitaten persönlich zurückhalten-

der und unterstützte dauerhaft durch seine neuerliche Auslegung des eigenen Doppelpatroziniums das Papsttum. Somit vollzog Walram einen regelrechten Wechsel vom Regnum zum Sacerdotium.

## Nebenpatrone und Heiligenkulte der Petrus-Kathedralen (IV.)

In Historiographie, Hagiographie und Liturgie der Petrus-Kathedralen im Sachsen der Salierzeit spielten die Nebenpatrozinien eine oftmals herausragende Rolle. Neben Petrus klingen daher viele andere Heilige bereits in den ersten drei Kapiteln an. Gerade deshalb verdienen diese aber eine Ergänzung um spezifische Details und weitere Heilige sowie eine eingehendere Behandlung hinsichtlich ihrer jeweiligen und wechselseitigen Bedeutungen. Abschließend gilt es nun, die in der Einleitung gestellten systematischen Fragen zu beantworten: zur Bedeutung der Nebenpatroninnen und Nebenpatrone gegenüber dem Hauptpatron Petrus, zum Verhältnis zwischen ortsansässigen und transferierten Heiligen, zum Zusammenhang von Reliquie und Text, zu persönlichen Präferenzen einzelner Bischöfe und zu möglichen Unterschieden und Zusammenhängen zwischen weiblichen und männlichen Heiligen.

### Haupt- und Nebenpatronate

In allen vier Domkirchen bildete Petrus durchweg den eigentlichen Patron, in Naumburg durch Paulus zum Doppelpatrozinium erweitert. Von Verdrängung kann in keinem Bistum die Rede sein. Veränderungen betreffen in erster Linie Nebenpatrozinien und einzelne Altäre. Lediglich die – zwischenzeitlich mit nachvollziehbaren, jedoch fraglichen Argumenten inkriminierten – Nekrolognotizen zu den Mindener Domweihen von 952 und 1071 lassen Petrus unerwähnt – 952 zugunsten von Gorgonius, 1071 zugunsten von Trinität und Heiligkreuz, nunmehr auch ohne die Erwähnung des Nebenpatrons Gorgonius. Doch weder Gorgonius noch Trinität und Heiligkreuz sind jemals zu dauerhaft eigenständigen Patrozinien aufgestiegen. Petrus blieb offenbar, teils in Verbindung mit Gorgonius, Patron des Hauptaltars und des Bistums. Gorgonius war weiterhin die Krypta geweiht. Verantwortlich für den nominellen zwischenzeitlichen Wechsel des Um- oder auch nur Anbaus von 1071, vorbereitet durch einschlägige Patrozinien von 1064 neu geweihten Nebenaltären, zu Dreifaltigkeit und Kreuz waren ganz offensichtlich tagespolitische Auseinandersetzungen im Spannungsfeld von Regnum und Sacerdotium. In den Urkunden erscheint durchweg Petrus. Etablierte Nebenpatrone konnten allerdings durchaus eine gewisse Dominanz entfalten, vor allem in der überlieferten Hagiographie und Historiographie, mitunter auch in der Liturgie.

In Bremen konzentrierte sich die gesamte Hagiographie auf die Missionsbischöfe Willehad, Ansgar und Rimbert. Eine eingehende historiographische Berücksichtigung erhielten vor allem Willehad als erster Bischof und Ansgar als

erster Erzbischof, wobei letzterer in einem historiographisch aufgegriffenen hagiographischen Interpolament sogar zum Garanten eines angeblichen Patriarchatsplans Bischof Adalberts in Anschlag gebracht wurde. Die kirchenrechtlich entscheidende Legitimation erfolgte aber über Ansgars Berührung des Petrusgrabes in Rom – und damit über den Patron des eigenen Bischofssitzes. Liturgisch stand vor allem Willehad im Vordergrund. Zeitweilig wurde er sogar wie der eigentliche Patron behandelt, in Messe wie Stundengebet: Von ihm allein ist ein komplettes Offizium überliefert, und im heute in Udine verwahrten Sakramentar ist sein Fest besonders ausgezeichnet. Auch der nachhaltig einflussreiche Bischof Adalbert behandelte ihn gleichsam als heimlichen Patron, freilich in Verbindung mit Karl dem Großen, der aus historischen und zeitpolitischen Gründen ganz im Sinne des Regnum große Verehrung genoss. Rechtskräftig wurde ein solcher Status aber offenbar zu keinem Zeitpunkt. Dies gilt noch weniger für die anderen Bremer Heiligen, wobei Kosmas und Damian in kosmopolitischer Weise nach Rom wiesen, ergänzt durch weitere, über die Alpen transferierte Reliquien. Petrus selbst blieb der Patron, mit seinem Schlüssel in Bremen und auf Bremer Produkten fast omnipräsent bis zum heutigen Tag.

In Minden rangierte der transferierte Gorgonius zeitweilig sogar auf Augenhöhe mit Petrus. Liturgisch wurde er vor allem im 10. Jahrhundert verehrt, in Predigt und Buchwidmung, aber auch durch eine eigene Krypta. Die Feier seines genauen Festtages rührt einerseits vom örtlichen Translationstag her, andererseits von seiner bereits altkirchlichen Verehrung in Rom. Letztlich bildete Gorgonius in noch größerem Maße als die Bremer Nebenpatrone eine Ergänzung Petri, wurde er doch einer Mindener Predigt nach sogar unmittelbar von Petrus aus Rom entsandt. Hagiographisch konzentrierte sich ebenfalls alles auf Gorgonius, wobei mehr noch als die reine Reliquienfrage der ergänzende Austausch redaktionell gezielt überarbeiteter hagiographischer Schriften zu einer Verbrüderung mit dem Kloster Gorze führte – in stillschweigender Abgrenzung gegenüber Marmoutier, wobei nicht nur in Minden, sondern auch an den beiden anderen Orten Petrus Hauptpatron blieb. Schließlich konnte die spätmittelalterliche Mindener Geschichtsschreibung Gorgonius sogar zum Patron der gregorianischen Partei stilisieren und seine hagiographische Passion in eine historiographische Aktion münden lassen. Nicht zu unterschätzen ist auch die Relevanz der drei wichtigsten weiblichen Heiligen: Magdalenas liturgisch bedeutsames Haupt wurde historiographisch besonders bedacht, Margarethas Arm-Reliquiar flankierte den etwa zeitgleich angefertigten Petrischrein, die römische *virgo* Sophia erfuhr später eine Ergänzung durch die *vidua* samt Kindern Fides, Spes und Caritas, die – wie inschriftlich und hagiographisch eigens hervorgehoben wurde – ebenfalls aus Rom stammte. Von den übrigen *corpora integra* konnte im Spiegel spätmittelalterlicher Historiographie – im Unterschied zu den Bremer Pendanten – der in Minden schon früh bezeugte heilige Felicianus später sogar als heimlicher, freilich mehr strafend als heilend wundertätiger Patron wahrgenommen werden. Das lag zum einen an seiner offenbar im Laufe der Zeit zunehmenden Affinität zu Petrus, mit dem er entsprechende an seine Gefangenschaft gemahnende Ketten und sein Martyrium in Rom teilte. Zum anderen lebte hier anscheinend die spätantike Idee des – von Kaiser Karl IV. angeblich

empfindlich gestörten – *corpus incorruptum* wieder auf. In Bremen, wo Felicianus nur in Texten beansprucht und nicht durch Reliquien gezeigt wurde, kam eine solche, freilich ebenfalls zeitlich begrenzte Dominanz nur dem besagten, seinerseits mit vollständigen Gebeinen verehrten Gründerbischof Willehad zu.

Die Osnabrücker Nebenpatrone erinnern in vielfacher Hinsicht an ihre Bremer Pendanten. Urkundenfälschung durch Bischof Benno II. diente hier nicht nur dazu, die Gründung des Bischofssitzes zusätzlich zu nobilitieren, sondern auch Crispin und Crispinian als angeblich schon frühe Patrone und ihren vermeintlichen Stifter Karl den Großen als Heiligen zu verehren. Für Bischof Benno selbst blieb da nur der Rückzug zum römischen Clemens, der als erster bischöflicher Nachfolger Petri in Rom himmlische Bezugsperson des von Heinrich III. eingesetzten Papstes Clemens II. und des von Heinrich IV. unterstützen Gegenpapstes Clemens III. war. Die restlichen Nebenpatrone sorgten ähnlich wie in Bremen und Minden für ein gewisses weltumspannendes Flair. Dabei ist das Verhältnis der Nebenpatronen untereinander nicht immer eindeutig zu klären und oft auch Schwankungen unterworfen. So wurden die Nebenpatrone Crispin und Crispinian am ganz offensichtlich bereits als lokaler Festtag bestehenden Regentag transferiert. Reginas Reliquien waren wohl schon vorhanden – es sei denn, ihre reine Kommemoration wäre dem Reliquienerwerb vorausgegangen. In jedem Fall verdrängten Crispin und Crispinian Regina nicht, sondern ergänzten sie, wobei sie selbst freilich an Bedeutung zunahm, um dadurch dauerhaft aber wiederum Reginas gesonderte Verehrung zu beflügeln. Die etablierten Nebenpatronen wurden in ihrer eigenen Relevanz jedoch selten geschmälert und niemals ganz verdrängt, sondern lediglich ergänzt – ebenso wie in letzter Instanz der Hauptpatron Petrus.

In Naumburg steht das Doppelpatronium Petrus und Paulus derart im Vordergrund, dass Nebenpatrone hauptsächlich kalendarische Bedeutung erhalten zu haben scheinen. Reliquientranslationen sind nicht bekannt, dafür aber die Übertragung hagiographischer Literatur: der Viten Leonhards. Ausschlaggebend hierfür war aber die persönliche Verehrung dieses Heiligen durch Bischof Walram. In der geschichtsträchtigen, unfreiwillig historiographischen Korrespondenz setzt er ganz auf seinen zweiten Patron, den heiligen Paulus, ohne Leonhard eines einzigen Wortes zu würdigen. Offenbar war das beide Apostelfürsten umfassende Patronium auch den anderen Bischofssitzen gegenüber derart einzigartig, dass es keiner weiteren Distinktionsmerkmale und keines besonderen regionalen Heiligenschutzes bedurfte.

### Ortsansässige und transferierte Heilige

Die zweite systematische Frage nach der Bedeutung der transferierten gegenüber den ortsansässigen Heiligen lässt sich hinsichtlich der einzelnen Bischofssitze jeweils sehr knapp und bündig beantworten: In Bremen dominierten der Gründerbischof Willehad und erste Erzbischof Ansgar gegenüber Kosmas und Damian sowie den anderen von auswärts stammenden Heiligen. In Minden hingegen wurden ausschließlich transferierte Nebenheilige verehrt, allen voran



Gorgonius (in der Krypta sogar gesondert), gefolgt von Sophia aus Rom (*virgo*), später auch Sophia aus Mailand (*vidua*) samt Töchtern Fides, Spes und Caritas, schließlich ergänzt um weitere Heilige, unter anderem den in Minden früh belegbaren, doch erst spät prominenten Felicianus. Direkt neben Felicianus erscheint, ebenso früh bezeugt, Timotheus – diesem ungeachtet seiner geringeren Reliquienquantität rangmäßig bald vorausgehend, bald folgend. Verwies Felicianus in besagter Weise auf Petrus, so Timotheus wegen seines biblisch bezeugten, liturgisch sogar apostelgleich gefeierten Schülerstatus auf Paulus. Bezeichnend ist bei allen prominenten Mindener Heiligen ein gewisser, im Falle des Gorgonius sogar explizit auf Petrus selbst zurückgeführter Rombezug. Als ortsansässiger Bischof ließe sich allenfalls eine einzige Person vermuten, sofern man den reliquienmäßig früh nachweisbaren heiligen Bischof Theodorus gegen Diktion und Tradition der spätmittelalterlichen Nekrologe und Chroniken mit dem Mindener Oberhirten Theoderich (Dietrich) gleichsetzen mag. In Minden standen somit – in Analogie zum prächtigen Petrischrein – von außen erworbene Reliquien im Vordergrund, in Bremen hingegen die Gewährleute der eigenen Geschichte. Osnabrück suchte hier – wie in so vielfacher Hinsicht auch sonst – einen Mittelweg: Um die eigene Dom- und Bistumsgeschichte aufzuwerten, fälschte man wie in Bremen Urkunden – allerdings nicht, um eigene Gründerbischöfe herauszustellen, sondern um die Translation der Heiligen Crispin und Crispinian um ganze Jahrhunderte vorzudatieren und mit Karl dem Großen selbst in Verbindung zu bringen. Auch die anderen Nebenpatrone haben einen auswärtigen Hintergrund: Bennos II. persönlicher Patron Clemens einen petrinisch-römischen, Regina, Hermagoras und Prokopios einen an die Bremer Nebenpatrone gemahnenden, gleichsam universal-kosmopolitischen, zugleich aber auch einen internen, für Osnabrück spezifischen Petrus-Bezug. Regina war seit Translation von Crispin und Crispinian nach Minden liturgisch-kalendarisch insbesondere mit diesen beiden Heiligen verbunden, materiell-reliquienkultisch hingegen auch mit Prokopios und Hermagoras. Hermagoras galt als von Petrus entsandter Nachfolger des Evangelisten Markus in Aquileia, Prokopios erinnerte durch eine Art Umkehrung des *Quo-vadis*-Erlebnisses, bei dem Jesus selbst die entscheidende Frage stellt, an beide Apostelfürsten: hinsichtlich der Wortwahl an die Umkehr des Petrus und bezüglich der Rollenverteilung an die Konversion des Paulus. Inhaltlich standen die Osnabrücker somit den sich unabhängig-welt offen gebenden Bremern, methodisch dagegen den an enger Rombindung interessierten Mindenern näher. Naumburg schließlich hatte neben Petrus auch Paulus zum Patron, verfügte aber über keine bedeutenden Nebenpatrone, weder ortsansässige noch transferierte. In Ermangelung früh nachweisbarer Reliquien kommt hier umso größere Bedeutung den liturgischen und hagiographischen Texten zu. Liturgische Bücher aus späterer Zeit lassen eine frühe lokale Verehrung von Heiligen wie Hermes und Pantaleon vermuten, die eigene Ortsinteressen an Befreiungsidealen und an der Ostkirche widerzuspiegeln scheinen. Hagiographische Texte mussten hierfür in der Gestalt von Abschnitten aus der Vita des heiligen Leonhard eigens transferiert werden.

## Reliquie und Text

Angesichts dieses Befundes zu Ortsansässigkeit und Translation ist resümierend noch einmal der Frage nach dem Verhältnis von materieller Reliquie und liturgischem, hagiographischem oder historiographischem Text nachzugehen. Dabei sind nicht nur die einzelnen Bischofssitze für sich, sondern auch im Vergleich untereinander zu betrachten. Willehad, Ansgar und Rimbert waren in Bremen unstrittig leibhaftig tätig, bevor ihre liturgische Memoria und Verehrung, hagiographische Würdigung und historiographische Berücksichtigung einsetzte. In Minden wurden Gorgonius-Reliquien längst verehrt, als sich Bischof Milo auf die Suche nach passenden hagiographischen Schriften begab, um daraufhin den Austausch und die Verbrüderung mit Gorze erfolgreich anzugehen. Liturgisch begangen wurde nicht nur der viele Jahrhunderte vor der Bistumsgründung bestehende altrömische Festtermin, sondern auch der Tag der Reliquienankunft in Minden. Auch bei den in Minden verehrten Sophien sowie Margaretha und Magdalena sind die Zeugnisse von Reliquien älter als die ältesten lokalen Nachweise hagiographischer und liturgischer Texte. In Naumburg liegt hingegen der umgekehrte Fall vor: Das Hauptinteresse Bischof Walrams galt in erster Linie der Vita Leonhards, nicht seinen – wohl ebenfalls, aber sekundär angefragten – Reliquien. Osnabrück bietet hier wieder einmal einen besonders vermittelnden Fall: Die Ankunft der Reliquien Crispins und Crispinians wurde offenbar ganz gezielt so gestaltet, dass sie am Reginentag erfolgte und fortan entsprechend gefeiert werden konnte – sofern nicht Regina ihre Aufwertung erst eben jener Translation verdankte. Bei den übrigen Nebenpatronen ist die Frage nach dem Verhältnis von Reliquie und Text oft noch schwieriger zu klären, und selbst bei einigen bereits vorgestellten, vergleichsweise prominenten Nebenpatronen kam es im Laufe der Zeit mitunter zu weiteren Verschiebungen.

Als Bremer Besonderheit fällt zunächst einmal jenes Evangelienbuch auf, das dem heiligen Ansgar zugeschrieben und daher später als Reliquie verehrt wurde. Eine solche Ehre kam keinem anderen liturgischen Buch zu, nicht einmal den Mindener Codices, die Bischof Sigebert ganz gezielt für die eigene Memoria gestiftet hatte. Allerdings handelte es sich bei der Zuschreibung um eine offenbar erst spät einsetzende, für die Salierzeit jedenfalls noch nicht nachweisbare Tradition. Man hatte zwar die Reliquien der drei Gründergestalten von Bistum und Erzbistum, suchte aber auch nach konkreten sowie weiterhin verwendbaren liturgischen Relikten. Ansgar kam dabei nicht nur als erster Erzbischof, sondern auch wegen seiner hagiographischen Mittelstellung des später so genannten, auch historiographisch rezipierten „Triapostolatus“ zentrale Bedeutung zu: als angeblicher Schreiber der Vita Willehads und Gegenstand seiner eigenen Lebensbeschreibung durch Rimbert. Gab es zu Rimbert ein frühes komplettes, regelmäßig gebetetes Offizium, so sollte an Ansgar über den Festtermin hinaus sein eigenes liturgisches Buch dauerhaft erinnern. Was hätte den „Missionar des Nordens“ da besser auszeichnen können als sein angeblich eigenes Buch zur Verkündigung der Frohen Botschaft?

Allen anderen Bremer Nebenpatronen ist nicht nur ihre auswärtige Herkunft, sondern auch ein formales Charakteristikum gemeinsam: dass sie jeweils in Zweiergruppen erscheinen. Textlich sind diese in Bremen bereits um 1100 nachweisbar – interessanterweise nicht in einem hagiographischen, sondern in einem historiographischen, bis heute besonders bekannten Text: Adams Kirchengeschichte. Liturgisch war es in der Zeit des 10. bis 12. Jahrhunderts besonders beliebt, im eucharistischen Hochgebet der Messe (*Canon missae*) zusätzlich zu den ohnehin rituell vorgesehenen Heiligen weitere regionale zu ergänzen, im Kanonabschnitt *Communicantes* insbesondere derartige Zweiergruppen. Ursprünglich scheinen daher Quiriacus und Caesarius, Victor und Corona, Felix und Felicianus zusammen mit den hier zum allgemeinen Römischen Messritus gehörenden Kosmas und Damian auf einen solchen liturgischen Einschub zurückzugehen – sei es in einem bisher unberücksichtigten oder verschollenen Codex, sei es auf nur ephemere genutzten Kanontafeln. In Bremen gehen die angeblich im 10. Jahrhundert erworbenen, sonst vor allem in Essen verehrten Gebeine jedenfalls erst auf eine *inventio*, eine Auf- oder auch Erfindung, aus dem Jahre 1334 zurück. Tatsächlich wurden nach Bremen anscheinend zunächst einmal – analog zu den hagiographischen Vitenteilen für Naumburg – liturgische Texte statt Reliquien transferiert. Dasselbe Phänomen könnte auch bei Crispin und Crispinian in Osnabrück vorliegen. Existierten nicht vielleicht auch hier schon vor den bereits bekannten Urkundenfälschungen und angenommenen Translationen, womöglich sogar noch vor den Reliquienpartikeln selbst liturgische Schriftzeugnisse? Diese waren sicherlich weit weniger aufwendig gestaltet als die berühmten Mindener Prachtbände, hatten aber gerade deshalb auch eine geringere Überlieferungschance – ungeachtet ihrer denkbaren ursprünglichen liturgischen Relevanz. Bereits der Reliquienerwerb von Crispin und Crispinian wurde liturgisch begangen, indem man ihn mit dem Tag der Regina verknüpfte, um diese dann später ebenfalls in einem herausragenden Schrein zu verehren. Beim angenommenen Ursprung der Heiligendopplungen und damit der genannten Heiligen selbst aus der rituell-performativen und kalendarisch-textlichen Liturgie wären auch die erwähnten Konkurrenzen zu den römischen Reliquien erklärbar. Im Falle von Kosmas und Damian in Bremen kommen neben Rom noch weitere Konkurrenten hinzu: zum einen der Hildesheimer Dom, den bereits Bischof Ebo mit Reliquien ausgestattet haben soll, zum anderen das von dessen Nachfolger Altfrid bedachte Frauenstift Essen, wo die Heiligen später sogar Stadtpatrone wurden. Bremen und Osnabrück erhielten möglicherweise beide zunächst Texte und dann – im Einzelfall wohl vermeintlich – passende Reliquien. Minden hingegen suchte und redigierte – genau umgekehrt – nachträglich zu den transferierten Reliquien, vor allem denen des Gorgonius und wohl auch der Jungfrau Sophia (*virgo*), hagiographische Schriften, wie sie Bremen von den ortsansässigen Gründerbischöfen bereits besaß und Naumburg ganz ohne Reliquien von auswärts bezog. Im Falle von Magdalena, Margaretha und der Mailänder Sophia (*vidua*) sorgte anstelle von Hagiographie erst die spätmittelalterliche Historiographie für eine nachhaltige, bis heute nachvollziehbare Traditionsbildung in Schriftform.

Die Reihe der Bremer und Mindener *corpora integra* verdient aber noch eine eingehendere Betrachtung (vgl. jeweils Kapitel c in IV.1 und IV.2). So werden in Bremen die bereits um 1100 historiographisch fassbaren Felix und Felicianus im spätmittelalterlichen Gesamtverzeichnis der angeblich dreizehn Heiligenleiber durch Secundus, Cantius, Cantianus und Cantianilla ersetzt. In der Tat wurde Felicianus ja, wie auch zusammenfassend bereits erwähnt, zu diesem Zeitpunkt samt Reliquien in Minden verehrt, später sogar als eine Art heimlicher Patron. Die Bremer Urkunden vertrauten im Unterschied zu den neueren Verzeichnissen eher den gültigen liturgischen Büchern und nennen, der älteren Tradition entsprechend, weiterhin Felix und Felicianus. Liturgisch-kalendarisch setzten sich Cantius, Cantianus und Cantianilla im Unterschied zu Secundus nicht durch, ebenso wenig wie die schon länger ansässigen Rimbert, Caesarius und Corona. Bei der zentralen Heiltumsweisung am Patronatsfest Peter und Paul hingegen fehlte neben – wiederum – Rimbert, der offenbar mehr als Hagiograph denn als Heiliger betrachtet wurde, Quiriacus, von dem man anscheinend keine Reliquien mehr hatte. Offenbar erhielten hier wie auch in Bremen die zu zeigenden Reliquien gegenüber der älteren liturgischen und historiographischen Schrifttradition eine ganz eigene Wertschätzung. Folgte bei den Angaben zur jeweils aktuellen, petrinisch-liturgisch eingebundenen Heiltumsweisung die Schrift der Performanz, so war der normative Urkundentext am traditionellen liturgischen Kanon orientiert.

Dem Messkanon-Abschnitt *Communicantes* entspricht nach dem Höhepunkt der performativ konsekrierenden Einsetzungsworte, gleichsam achsensymmetrisch daran gespiegelt, das *Nobis quoque peccatoribus*. Auf sieben Märtyrer folgen hier sieben Märtyrerinnen, angeführt von Felicitas, die in Minden auch in Form einer Reliquie verehrt wurde. An dieser Stelle dürfte in einem Mindener Messbuch Sophia (*virgo*) zusammen mit Flora und Juliana ergänzt worden sein. Von Flora und Juliana gab es vielleicht sogar keinerlei leibliche Überreste. In der maßgeblichen Nekrolog-Handschrift des Mindener Domes erscheinen diese beiden Heiligen nämlich zusammen mit Felicitas in der hierarchisch strukturierten Auflistung der Heiligenreliquien, fehlen aber in der ebenda verzeichneten, nach materiellem Umfang geordneten Reliquienliste. Bei Cäcilia und Margaretha lagen – genau umgekehrt – wichtige Reliquien vor, ohne dass eine eigene Verehrung in der hierarchischen Rangreihung verbürgt wäre. Vielleicht sind sie vergessen worden, vielleicht war der jeweilige Reliquienerwerb aber auch noch zu rezent und wurde deshalb nur in das materielle Verzeichnis aufgenommen. Einer gesonderten liturgischen Nennung bedurfte es aber zumindest im Falle der Cäcilia ohnehin nicht, da diese Heilige ebenso wie Felicitas zu den unverzichtbar standardmäßigen sieben Jungfrauen im *Nobis quoque peccatoribus* gehört. Besonders erstaunlich erscheint aber, dass in beiden Listen Magdalena ebenso unberücksichtigt bleibt wie die andere, Mailänder, ihren Reliquien nach aber aus Rom (möglicherweise der römischen Papstkapelle *Sancta Sanctorum*) stammende Sophia (*vidua*), samt Fides, Spes und Caritas. Die spätmittelalterlichen Historiographen halten aber irrigerweise die Reliquien der Magdalena für die einzigen, die beim angeblichen Dombrand von 1062 intakt geblieben seien, und nennen ausschließlich bei Sophia (*vidua*) eine Inschrift, die zudem mit ihren vier

Hexameterversen hervorsteicht – sowohl durch deren poetische Form als auch durch ihren noch Erläuterungen nach sich ziehenden Umfang. Diese Reliquien sind folglich später hinzugekommen, wenn sie nicht – was unwahrscheinlich ist – gesondert vom Altar verwahrt wurden, in dem die sterblichen Überreste der aufgelisteten Heiligen laut Verzeichnisüberschrift ursprünglich geborgen waren. Ausnahmslos alle genannten Mindener Reliquien befanden sich jedenfalls schon länger in der dortigen Kathedrale, als dies bei sämtlichen transferierten Reliquien im Bremer Dom der Fall war. Gleichwohl dominierte in beiden Bischofskirchen erst gegen Ende des Mittelalters die Materialität gegenüber der Schrift. Vor diesem Hintergrund ließen sich weitere, womöglich Fächergrenzen überschreitende Fragen zur Mobilität, Interaktion und Kommunikation stellen, die neben den erwogenen und den unmittelbar evidenten Interdependenzen auch aufschlussreiche Analogien zwischen Text und Reliquie betreffen, etwa zwischen kompletten Corpora und ganzen Gebeinen, einzelnen Passagen und Partikeln.

Zusammenfassend lässt sich nach derzeitigem Kenntnisstand zu den Translationen grosso modo Folgendes festhalten: Minden erhielt in erster Linie Texte zu den transferierten Reliquien, Bremen hingegen Reliquien zu bereits von auswärts erworbenen Texten. In Osnabrück zeigte man sich bemüht, Reliquien und Texte aufeinander abzustimmen. Naumburg schließlich setzte ganz auf den Erwerb von Texten. Letztgültige Gewissheit werden in allen Fragen der jeweiligen und wechselseitigen Abhängigkeiten von Reliquien und Texten jedoch erst die schon genannten naturwissenschaftlichen Verfahren bringen. In allen Fällen, bei ganzen Gebeinen und einzelnen Körperreliquien, steht der schon zeitgenössischen Kritik eines Guibert von Nogent an der mangelnden Authentizität aufgrund von Dopplungen die Theologie von Gelehrten wie Victricius von Rouen gegenüber. Diese lässt sich dahingehend auslegen, dass bereits einzelne Teile das Ganze verkörpern konnten, somit nicht nur bei Texten, im sprachlichen synekdochischen Sinne, „Pars pro toto“, sondern auch bei Reliquien, in materieller Hinsicht, gleichsam „Particula pro parte“ und „Particula pro toto“. Die viel gescholtene *amplificatio* war demnach in bereits vor- und fröhscholastischer Zuspitzung traditioneller eucharistischer Theologie keine Hyperbolé, sondern eine Synekdoché.

### Persönliche Präferenzen einzelner Bischöfe

War das Augenmerk bis hierher auf die Frage gerichtet, wie der heilige Petrus und seine jeweiligen sekundären Patroninnen und Patrone von einzelnen Institutionen, Korporationen und Personen, darunter vor allem Bischöfe, verehrt, betrachtet und beansprucht wurde, so soll nun der umgekehrte Blickwinkel eingenommen werden: Welche Auswahl an Heiligen und Verehrungsformen trafen die Oberhirten der Bischofssitze mit Petrus-Patrozinium? Dient die Konzentration auf diese Patrozinien dazu, die Bischöfe nicht als die einzigen regionalen kirchlichen Akteure im Spannungsfeld von Regnum und Sacerdotium zu betrachten, so verspricht eine resümierende Betrachtung ihrer eigenen Frömmigkeitspraxis Aufschluss über die Rolle von Haupt- und Nebenpatronen

in ihrem eigenen Wirken. Dabei stellt sich zugleich die Frage: Handelten sie aus persönlicher Devotion oder mit amtsbezogenen Absichten, womöglich im Sinne einer regelrechten Patroziniapolitik?

Besonders einschlägig scheinen hier mit Ausnahme Bremens interessanterweise jene Bischöfe zu sein, die sich auch durch Patreinahme für die eine oder die andere Seite im Investiturstreit hervorgetan haben. Benno II. von Osnabrück vertraute nicht umsonst auf den römischen Bischof Clemens, nach dem sich Papst Clemens II. und Gegenpapst Clemens III. benannten. Sicherlich wich nicht ohne Grund ausgerechnet Walram von Naumburg auf den Nebenpatron Leonhard aus. Egilbert von Minden brachte offenbar seine in Bamberg erworbene theologische Bildung ein, um Trinität und Kreuz zu verehren, wobei die Trinität urkundengleiche, jedoch wohl nur auf seine Amtszeit beschränkte Geltung besaß, während die liturgische Mindener Kreuzverehrung bereits ab dem frühen 11. Jahrhundert schriftlich nachweisbar ist und sich aus dem ausgehenden Jahrhundert bis heute ein wertvolles Kreuz erhalten hat. Gorgonius hingegen wurde in der spätmittelalterlichen Historiographie zu einer Art Gegenpatron des nachfolgenden Bischofs Folkmar stilisiert, den er, für das Sacerdotium streitend, gerichtet haben soll. Allein in Bremen wird innerhalb der Salierzeit noch vor dem Investiturstreit eine bischöfliche Präferenz erkennbar: Adalbert verehrte besonders Willehad. Damit war er auch der einzige Bischof, der einen Amtsvorgänger, hier sogar den Gründerbischof, wie einen persönlichen Patron bedachte.

Eine klare Trennung zwischen Person und Amt der einzelnen Bischöfe lässt sich bei ihren hagiologischen Vorlieben nicht ziehen. Auffallend ist allerdings, dass sich sowohl Benno II. von Osnabrück als auch Walram von Naumburg persönlich jeweils um auswärtige Heilige als Patrone bemühten und dabei mehr auf Texte als auf Reliquien setzten. Prägt der heilige Clemens die Vita Bennos II., so transferierte Walram von Naumburg Passagen aus der Leonhardsvita wie Reliquienpartikel. Bennos Bemühungen um Reliquien betreffen anscheinend vor allem die bereits transferierten Crispin und Crispinian, an deren Stiftung durch Karl den Großen der Osnabrücker Bischof ein amtliches Interesse haben musste, aber offensichtlich kein persönliches hatte. Walrams Leonhard und Adalberts Willehad ist jeweils gemein, dass beider Viten, im Falle Willehads sogar vollständig und zusammen mit einem kompletten eigenen Offizium, später ins Kloster Abdinghof gesandt wurden. Hier zeigt sich eine gewisse institutionelle Relevanz selbst der persönlichsten Patrone: Willehad war allgemein als erster Bischof des Bremer Petersdomes bekannt. Der zunehmend beliebter werdende Leonhard erinnerte als Heiliger wie die am 1. August gefeierten Ketten Petri an die persönliche Freiheit und wohl auch an die amtliche *libertas ecclesiae*, in hagiographischer Zuspitzung der Textauswahl Walrams aber vor allem an den sonst überwiegend historiographisch behandelten Kreuzzug. Im Spannungsfeld von Regnum und Sacerdotium letztlich tragende Bedeutung hatte jedoch nur der Apostelfürst Petrus selbst, auf Augenhöhe verbunden allenfalls mit Paulus. Dies zeigt sich zum einen in der letztlich an ihn selbst zurückgebundenen römischen oder päpstlichen Programmatik seiner Nebenpatrone, zum anderen aber auch in der jeweiligen eigenen Ausrichtung. In dieser Hinsicht stehen sich vor allem das ältere Mindener und das jüngere Naumburger Petrus-Verständnis diametral

gegenüber. In Minden behauptete Bischof Egilbert, höchstselbst als Stellvertreter Petri zu agieren. In Naumburg bekannte Walram, vom Saulus zum Paulus bekehrt worden zu sein. Der Mindener Bischof sah sich offenbar geradezu auf Augenhöhe mit Papst Gregor VII. Sein Naumburger Amtsbruder hingegen erlebte, auf den Festtermin der *Conversio Pauli* am 25. Januar 1077 bezogen, sein persönliches Canossa weitaus reumütiger, als es sich Gregor VII. von Heinrich IV. auch nur annähernd hätte wünschen können. Während Egilbert in Sukzessions- und Trinitätslehre auf die eigene Bildung zurückgriff, ließ sich Walram von einem der größten Gelehrten seiner Zeit überzeugen: Anselm von Canterbury. Person und Amt sind folglich nicht immer trennscharf auseinanderhalten. Persönliche Nebenpatrone scheinen aber allenfalls indirekt oder nachträglich auf die Frage nach *Regnum* und *Sacerdotium* eingewirkt haben. Entscheidend war Petrus, mitunter im Verbund mit Paulus, und die jeweils mit ihm in Verbindung gebrachte, durch einzelne Patroninnen und Patrone gezielt zum Ausdruck gebrachte Programmatik.

### Männliche und weibliche Heilige

Weibliche Heilige fallen gegenüber männlichen an den sächsischen Petrus-Patroninnen der Salierzeit auf den ersten Blick weit weniger ins Auge. Sämtliche prominenten Nebenpatrone sind männlich, ebenso die bei einigen Bischöfen besonders beliebten Heiligen. Doch insgesamt war ein Großteil der Heiligen weiblich. Es handelt sich dabei allerdings nicht um ortsansässige, sondern durchweg um transferierte Heilige – sei es in Form von Reliquien oder Texten. So verehrte man in Bremen zunächst Corona, später Cantianilla, in Minden gleich zwei Sophien, Margaretha, Magdalena und eine Vielzahl weiterer *virgines*, darunter Felicitas und Cäcilia, in Osnabrück vor allem Regina, in Naumburg unter anderem Euphemia und Petronilla. Corona und Cantianilla rangierten immerhin auf Augenhöhe mit den anderen Bremer *corpora integra*. Auch wenn in keiner Quelle explizit von Patroninnen die Rede ist, erfreute sich in Minden Sophia auf Dauer einer weitaus größeren Beliebtheit als Felicianus, der nur zeitweilig und erst sehr spät wie ein Patron verehrt wurde. Margarethas Armreliquie ruht in Minden viel länger als die erst in staufischer Zeit gestiftete des Gorgonius, und Magdalenas Reliquien galten im Spätmittelalter, wenn auch zu Unrecht, sogar als die einzigen aus salischer Zeit verbliebenen. In Osnabrück war Regina durch ihren prächtigen Schrein visuell viel deutlicher präsent als die Reliquien von Crispin und Crispinian und dominierte die Feier von deren Rückführung durch ihren eigenen Festtag auch kalendarisch – wenn sie nicht vor Bennos II. Förderung von Crispin und Crispinian ohnehin den ersten Platz der Osnabrücker Heiligen eingenommen hatte. Euphemia und Petronilla schließlich zeichnen sich, wenngleich nur kalendarisch nachweisbar, durch ihre vornehme römische Provenienz aus.

Letztlich verdankt sich die teils gleichwertige, teils sogar überragende Verehrung von weiblichen neben männlichen Heiligen liturgischen, hagiographischen und historiographischen Gründen. Liturgisch war die Feier bestimmter

Heiliger im Kirchenjahr ohnehin obligatorisch, konnte aber durch diese Heiligen regional und lokal unterschiedlich betont werden. Die Kalendereinträge, etwa der besagte des Reginentags in Osnabrück, galten nicht nur für die Relevanz der jeweiligen Reliquien, sondern auch für die Erwähnung in den Orationen der Messe und in den Orationen, den Antiphonen, mitunter auch den hagiographischen Lesungen des Stundengebets. Bei der Feier der Messe kommt aber, bisher weniger beachtet, in der hier behandelten Salierzeit vielfach der Brauch hinzu, die fest etablierten Kanonheiligen durch weitere zu ergänzen: im *Communicantes* insbesondere durch Männer in Zweiergruppen, im *Nobis quoque peccatoribus* durch einzelne Frauen. Tritt diese These für die betreffenden Heiligen in Bremen, Minden und Osnabrück zu, so zeigt sich bei beiden weiblichen Bremer Heiligen die erklärungsbedürftige Ausnahme, dass sie im *Communicantes* statt im *Nobis quoque peccatoribus* erscheinen. Die Verbindung von Corona mit Felix und von Cantiana mit Cantian sowie Cantius rührt von der hier offenbar dominanten Hagiographie dieser Gestalten her. In Minden hingegen sind die durch Reliquien verbürgten Heiligen Felicitas und Cäcilia auch im Hochgebet präsent, wobei im Gefolge der Felicitas die Heiligen ohne messbaren Reliquiennachweis, Juliana und Flora, eher auf einen Messtext deuten, wohingegen die Heiligen ohne Erwähnung in der liturgischen Rangliste, Margaretha und Magdalena, angesichts ihrer handfesten, noch heute greifbaren Reliquien verehrt wurden. Die römische Sophia (*virgo*), von der angeblich sogar ein vollständiges *corpus integrum* vorlag und noch heute vorzuliegen scheint, verbindet beide Kategorien miteinander. Historiographisch ergänzt wurde die *virgo* dann durch die gleichnamige Mailänder *vidua* mit deren Töchtern Fides, Spes und Caritas, allegorischen Benennungen nach dem neutestamentlichen Hohelied der Liebe im ersten Korintherbrief (13, 13). Margarethas Armreliquie verhiess liturgisch und hagiographisch Heilung, noch bevor Gorgonius historiographisch zum reformerischen Rächer stilisiert wurde. Magdalena setzte den hagiographisch anmutenden historiographischen Zeugnissen zufolge mehr auf Rekonziliation als Rache. In der spätmittelalterlichen Mindener Geschichtsschreibung Hermanns von Lerbeck und Heinrich Tribbes leuchten insbesondere die Reliquiare der weiblichen salierzeitlichen Heiligen hervor. Die in Osnabrück verehrte Regina war zusammen mit den für Minden bedeutsamen Magdalena und Margaretha zugleich im Frauenstift Gandersheim präsent. Hier zeigen sich neue Anknüpfungspunkte für weitere Forschungen. Euphemia und Petronilla schließlich weisen von Naumburg zurück zum Ursprungsort aller petrinischen Reliquien: nach Rom. Wie bereits betont, verwies bei diesem römischen Blickwinkel Euphemia auf die heilige Agnes, Petronilla auf die Kaiserwitwe Agnes. Das Grab der heiligen Agnes bildete den Ursprung der vom Petrusgrab her als Berührungsreliquie in der gesamten Weltkirche verliehenen päpstlichen Pallien. Neben dem Grab der Petronilla sollte Kaiserin Agnes ihre letzte Ruhe finden, jene Frau, die neben Mathilde von Tuszien, Adelheid von Turin und Beatrix von Lothringen eine von Papst Gregor VII. außerordentlich geschätzte Unterstützerin seines Reformkurses sein. Setzten die sächsischen Bischöfe im Spannungsfeld von Regnum und Sacerdotium vornehmlich auf männliche Patrone, so hielt der Papst es



mit den Heiligen Petrus und Paulus, doch dabei nicht zuletzt auch mit seinen weiblichen Heldinnen.

Blickt man abschließend auf alle hier behandelten Heiligen, so fällt auf, dass keines der Nebenpatrozinien in Konkurrenz zum Hauptpatron Petrus trat. Vielmehr beleuchteten die verschiedenen männlichen und weiblichen Heiligen bestimmte Aspekte, die Petrus ausmachten, und verstärkten oder ergänzten sie. In liturgischer Hinsicht zeigt sich dies insbesondere in der Beziehung zu Rom: durch den generell gleichbleibenden, jedoch regional erweiterten römischen Ritus, durch ganz bestimmte Feste im Jahreskreis, durch konkrete Rekurse auf die Stadttopographie oder schlicht durch die gemeinsame römische Herkunft von Heiligen, bereits zu Lebzeiten oder in Form von Reliquien. Hagiographisch zeigt sich ebenso oft ein Rombezug, aber auch eine konkrete Orientierung an Petrus selbst: Nicht wenige Leidens- und Lebensbeschreibungen erinnern an das biblische Vorbild Petri und Pauli sowie an beliebte Legenden über die beiden Apostelfürsten. Historiographisch schließlich stellte die Papstliste im Liber Pontificalis ein zentrales Vorbild für die lokale Traditionsbildung dar, freilich meist mehr formal als inhaltlich.

## Petrus als Patron zwischen Regnum und Sacerdotium (V.)

Betrachtet man die verschiedenen Petrus-Patrozinien im Vergleich zueinander, so lassen sich einerseits jeweils deutliche Distinktionsbemühungen bis hin zu klaren Profilbildungen erkennen, andererseits aber auch sichtbare Übereinstimmungen und Verbindungen. Der gemeinsame Patron Petrus regte offenbar ebenso zur selbstbewussten Abgrenzung als auch zum wechselseitigen Austausch an. Dies zeigt sich besonders pointiert bei der jeweiligen Sprengelspitze: den Bischofskirchen. Die jeweiligen Eigenheiten in Liturgie, Hagiographie und Historiographie, nicht zuletzt mit Blick auf die Petrus ergänzenden sekundären Patroninnen und Patrone sowie die weiteren Heiligen, mögen folgende Formulierungen erlauben.

In Bremen erschien der Apostelfürst gleichsam als Fels in der Brandung und erstberufener missionierender Fischer – als *Petrus piscator*. Dies zeigt sich liturgisch vor allem in der Perikopenordnung der Evangelienbücher und der Romorientierung der Sakramentare sowie der Reichs- und Diözesanbezogenheit der Stundenbücher. Hagiographisch entscheidend sind vor allem Willehad als christianisierender Gründerbischof und Ansgar als Gründererzbischof, der als „Missionar des Nordens“ am Petrusgrab selbst zur Reliquie wurde. Historiographisch bedeutsam war in Fortführung hagiographischer Versuche vor allem der Bischof Adalbert unterstellte Patriarchatsplan für ganz Nordeuropa, hinsichtlich der Liturgie jedoch auch die umfängliche Rezeption der Nebenpatrone, durch die sich wiederum verschollene liturgische und hagiographische Quellen versuchsweise rekonstruieren lassen. Diese Nebenpatrone, darunter Kosmas und Damian, bereicherten die kirchliche Metropole kosmopolitisch.

Minden sticht liturgisch durch ein ganzes Corpus hochwertiger und jeweils nachhaltig rezipierter Zimelien hervor, die zwar in erster Linie eine Memorialstiftung Sigeberts darstellen, im Unterschied zur besonderen Gorgonius-Verehrung des Amtsvorgängers auch wieder Petrus in den Mittelpunkt rücken. Der Petrischrein zeigt Petrus als *primum caput*, als *prin-ceps*, und barg wohl auch entsprechende Partikel römischer Schädelreliquien aus der Papstkapelle *Sancta Sanctorum*. Das angebliche Feuer von 1062 war ganz offensichtlich eine Metapher, vielleicht bezogen auf jenes läuternde Feuer, von dem der erste Petrusbrief spricht, dem zeitgenössischen Verständnis nach also Petrus selbst (1 Petr 1, 6). Gerade weil Petrus in den Weiheotizen der Altäre von 1064 und des Kirchenbaus von 1071 nicht erwähnt wird, hat er sich an angestammter Stelle bewährt: im Hauptaltar und in seinen Reliquien, deren Schrein neuesten Forschungen nach weit vor den angeblichen, nur vermeintlich alles zerstörenden Brand von 1062 zu datieren ist. Hagiographisch war bereits im 10. Jahrhundert durch den Austausch von Gorgonius-Schriften der Schulterchluss mit Gorze, einem bedeutenden anderen Petrus-Patrozinium, gelungen. Erst die spätmittelalterliche Historiographie aber ließ die Nebenheiligen zu petrinischen Haupthelden werden: Gorgonius töte mit seinem Schwert, dessen petrinisches Pendant in Bremen verwahrt wurde, den angeblich simonistischen, vor allem aber antigregorianischen Bischof Folkmar. Margarethas Arm stritt für Petrus – den des Gorgonius stiftete erst ein Sohn Heinrichs des Löwen, nach Tribbe sogar dieser selbst. Magdalena, deren Reliquien die Historiographen für die einzigen aus der Zeit vor dem vermeintlichen Dombrand von 1062 hielten, zeigte statt Rache Rekonkiliation. Die beiden Sophien schließlich, zunächst die römische *virgo* mit noch heute eigenem Mindener Termin, dann vor allem die *vidua* mit historiographisch gefeiertem prächtigem Reliquiar, ergänzten sein römisches Profil.

In Minden war Petrus aber mehr als der allgemeinkirchlich verehrte *princeps apostolorum*. Mitten in der hier bereits um 1062 aufbrandenden Auseinandersetzung zwischen Regnum und Sacerdotium erhielt Bischof Egilbert eine Stiftung von einem gewissen Wolfram, der als *miles sancti Petri* bezeichnet wird. Sonst verlieh nur der Papst diesen Titel, vor allem dem Kaiser bei dessen Krönung, während des Investiturstreits aber ausschließlich seinen eigenen innerkirchlichen Parteigängern – wohl mit Blick auf die Frühformen des Kreuzzugs. In Minden beanspruchte Egilbert selbst diese Amtsgewalt. Vor diesem Hintergrund mögen sowohl die Weihe von 1064 und 1071 als auch sein erwähnter Urkundentext noch besser in das Spannungsverhältnis von Regnum und Sacerdotium einzuordnen sein: Die Kreuzpatrozinien nahmen im einen Fall siegreiche Aktion, im anderen anteilnehmende Passion auf. Die Trinität findet im Urkundentext ihre Autorität bestätigt. Petrus selbst schließlich erscheint, gleichbleibend präsent in seinem Altar samt Reliquien, repräsentiert in seinem sich selbst so bezeichnenden Stellvertreter: dem am Petrusaltar zelebrierenden Bischof Egilbert. Petrus ist dabei weniger jener in Bremen verehrte kirchliche Fels in der Brandung und missionierende Fischer auf hoher See. Weit mehr erscheint er im aufbrandenden Feuer von Minden als Fürst, und zwar nicht allein innerhalb des Apostelkreises, als *princeps apostolorum*. In innovativer Umformung des gelasianischen Zwei-Gewalten-Modells von der päpstlichen *auctoritas* und kai-

serlichen *potestas* war Petrus angeblich mit einer bis dahin nur weltlich gedachten, vorrangigen, gleichsam fürstlichen Macht, *potestas principalis*, ausgestattet; handelte Bischof Egilbert als sein selbsternannter Stellvertreter doch den eigenen Worten zufolge *principali potestate beati Petri apostoli*. Setzte Sigebert als großzügiger Stifter auf die besagten liturgischen Bände, so suchte Egilbert seine theologische Bildung für eine lokale bischöfliche Exklusivität eines persönlichen Petrus-Amtes einzusetzen. Folkmar überspannte den Bogen offenbar. Sigward schließlich erhielt 1124 kraft eines vom Papst persönlich verliehenen, mit seiner petrinischen Autorität begründeten Privilegs eine neue, für einen Bischof des frühen 12. Jahrhunderts noch recht ungewöhnliche Insignie: eine Mitra. Diese ergänzte jene zuvor so umkämpften Spiritualien von Stab und Ring im Sinne päpstlich-petrinischer Prachtentfaltung und sollte später zum Zeichen sämtlicher geistlicher Fürsten werden, freilich nicht nur an Petrus-Patrozinien. Zwei Jahre nach dem Wormser Konkordat und exakt ein Jahrhundert nach Sigeberts erstem Band erreichte Sigward für Minden einen Ausgleich zwischen Regnum und Sacerdotium.

Osnabrück bildete mit seinem klingenden Namen gleich in mehrfacher Hinsicht den Bischofssitz mit Petrus als buchstäblichem *ponti-fex*, als Brückenbauer. Bischof Benno II. zeichnete eine Bautätigkeit nicht nur im wasserreichen, vor der Hase durchfluteten Osnabrück selbst aus, sondern auch bei der Festung Iburg, in der er später ein Kloster ansiedelte. Regnum und Sacerdotium liegen bereits in diesem bischöflichen Wirken eng beieinander. Zum *pontifex* im Sinne eines tatsächlichen Brückenbauers zwischen Regnum und Sacerdotium wurde Benno II. selbst insbesondere bei der Synode von Brixen. Dort war er laut Lebensbeschreibung unter einem Altar verborgen – gemäß der vom Vitenautor erwähnten Lesart des Apostels Paulus sich aufopfernd für die gesamte Gemeinde, das *Corpus Christi* – fast wie eine Reliquie. Auf diese Weise weigerte sich dieser Bischof, die Verurteilung und Absetzung von Papst Gregor VII. durch seine versammelten Amtsbrüder zu unterstützen, ohne dabei aber dieser kaisertreuen Versammlung seine persönliche Teilnahme zu versagen. Doch auch dauerhaft blieb etwas von dieser seiner Politik, und zwar bereits durch die bloße Wahl seines offensichtlichen Lieblingsheiligen Clemens als Patron von Iburg. In der Messliturgie wurde Clemens I. von Rom regelmäßig, bereits durch den Ritus bedingt, noch vor den Bremer Nebenpatronen Kosmas und Damian genannt, gleich nach Linus und Kletus. Im Unterschied zu diesen galt Clemens aber unstrittig als erster Bischof von Rom, als *pontifex*, der Tertullian zufolge noch von Petrus selbst ordiniert worden war. Bezeichnenderweise feierte man die für den 18. Januar vorgesehene römische *Cathedra Petri* in Osnabrück nicht, sondern ausschließlich die auch explizit als solche bezeichnete antiochenische am 22. Februar: *apud Antiochiam Cathedra S. Petri Ap.* So konnte ungeachtet aller Überbrückungen auch Bennos strikt antigregorianischer Amtsnachfolger Wido noch vor dem eigenen Amtsantritt seinen antigregorianischen Traktat verfassen, ohne später als Osnabrücker Bischof dem Papsttum liturgisch allzu große Bedeutung einzuräumen – eine Brücke, wenn nicht Krücke, der ganz eigenen Art. Wido verwies mit seinem Argument, Heinrich IV. könne „Hildebrand“, wie er Papst Gregor VII. nennt, ebenso absetzen wie seinerseits Heinrich III. 1046 die

drei Papstprätendenten zugunsten von Clemens II., letztlich auch auf den namengebenden heiligen Clemens. Nicht zufällig benannte sich auch der Gegenpapst Clemens III. nach diesem Heiligen, und zwar im Jahr 1080, in dem Bischof Bennos II. in Iburg ein Benediktinerkloster gründete. Wie später der Prager Priester Johannes Nepomuk weltweit so mag zumindest in Osnabrück der römische Bischof Clemens zum Brückenheiligen an der Hase geworden sein.

Brückenfunktionen nahmen in Osnabrück neben Clemens auch weitere Nebenheilige ein. Crispin und Crispinian wurden nach dem Dombrand von 1100 zwischenzeitlich im Iburger Hauptaltar des heiligen Clemens geborgen, um nach wenigen Jahren in den Hochaltar des Osnabrücker Domes zurückzukehren und so Kloster und Kathedrale mit ihren Patronen Clemens und Petrus dauerhaft enger aneinander zu binden. Bereits durch ihren erstmaligen Ankunftstag waren Crispin und Crispinian mit der heiligen Regina verbunden, die durch ihren Kalendertag die sonst oft entstehende Kluft zwischen alten und neuen Reliquien überbrückte. Weitere Heilige wie Hermagoras schlugen ihrerseits Brücken zu noch entfernteren Gegenden, etwa Aquileia. In wichtigen Bischöfen, vor allem aber in seinen Nebenheiligen erschien Petrus in Osnabrück auf jeweils ganz unterschiedliche Weise als *pontifex* zwischen Osnabrück und Iburg, Reich und Rom, Regnum und Sacerdotium.

Naumburg, das ursprünglich ebenfalls ein reines Petrus-Patrozinium darstellte, erhielt 1028 im Zuge der Verlegung des Bischofssitzes von Zeitz mit seinem Doppelpatrozinium den zweiten Apostelfürsten Paulus als weiteren Patron hinzu. Zeitz war, am Rande des Reiches gelegen, offenbar zu unsicher geworden. An Bremer Missionstätigkeiten oder gar Patriarchatspläne war aber weder in Zeitz noch in Naumburg zu denken. Sowohl Minden als auch Osnabrück gegenüber bildete Naumburg-Zeitz einen gewissen Gegenpol. Gebärdete sich Egilbert von Minden als papstgleicher, zugleich aber auch mit königlich anmutender Macht ausgestatteter Stellvertreter Petri, so suchte Walram von Naumburg durch seinen zweiten Patron Paulus zunächst die Legitimität Heinrichs IV. zu erweisen, vollzog aber schließlich die Abkehr von Kaiser Heinrich IV. hin zu Papst Calixt II., vom Regnum zum Sacerdotium. Benno II. wiederum errichtete in Iburg die besagte eigene Festung und später jenes Clemens-Kloster, das sein bischöflicher Nachfolger dann 1100 als zwischenzeitlichen Fluchtort der Reliquien von Crispin und Crispinian nutzen sollte, die man als Stiftung Karls des Großen ansah. Naumburg hingegen erwies sich spätestens ab diesem Jahr 1100 nicht mehr nur als militärisch befestigter Zufluchtsort, sondern als Hort kirchenreformorientierten Handelns, gleichsam als Vorposten papstergebener Parteinahme im Sinne des Sacerdotium. Walrams besonders verehrter Heiliger, Leonhard, wies dabei im Unterschied zu Bennos Clemens gerade nicht nach Rom. Vielmehr ließen seine Vitenabschnitte das vom Papsttum initiierte, sonst hauptsächlich historiographisch gedeutete Kreuzzugsgeschehen auch hagiographisch erfahrbar werden, und zwar im geschützten Naumburg selbst. Zugleich deuteten Leonhards hochverehrte Ketten auf jene am 1. August gefeierten römischen Reliquien Petri, die vor Ort zugleich mit jenen des Paulus vereint waren und somit in Rom wie auch in Naumburg beide Apostelfürsten miteinander verbanden. Regnum und Sacerdotium wurden somit nicht durch jene

Walram zu Unrecht zugeschriebenen Streitschriften im Reich verhandelt, sondern durch Konversion, Ketten und Kreuzzugsgeschichten unmittelbar an Rom rückgebunden.

Weitere Petrus-Patrozinien lassen sich auch in den sächsischen Bistümern Münster, Paderborn und Hildesheim nachweisen – für Kirchen, Klöster und Stifte, Städte, Kapellen, Oratorien und einzelne Altäre. Regnum und Sacerdotium sind hier weit weniger gut greifbar. Doch hier fällt das jeweilige Petrus-Patrozinium zumindest deshalb ins Gewicht, weil es vom Bistumspatrozinium abweicht: Paulus in Münster, Maria – mit zentralen Nebenpatronen – in Paderborn und Hildesheim.

In der Stadt Münster erscheint Petrus im Paulusdom, im Marienstift „Überwasser“ und im Stift St. Mauritz. Das Dompatrozinium war durch den gemeinsamen Gründerheiligen Liudger, dessen angebliche Paulusbrief-Handschriften bis heute verehrt werden, mit der Petrus geweihten Abteikirche Werden komplementär verbunden. In der Überwasserkirche weihte der Münsteraner Bischof zusammen mit seinem Schleswiger Amtsbruder den Altar des Westchores zu Ehren Petri und Pauli, bei einer Neuweihe 1085 dann allein dem Petrus. Ein Jahr später weihte der neue Münsteraner Bischof Erpho mit explizitem Bezug auf den abwesenden Kaiser Heinrich IV. auch den Hauptaltar sowie den Nonnenchoraltar dem heiligen Petrus – für eine Marienkirche eher ungewöhnlich. Reliquien hatte man nicht von Petrus selbst, wohl ersatzweise aber von Petronilla. Darüber hinaus zeigen sich Patrozinien wie die *victoriosissima crux* und heiliger Michael, die auch in Minden begegnen, dessen Bischof zusammen mit dem Kölner Erzbischof als Metropolit der gemeinsamen Kirchenprovinz die ältere Weihe des Hauptaltars zu Ehren Mariens vorgenommen hatte. Wohl nicht zufällig finden sich Petrus-Reliquien in St. Mauritz im Erpho-Kreuz. Nicht am Mauritztag, sondern an Peter und Paul fand hier das *convivium* statt. Die Reliquien stammten wohl wie die des Paulus im Dom aus der Papstkapelle *Sancta Sanctorum* – noch vor Ausbruch des Investiturstreits. Rom diente offenbar zunächst als Paulus-Bezugsquelle – gegen Werden mit seinem Petrus-Patrozinium und Liudger-Reliquien. Doch dann etablierte sich ein eigenständiger, zuweilen von Petrus selbständig flankierter Paulus von Münster – in jedem Fall jedoch gleichermaßen unabhängig von Werden und Rom.

Im Bistum Münster finden sich Hinweise auf Petrus in Borghorst, Billerbeck und Cappenberg. Am Borghorster Altarkreuz mit seinen angeblich primären Petrus-Reliquien (*de corpore sancti Petri*, wohl wieder aus *Sancta Sanctorum*) erscheinen Kosmas und Damian als Kanonheilige, vielleicht mit Bezug zu Essen, aber auch zu Bremen. Herrenreliquien und heiliger Schwamm weisen als *arma Christi* auf die Passion, Marienreliquien ihres Bettes bildeten stumme Zeuge ihrer unmittelbaren leiblichen Aufnahme in den Himmel. Erwähnenswert erscheinen als weitere römische Heilige erneut Petronilla und der Märtyrer Nikomedes. War der Investiturstreit hier noch nicht aufgeflammt, so stand er beim Abfassen der Billerbecker Steininschrift für die Weihe von Kirche und Hochaltar im Jahre 1074, ein Jahr nach dem gescheiterten Sachsenaufstand gegen Heinrich IV., kurz bevor. Petrus wird neben dem Bistumspatron Paulus allerdings eher pflichtschuldig

katalogartig, jedenfalls ohne erkennbares Eigengewicht mitgeführt. Interessant ist die Inschrift vor allem wegen ihrer Reliquien, die auf ein eigenes Kreuzverständnis jenseits päpstlicher Kreuzzugsideale schließen lassen – zeitlich zwischen dem Minden der 60er sowie beginnenden 70er und dem Münster der 80er Jahre des 11. Jahrhunderts: siegreichstes Kreuz (wie in Minden und Münster), Kreuznagel (analog zum Borghorster Schwamm und Mindener Passionskreuzpatrozinium) und Bannerträger Michael (wiederum wie in Minden und Münster). Aufgrund der Schrift sind auch Bezüge zum cluniazensisch geprägten Peterskloster Moissac (Saint Pierre) vermutet worden. In Cappenberg schließlich erscheint, wie in Billerbeck, Petrus nur als Nebenpatron: *ss. Mariae, Petri et Pauli, Augustini et Johannis Ev.* Entscheidend ist bei der Gründung des Klosters 1122, im Jahr des Wormser Konkordats, vielmehr die Überführung der Adelsitze von Cappenberg, Varlar und Ilbenstadt in Stifte der Prämonstratenser – einem Orden, der den kirchenreformerischen Impetus des 11. und frühen 12. Jahrhunderts aufgriff und maßgeblich weitergestaltete. Diese Stiftung stärkte auch die westfälischen Bischöfe von Münster und Paderborn in einer Weise, wie es den Hildesheimern gegenüber den Welfen nicht vergönnt war. Alle drei Bistümer benutzen bis heute die ehemals päpstlich-kurialen, so genannten Cappenberger Farben Rot und Gold. Borghorst dokumentiert verschiedene Verbindungen zwischen Stift, Bischof und Kaiser, Billerbeck die kaiserliche Parteinahme des Bischofs, Cappenberg den Ausgleich zwischen Graf und Bischof, Kaiser und Sachsen, Regnum und Sacerdotium.

Die Bistümer Paderborn und Hildesheim weisen beide einen Mariendom auf, der im Unterschied zum Münsteraner Paulusdom jeweils in der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts Petrus-Bezüge erkennen lässt, die Paderborner Domkrypta sogar Reliquien von den Ketten und vom Bett Petri. Hier waren möglicherweise Reformbemühungen Imads von Paderborn, der zugleich die noch heute bestehende Liborius-Verehrung förderte, und Godehads von Hildesheim entscheidend. Die eigentlich bedeutenden Petrus-Patrozinien in Paderborn bildeten aber Abdinghof und Busdorf. Kloster Abdinghof war mit seinen Patronen Petrus und Paulus ein wichtiger Rezipient, wenn nicht geradezu ein Drehkreuz hagiographischer Zeugnisse aus den Petruskathedralen von Bremen und Naumburg. Die Beziehungen zu diesen beiden Bischofssitzen, in der Gründungsphase auch zum ebenfalls Petrus geweihten, exemten Reformkloster Cluny, spiegeln sich in Wahl und Wechsel von Haupt- und Nebenpatrozinien wider. Das Busdorfstift wies als Nachahmung der Grabeskirche zunächst nach Jerusalem, durch seine späteren Patrone Petrus und Andreas dann aber nach Rom und Bremen. Waren erste stadtopographische Planungen auf eine Paderborner Binnendifferenzierung bezogen, so nahmen im Laufe des 11. Jahrhunderts die Vernetzungen mit anderen Regionen im Norden und Osten Sachsens zu. Der Patron Petrus erscheint hierbei als damaliger Garant und heutiger Index. Doch forderte Petrus in Paderborn offenbar keine reichsweite eindeutige Positionierung zwischen Regnum und Sacerdotium heraus, wie dies bei den Petruskathedralen von Bremen, Minden, Osnabrück und Naumburg oder innerhalb des Paulus geweihten Bistums Münster zu beobachten war. Die Vernetzung mit den Petruskathedralen Bremen und Naumburg betraf vor allem

deren Eigenheilige – die frühen Bremer Bischöfe und den Lieblingsheiligen des Naumburger Bischofs. Vergleichbares lässt sich auch für Hildesheim feststellen. Petrus und Paulus wurden wohl nicht allein wegen ihrer ohnehin hervorragenden Prominenz Nebenpatrone des Kreuzstifts, sondern wegen der neuen Bedeutung des Kreuzes. Das Kreuzpatrozinium wiederum ist dabei nicht nur aus päpstlicher Perspektive zu deuten, sondern auch mit Blick auf die Wertschätzung in Kathedralen, Kirchen und Kommunitäten anderer sächsischer Städte und Siedlungen, etwa Minden und Münster, Borghorst und Billerbeck. Im Braunschweiger „Welfendom“ hingegen liegt ein Sonderfall vor: Hier bildeten Petrus und Paulus offenbar die eigentlichen salierzeitlichen Gründungspatrone, wurden dann aber durch den von Anfang an im Nebenpatrozinium genannten heiligen Blasius verdrängt. Während die Bistümer von Hildesheim, Paderborn und Münster ihre salierzeitlichen Petrus-Patrozinien weiterhin in Ehren hielten, setzten die Welfen einen neuen Patron für den „Dom“ und ihren bis heute so bedeutenden Schatz. So scheint sich auch im Negativtest zu bestätigen, was für die vom Apostelfürsten geprägten Bistümer, Städte, Kirchen und Altäre positiv untersucht werden sollte: die für das Verhältnis von Regnum und Sacerdotium richtungsweisende Relevanz von Historiographie, Hagiographie und Liturgie der Petrus-Patrozinien im Sachsen der Salierzeit.

Was aber blieb und bleibt ansonsten dauerhaft von der Petrus-Verehrung der Salierzeit? Viele Heilige, darunter besonders biblische Gestalten wie Petrus, überdauerten die Reformation und das konfessionelle Zeitalter, nicht zuletzt bei den Patrozinien. Die beschriebene Umkehrung von Repräsentiertem und Repräsentanten zeitigte darüber hinaus in säkularen Kontexten Einflüsse: Hatten Heilige schon im Spätmittelalter die Datum-Zeilen von Urkunden und die Tagesbezeichnungen in Kalendaren geprägt, so waren fernerhin jährlich wiederkehrende Märkte und „Messen“ nach ihnen benannt. Bildlich begegnen sie oder ihre Attribute noch immer in den verschiedensten Zusammenhängen. Doch nur wenige werden heute an den heiligen Petrus oder gar konkret an die Bibelstelle Matthäus 16, 19 denken, wenn sie auf Produkten mit Bezug zur Stadt Bremen einen der beiden seiner Schlüssel erblicken. Umso mehr ist hier die weitere Forschung gefragt – auch mit Blick auf andere Zeiten und Räume.





# Abkürzungsverzeichnis

AASS	Acta Sanctorum
AASS OSB	Acta Sanctorum Ordinis Sancti Benedicti
ASV	Archivio Segreto Vaticano
BAV	Biblioteca Apostolica Vaticana
BHG	Bibliotheca Hagiographica Graeca
BHL	Bibliotheca Hagiographica Latina
BnF	Bibliothèque nationale de France, Paris
CCCM	Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis
CCSL	Corpus Christianorum Series Latina
CSEL	Corpus Scriptorum ecclesiasticorum latinorum
FStG	Freiherr vom Stein-Gedächtnisausgabe
JE	Jaffé/ Ewald (Regesta pontificum Romanorum)
JK	Jaffé/ Kaltenbrunner (Regesta pontificum Romanorum)
JL	Jaffé/ Löwenfeld (Regesta pontificum Romanorum)
LexMA	Lexikon des Mittelalters
LCI	Lexikon der christlichen Ikonographie
LThK <sup>1/2/3</sup>	Lexikon für Theologie und Kirche (in drei Auflagen)
Migne, PG	Migne, Patrologia Graeca
Migne, PL	Migne, Patrologia Latina
NDB	Neue Deutsche Biographie
RE <sup>1</sup>	Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche
RGG	Die Religion in Geschichte und Gegenwart
StA	Staatsarchiv
TRE	Theologische Realenzyklopädie
VL	Verfasserlexikon



# Quellenverzeichnis

## Handschriften

Bamberg, Staatsbibliothek, Bibl. 96 (olim: A. II. 20).

Berlin, Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz

Ms. Germ. qu. 42.

Ms. theol. lat. fol. 2.

Ms. theol. lat. oct. 1.

Ms. theol. lat. qu. 15.

Ms. theol. lat. qu. 1, z. Zt. Kraków, Biblioteka Jagiellońska, Depositum.

Ms. theol. lat. qu. 3.

Ms. theol. lat. qu. 3 Fragm.

Ms. theol. lat. qu. 11, z. Zt. Kraków, Biblioteka Jagiellońska, Depositum.

Brüssel, Bibliotheca Bollandiana, Ms. 197.

Cambridge

Trinity College, Ms. O.4.18.

University Library, Ms. Dd.11.78.

Chantilly, Bibliothèque du Musée Condé, ms. 1345.

Düsseldorf, Universitätsbibliothek, ms. D 1.

Göttingen, Diplomatischer Apparat

Dipl. 24.

Dipl. 37.

Dipl. 38.

Dipl. 39.

Dipl. 40.

Dipl. 42.

Dipl. 44.

Original-Siegel Nr. III, 2.

Original-Siegel Nr. III, 9.

Original-Siegel Nr. IV, 3.

Hannover, Kestner-Museum, W. M. XXIa 37.

Kassel, Universitäts-, Landes- und Murhardsche Bibliothek

Ms. hist. 4° 12.

Ms. theol. 2° 60.

Krakau, Biblioteka Jagiellońska, Depositum: s. Berlin, Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz:

Ms. theol. lat. qu. 1.

Ms. theol. lat. qu. 11.

Manchester, John Rylands University Library of Manchester, Lat. MS 87.

München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 9475.

Münster, Landesarchiv Nordrhein-Westfalen, Abteilung Westfalen (ehemals Staatsarchiv)

Msc. I, 228.

Msc. I, 247.

Msc. VII, 2605.

Msc. VII, 2606.

Münster, Universitäts- und Landesbibliothek, Ms. N.R. 1101.

Osnabrück, Bistumsarchiv

Ma 1.

Ma 5.

Ma 6.

Ma 15.

Osnabrück, Staatsarchiv

Rep. 2, Nr. 169.

Rep. 2, Nr. 170.

Rep. 2, Nr. 184.

Rep. 2, Nr. 185.

Paderborn, Erzbischöfliches Generalvikariat, Archiv

Aktenband 19 rot (Allgemeines, DI, Geistl. Regierung, Regierungsgewalt des Bischofs, I).

Paderborn, Archiv des Metropolitankapitels

B I, 1.

B I, 3.

B I, 3a.

B I, 8.

Paris, Bibliothèque nationale de France, Ms. 5347

Rom, Biblioteca Apostolica Vaticana, Ms. Pal. lat. 828.

Rom, Biblioteca Vallicelliana, Ms. B 141.

- Rouen, Bibliothèque Publique, Ms. 1383 (Y 80).
- Trier, Bistumsarchiv Trier, Abt. 95, Nr. 62.
- Udine, Biblioteca Arcivescovile, ms. 76.
- Udine, Biblioteca Capitolare, ms. 1.
- Vatikan, Biblioteca Apostolica Vaticana, Ms. Vat. lat. 4770.
- Wien, Österreichische Nationalbibliothek, Cod. 1861.
- Wolfenbüttel, Herzog-August-Bibliothek,  
 Guelf. 142 Gud. lat.  
 Guelf. 1008 Helmst.  
 Guelf. 1151 Helmst.
- Würzburg, Staatsarchiv Würzburg, Würzburger Urk. 6.

## Drucke

- AASS – Acta Sanctorum, hg. von J. BOLLANDUS u. a., Bd. 1 Antwerpen 1643- (später Brüssel).
- AASS OSB – Acta Sanctorum Ordinis Sancti Benedicti in saeculorum classes distributa, 9 Bde., Venedig<sup>2</sup> 1733–1738.
- Adam von Bremen: Hamburgische Kirchengeschichte, hg. von Bernhard SCHMEIDLER, Hannover/ Leipzig 1917 (MGH SS rer. Germ. 2).
- Analecta hymnica medii aevi. Bd. 9: s. DREVES, Guido Maria: *Sequentiae ineditae*.
- Annales et notae Babenbergenses, hg. von Philipp JAFFÉ, in: MGH SS 17, hg. von Georg Heinrich PERTZ, Hannover 1861, S. 634–642.
- Annales monasterii S. Clementis in Iburg collectore Mauro abbate, hg. von Carl STÜVE, Osnabrück 1895 (Osnabrücker Geschichtsquellen 3).
- Annales Patherbrunnenses. Eine verlorene Quellenschrift des zwölften Jahrhunderts, hg. von Paul SCHEFFER-BOICHORST, Innsbruck 1870.
- Die Annales Quedlinburgenses, hg. von Martina GIESE, Hannover 2004 (MGH SS rer. Germ. 72).
- Anselm von Canterbury: *Epistola de sacrificio azimi et fermentati*, in: S. Anselmi Cantuariensis archiepiscopi opera omnia, tomus primus, ad fidem codicum recensuit Franciscus Salesius SCHMITT O.S.B., Stuttgart/ Bad Cannstatt 1968, S. 221–232.
- Anselm von Canterbury: *Epistola de sacramentis ecclesiae*, in: S. Anselmi Cantuariensis archiepiscopi opera omnia, tomus primus, ad fidem codicum recensuit Franciscus Salesius SCHMITT O.S.B., Stuttgart/ Bad Cannstatt 1968, S. 239–242.
- Anselmi Lucensis Collectio canonum, hg. von Friedrich THANNER, Innsbruck 1906–1915, Nachdruck Aalen 1965.
- Ansgar, Vita: s. Vita Anskarii.

- BHL – Bibliotheca Hagiographica Latina antiquae et mediae aetatis, hg. von der Société des Bollandistes, 2 Bde., Brüssel 1898–1901 (Subsidia hagiographica 6) und Novum Supplementum, hg. von Henryk FROS, Brüssel 1986 (Subsidia hagiographica 70).
- Biblia Sacra. Iuxta Vulgatam versionem, bearb. von Bonifatius FISCHER und Robert WEBER, Stuttgart 1994.
- BÖHMER, Johann Friedrich: s. Regesta Imperii.
- Bremisches Urkundenbuch, Bd.1, hg. von Diedrich R. EHMCK und Wilhelm von BIPPEN, Bremen 1873.
- Brunos Buch vom Sachsenkrieg, neu bearb. von Hans-Eberhard LOHMANN, Leipzig 1937 (MGH Dt. MA 2).
- Burchard von Worms, Decretorum Libri XX, in: Migne, PL 140, coll. 499–1058.
- Caesar, Philipp: Triapostolatus septemtrionis: vita et gesta S. Willehadi, S. Ansgarii, S. Rimberti; trium principalium Ecclesiae Bremensis Episcoporum, Septemtrionis Apostolorum, hactenus desiderata, ex pervetusto et autentico Hamburgensis Ecclesiae Codice M.S. in lucem publicam producta, Köln 1642.
- Cartulaire de l'abbaye de Gorze. Ms. 826 de la Bibliothèque de Metz, hg. von Armand Auguste D'HERBOMEZ, Paris 1898 (Mettensia. Mémoires et documents publiées par la société nationale des antiquaires de France Fondation Auguste Prost 2).
- Casus monasterii Petrishusensis, hg. von Heinrich Friedrich Otto ABEL und Ludwig WEILAND, in: MGH SS 20, Hannover 1868, S. 621–683.
- Chronicon breve Bremense, hg. von Johann Martin LAPPENBERG, in: Chronica et gesta aevi Salici, hg. von Georg Heinrich PERTZ, Hannover 1846 (MGH. Scriptores 7), S. 389–392.
- Die Chroniken des Mittelalters, hg. von Friedrich PHILIPPI, Osnabrück 1891 (Osnabrücker Geschichtsquellen 1).
- Corpus iuris canonici, Bd. 2, hg. von Emil FRIEDBERG, Leipzig 1881.
- Corpus iuris civilis, Vol. I., hg. von Paul KRÜGER und Theodor MOMMSEN, Berlin 1877.
- Corpus iuris civilis. Text und Übersetzung auf der Grundlage der von Theodor MOMMSEN und Paul KRÜGER besorgten Textausgabe, Bd. 3, hg. von Okko BEHREND, Heidelberg 1999.
- Dedicationes ecclesiarum Germaniae et Galliae, hg. von Oswald HOLDER-EGGER, in: Supplementa. Teil 2. Supplementa Tomorum I–XV, hg. von Adolf HOFMEISTER, Hannover 1934 (MGH SS 30,2), S. 768–788.
- De investitura episcoporum, hg. von Ernst BERNHEIM, in: MGH LdL 2, Hannover 1892, S. 495–504.
- De unitate ecclesiae conservanda, hg. von Wilhelm SCHWENKENBECHER in: MGH LdL 2, Hannover 1892, S. 184–284.
- Donizo, Vita Mathildis, hg. von Luigi SIMEONI, Bologna 1931 (Rerum Italicarum Scriptores V, 2).
- DREVES, Guido Maria (Hg.), Sequentiae ineditae: Analecta hymnica medii aevi. Bd. 9: Sequentiae ineditae. Liturgische Prosen des Mittelalters, Leipzig 1890.
- Epistulae et chartae ad historiam primi belli sacri spectantes, quae supersunt aevo aequales ac genuinae, hg. von Heinrich HAGENMEYER, Innsbruck 1901.
- Epistolae pontificum Romanorum ineditae, hg. von Samuel LOEWENFELD, Leipzig 1885.
- Das Echternacher Evangelistar: Ms. 9428, Bibliothèque royale de Belgique, Brüssel. Kommentar zur Faksimile-Edition von Anton von EUW. Mit Beiträgen von Bernhard BOUSMANNE und Martina PIPPAL, Luzern 2007.

- Das Evangelistar Kaiser Heinrich III.: Faksimile-Ausgabe des Codex Ms. b. 21 der Universitätsbibliothek Bremen, hg. von Gerhard KNOLL, 2 Bde: Facsimile und Kommentar, Wiesbaden 1981–1993.
- Das Bremer Evangelistar, hg. von Jochen SPLETT, Berlin 1996.
- Flodoard von Reims, *Historia Remensis Ecclesiae*, hg. von Martina STRATMANN, Hannover 1998 (MGH SS 36).
- FREISE/GEUENICH/WOLLASCH (Hgg.): s. Das Martyrolog-Necrolog.
- Guibert de Nogent, *De sanctis et eorum pigneribus*, in: Guiberti Abbatis Sanctae Mariae Novigenti quo sermo fieri debeat. *De Bucella iudae data et de veritate Dominici corporis. De sanctis et eorum pigneribus*, hg. von R.B.C. HUYGENS, Turnhout 1993, S. 78–109 (CCCM 127).
- Guillelmi Duranti *Rationale divinorum Officiorum*, hg. von Anselme DAVRIL und Timothy M. THIBODEAU, Bd. 1–4 Turnhout 1995 (CCCMs CXL), Bd. 5–6 Turnhout 1998 (CCCM CXLa), Bd. 7–8 Turnhout 2000 (CCCM CXLb).
- Gregorius Magnus: *Registrum epistularum*, hg. von Dag NORBERG, Turnhout 1982 (CCSL 140).
- Gregorii VII. *registrum/ Das Register Gregors VII.*, hg. von Erich CASPAR, 2 Bde., Berlin 1920–1923 (MGH. *Epistolae*. 4, *Epistolae selectae* 2).
- Heinrich IV., *Promissio*, hg. von Ludwig WEILAND (MGH Const. 1), Hannover 1893, Nr. 64, S. 113f.
- Heinrich Tribbe: *Die jüngere Bischofschronik*, in: *Mindener Geschichtsquellen*. Bd.1: *Die Bischofschroniken des Mittelalters (Hermanns v. Lerbeck Catalogus episcoporum und seine Ableitungen)*, hg. von Klemens LÖFFLER, Münster 1917 (Veröffentlichungen der Historischen Kommission der Provinz Westfalen 13), S. 91–263.
- Heinrich Tribbe: *Des Domherrn Heinrich Tribbe Beschreibung von Stadt und Stift Minden (um 1460)* *Mindener Geschichtsquellen*. Bd. 2, hg. von Klemens LÖFFLER, Münster 1932 (Veröffentlichungen der Historischen Kommission der Provinz Westfalen).
- Hermann von Lerbeck: *Catalogus episcoporum*, in: *Mindener Geschichtsquellen*. Bd.1: *Die Bischofschroniken des Mittelalters (Hermanns v. Lerbeck Catalogus episcoporum und seine Ableitungen)*, hg. von Klemens LÖFFLER, Münster 1917 (Veröffentlichungen der Historischen Kommission der Provinz Westfalen 13), S. 17–90.
- Herrand von Halberstadt: *Brief an Walram von Naumburg*, in: *Walrami et Herrandi epistolae de causa Heinrici regis conscriptae*, hg. von Ernst DÜMMLER, in: MGH LdL 2, Hannover 1892, S. 285–291, hier S. 287–291.
- Historia Translationis reliquiarum S. Gorgonii martyris in majusmonasterium in Gallia, auctore monacho anonymo, qui rei gestae interfuit*, in: *Acta Sanctourum Ordinis S. Benedicti in saeculorum classes distributa. Saeculum quartum, quod est ab anno Christi DCCC ad DCCCC*, Teil 1, Venedig 1735.
- Iacobus de Voragine: *Legenda aurea*, hg. von Giovanni Paolo MAGGIONI, 2 Bde., Firenze 1998 (Millennio medievale 6; Testi 3).
- Innozenz IV.: *Apparatus in quinque libros decretalium*, Venedig 1578.
- Die Inschriften der Stadt Hildesheim, ges. und bearb. von Christine WULF, 2 Bde., Wiesbaden 2003 (Die Deutschen Inschriften 58; Göttinger Reihe 10).
- Die Inschriften der Stadt Minden, ges. und bearb. von Sabine WEHKING, Wiesbaden 1997 (Die Deutschen Inschriften 46; Düsseldorfer Reihe 3).

- Die Inschriften der Stadt Osnabrück, ges. und bearb. von Sabine WEHKING, Wiesbaden 1988 (Die Deutschen Inschriften 26; Göttinger Reihe 3).
- Inscriptions de la France médiévale: Corpus des inscriptions de la France médiévale 8. Ariège, Haute-Garonne, Hautes-Pyrénées, Tarn-et-Garonne, bearb. von Robert FAVREAU, Jean MICHAUD und Bernadette LEPLANT, unter der Direktion von Edmond-René LABANDE, Paris 1982.
- Iohannes Gorziensis de miraculis SS. Glodesindis et Gorgonii, in: MGH SS 4, bearb. v. Georg Heinrich PERTZ 1841, S. 235–247.
- Johann Hemeling: Diplomatarium fabricae ecclesiae Bremensis – Johann Hemelings „Diplomatarium fabricae ecclesiae Bremensis“ von 1415/20, hg. von Lieselotte KLING, Hildesheim 1988 (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Niedersachsen und Bremen 37; Quellen und Untersuchungen zur Geschichte Niedersachsens im Mittelalter 10).
- Der karolingische Reichskalender und seine Überlieferung bis ins 12. Jahrhundert, hg. von Arno BORST, 3 Teile (MGH. Libri mem. 2) Hannover 2001.
- Lampert von Hersfeld: Annales, in: Lamperti monachi Hersfeldensis Opera, hg. von Oswald HOLDER-EGGER, Hannover/ Leipzig 1894, pp. 3–304 (MGH Script. rer. Germ. 38).
- Lampert von Hersfeld, Annalen. Neu übersetzt von Adolf SCHMIDT. Erläutert von Wolfgang Dietrich FRITZ. Mit einer aktualisierten Bibliographie von Gerd ALTHOFF, 4. Aufl., Darmstadt 2011 (Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte des Mittelalters. Freiherr-vom-Stein-Gedächtnisausgabe 13).
- Leibniz, Gottfried Wilhelm: Origines Guelficae, 5 Bände, 1750–1753.
- Le Liber Pontificalis. Texte, introduction et commentaire, 3 Bde., hg. von Louis DUCHESNE, Paris 1955–1957.
- Liber de unitate ecclesiae conservanda: s. De unitate ecclesiae conservanda.
- Liber usualis missae et officii pro dominicis et festis cum cantu gregoriano ex editione vaticana adamussim excerpto et rhythmicis signis in subsidium cantorum a Solesmensibus monachis diligenter ornato, Paris/ Tournai/ Rom 1937.
- Ludwig der Springer: s. Herrand von Halberstadt, Brief an Walram von Naumburg.
- Martyrologium Romanum. Editio Princeps (1584). Edizione anastatica, Introduzione e Appendice, hg. von Manlio SODI und Roberto FUSCO. Presentazione di Robert GODDING, 2005 (Monumenta Liturgica Concilii Tridentini 2).
- Das Martyrolog-Necrolog von St. Emmeram zu Regensburg, hg. von Eckhard FREISE, Dieter GEUENICH und Joachim WOLLASCH, Hannover 1986 (MGH. Libri memoriales et necrologia. N. S. 3).
- Metropolitankapitel Paderborn (Hg.): Die Feier des Liborifestes im Hohen Dom zu Paderborn, Paderborn 2001.
- MGH DD Die Urkunden der Karolinger, Bd. 1: Die Urkunden Pippins, Karlmanns und Karls des Großen, hg. von Engelbert MÜHLBACHER, Hannover 1906.
- MGH DD Die Urkunden Ludwigs des Frommen, 3 Bde., hg. von Theo KÖLZER, Wiesbaden 2016.
- MGH DD Die Urkunden der deutschen Könige und Kaiser, Bd. 1: Die Urkunden Konrads I., Heinrichs I. und Ottos I., hg. von Theodor SICKEL, Hannover 1879–1884.
- MGH DD Die Urkunden der deutschen Könige und Kaiser, Band 2: Die Urkunden Ottos II., hg. von Theodor SICKEL, Hannover 1888–1893.



- MGH DD Die Urkunden der deutschen Könige und Kaiser 3: Die Urkunden Heinrichs II. und Arduins, hg. von Harry BRESSLAU, Hannover 1900–1903.
- MGH DD Die Urkunden der deutschen Könige und Kaiser 5: Die Urkunden Heinrichs III., hg. von Harry BRESSLAU und Paul KEHR, Berlin 1931.
- MGH DD Die Urkunden der deutschen Könige und Kaiser 6: Die Urkunden Heinrichs IV., hg. von Dietrich von GLADISS und Alfred GAWLIK, Hannover/ Weimar 1941–1978.
- MGH SS Auct. Ant. Bd. 9,1: Chronica Minora Saec. IV. V. VI. VII., hg. von Theodor MOMMSEN, Berlin 1892.
- MGH SS 15: Supplementa tomorum I–XII, pars III. Supplementum tomi XIII, hg. von Wilhelm WATTENBACH, Hannover 1888.
- MGH SS 30,2: Supplementa. Teil 2. Supplementa Tomorum I–XV, hg. von Adolf HOFMEISTER, Hannover 1934.
- MGH: s. auch Einzelnachweise nach Autor und Werktitel.
- Missale Romanum. Editio princeps (1570). Edizione anastatica, Introduzione e Appendice, hg. von Manlio SODI und Achille Maria TRIACCA. Presentazione di S. E. Card. Carlo M. MARTINI, Arcivescovo di Milano, Vatikanstadt 1998 (Monumenta Liturgica Concilii Tridentini 6).
- MOLANUS, Gerhard Walter: Lipsanographia Sive Thesavrvs Reliquiarvm Electoralis Brvnsvico-Lvnebvrgicvs, Hannover 1713.
- MÜNTER, Friedrich: Sinnbilder und Kunstvorstellungen der alten Christen, Heft 2, Altona 1825.
- Necrologien, Anniversarien- und Obödienzverzeichnisse des Mindener Domkapitels aus dem 13. Jahrhundert, hg. von Ulrich RASCHE, Hannover 1998 (MGH. Libri memoriales. N. S. 5).
- Norbert von Iburg: Vita Bennonis II. episcopi Osnabrugensis auctore Nortberto abbate Iburgensi, hg. von Harry BRESSLAU, Hannover 1902 (SS rer. Germ. 56); Norbert Abt von Iburg, Das Leben des Bischofs Benno II. von Osnabrück; übers. von M. TANGL, Leipzig 1910.
- Ockham, Quodlibeta: Venerabilis inceptoris Guillelmi de Ockham Quodlibeta septem, hg. von Joseph C. WEY, St. Bonaventure 1980 (Editiones Instituti Franciscani Universitatis S. Bonaventurae; de Ockham opera philosophica et theologica 2: Opera theologica 9).
- Osnabrücker Urkundenbuch. Bd. 1: Die Urkunden der Jahre 772–1200, bearb. und hg. von Friedrich PHILIPPI, Osnabrück 1892.
- Osnabrücker Urkundenbuch. Bd. 5: Urkundenbuch des Klosters Iburg, bearb. v. Horst-Rüdiger JARCK, Osnabrück 1985.
- L'œuvre de Patrizi Piccolomini ou le Cérémonial papal de la première Renaissance, 2 Bde., hg. von Marc DYKMANS, Città del Vaticano 1980 (Studi e testi 293/294).
- Papsturkunden 896–1046, bearb. von Harald ZIMMERMANN, 3 Bde., Wien 1984 (Österreichische Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse, Denkschriften 176; Veröffentlichungen der Historischen Kommission 3).
- Petrus Crassus, Defensio Heinrici IV. regis, hg. von Lothar von HEINEMANN, in: MGH Ldl 1, Hannover 1891, S. 432–453.
- Petrus Damiani: Die Briefe des Petrus Damiani, Bd. 2, hg. von Kurt REINDEL München 1988 (MGH Epp. DK 4,2).

- Petrus Damiani, *Epistolae*, in: Migne, PL 144, coll. 206–498 und Migne, PL 145, coll. 19–864.
- Petrus Venerabilis, *Epistolarum libri sex*, in: Migne, PL 189, coll. 61–472.
- Placidus von Nonantola, *Liber de honore ecclesiae*, in: Migne, PL 163.
- Le pontifical romain au moyen-âge, T. 3: Le pontifical de Guillaume Durand, hg. von Michel ANDRIEU, Città del Vaticano 1940 (Studi e testi 88).
- Le Pontifical romano-germanique du dixième siècle, 3 Bde., hg. von Cyrille VOGEL und Reinhard ELZE, Città del Vaticano 1966 (Studi e testi 227).
- Quellen des 9. und 11. Jahrhunderts zur Geschichte der Hamburgischen Kirche und des Reiches, hg. von Werner Trillmich und Rudolf BUCHNER, Darmstadt 1961 (Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte des Mittelalters. Freiherr vom Stein-Gedächtnisausgabe 11).
- RASCHE (Hg.), *Necrologien*. s. *Necrologien*.
- Regesta Historiae Westfaliae, accedit Codex diplomaticus. Die Quellen der Geschichte Westfalens, in chronologisch geordneten Nachweisungen und Auszügen, begleitet von einem Urkundenbuche, bearb. und hg. von Heinrich August ERHARD, Bd. 1, Münster 1847.
- Regesta Imperii, bearb. von Johann Friedrich BÖHMER, III, 2. Teil, 3. Abt., Lfg. 1, neu bearb. von Tilman STRUVE, Köln/ Wien 1984.
- Regesta pontificum Romanorum ab condita ecclesia ad annum post Christum natum 1198, bearb. von Philipp JAFFÉ, 2. Aufl. bearb. von Samuel LÖWENFELD, Ferdinand KALTENBRUNNER und Paul EWALD, Leipzig 1885–1888 (Ndr. Graz 1956).
- Regesta pontificum Romanorum, begr. v. Paul Fridolin KEHR: *Germania pontificia sive Repertorium privilegiorum et litterarum a Romanis pontificibus ante annum 1198 Germaniae ecclesiis monasteriis civitatibus singulisque personis concessorum*, Vol. 9: *Provincia Coloniensis, Ps. 3: Dioeceses Traiectensis, Monasteriensis, Osnabrugensis et Mindensis*, bearb. v. Theodor SCHIEFFER, Göttingen 2003.
- Regesten der Erzbischöfe von Bremen, Bd. 1: 787–1306, bearb. von Otto Heinrich MAY, Hannover 1937 (Veröffentlichungen der Hist. Komm. für Hannover, Oldenburg, Braunschweig, Schaumburg-Lippe und Bremen 11).
- Das Register Gregors VII.: s. *Gregorii VII. registrum*.
- Rimbert, *Vita: S. Vita Anskarii*.
- Rolevinck, Werner: *De Laude antiquae Saxoniae nunc Westphaliae dictae*, Köln 1474 (Ndr. Münster 1953).
- Ruotgers Lebensbeschreibung des Erzbischofs Bruno von Köln, hg. von Irene OTT, Weimar 1951 (MGH SS rer. Germ. N.S. 10).
- Sedulius Scottus, *Kommentar zum Evangelium nach Matthäus*, hg. von Bengt LÖFSTEDT, Freiburg im Breisgau 1991 (Vetus Latina: Die Reste der altlateinischen Bibel. Aus der Geschichte der Lateinischen Bibel 19).
- Sigebert von Gembloux, *Sigebert von Gembloux, Apologia contra eos qui calumniantur missas coniugatorum sacerdotum c. 2*, hg. von Ernst SACKUR, Hannover 1892 (MGH Ldl 2).
- Tertullian, *De praescriptione haereticorum/ Vom prinzipiellen Einspruch gegen die Häretiker*, übers. und eingel. von Dietrich SCHLEYER, Turnhout 2002 (Fontes Christiani 42).
- Thiofrid von Echternach: *Thiofridi Epternacensis Flores epytaphii sanctorum*, hg. von Michele C. FERRARI, Turnhout 1996 (CCCM 133).

- Thietmar von Merseberg: Die Chronik des Bischofs Thietmar von Merseburg und ihre Korveier Überarbeitung/ Thietmari Merseburgensis episcopi chronicon, hg. von Robert HOLTZMANN, Berlin 1935 (MGH. SS 6, SS rer. Ger., N. S. 9).
- Tractatus de investitura episcoporum: s. De investitura episcoporum.
- Urkundenbuch des Hochstifts Naumburg. Teil 1 (967–1207), bearb. v. Felix ROSENFELD, Magdeburg 1925 (Geschichtsquellen der Provinz Sachsen und des Freistaates Anhalt N.R. 1).
- Velleius Paterculus: Römische Geschichte. Lateinisch-deutsch, übers. u. hg. von Marion GIEBEL, Stuttgart 1989.
- Vita Anskarii/ Vita Sancti Anskarii a Rimberto et alio discipulo Anskari conscripta, hg. von Friedrich Christoph DAHLMANN, in: MGH Scriptorum 2, Hannover 1829 (Ndr. Stuttgart 1963), S. 683–725; Vita Anskarii auctore Rimberto, hg. von Georg WAITZ, Hannover 1884 (MGH.Scriptorum rer. Ger. 55).
- Vita Bennonis II: s. Norbert von Iburg: Vita Bennonis II.
- Vita et translatio s. Liborii: s. u. VRY, Volker de (Literaturverzeichnis).
- Vita Mathildis: s. Donizo, Vita Mathildis.
- Vita Meinwerici episcopi Patherbrunnensis – Das Leben Bischof Meinwerks von Paderborn. Text, Übersetzung und Kommentar, hg. von Guiod M. BERNDT, München 2009 (MittelalterStudien des Instituts zur Interdisziplinären Erforschung des Mittelalters und seines Nachwirkens 21).
- Vita Rimberti: Vita Anskarii auctore Rimberto. Anhang: Vita Rimberti, hg. von Georg WAITZ, Hannover 1884 (MGH.Scriptorum rer. Ger. 55).
- Vita Willehadi: Anskarii Vita S. Willehadi episcopi Bremensis, hg. von Georg Heinrich PERTZ, Hannover 1829 (MGH SS 2), S. 378–390.
- Vita Willehadi/ Vita et gesta S. Willehadi, S. Ansgarii, S. Rimberti: s. Caesar, Philipp: Triapostolatus septemtrionis.
- Vulgata: s. Biblia Sacra.
- Vetus Latina: Die lateinischen Evangelien bis zum 10. Jahrhundert, bearb. von Bonifatius FISCHER, 4 Bde., Freiburg im Breisgau 1988–1991 (Vetus Latina: Die Reste der altlateinischen Bibel. Aus der Geschichte der lateinischen Bibel 13/15/17/18).
- Walram von Naumburg, Brief an den Grafen Ludwig, in: Walrami et Herrandi epistolae de causa Heinrici regis conscriptae, hg. von Ernst DÜMMLER, in: MGH LdL II, Hannover 1892, S. 285–291, hier S. 286f.
- Walram von Naumburg: Epistola Waleramni episcopi ad Anselmum, in: Anselm von Canterbury: Epistola de sacrificio azimi et fermentati, in: S. Anselmi Cantuariensis archiepiscopi opera omnia, tomus primus, ad fidem codicum recensuit Franciscus Salesius SCHMITT O.S.B., Stuttgart – Bad Cannstatt 1968, S. 233–238.
- WEHKING, Sabine: s. Die Inschriften der Stadt Minden, sowie Die Inschriften der Stadt Osnabrück.
- Die Westfälischen Siegel des Mittelalters, Bd. 1, Abt. 1: Die Siegel des 11. und 12. Jahrhunderts und die Reitersiegel, bearb. v. Friedrich PHILIPPI, Münster 1882.
- Die Westfälischen Siegel des Mittelalters, Bd. 2, Abt. 1: Die Siegel der Bischöfe, bearb. v. Georg TUMBÜLT, Münster 1885.
- Die Westfälischen Siegel des Mittelalters, Bd. 3: Die Siegel der geistlichen Corporationen und der Stifts-, Kloster und Pfarrgeistlichkeit, bearb. v. Theodor ILGEN, Münster 1889.

- Westfälisches Urkundenbuch/ Additamenta zum Westfälischen Urkundenbuche, bearb. von Roger WILMANS, Münster 1877.
- Westfälisches Urkundenbuch Bd. 6: Die Urkunden des Bisthums Minden vom Jahre 1201–1300, bearb. von Hermann HOOGEWEG, Münster 1898.
- Wido von Osnabrück, *Liber de controversia inter Hildebrandum et Heinricum imperatorem (excerpta)*, hg. von Lothar von HEINEMANN, in: MGH SS LdL 1; Hannover 1891, S. 461–470.
- Willehad. Das Leben des hl. Willehad Bischof von Bremen und die Beschreibung der Wunder an seinem Grabe, einged., übers. und neu bearb. von Andreas RÖPCKE, Bremen 1982; s. auch: *Vita Willehadi*.
- WÜRDWEIN, Stephan Alexander: *Subsidia diplomatica ad selecta iuris ecclesiastici Germaniae et historiarum capita elucidanda*, Teil 6, Heidelbergae 1775 (Ndr. Frankfurt 1969).
- WULF, Christine: s. Die Inschriften der Stadt Hildesheim.
- ZIMMERMANN (Bearb.), Papsturkunden: s. Papsturkunden 896–1046.

# Literaturverzeichnis

- ABB, Gustav/WENTZ, Gottfried: Das Bistum Brandenburg 1, Berlin 1929 (*Germania Sacra* 1: Die Bistümer der Kirchenprovinz Magdeburg)
- AIRLIE, Stuart: A View from Afar. English Perspectives on Religion and Politics in the Investiture Conflict, in: *Religion und Politik im Mittelalter. Deutschland und England im Vergleich/ Religion and Politics in the Middle Ages. Germany and England by Comparison*, hg. von Ludger KÖRNTGEN und Dominik WAßENHOVEN, Berlin/ Boston 2013 (*Prinz-Albert-Studien* 29), S. 71–88.
- ALBERZONI, Maria Pia/ZEY, Claudia: Legati e delegati papali (secoli XII-XII). Stato della ricerca e questioni aperte, in: *Legati e delegati papali. Profili, ambiti d'azione e tipologie di intervento nei secoli XII-XIII*, unter Mitarbeit von Renato MAMBERTI und Pietro SILANOS hg. von Maria Pia ALBERZONI und Claudia ZEY, Mailand 2012, S. 3–27.
- ALLEN, Michael Idomir: The Metrical „Passio Sanctorum Crispini et Crispiniani“ of Henry of Avranches, in: *Analecta Bollandiana* 108, 1990, S. 357–387.
- ALTHOFF, Gerd: Das Amtsverständnis Gregors VII. und die neue These vom Friedenspakt in Canossa, in: *Frühmittelalterliche Studien* 48, 2014, S. 261–276.
- ALTHOFF, Gerd: Causa scribendi und Darstellungsabsicht. Die Lebensbeschreibungen der Königin Mathilde und andere Beispiele, in: *Litterae medii aevi. Festschrift für Johanne Autenrieth zu ihrem 65. Geburtstag*, hg. von Michael BORGOLTE und Herrad SPILLING, Sigmaringen 1988, S. 117–133.
- ALTHOFF, Gerd (Hg.): *Formen und Funktionen öffentlicher Kommunikation im Mittelalter*, Stuttgart 2001 (*Vorträge und Forschungen* 51).
- ALTHOFF, Gerd (Hg.): *Heinrich IV., Ostfildern* 2009 (*Vorträge und Forschungen* 69).
- ALTHOFF, Gerd: Inszenierung verpflichtet. Zum Verständnis ritueller Akte bei Papst-Kaiser-Begegnungen im 12. Jahrhundert, in: *Geschichtswissenschaft und „performative turn“*. Ritual, Inszenierung und Performanz vom Mittelalter bis zur Neuzeit, hg. von Jürgen MARTSCHUKAT und Steffen PATZOLD, Köln 2003, S. 105–132.
- ALTHOFF, Gerd: Kat. 27a: Reliquienkreuz aus dem Stift Borghorst, in: *Goldene Pracht. Mittelalterliche Schatzkunst in Westfalen*. Münster 26.2.-28.5.2012, hg. vom Bistum Münster, bearb. von Olaf SIART, München 2012, S. 147–150.
- ALTHOFF, Gerd: *Libertas ecclesiae* oder die Anfänge der Säkularisierung im Investiturstreit?, in: *Umstrittene Säkularisierung. Soziologische und historische Analysen zur Differenzierung von Religion und Politik*, hg. von Karl GABRIEL, Christel GÄRTNER und Detlef POLLACK, Berlin 2012, S. 78–100.
- ALTHOFF, Gerd: *Die Macht der Rituale*, 2. Aufl., Darmstadt 2013.
- ALTHOFF, Gerd: „Selig sind, die Verfolgung ausüben“. Päpste und Gewalt im Hochmittelalter, Darmstadt 2013.
- ALTHOFF, Gerd: Rechtsgewohnheiten und Spielregeln der Politik im Mittelalter, in: *Gewohnheit, Gebot, Gesetz: Normativität in Geschichte und Gegenwart. Eine Einführung*, hg. von Nils JANSEN und Peter OESTMANN, Tübingen 2011, S. 27–52.
- ALTHOFF, Gerd: Rituale und ihre Spielregeln im Mittelalter, in: *Audiovisualität vor und nach Gutenberg. Zur Kulturgeschichte der medialen Umbrüche*. Tagung vom 25. bis

28. November 1998 in Wien, hg. von Horst WENZEL u. a., Wien 2001 (Schriften des Kunsthistorischen Museums 6), S. 51–61.
- ALTHOFF, Gerd/MARX, Petra: Der Sinn mittelalterlicher Prachtentfaltung, in: Goldene Pracht. Mittelalterliche Schatzkunst in Westfalen. Münster 26. 2.–28. 5. 2012, hg. vom Bistum Münster, bearb. von Olaf SIART, München 2012, S. 20–29.
- ALTHOFF, Gerd: Spielregeln der Politik im Mittelalter. Kommunikation in Frieden und Fehde, Darmstadt 1997.
- ALTHOFF, Gerd: Zur Vorstellungswelt des mittelalterlichen Gebetsgedenkens und der Stiftungen für das Seelenheil, in: Geschichte, Funktion und Bedeutung mittelalterlicher Goldschmiedekunst. Interdisziplinäre Forschungsbeiträge zur Ausstellung „Goldene Pracht. Mittelalterliche Schatzkunst in Westfalen“ (2. Februar – 28. Mai 2012), hg. von Petra MARX, Münster 2014 (Westfalen 91, 2013), S. 87–106.
- ANDENNA, Cristina/MELVILLE, Gert (Hgg.): Idoneität – Genealogie – Legitimation: Begründung und Akzeptanz von dynastischer Herrschaft im Mittelalter, Köln 2015 (Norm und Struktur 43).
- ANGENENDT, Arnold: Corpus incorruptum. Eine Leitidee der mittelalterlichen Reliquienverehrung, in: Saeculum 42, 1991, S. 320–348 (Ndr. in: DERS., Die Gegenwart von Heiligen und Reliquien, eingeleitet und hg. von Hubertus LUTTERBACH, Münster 2010, S. 109–143).
- ANGENENDT, Arnold: „In meinem Fleisch werde ich Gott sehen.“ Bernward und die Reliquien, in: Bernward von Hildesheim und das Zeitalter der Ottonen. Katalog der Ausstellung Hildesheim 1993, hg. von Michael BRANDT und Arne EGGBRECHT, 2 Bde., Hildesheim 1993, Bd. 1, S. 361–368.
- ANGENENDT, Arnold: Der Heilige: auf Erden – im Himmel, in: Politik und Heiligenverehrung im Hochmittelalter, hg. von Jürgen PETERSOHN, Sigmaringen 1994 (Vorträge und Forschungen 42), S. 11–52.
- ANGENENDT, Arnold: Heilige und Reliquien. Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart, München 1994.
- ANGENENDT, Arnold: In Honore Salvatoris. Vom Sinn und Unsinn der Patrozinienkunde, in: Revue d'histoire ecclésiastique 97, 2002, S. 791–823 (Ndr. in: DERS., Die Gegenwart von Heiligen und Reliquien, eingeleitet und hg. von Hubertus LUTTERBACH, Münster 2010, S. 209–260).
- ANGENENDT, Arnold: Pippins Königserhebung und Salbung, in: Der Dynastiewechsel von 751. Vorgeschichte, Legitimationsstrategien und Erinnerung, hg. von Matthias BECHER und Jörg JARNUT, Münster 2004, S. 179–209.
- ANGENENDT, Arnold: Princeps Imperii – Principes apostolorum. Rom zwischen Universalismus und Gentilismus, in: DERS./ Rudolf SCHIEFFER: Roma – Caput et Fons. Zwei Vorträge über das päpstliche Rom zwischen Altertum und Mittelalter, hg. von der gemeinsamen Kommission der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften und der Gerda Henkel Stiftung, Opladen 1989, S. 7–44.
- ANGENENDT, Arnold: Was sind Reliquien?, in: Der heilige Leib und die Leiber der Heiligen. Eine Ausstellung des Dommuseums Frankfurt am Main im „Haus am Dom“, 23. März bis 27. Mai 2007, hg. von Stephanie HARTMANN, August HEUSER und Matthias Theodor KLOFT, Frankfurt a. M. 2007, S. 28–33.
- ANGENENDT, Arnold: Art. Reliquien, in: LThK 8 (3/2006), Sp. 1091–1094.

- ANGENENDT, Arnold: Rex et sacerdos. Zur Genese der Königssalbung, in: Tradition als historische Kraft. Interdisziplinäre Forschungen zur Geschichte des frühen Mittelalters. Karl Hauck zum 21. 12. 1981 gewidmet, hg. von Norbert KAMP, Berlin u. a. 1982, S. 100–118.
- ANGENENDT, Arnold: Toleranz und Gewalt. Das Christentum zwischen Bibel und Schwert, 3. Aufl., Münster 2007.
- ANTZ, Christian: Zeitz – Dom St. Peter und Paul, in: Sieben Dome. Architektur und Kunst mittelalterlicher Kathedralen, hg. von Hans Kurt SCHULZE u. a., Döbel 2008 (Kulturreisen in Sachsen-Anhalt), S. 136–159.
- APPUHN, Horst: Schatzkammern in Deutschland, Österreich und der Schweiz. Führer zu kirchlichen und weltlichen Kostbarkeiten, Düsseldorf 1984.
- ARBEITER, Achim: Alt-St. Peter in Geschichte und Wissenschaft. Abfolge der Bauten, Rekonstruktion, Architekturprogramm, Berlin 1998.
- ARBUSOW, Leonid: Liturgie und Geschichtsschreibung im Mittelalter: In ihren Beziehungen erläutert an den Schriften Ottos von Freising (†1158), Heinrichs Livlandchronik (1227) und den anderen Missionsgeschichten des Bremischen Erzsprenghels: Rimberts, Adams von Bremen, Helmolds, Bonn 1951.
- ARNDT, Gerda: Brandenburg, in: Kirchenschätze in Deutschland und Österreich, hg. von Werner SCHNELL, Augsburg 1991, S. 33–35.
- ARQUILLIÈRE, Henri-Xavier: Grégoire VII, à Canossa, a-t-il réintégré Henri IV dans sa fonction royale?, in: Studi gregoriani per la storia di Gregorio VII e della riforma gregoriana 4, hg. von Giovanni Battista BORINO, Rom 1952, S. 1–26 (in deutscher Übersetzung neu abgedruckt unter dem Titel: Hat Gregor VII. in Canossa Heinrich IV. in seine Königsfunktion wiederingesetzt?, in: Canossa als Wende. Ausgewählte Aufsätze, hg. von Hellmut KÄMPF, Darmstadt 1969 (Wege der Forschung 12), S. 265–298).
- ARLINGHAUS, Franz-Josef: Konstruktionen von Identität mittelalterlicher Korporationen. Rechtliche und kulturelle Aspekte, in: Die Bildlichkeit korporativer Siegel im Mittelalter. Kunstgeschichte und Geschichte im Gespräch, hg. von Markus SPÄTH, bearb. von Saskia HENNIG VON LANGE, Köln u. a. 2009 (*sensus*. Studien zur mittelalterlichen Kunst 1), S. 33–46.
- ARLINGHAUS, Franz-Josef: Mittelalterliche Rituale in systemtheoretischer Perspektive. Übergangsriten als basale Kommunikationsform in einer stratifikatorisch-segmentären Gesellschaft, in: Geschichte und Systemtheorie. Exemplarische Fallstudien, hg. von Franz BECKER, Frankfurt a. M. u. a. 2004 (Campus Historische Studien 37), S. 108–156.
- ARTELT, Walter: Kosmas und Damian. Ein Literaturbericht, in: Medizinhistorisches Journal 3, 1968, 2, S. 151–155.
- AUFFARTH, Christoph: Religion auf dem Lande. Entstehung und Veränderung von Sakrallandschaften unter römischer Herrschaft, Stuttgart 2009 (Potsdamer altertumswissenschaftliche Beiträge 28).
- AUGUSTYN, Wolfgang: Das Ulrichskreuz und die Ulrichskreuze, in: Bischof Ulrich von Augsburg 890–973. Sein Leben – seine Zeit – seine Verehrung. Festschrift, hg. von Manfred WEITLAUFF, Weissenhorn 1993 (Jahrbuch des Vereins für Augsburger Bistumsgeschichte 26/27; 1992/1993), S. 267–315.
- BAHNSON, Karsten: s. BOSSE/WEIBEZAHN/BAHNSON: Der St. Petri Dom zu Bremen.

- BALLARDINI, Antonella: „Hic requiescit Abundius episcopus“: La chiesa di Sant'Abbondio di Como e il suo arredo in età carolingia, in: *Medioevo. L'Europa delle cattedrali*, hg. von Arturo Carlo QUINTAVALLE, Milano 2007 (I convegni di Parma 9), S. 88–105.
- BALZER, Edeltraud: *Adel – Kirche – Stiftung. Studien zur Geschichte des Bistums Münster im 11. Jahrhundert*, Münster 2006 (Wetfalia Sacra. Quellen und Forschungen zur Kirchengeschichte Westfalens 15).
- BALZER, Manfred: Die Gründung des Klosters Abdinghof nach den Schriftquellen, in: *1000 Jahre Abdinghof. Von der Benediktinerabtei zur evangelischen Kirche Paderborns*, hg. von Martin KROKER, Roland LINDE und Andreas NEUWÖHNER, Paderborn 2016 (Studien und Quellen zur westfälischen Geschichte 83), S. 50–71.
- BALZER, Manfred: Westfälische Bischöfe des 10. und 11. Jahrhunderts als Bauherren und Architekten, in: *Bischöfliches Bauen im 11. Jahrhundert*, hg. von Jörg JARNUT, Ansgar KÖB und Matthias WEMHOFF, Paderborn 2009 (MittelalterStudien des Instituts zur Interdisziplinären Erforschung des Mittelalters und seines Nachwirkens 18), S. 109–136.
- BALZER, Manfred: Die Schriftüberlieferung, in: *Die Ausgrabungen im Dom zu Paderborn 1978/1980*, hg. von Uwe LOBBEDEY, Bd. 1, Bonn 1986 (Studien und Quellen zur westfälischen Geschichte 23), S. 91–140.
- BÄRSCH, Jürgen: Gold und Silber im Dienst der Liturgie. Sinn und Funktion von Werken der Goldschmiedekunst im Gottesdienst, in: *Goldene Pracht. Mittelalterliche Schatzkunst in Westfalen*. Münster 26.2.-28.5.2012, hg. vom Bistum Münster, bearb. von Olaf SIART, München 2012, S. 58–67.
- BÄRSCH, Jürgen: Liber Ordinarius. Zur Bedeutung eines liturgischen Buchtyps für die Erforschung des Mittelalters, in: *Archa verbi. Yearbook of the study of medieval theology* 2, 2005, S. 9–58.
- Bau- und Kunstdenkmäler von Westfalen: s. einzelne Autoren; Teil 2: PIEPER/CHADOUR-SAMPSON/KASPAR; Teil 3: KORN/JOST/KASPAR; Teile 11 und 16 der alten Reihe: s. LUDORFF, Albert/WURM, Hermann JOSEPH.
- BAUER, Art. Remigius (auch Remedius, irrtümlich: Benignus), Bischof von Straßburg, in: *NDB* 21, 2003, S. 417–418.
- BAUMSTARK, Anton: Das „Communicantes“ und seine Heiligenliste, in: *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft* 1, 1921, S. 5–33.
- BAYER, Axel: Das sogenannte Schisma von 1054, in: *Vom Schisma zu den Kreuzzügen: 1054–1204*, hg. von Peter BRUNS und Georg GRESSER, Paderborn 2005, S. 27–40.
- BAYER, Axel: *Spaltung der Christenheit. Das sogenannte Morgenländische Schisma von 1054*, Köln 2002 (Archiv für Kulturgeschichte. Beiheft 53).
- BEACH, Alison I.: *Women as Scribes. Book Production and Monastic Reform in Twelfth-Century Bavaria*, Cambridge 2004 (Cambridge studies in palaeography and codicology 10).
- BECHER, Matthias: *Cum lacrimis et gemitu*. Vom Weinen der Sieger und Besiegten im frühen und hohen Mittelalter, in: *Formen und Funktionen öffentlicher Kommunikation im Mittelalter*, Stuttgart 2001 (Vorträge und Forschungen 51), S. 25–52.
- BECHER, Matthias: *Chlodwig I. Der Aufstieg der Merowinger und das Ende der antiken Welt*, München 2011.
- BECKER, Hans-Jürgen: Der Heilige und das Recht, in: *Politik und Heiligenverehrung im Hochmittelalter*, hg. von Jürgen PETERSOHN, Sigmaringen 1994 (Vorträge und Forschungen 42), S. 53–70.



- BEDOS-REZAK, Brigitte Miriam: Ego, Ordo, Communitas. Seals and the medieval semiotics of personality (1200–1350), in: Die Bildlichkeit korporativer Siegel im Mittelalter, hg. von Markus SPÄTH, bearb. von Saskia HENNIG VON LANGE, Köln u. a. 2009 (*sensus*. Studien zur mittelalterlichen Kunst 1), S. 47–64.
- BEEK, M. E. van de: Mobilising special forces. An examination of the ‚Historia Translationis‘ of the martyr Gorgon and the uses of this saint for the monastery of Marmoutier in the mid-ninth century, M.A. Universiteit Utrecht 2009.
- BEHREND, Okko: Das Vindikationsmodell als „grundrechtliches“ System der ältesten römischen Siedlungsorganisation. Zugleich ein Beitrag zu den ältesten Grundlagen des römischen Personen-Sachen- und Obligationsrechts, in: Libertas. Grundrechtliche und rechtsstaatliche Gewährungen in Antike und Gegenwart. Symposium aus Anlaß des 80. Geburtstages von Franz Wieacker, hg. von Okko BEHREND und Malte DIEBELHORST, Ebelsbach am Main 1991, S. 1–59.
- BERGER, Rupert: Art. Pallium, in: LThK 7 (31998), Sp. 1299 f.
- BERGMANN, Rolf: Art. Osnabrücker Osterspiel, in: VL, Berlin/ New York 1978–2007, Bd. 7, 1989, Sp. 89 f. (Korrektur: Bd. 11, 2004, Sp. 1097).
- BERGMANN, Rolf: Art. Osnabrücker Passionsspiel, in: VL, Berlin/ New York 1978–2007, Bd. 7, 1989, Sp. 90 f.
- BETZ, Johannes B.: Die Eucharistie als sakramentale Gegenwart des Heilsereignisses „Jesus“ nach dem ältesten Abendmahlsbericht, Würzburg 1960.
- BEUCKERS, Klaus Gereon: Der Kölner Dom, Darmstadt 2004 (Baukunst des Mittelalters).
- BIERMANN, Friedhelm: Der Weserraum im hohen und späten Mittelalter. Adels Herrschaften zwischen welfischer Hausmacht und geistlichen Territorien, Bielefeld 2007 (Veröffentlichungen des Instituts für Historische Landesforschung der Universität Göttingen 49).
- BIHRER, Andreas: Begegnungen zwischen dem ostfränkisch-deutschen Reich und England (850–1100). Kontakte – Konstellationen – Funktionalisierungen – Wirkungen, Ostfildern 2012 (Mittelalter-Forschungen 39).
- BISCHOFF, Bernhard: Mittelalterliche Schatzverzeichnisse, München 1967 (Veröffentlichungen des Zentralinstituts für Kunstgeschichte in München 4,1).
- BLAAUW, Sible de: Cultus et decor. Liturgia e architettura nella Roma tardoantica e medievale. Basilica Salvatoris, Sanctae Mariae, Sancti Petri, 2. Bde., Rom 1994 (Studi i testi 356).
- BLACK-VELDTRUP, Mechthild: Agnes von Poitou, in: Die Kaiserinnen des Mittelalters, hg. von Amalie FÖßEL, Regensburg 2011, S. 122–146.
- BLACK-VELDTRUP, Mechthild: Kaiserin Agnes (1043–1077). Quellenkritische Studien, Köln/ Weimar/ Wien 1995 (Münstersche Historische Forschungen 7).
- BLÜMER, Wilhelm: Zur Überlieferung der Apostelgeschichte in griechisch-römischer Tradition, in: Petrus und Paulus in Rom. Eine interdisziplinäre Debatte, hg. von Stefan HEID, Freiburg im Breisgau u. a. 2011, S. 405–421.
- BLUM, Klaus: 1200 Jahre Kirchenmusik in Bremen. 1000 Jahre Musik nach Noten, in: Hospitium ecclesiae. Forschungen zur bremischen Kirchengeschichte 15, 1987, S. 9–28.
- BLUM, Klaus: Frühe mittelalterliche Neumen aus Bremen. Ein Bericht über erste musikalische Funde aus dieser Stadt, in: Bremisches Jahrbuch 64, 1986, S. 237–247.

- BLUMENTHAL, Uta Renate: Gregor VII. Papst zwischen Canossa und Kirchenreform, Darmstadt 2001 (Gestalten des Mittelalters und der Renaissance).
- BODARWÉ, Katrinette: Roman martyrs and their veneration in Ottonian Saxony: the case of the sanctimoniales, in: *Early medieval Europe* 9, 2000, S. 345–365.
- BODARWÉ, Katrinette: Sanctimoniales litteratae. Schriftlichkeit und Bildung in den ottonischen Frauenkommunitäten Gandersheim, Essen und Quedlinburg, Münster 2004 (Quellen und Studien. Institut für Kirchengeschichtliche Forschung des Bistums Essen 10).
- BÖCKENFÖRDE, Ernst Wolfgang: Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation, in: DERS.: *Der säkulare Staat. Sein Charakter, seine Rechtfertigung und seine Probleme im 21. Jahrhundert*, München 2007, S. 42–72.
- BOECKLER, Albert: Das goldene Evangelienbuch Heinrich III., Berlin 1933.
- BÖHNE, Winfried: s. BRUCH, Bernhard/BÖHNE, Winfried: Das Evangelistar Heinrichs III.
- BÖLLING, Jörg: Bereinigte Geschichte? Umstrittene Päpste in der Historiographie des 15. Jahrhunderts, in: *Autorität und Krise. Der Verlust der Eindeutigkeit und seine Folgen am Beispiel der mittelalterlichen Gegenpäpste*, hg. von Harald MÜLLER (Schriften des Historischen Kollegs. Kolloquien) München (im Druck).
- BÖLLING, Jörg: Bischöfliche Bildungskonzepte im Sachsen der Salierzeit (1024–1125), in: *Theologie und Bildung im Mittelalter*, hg. von Peter GEMEINHARDT und Tobias GEORGES Münster 2015 (Archa Verbi. Subsidia 13), S. 177–197.
- BÖLLING, Jörg: *Causa differentiae*. Rang- und Präzedenzregelungen für Fürsten, Herzöge und Gesandte im vortridentinischen Papstzeremoniell, in: *Rom und das Reich vor der Reformation*, hg. von Nikolaus STAUBACH, Frankfurt a. M. u. a. 2004 (Tradition – Reform – Innovation 7), S. 147–196.
- BÖLLING, Jörg: Distinktion durch Romrezeption? Inner- und gesamtstädtische Heiligenverehrung im hochmittelalterlichen Minden (Westfalen), in: *Städtische Kulte im Mittelalter*, hg. von Jörg OBERSTE und Susanne EHRICH, Regensburg 2010 (Forum Mittelalter-Studien 5), S. 53–77.
- BÖLLING, Jörg: Zur Erneuerung der Liturgie in Kurie und Kirche durch das Konzil von Trient (1545–1563). Konzeption – Diskussion – Realisation, in: *Papsttum und Kirchenmusik vom Mittelalter bis zu Benedikt XVI.: Positionen – Entwicklungen – Kontexte*, hg. von Klaus PIETSCHMANN, Kassel u. a. 2012 (Analecta musicologica 47), S. 124–145.
- BÖLLING, Jörg: Heilige Bischöfe. Ulrich von Augsburg (923–973) und Konrad von Konstanz (934–975), in: *Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte* 33, 2014 (Potestas ecclesiae. Zur geistlichen und weltlichen Herrschaft von Bischöfen und Domkapiteln im Südwesten des Reiches), S. 81–91.
- BÖLLING, Jörg: Die zwei Körper des Apostelfürsten. Der heilige Petrus im Rom des Reformpapsttums, in: *Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte* 106, 2011, S. 155–192.
- BÖLLING, Jörg: Zwischen Liturgie und Volksfrömmigkeit. Wallfahrten im Spätmittelalter, in: *Objektive Feier und subjektiver Glaube? Beiträge zum Verhältnis von Liturgie und Spiritualität*, hg. von Stefan BÖNTERT, Regensburg 2011 (Studien zur Pastoralliturgie 31), S. 35–62.
- BÖLLING, Jörg: *Musicae utilitas*. Zur Bedeutung der Musik im Adventus-Zeremoniell der Vormoderne, in: *Adventus. Studien um herrscherlichen Einzug in die Stadt*, hg. von

- Peter JOHANEK und Angelika LAMPEN, Köln/Weimar/Wien 2009 (Städteforschung A 75), S. 229–266.
- BÖLLING, Jörg: Petrus in Minden, Paulus in Münster. Zur Provenienz und Präsentation zweier Schädelreliquien im 11. Jahrhundert, in: *Westfälische Zeitschrift* 163, 2013, S. 19–35.
- BÖLLING, Jörg: Zeremonie und Zeit. Zur Petrus-Verehrung in sächsischen Kathedralen der Salierzeit, in: *ZeitenWelten. Zur Verschränkung von Weltdeutung und Zeitwahrnehmung, 750–1350*, hg. von Miriam CZOCK und Anja RATHMANN-LUTZ, Köln 2016, S. 213–233.
- BÖLLING, Jörg: Zeremoniell und Zeit. Messkult und Musikkultur am Papsthof der Renaissance, in: *Polyphone Messen im 15./16. Jahrhundert. Funktion, Kontext, Symbol* (Tagung des SFB 496 in Münster), hg. von Andrea AMMENDOLA, Daniel GLOWOTZ und Jürgen HEIDRICH, Göttingen 2012, S. 145–186.
- BONORDEN, Wolfgang/VOß, Rudolf/MASEMANN, Rolf (Bearb.): Die Gräber im Bremer St. Petri Dom. Eine biographische, genealogische, soziologische und heraldische Aufarbeitung der dort Begrabenen. Eine gemeinsame Forschungsarbeit der Mitglieder und Freunde der „Maus“, Gesellschaft für Familienforschung e.V., Bremen, 3 Bde., Bremen 1996–2004 (Blätter der Maus 4; 25; 29).
- BORGOLTE, Michael: Die mittelalterliche Kirche, 2. Aufl., München 2004 (Online-Ausgabe 2010) (Enzyklopädie deutscher Geschichte 17).
- BORGOLTE, Michael: Petrusnachfolge und Kaiserimitation. Die Grablegen der Päpste, ihre Genese und Traditionsbildung, 2. Aufl., Göttingen 1995 (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 95).
- BORST, Arno (Hg.): Der karolingische Reichskalender und seine Überlieferung bis ins 12. Jahrhundert, 3 Bde., Hannover 2001 (MGH. Libri memoriales 2, 1–3).
- BOSHOF, Egon: Die Salier, 5. Aufl., Stuttgart 2008.
- BOSSE, Johann Christian/LAMOTTE, Hans Henry: Der Dom zu Bremen. Aufnahmen von Lothar Klimek, 2. Aufl., Königstein im Taunus 1998.
- BOSSE, Johann Christian/WEIBEZAHN, Ingrid/Bahnson, Karsten: Der St. Petri Dom zu Bremen, 11. Aufl., Berlin/ München 2015 (DKV-Kunstführer 340).
- BOULHOL, Pascal: Ricerche sul culto di S. Gorgonio in Occidente fino al X secolo, in: *Rivista di archeologia cristiana* 63, 1987, S. 107–165.
- BRANDENBURG, Hugo: Art. Petrusgrab, in: *LThK* 8 (<sup>3</sup>1999), Sp. 149–153.
- BRANDT, Hans Jürgen: Art. Minden – Domstift St. Petrus und Gorgonius, in: *Westfälisches Klosterbuch. Lexikon der vor 1815 errichteten Stifte und Klöster von ihrer Gründung bis zur Aufhebung*, 2 Teile, Münster 1992 (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Westfalen 44; Quellen und Forschungen zur Kirchen- und Religionsgeschichte 2), Teil 1, S. 593–606.
- BRANDT, Hans Jürgen/HENGST, Karl (Hgg.): Die Busdorfkirche in Paderborn 1036–1986, Paderborn 1986.
- BRANDT, Hans Jürgen/HENGST, Karl: Das Erzbistum Paderborn. Geschichte, Personen, Dokumente, Paderborn 1989 (Veröffentlichungen zur Geschichte der mitteldeutschen Kirchenprovinz 3).
- BRANDT, Hans Jürgen: Die Jerusalemkirche des Bischofs Meinwerk von 1036, in: *Die Busdorfkirche von Paderborn 1036–1986*, hg. von Hans Jürgen BRANDT und Karl HENGST, S. 173–195.

- BRANDT, Hans Jürgen/HENGST, Karl: *Victrix Mindensis ecclesia. Die Mindener Bischöfe und Prälaten des Hohen Domes*, Paderborn 1990.
- BRANDT, Karl Heinz (Hg.): *Ausgrabungen im Bremer St.-Petri-Dom*, Stuttgart 1985–1988.
- BRANDT, Karl Heinz: *Bemerkungen zur Datierung und Identifizierung erzbischöflicher Grablegen im Bremer St.-Petri-Dom*, in: *Bremisches Jahrbuch* 78, 1999, S. 23–41.
- BRANDT, Michael (Hg.): *Abglanz des Himmels, Romanik in Hildesheim. Katalog zur Ausstellung des Dom-Museums Hildesheim* (Hildesheim 2001), Regensburg 2001.
- BRANDT, Michael (Hg.): *Dommuseum Hildesheim. Ein Auswahlkatalog*, Regensburg 2015.
- BRANDT, Michael, *Bernwards Säule*, Regensburg 2009.
- BRANDT, Michael, *Bernwards Tür*, Regensburg 2010.
- BRANDT, Michael: s. auch WAMERS, Egon/BRANDT, Michael (Hgg.): *Die Macht des Silbers*.
- BRAUN, Joseph: *Alter und Herkunft der sogenannten Missa Illyrica*, in: *Stimmen aus Maria Laach* 69, 1905, S. 143–155.
- BRAUN-NIEHR, Beate: *Art. Passion. C. Ikonographie. II. Westliches Mittelalter* Westliches Mittelalter, in: *LexMA* 6, 1993, Sp. 1766 f.
- BRECHENMACHER, Thomas: *Wieviel Gegenwart verträgt historisches Urteilen? Die Kontroverse zwischen Heinrich von Sybel und Julius Ficker über die Bewertung der Kaiserpolitik des Mittelalters (1859–1862)*, in: *Historisierung und gesellschaftlicher Wandel in Deutschland im 19. Jahrhundert*, hg. von Ulrich MUHLACK, Berlin 2003, S. 87–112.
- BREUER, Hans Hermann: *Das mittelniederdeutsche Osnabrücker Osterspiel. Der Ursprung des Osterspiels und die Prozession – Untersuchungen, Einleitung und Ausgabe*, Osnabrück 1939 (Beiträge zur Geschichte und Kulturgeschichte des Bistums Osnabrück 1).
- BRODKORB, Clemens: *Art. Naumburg (ecclesia Nuemburgensis)*, in: *Die Bischöfe des Heiligen Römischen Reiches 1198 bis 1448. Ein biographisches Lexikon*, hg. von Erwin GATZ, Berlin 2001.
- BROEKMANN, Theo: *Wegbereiter neuer ‚Staatlichkeit‘. Das Beispiel der Normannen in Süditalien*, in: *Salisches Kaisertum und neues Europa. Die Zeit Heinrichs IV. und Heinrichs V.*, hg. von Bernd SCHNEIDMÜLLER und Stefan WEINFURTER, Darmstadt 2007, S. 245–272.
- BRUBAKER, Leslie: *Art. Benno of Osnabrück*, in: *Dictionary of the Middle Ages*, Bd. 2, New York 1983, S. 182.
- BRUCH, Bernhard/BÖHNE, Winfried: *Das Evangelistar Heinrichs III. in der Staatsbibliothek zu Bremen (ms. b.21). Seine Bilder- und Perikopenfolge*, in: *Kurtrierisches Jahrbuch* 8, 1968, S. 34–58 (Teil 1) und 9, 1969, S. 45–69 (Teil 2).
- BRUGGISSER-LANKER, Therese (Hg.): *Den Himmel öffnen ...: Bild, Raum und Klang in der mittelalterlichen Sakralkultur*, Bern u. a. 2014 (Publikationen der Schweizerischen Musikforschenden Gesellschaft 2, 56).
- BRUNS, Peter: *Die Kreuzzüge in syrisch-christlichen Quellen*, in: *Vom Schisma zu den Kreuzzügen: 1054–1204*, hg. von Peter BRUNS und Georg GRESSER, Paderborn u. a. 2005, S. 41–65.
- BUCHNER, Rudolf: *Die politische Vorstellungswelt Adams von Bremen*, in: *Archiv für Kulturgeschichte* 45, 1963, S. 15–59
- BUCHOWIECKI, Walter (Bd. 1–3)/KUHN-FORTE, Brigitte (Bd. 4): *Handbuch der Kirchen Roms. Die Kirchen innerhalb der Mauern Roms*, Wien 1967–1997.

- BURCHARD, Bernadette: Kat. 277: Büstenreliquiar der hl. Maria Magdalena aus dem Mindener Domschatz, in: Goldene Pracht. Mittelalterliche Schatzkunst in Westfalen. Münster 26. 2.–28. 5. 2012, hg. vom Bistum Münster, bearb. von Olaf SIART, München 2012, S. 453.
- BURKARD, Dominik: Bonus oder Ballast? Der Papst und sein Staat, in: Umburch – Wandel – Kontinuität (312–2012). Von der Konstantinischen Ära zur Kirche der Gegenwart, hg. von Franz DÜNZL und Wolfgang WEIß, Würzburg 2014, S. 41–70.
- BURKART, Lucas: Die Aufhebung der Sichtbarkeit. Der Schatz der Sancta Sanctorum und die Modi seiner visuellen Inszenierung, in: Visibilität des Unsichtbaren: Sehen und Verstehen in Mittelalter und früher Neuzeit, hg. von Anja RATHMANN-LUTZ, Zürich 2011, S. 69–82.
- BUSCH, Jörg W.: Vom einordnenden Sammeln zur argumentierenden Darlegung. Beobachtungen zum Umgang mit Kirchenrechtssätzen im 11. und frühen 12. Jahrhundert, in: Frühmittelalterliche Studien. Jahrbuch des Instituts für Frühmittelalterforschung der Universität Münster 28, 1994, S. 243–256.
- BUTZMANN, Hans: Die Missa Illyrica und die Adoratio Crucis von Minden, in: Wolfenbütteler Beiträge 3, 1978, S. 35–42.
- BYNUM, Caroline Walker: Resurrection of the Body in Western Christianity, 200–1336, New York 1995 (Lectures on the History of Religions 15).
- CABROL, Fernand: La messe latine de Flacius Illyricus, in: Revue Bénédictine 22, 1905, S. 151–165.
- CARLEN, Louis: s. GRASS, Nikolaus/CARLEN, Louis/FAUßNER, Hans Constantin (Hgg.): Königskirche und Staatssymbolik.
- CAROCCHI, Sandro und VENDITTELLI, Marco: Società ed economia (1050–1420), in: Roma medievale, hg. von André VAUCHEZ, Rom 2001, S. 71–116.
- CASADIO, Paolo: L'arca del Beato Betrando e il suo recente restauro, in: L'arca marmorea del Beato Bertrando nel battistero della cattedrale di Udine. La nuova sistemazione, il restauro e le indagini scientifiche, hg. von Paolo CASADIO, Udine 2008 (Relazioni della soprintendenza per i beni architettonici per il paesaggio e per il patrimonio storico, artistico ed etnoantropologico del Friuli Venezia Giulia 14), S. 25–30.
- CASEMIR, Kirstin: Patrozinische Ortsnamen in Nordwestdeutschland, in: Niederdeutsches Jahrbuch 135, 2012, S. 7–32.
- CASSIDY-WELCH, Megan: Imprisonment in the Medieval Religious Imagination, c. 1150–1400, Basingstoke 2011.
- CEMPANARI, Mario: Sancta Sanctorum Lateranense. Il Santuario della Scala santa delle origini ai nostri giorni, 2 Bde., Rom 2003 (La sapienza della croce 1–2).
- CEMPANARI, Mario: Scala Santa e Sancta Sanctorum. Storia, arte, culto del santuario, Vatikandstadt 2013.
- CHADOUR-SAMPSON, Anna Beatriz: s. PIEPER/CHADOUR-SAMPSON/KASPAR, Bau- und Kunstdenkmäler von Westfalen, Teil 2.
- CHAVASSE, Antoine: Cantatorium et antiphonale missarum. Quelques procédés de confection, dimanches après la Pentecôte: graduels du sanctoral, Rom 1984.
- CLAUSS, Martin: Die Salier, Darmstadt 2011.
- CONSTABLE, Giles: Cluny und der Investiturstreit, in: Canossa 1077 – Erschütterung der Welt. Geschichte, Kunst und Kultur am Anfang der Romanik (eine Ausstellung im Museum in der Kaiserpfalz, im Erzbischöflichen Diözesanmuseum und in der

- Städtischen Galerie am Abdinghof zu Paderborn vom 21. Juli – 5. November 2006), hg. von Christoph STIEGEMANN, 2. Bde., München 2006, Bd. 1, S. 143–148.
- CORBET, Partick: Les saints ottoniens. Sainteté dynastique, sainteté royale et sainteté féminine autour de l'an Mil, Sigmaringen 1986 (Francia 15).
- CORBET, Partick/WOLF, Gunther: Les Saints ottoniens, in: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte 112, 1995, S. 434–436.
- CORNIDES, Elisabeth: Rose und Schwert im päpstlichen Zeremoniell. Von den Anfängen bis zum Pontifikat Gregors XIII., Wien 1967 (Wiener Dissertationen aus dem Gebiete der Geschichte 9).
- CORSSEN, Wilhelm Paul: Über die klösterlichen Bauwerke der königlichen Landesschule Pforta, o. O. 1865.
- COTTIN, Markus/DOUBLIER, Étienne: Beglaubigung von gefälschten Urkunden über die Verlegung des Bischofsitzes nach Naumburg, in: Der Naumburger Meister: Bildhauer und Architekt im Europa der Kathedralen, hg. von Hartmut KROHM und Holger KUNDE, bearb. von Guido SIEBERT, 3 Bde., Petersberg 2011–2012 (Schriftenreihe der Vereinigten Domstifter zu Merseburg und Naumburg und des Kollegiatstifts Zeitz 4–5), Bd. 1, S. 742–744.
- COUÉ, Stephanie: Acht Bischofsviten aus der Salierzeit – neu interpretiert, in: Die Salier und das Reich, hg. von Stefan WEINFURTER unter Mitarbeit von Hubertus SEIBERT, 3 Bde., Sigmaringen 1991, Bd. 3: Gesellschaftlicher und ideengeschichtlicher Wandel im Reich der Salier, S. 347–413.
- COUÉ, Stephanie: Hagiographie im Kontext. Schreibanlaß und Funktion von Bischofsviten aus dem 11. und vom Anfang des 12. Jahrhunderts, Berlin u. a. 1997 (Arbeiten zur Frühmittelalterforschung 24).
- COWDREY, Herbert Edward John: Pope Gregory VII, 1073–1085, Oxford 1998.
- CZOCK, Miriam: Gottes Haus. Untersuchungen zur Kirche als heiligem Raum von der Spätantike bis ins Frühmittelalter, Berlin 2012 (Millennium-Studien 38).
- CZOCK, Miriam/RATHMANN-LUTZ, Anja: ZeitenWelten – auf der Suche nach den Vorstellungen von Zeit im Mittelalter. Eine Einleitung, in: ZeitenWelten. Zur Verschränkung von Weltdeutung und Zeitwahrnehmung, 750–1350, hg. von Miriam CZOCK und Anja RATHMANN-LUTZ, Köln 2016, S. 9–26.
- DALSING, Alfons: Benno II., Bischof von Osnabrück, in: Bad Iburg. Weg und Gestalt einer historischen Stadt, bearb. von Johann POHLMANN, Osnabrück 1978, S. 50–60.
- DARTMANN, Christoph: Die Rezeption der Frühgeschichte des Erzbistums Hamburg-Bremen bei Adam von Bremen, Helmold von Bosau und Albert von Stade. Ein Beitrag zur norddeutschen Geschichtsschreibung des Hochmittelalters, in: Das Jahr 1112. Ida von Elsdorf und ihre Zeitgenossen, hg. von Wolfgang DÖRFLER, Luise KNOOP und Bernd Ulrich HUCKER, Rotenburg 2012 (Rotenburger Schriften 92), S. 289–316.
- DASSMANN, Ernst (Hg.): Roma Patristica. Ambrosius, Hieronymus, Augustinus, Gregorius und ihre Statuen auf dem vatikanischen Campo Santo Teutonico. Festgabe für Erwin Gatz, Regensburg 2003.
- DEPREUX, Philippe: Der Petrusstab als Legitimationsmittel. Zu Kommunikation, Erinnerungskultur und Autorität im Mittelalter, in: Geschichtsvorstellungen. Bilder, Texte und Begriffe aus dem Mittelalter. Festschrift für Hans-Werner Goetz zum 65. Geburtstag, hg. von Steffen PATZOLD, Köln u. a. 2012, S. 412–430.
- DEUBNER, Ludwig: Kosmas und Damian. Texte und Einleitung, Leipzig 1907.

- DIEFENBACH, Steffen: Römische Erinnerungsräume. Heiligenmemoria und kollektive Identitäten im Rom des 3. bis 5. Jahrhunderts n. Chr., Berlin u. a. 2007 (Millenium-Studien 11).
- DIEMAND, Anton: Das Zeremoniell der Kaiserkrönungen von Otto I. bis Friedrich II., München 1894 (Historische Abhandlungen 4).
- DIETSCH, Walter: Der Dom St. Petri zu Bremen. Geschichte und Kunst, Bremen 1978.
- DILCHER, Gerhard: La „renovatio“ degli Hohenstaufen fra innovazione et tradizione. Concetti giuridici come orizzonte d'azione della politica italiana di Federico Barbarossa, in: Il secolo XII: la „renovatio“ dell' Europa cristiana, hg. von Gildes CONSTABLE u. a., Bologna 2003 (Annali dell'istituto storico italo-germanico in Trento. Quaderni 62), S. 253–288.
- DINZELBACHER, Peter: Die „Realpräsenz“ der Heiligen in ihren Reliquiarien und Gräbern nach mittelalterlichen Quellen, in: Heiligenverehrung in Geschichte und Gegenwart, hg. von Peter DINZELBACHER und Dieter R. BAUER, Ostfildern 1990, S. 115–174.
- DÖLL, Ernst: Die Kollegiatstifte St. Blasius und St. Cyriacus zu Braunschweig, Braunschweig 1967 (Braunschweiger Werkstücke. Veröffentlichungen aus Archiv, Bibliothek und Museen der Stadt 36).
- DOHMEN, Christoph: Vom vielfachen Schriftsinn. Möglichkeiten und Grenzen neuerer Zugänge zu biblischen Texten, in: Neue Formen der Schriftauslegung?, hg. von Thomas STERNBERG, Freiburg/ Basel/ Wien 1992 (Queastiones disputate 140), S. 13–74.
- DOLBEAU, François: Just de Beauvais: s. RÖCKELEIN, Hedwig/DOLBEAU, François: Just de Beauvais
- DOLBEAU, François: Un panégyrique anonyme, prononcé à Minden pour la fête de saint Gorgon, in: Sanctorum societas. Récits latins de sainteté (IIIe – XIIe siècles), hg. von François DOLBEAU, 2. Bde., Bruxelles 2005 (Subsidia hagiographica 85), Bd. 1, S. 343–370.
- DORN, Reinhard: Mittelalterliche Kirchen in Braunschweig. Mit einem Vorwort von Landebischof Dr. Gerhard Heintze, Hameln 1978.
- DOUBLIER, Étienne: s. COTTIN/DOUBLIER, Beglaubigung von gefälschten Urkunden.
- DREWS, Wolfram: Die Karolinger und die Abbasiden von Bagdad. Legitimationsstrategien frühmittelalterlicher Herrscherdynastien im transkulturellen Vergleich, Berlin 2009 (Europa im Mittelalter 12).
- DREWS, Wolfram/HÖFERT, Almut: Monarchische Herrschaftsformen im transkulturellen Vergleich. Argumentationsstrategien zur Rechtfertigung von Usurpationen am Beispiel der Karolinger und Abbasiden, in: Hybride Kulturen im mittelalterlichen Europa. Vorträge und Workshops einer Frühlingsschule, hg. von Michael BORGOLTE und Bernd SCHNEIDMÜLLER, Berlin 2009 (Abhandlungen und Beiträge zur historischen Komparatistik 16), S. 229–244.
- DUBOIS, Horst: Eine Darstellung des heiligen Hermagogas im Braunschweiger Dom, in: Braunschweiger Jahrbuch 73, 1992, S. 135–147.
- EBNER, Adalbert: Quellen und Forschungen zur Geschichte und Kunstgeschichte des Missale Romanum im Mittelalter. Iter Italicum, Freiburg im Breisgau 1896.
- ECKART, Rudolf: Urkundliche Geschichte des Petersstiftes zu Nörten mit besonderer Berücksichtigung der Geschichte von Nörten und der umliegenden südhannoverschen Landschaft, Nörten 1899.

- EGGERT, Wolfgang: Das Wir-Gefühl bei fränkischen und deutschen Geschichtsschreibern bis zum Investiturstreit, in: *Wir-Gefühl und Regnum Saxonum bei frühmittelalterlichen Geschichtsschreibern*, hg. von DEMS. und Barbara PÄTZOLD (Archiv für Kulturgeschichte. Beihefte 21; Forschungen zur mittelalterlichen Geschichte 31), Wien/Köln/ Graz 1984.
- EHBRECHT, Wilfried: Ältere Stadtsiegel als Abbild Jerusalems, in: *Das Siegel. Gebrauch und Bedeutung*, hg. von Gabriela SIGNORI, bearb. von Gabriel STOUKALOV-POGODIN, Darmstadt 2007, S. 107–120.
- EHLERS, Caspar: Totam provinciam illam in parochias episcopales divisit. Erschließung des Raumes durch die Kirche am Beispiel Sachsens, in: *Credo. Christianisierung Europas im Mittelalter*, hg. von Christoph STIEGEMANN, Martin KROKER und Wolfgang WALTER, 2 Bde., Petersberg 2013, Bd. 1: *Essays*, S. 330–340.
- EHLERS, Caspar: Die Integration Sachsens in das fränkische Reich: 751–1024, Göttingen 2007 (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 231).
- EHLERS, Joachim/KÖTZSCHE, Dietrich (Hgg.): *Der Welfenschatz und sein Umkreis*, Mainz 1998.
- ELZE, Reinhard: Die päpstliche Kapelle im 12. und 13. Jahrhundert, in: *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte: Kanonistische Abteilung* 36, 1950, S. 145–204; wieder abgedruckt in: *ders., Päpste – Kaiser – Könige und die mittelalterliche Herrschaftssymbolik. Ausgewählte Aufsätze*, hg. von Reinhard ELZE und Bernhard SCHIMMELPFENNIG, London 1982 (Variorum Collected Studies Series 152), II, S. 145–204.
- ELZE, Reinhard: Das „Sacrum Palatium Lateranense“ im 10. und 11. Jahrhundert, in: *Päpste – Kaiser – Könige und die mittelalterliche Herrschaftssymbolik. Ausgewählte Aufsätze*, hg. von Reinhard ELZE und Bernhard SCHIMMELPFENNIG, London 1982 (Variorum Collected Studies Series 152), III, S. 27–54.
- ENGELBERT, Pius: Heinrich III. und die Synoden von Sutri und Rom im Dezember 1046, in: *Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte* 94, 1999, S. 228–266.
- ENGELBERT, Pius: Mönchtum, Mission, Martyria. Anmerkungen zum Leben des hl. Ansgar, in: *Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens und seiner Zweige* 113, 2002, S. 81–104.
- ENGELBERT, Pius: Wilhelm von Hirsau und Gregor VII., in: *Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte* 100, 2005, S. 145–180.
- ERDMANN, Carl: *Die Entstehung des Kreuzzugsgedankens*, Stuttgart 1935 (Forschungen zur Kirchen- und Geistesgeschichte 6).
- ERDMANN, Carl: *Kaiserliche und päpstliche Fahnen im hohen Mittelalter*, Rom 1934.
- ERKENS, Franz-Reiner, Konrad II. (um 990–1039). Herrschaft und Reich des ersten Salierkaisers, Darmstadt 1998.
- ERKENS, Franz-Reiner: *Herrschersakralität im Mittelalter. Von den Anfängen bis zum Investiturstreit*, Stuttgart 2006.
- ERKENS, Franz-Reiner/WOLFE, Hartmut (Hgg.): *Von sacerdotium und regnum. Geistliche und weltliche Gewalt im frühen und hohen Mittelalter. Festschrift für Egon Boshof zum 65. Geburtstag*, Köln u. a. 2002.
- ESCH, Arnold: Überlieferungs-Chance und Überlieferungs-Zufall als methodisches Problem des Historikers, in: *Historische Zeitschrift* 240, 1985, S. 529–570 (mit geändertem Seitenumbruch und am Ende gebündelten Anmerkungen und Literaturhinweisen



- wieder abgedruckt in: DERS., *Zeitalter und Menschenalter. Der Historiker und die Erfahrung vergangener Gegenwart*, München 1994, S. 39–69 sowie 228 f.)
- ESCH, Arnold: *Zeitalter und Menschenalter. Die Perspektiven historischer Periodisierung*, in: *Historische Zeitschrift* 239, 1984, S. 309–352 (mit geändertem Seitenumbruch und am Ende gebündelten Anmerkungen und Literaturhinweisen wieder abgedruckt in: DERS., *Zeitalter und Menschenalter. Der Historiker und die Erfahrung vergangener Gegenwart*, München 1994, S. 9–38 sowie 227 f.)
- EUW, Anton von: *Die St. Galler Buchkunst vom 8. bis zum Ende des 11. Jahrhunderts*, 2 Bde., St. Gallen 2008 (Monasterium Sancti Galli 3).
- EXARCHOS, Julia: *Liturgical handbooks as tools for promoting bishops' ideological and political agendas: the example of Cambrai/ Arras in the eleventh century*, in: *Revue du Nord* 410, 2015 (*Les représentations de l' autorité épiscopale au XI<sup>e</sup> siècle: Gérard de Cambrai et les Gesta episcoporum Cameracensium*), S. 317–335.
- FAERBER, Robert: *Les „Acta apocrypha apostolorum“ dans le corpus homolétique vieil-anglais (X – XI s.). Aelfric: „De passione apostolorum Petri et Pauli“ et „Cathedra Petri“*, in: *Apocrypha. Revue internationale des littératures apocryphes* 15, 2004, S. 259–291.
- FALK, Birgitta (Hg.): *Der Essener Domschatz*, Essen 2009.
- FALK, Brigitta (Hg.): *Gold vor Schwarz. Essener Domschatz auf Zollverein. Katalog zur Ausstellung im Ruhr-Museum, Essen, 20. Oktober 2008 bis 11. Januar 2009*, Essen 2008.
- FAUßNER, Hans Constantin: s. GRASS, Nikolaus/CARLEN, Louis/FAUßNER, Hans Constantin (Hgg.): *Königskirche und Staatssymbolik*.
- FEES, Irmgard: *Äußere Merkmale von Papsturkunden – hilfswissenschaftliche Fragestellungen und neue Erkenntnisse*, in: *Papsturkunden des frühen und hohen Mittelalters. Äußere Merkmale – Konservierung – Restaurierung*, hg. von DERS., Andreas HEDWIG und Francesco ROBERG, Leipzig 2011, S. 21–26.
- FEES, Irmgard: *Zur Bedeutung des Siegels an Papsturkunden des frühen Mittelalters*, in: *Urkunden und ihre Erforschung. Zum Gedenken an Heinrich Appelt*, hg. von Werner MALECZEK, Wien u. a. 2014 (*Veröffentlichungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung* 62), S. 53–70.
- FEICHTINGER, Hans: *Die Gegenwart Christi in der Kirche bei Leo dem Großen*, Frankfurt am Main u. a. 2007 (*Patrologia. Beiträge zum Studium der Kirchenväter* XVIII).
- FELDMEIER, Reinhard: *Der erste Brief des Petrus*, Leipzig 2005 (*Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament* 15/I).
- FELTEN, Franz Joseph: *Päpstliche Personalpolitik? Über Handlungsspielräume des Papstes in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts*, in: *Historisches Jahrbuch* 122, 2002, S. 43–86.
- FENSKÉ, Lutz: *Adelsopposition und kirchliche Reformbewegung im östlichen Sachsen. Entstehung und Wirkung des sächsischen Widerstandes gegen das salische Königtum während des Investiturstreits*, Göttingen 1977 (*Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte* 47).
- FERRARI, Michele Camillo: *Die Wende zum Körper. Dialektik und Eucharistie im 11. Jahrhundert*, in: *Canossa 1077 – Erschütterung der Welt. Geschichte, Kunst und Kultur am Aufgang der Romanik (eine Ausstellung im Museum in der Kaiserpfalz, im Erzbischöflichen Diözesanmuseum und in der Städtischen Galerie am Abdinghof zu Pa-*

- derborn vom 21. Juli – 5. November 2006), hg. von Christoph STIEGEMANN, 2. Bde., München 2006, Bd. 1, S. 266–275.
- FEY, Carola: s. RÖSENER, Werner/FEY, Carola (Hgg.): Fürstenhof und Sakralkultur.
- FICHTENAU, Heinrich: Lebensordnungen des 10. Jahrhunderts, Stuttgart 1984 (Monographien zur Geschichte des Mittelalters 30); Ndr. München, 2. Aufl., 1994.
- FICHTENAU, Heinrich: Zum Reliquienwesen im frühen Mittelalter, in: Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung 60, 1952, S. 60–89.
- FIEDLER, Florian/PETZET, Michael (Hgg.): Dom zu Brandenburg. Eine Tagung des Deutschen Nationalkomitees von ICOMOS und des Brandenburgischen Landesamtes für Denkmalpflege, München 1998.
- FILIP, Václav Vok: Die Wappenbilder der Stifterfiguren, in: Der Naumburger Meister: Bildhauer und Architekt im Europa der Kathedralen, hg. von Hartmut KROHM und Holger KUNDE, bearb. von Guido SIEBERT, 3 Bde., Petersberg 2011–2012 (Schriftenreihe der Vereinigten Domstifter zu Merseburg und Naumburg und des Kollegiatstifts Zeitz 4–5), Bd. 2, S. 990–997.
- FINK, E.: Ein Reliquienverzeichnis des Osnabrücker Domes aus dem Jahre 1343, in: Zeitschrift für Kirchengeschichte 27, Heft 4, 1906, S. 465–472.
- FINKENZELLER, Josef und Schmaus, Michael: Die Lehre von den Sakramenten im allgemeinen. Bd. 2: Von der Reformation bis zur Gegenwart, Freiburg 1982 (Handbuch der Dogmengeschichte 4, 1b).
- FISCHER, Bonifatius: Lateinische Bibelhandschriften im frühen Mittelalter, Freiburg im Breisgau 1985 (Vetus Latina: Die Reste der altlateinischen Bibel. Aus der Geschichte der lateinischen Bibel 11).
- FISCHER, Bonifatius: Varianten zu Matthäus, Freiburg im Breisgau 1988 (Die lateinischen Evangelien bis zum 10. Jahrhundert 1; Vetus Latina. Die Reste der altlateinischen Bibel 13).
- FLACHENECKER, Helmut: Heilige Bischöfe als einheitsstiftende Klammer für mittelalterliche Diözesen, in: Römische Quartalsschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte 97 (2002), S. 194–214.
- FLACHENECKER, Helmut: Patrozinienforschung in Deutschland, in: Concilium medii aevi 2, 1999, S. 145–163.
- FLECKENSTEIN, Josef: Die Hofkapelle der deutschen Könige, 2. Bde., Stuttgart 1959–1966 (MGH. Schriften 16).
- FLICHE, Augustin: Grégoire VII, a Canossa, a-t-il réintégré Henri IV dans sa fonction royale?, in: Studi gregoriani per la storia di Gregorio VII e della riforma gregoriana 1, hg. von Giovanni Battista BORINO, Rom 1947, S. 373–386 (in deutscher Übersetzung neu abgedruckt unter dem Titel: Hat Gregor VII. in Canossa Heinrich IV. in seine Königsfunktion wiedereingesetzt?, in: Canossa als Wende. Ausgewählte Aufsätze, hg. von Hellmut KÄMPF, Darmstadt 1969 (Wege der Forschung 12), S. 250–264).
- FLIEDNER, Siegfried: Der frühromanische Dom in Bremen, Bremen 1979 (Der Bremer Dom. Hefte des Focke-Museums 49).
- FÖßEL, Amalie: Die Königin im mittelalterlichen Reich. Herrschaftsausübung, Herrschaftsrechte, Handlungsspielräume, Stuttgart 2000 (Mittelalter-Forschungen 4).
- FÖßEL, Amalie (Hg.): Die Kaiserinnen des Mittelalters, Regensburg 2011.

- FRAESDORFF, David: Der barbarische Norden. Vorstellungen und Fremdheitskategorien bei Rimbart, Thietmar von Merseburg und Helmold von Bosau, Berlin 2005 (Orbis mediaevalis. Vorstellungswelten des Mittelalters 5).
- FRAUENKNECHT, Erwin: Der Traktat „De ordinando Pontifice“, Hannover 1992 (MGH Studien und Texte 5).
- FREISE, Eckhard: Vom vorchristlichen Mimigarnaforð zum honestum monasterium Liudgers, in: Geschichte der Stadt Münster, hg. von Franz-Josef JAKOBI, Münster 1993.
- FREISE, Eckhard: Die Sachsenmission Karls des Großen und die Anfänge des Bistums Minden, in: An Weser und Wiehen. Beiträge zur Geschichte und Kultur einer Landschaft. Festschrift für Wilhelm Brepohl, hg. von Hans NORDSIEK, Minden 1983 (Mindener Beiträge 20), S. 57–100.
- FRENZ, Thomas: Das Papsttum im Mittelalter, Köln 2010.
- FREUND, Stephan: Offene Briefe, fehlende Boten, mühsame Reisen. Nachrichtenübermittlung und Kommunikation am Beispiel des Petrus Damiani, in: Text – Bild – Schrift. Vermittlung von Information im Mittelalter, hg. von Andres LAUBINGER, Brundhilde GEDDERTH und Claudia DOBRINSKI, München 2007 (Mittelalter Studien des Instituts zur Interdisziplinären Erforschung des Mittelalters und seines Nachwirkens 14), S. 45–64.
- FRIED, Johannes: Canossa: Entlarvung einer Legende. Eine Streitschrift, Berlin 2012.
- FRIED, Johannes: Der Pakt von Canossa. Schritte zur Wirklichkeit durch Erinnerungsanalyse, in: Die Faszination der Papstgeschichte. Neue Zugänge zum frühen und hohen Mittelalter, hg. von Wilfried HARTMANN und Klaus HERBERS, Köln 2008 (Forschungen zur Kaiser- und Papstgeschichte des Mittelalters. Beihefte zu J. F. BÖHMER, Regesta Imperii 28), S. 133–198.
- FRIED, Johannes: Der Schleier der Erinnerung: Grundzüge einer historischen Memorie, München 2012 (Beck'sche Reihe 6022).
- FRIEDMAN, Yvonne: Encounter between Enemies. Captivity and Ransom in the Latin Kingdom of Jerusalem, Leiden/ Boston/ Köln 2002 (Cultures, Beliefs and Traditions. Medieval and Early Modern Peoples 10).
- FRITZ, Johann Michael: Goldschmiedekunst der Gotik in Mitteleuropa, München 1982.
- FRÖHLICH, Siegfried: s. TRIMPERT/FRÖHLICH (Hgg.): Die archäologischen Ausgrabungen.
- FRÖHLICH, Walter: Bischof Walram von Naumburg. Der einzige deutsche Korrespondent Anselms von Canterbury, in: *Analecta Anselmiana* 5, 1976, S. 261–282.
- FUCHS, Karin: Zeichen und Wunder bei Guibert von Nogent. Kommunikation, Deutungen und Funktionalisierungen von Wundererzählungen im 12. Jahrhundert, München 2008.
- FUHRMANN, Hans: Die Inschriften des Doms zu Halberstadt, Wiesbaden 2009.
- FUHRMANN, Horst: Provincia constat duodecim episcopatus. Zum Patriarchatsplan Erzbischof Adalberts von Hamburg-Bremen, in: *Studia Gratiana* 11, 1967, S. 391–404.
- FUHRMANN, Wolfgang: Herz und Stimme. Innerlichkeit, Affekt und Gesang im Mittelalter, Kassel 2004.
- FÜNGLING, Maria Therese: Die ältesten Korporationssiegel Westfalens. ein Beitrag zur kunstgeschichtlichen Auswertung mittelalterlicher Siegelplastiken, mschr. Diss. phil. Köln 1948.
- FÜSSEL, Marian: Der siebenjährige Krieg. Ein Weltkrieg im 18. Jahrhundert, München 2010.
- GALLAND, Bruno: Les authentiques de reliques du Sancta Sanctorum, Vatikanstadt 2004 (Studi e testi 421).

- GAMBER, Klaus: *Codices liturgici latini antiquiores*, 2. Aufl., Fribourg 1968 (Spicilegii Friburgensis Subsidia 1).
- GAMS, Pius Bonifacius (Bearb.), *Series episcoporum ecclesiae catholicae, quotquot innotuerunt a beato Petro apostolo*, Regensburg 1873.
- GARG, Wilhlem: Minden, in: *Kirchenschätze in Deutschland und Österreich*, hg. von Werner SCHNELL, Augsburg 1991, S. 102–106.
- GARNIER, Claudia/KAMP, Hermann (Hgg.): *Spielregeln der Mächtigen. Mittelalterliche Politik zwischen Gewohnheit und Konvention*, Darmstadt 2010.
- GATZ, Erwin (Hg.): *Die Bischöfe des Heiligen Römischen Reiches 1198 bis 1448*, Berlin 2001.
- GATZ, Erwin (Hg.): *Die Bistümer der deutschsprachigen Länder von der Säkularisation bis zur Gegenwart*, Freiburg im Breisgau 2006.
- GATZ, Erwin (Hg.)/BRODKORB, Clemens (Bearb.): *Die Wappen der Hochstifte, Bistümer und Diözesanbischöfe im Heiligen Römischen Reich: 1648–1803*, Regensburg 2007.
- GEARY, Patrick Joseph: *Furta Sacra. Thefts of relics in the central Middle Ages*, Princeton 1978.
- GEARY, Patrick Joseph: *Mittelalterforschung heute und morgen. Eine amerikanische Perspektive*, in: *Stand und Perspektiven der Mittelalterforschung am Ende des 20. Jahrhunderts*, hg. von Otto Gerhard OEXLE, Göttingen 1996 (Göttinger Gespräche zur Geschichtswissenschaft 2).
- GEELHAAR, Tim/JOHN, Thomas (Hgg.): *Stiftung und Staat im Mittelalter. Eine byzantinisch-lateineuropäische Quellenanthologie in komparatistischer Perspektive*, Berlin 2011 (Stiftungsgeschichten 6).
- GEISBERG, Max: *Die Stadt Münster*, Bd. 5: *Der Dom. Die Domkirche des heiligen Paulus*, Münster 1937 (Bau- und Kunstdenkmäler von Westfalen 41).
- GEMEINHARDT, Peter: *Die Filioque-Kontroverse zwischen Ost- und Westkirche im Frühmittelalter*, Berlin u. a. 2002 (Arbeiten zur Kirchengeschichte 82).
- GEMEINHARDT, Peter: *Petrus in Rom? Neue Diskussionen über eine alte Frage*, in: *Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts Bensheim* 62, 2011, S. 61–67.
- Georg-August-Universität Göttingen (Hg.): *Dinge des Wissens. Die Sammlungen, Museen und Gärten der Universität Göttingen* (Ausstellung anlässlich des 275. Jubiläums der Georg-August-Universität 2012, Paulinerkirche [Historisches Gebäude der Niedersächsischen Staats- und Universitätsbibliothek Göttingen], 2.6.2012–7.10.2012; Begleitband), Göttingen 2012.
- GNILKA, Christian: *Philologisches zur römischen Petrustradition*, in: *Blutzeuge. Tod und Grab des Petrus in Rom*, hg. von Christian GNILKA, Stefan HEID und Rainer RIESNER, Regensburg 2010, S. 33–80.
- GOETTING, Hans: *Die Riechenberger Fälschungen und das zweite Königssiegel Lothars III.*, in: *Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung* 78, 1970, S. 132–160.
- GOETZ, Hans-Werner: *Geschichte als Argument. Historische Beweisführung und Geschichtsbewußtsein in den Streitschriften des Investiturstreits*, in: *Historische Zeitschrift* 245, 1987, S. 31–69.
- GOETZ, Hans-Werner: *Die bischöfliche Politik in Westfalen und ihre historische Legitimierung während des Investiturstreits*, in: *Westfälische Zeitschrift* 141, 1991, S. 307–328.
- GOEZ, Elke, *Mathilde von Canossa*, Darmstadt 2012.

- GOEZ, Elke: Ein neuer Typ der europäischen Fürstein im 11. und frühen 12. Jahrhundert?, in: Salisches Kaisertum und neues Europa. Die Zeit Heinrichs IV. und Heinrichs V., hg. von Bernd SCHNEIDMÜLLER und Stefan WEINFURTER, Darmstadt 2007, S. 161–193.
- GOEZ, Elke: Papsttum und Kaisertum im Mittelalter, Darmstadt 2009.
- GOEZ, Werner: Kirchenreform und Investiturstreit, 910–1122, Stuttgart <sup>2</sup>2008
- GOEZ, Werner: Drei Reichsbischöfe. Dionysius von Piacenza, Benno II. von Osnabrück, Adalbero von Würzburg, in: Gestalten des Hochmittelalters. Personengeschichtliche Essays im allgemeinhistorischen Kontext, Darmstadt 1983, S. 132–148; 149–163 und 154–174.
- GOEZ, Werner: Art. Zwei- Schwerter-Lehre, in: LMA 9, 1999, Sp. 725 f.
- GOODICH, Michael: Die wundersame Gefangenenerfreuung in mittelalterlichen Kanonisationsdokumenten, in: Hagiographie im Kontext. Wirkungsweisen und Möglichkeiten historischer Auswertung, hg. von Dieter R. BAUER und Klaus HERBERS, Stuttgart 2000 (Beiträge zur Hagiographie 1), S. 69–84.
- GÖRICH, Knut: Karl der Große – ein ‚politischer Heiliger‘ im 12. Jahrhundert?, in: Religion und Politik im Mittelalter. Deutschland und England im Vergleich/ Religion and Politics in the Middle Ages. Germany and England by Comparison, hg. von Ludger KÖRNTGEN und Dominik WAßENHOVEN, Berlin/ Boston 2013 (Prinz-Albert-Studien 29), S. 117–155.
- GÖRICH, Knut: Otto III. öffnet das Karlsgrab in Aachen. Überlegungen zu Heiligenverehrung, Heiligsprechung und Traditionsbildung, in: Herrschaftsrepräsentation im ottonischen Sachsen, hg. von Gerd ALTHOFF und Ernst SCHUBERT, Sigmaringen 1998 (Vorträge und Forschungen 46), S. 381–430.
- GORIDIS, Philippe: Gefangen im Heiligen Land. Verarbeitung und Bewältigung christlicher Genfangenenschaft zur Zeit der Kreuzzüge, Ostfildern 2015 (Vorträge und Forschungen. Sonderband 57).
- GRAESSE, Johann Georg Theodor/BENEDICT, Friedrich/PLECHL, Helmut (Bearb.): Orbis latinus. Lexikon lateinischer geographischer Namen des Mittelalters und der Neuzeit. Großausg., bearb. und hg. von Helmut PLECHL, unter Mitarb. von Sophie-Charlotte PLECHL, 3 Bde, Braunschweig 1972.
- GRAF, Gerhard: Peterskirchen in Sachsen. Ein patrozinienkundlicher Beitrag zum Land zwischen Saale und Neiße bis an den Ausgang des Hochmittelalters, Frankfurt a. M. 1999 (Europäische Hochschulschriften 3/ 834).
- GRASS, Nikolaus/CARLEN, Louis/FAUßNER, Hans Constantin (Hgg.): Königskirche und Staatssymbolik. Ausgewählte Aufsätze zur Rechtsgeschichte und Sakralkultur der abendländischen Capella regia, Innsbruck 1983 (Forschungen zur Rechts- und Kulturgeschichte 14).
- GRAUS, František: Die Gewalt bei den Anfängen des Feudalismus und die „Gefangenenerfreuungen“ der merowingischen Hagiographie, in: Jahrbuch für Wirtschaftsgeschichte 1, 1961, S. 61–157.
- GRESSER, Georg: Clemens II.: der erste deutsche Reformpapst, Paderborn u. a. 2007.
- GRESSER, Georg: Zur Funktion der päpstlichen Synode in der Zeit der Kirchenreform, in: Päpstliche Herrschaft im Mittelalter. Funktionsweisen – Strategien – Darstellungsformen, hg. von Stefan WEINFURTER, Ostfildern 2012 (Mittelalter-Forschungen 38), S. 81–95.

- GRESSER, Georg: Die Synoden und Konzilien in der Zeit des Reformpapsttums in Deutschland und Italien von Leo IX. bis Calixt II. 1049–1123, Paderborn u. a. 2006 (Konziliengeschichte. Reihe A: Darstellungen).
- GRIMME, Ernst Günther (Hg.): Der Aachener Domschatz, Düsseldorf 1972 (Aachener Kunstblätter 42).
- GRIMSEL, Josef: Benno II. (1068–1088), in: Osnabrücker Land. Heimat-Jahrbuch, 1982, S. 217–220.
- GRISAR, Hartmann: Geschichte Roms und der Päpste im Mittelalter. Mit besonderer Berücksichtigung von Cultur und Kunst, Freiburg im Breisgau 1901.
- GROßKOPF, Birgit: Anthrologische Untersuchung der Gebeine aus dem Schrein des hl. Severin, in: Der hl. Severin von Köln. Verehrung und Legende, hg. von Joachim OEPEN, Bernd PÄFFGEN, Sabine SCHRENK und Ursula TEGTMEIER, Siegburg 2011 (Studien zur Kölner Kirchengeschichte 40), S. 157–170.
- GROTEFEND, Hermann: Taschenbuch der Zeitrechnung des deutschen Mittelalters und der Neuzeit, <sup>13</sup>Hannover 1991.
- GROTEFEND, Hermann: des deutschen Mittelalters und der Neuzeit, 2 Bde., Hannover 1891 (Ndr. Aalen 1984).
- GROTEN, Manfred: Das Aufkommen der bischöflichen Thronsigel im deutschen Reich, in: Historisches Jahrbuch 100, 1980, S. 163–197.
- GROTEN, Manfred: Vom Bild zum Zeichen. Die Entstehung korporativer Siegel im Kontext der gesellschaftlichen und intellektuellen Entwicklungen des Hochmittelalters, in: Die Bildlichkeit korporativer Siegel im Mittelalter. Kunstgeschichte und Geschichte im Gespräch, hg. von Markus SPÄTH, bearb. von Saskia HENNING VON LANGE, Köln u. a. 2009 (*sensus*. Studien zur mittelalterlichen Kunst 1), S. 65–88.
- GROTEN, Manfred: Die gesichtslose Macht. Die Papstbulen des 11. Jahrhunderts als Amtszeichen, in: Päpstliche Herrschaft im Mittelalter. Funktionsweisen – Strategien – Darstellungsformen, hg. von Stefan WEINFURTER, Ostfildern 2012 (Mittelalter-Forschungen 38), S. 199–220.
- GROTEN, Manfred: Karlsmythos und Petrustradition. Aachener und Trierer Siegel als Zeichen eines neuen Denkens in der späten Salierzeit, in: Die Salier, das Reich und der Niederrhein, hg. von Tilman STRUVE, Köln 2008, S. 369–400.
- GROßE, Rolf: *Ubi papa, ibi Roma*. Papstreisen nach Frankreich im 11. und 12. Jahrhundert, in: Päpstliche Herrschaft im Mittelalter. Funktionsweisen – Strategien – Darstellungsformen, hg. von Stefan WEINFURTER, Ostfildern 2012 (Mittelalter-Forschungen 38), S. 313–334.
- GUARDUCCI, Margherita: Petrus – sein Tod, sein Grab. Chronik einer Entdeckung, übers. von Wolfgang HABEL mit Heinz Jürgen MERSCHMEIER, Regensburg 1975.
- GUARDUCCI, Margherita: *Le reliquie di Pietro sotto la Confessione della Basilica vaticana: una messa a punto*, Vatikanstadt 1965.
- GÜNTHER, Hans-Jürgen: Sigwardskirche in Idensen. Eine romanische Kirche im Tal der Westaue. Bau- und Kulturgeschichte einer bischöflichen Hof-, Eigen- und Grabeskirche, Wunstorf 2010 (Beitrag zur Geschichte des Ortes Idensen bei Wunstorf 1).
- GÜNTHER, Kerstin: Benno II. Bischof von Osnabrück, 1068–1088, in: Osnabrücker Land. Heimat-Jahrbuch, 2006, S. 78–85.

- GUERREAU, Isabelle: Klerikersiegel der Diözesen Halberstadt, Hildesheim, Paderborn und Verden im Mittelalter (um 1000–1500), Hannover 2013 (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Niedersachsen und Bremen 259).
- GUTH, Klaus: Maria. Schutzherrin der Ottonen- und Salierherrscher, in: Maria als Patronin Europas. Geschichte Besinnung und Vorschläge für die Zukunft, hg. von Manfred HAUKE, Regensburg 2009.
- GΥ, Pierre-Marie: Interactions entre liturgies. Influence des chanoines de Lucques sur la liturgie du Lатарan, in: La Liturgie dans l'histoire, hg. von Pierre-Marie GΥ, Paris 1990, S. 127–139.
- GΥ, Pierre-Marie: La Papauté et le droit liturgique aux XIII et XIIIe siècles, in: The religious roles of the papacy. Ideals and realities, hg. von Christopher J. RYAN, Toronto 1989 (Papers in mediaeval studies 8), S. 229–245.
- GΥ, Pierre-Marie: Les réformes liturgiques et la sociologie historique de la liturgie, Münster 2002.
- HAARLÄNDER, Stephanie: Vitae episcoporum. Eine Quellengattung zwischen Hagiographie und Historiographie, untersucht an Lebensbeschreibungen von Bischöfen des Regnum Teutonicum im Zeitalter der Ottonen und Salier, Stuttgart 2000 (Monographien zur Geschichte des Mittelalters 47).
- HACK, Achim Thomas: Das Empfangszeremoniell bei mittelalterlichen Papst-Kaisertreffen, Köln u. a. 1999 (Forschungen zur Kaiser- und Papstgeschichte des Mittelalters 18).
- HÄGERMANN, Dieter/WEIDINGER, Ulrich, in Zusammenarbeit mit Konrad ELMSHÄUSER: Bremische Kirchengeschichte im Mittelalter, Bremen 2012.
- HAEHLING, Raban von: Zwei Fremde in Rom. Das Wunderduell des Petrus mit Simon Magus in den acta Petri, in: Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte 98, 2003, S. 47–71.
- HÄRTEL, Helmar: Handschriften des Kestner-Museums zu Hannover, Wiesbaden 1999.
- HÄRTEL, Reinhard: Notarielle und kirchliche Urkunden im frühen und hohen Mittelalter, Wien u. a. 2011 (Historische Hilfswissenschaften 4).
- HAIDER, Siegfried: Zu den Anfängen der päpstlichen Kapelle, in: Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung 87, 1979, S. 38–70.
- HALM, Karl/MEYER, Wilhelm: Catalogus Codicum Latinorum bibliothecae Regiae Monacensis, Bd. 2, Tl. 1: Codices num. 8101–10930 complectens, München 1874.
- HAMMER, Andreas: Erzählen vom Heiligen. Narrative Inszenierungsformen von Heiligkeit im *Passional*, Berlin/Boston 2015 (Literatur – Theorie – Geschichte 10).
- HARTMANN, Florian (Hg.): Brief und Kommunikation im Wandel. Medien, Autoren und Kontexte in den Debatten des Investiturstreits, bearb. von Anja-Lisa SCHROLL und Eugenio RIVERSI, Köln 2016 (Papsttum im mittelalterlichen Europa 5).
- HARTMANN, Florian: Die späten Billunger, ihre sächsische Herzogsgewalt und ihr Erbe, in: Das Jahr 1112. Ida von Elsdorf und ihre Zeitgenossen, hg. von Wolfgang DÖRFLER, Luise KNOOP und Bernd Ulrich HUCKER, Rotenburg 2012 (Rotenburger Schriften 92), S. 135–157.
- HARTMANN, Stephanie/HEUSER, August/KLOFT, Matthias Theodor (Hgg.): Der heilige Leib und die Leiber der Heiligen. Eine Ausstellung des Dommuseums Frankfurt am Main im „Haus am Dom“, 23. März bis 27. Mai 2007, Frankfurt a. M. 2007.

- HARTMANN, Wilfried: Gregor VII. und die Könige. Auf dem Weg zur Hierokratie?, in: Umstrittene Säkularisierung. Soziologische und historische Analysen zur Differenzierung von Religion und Politik, hg. von Karl GABRIEL, Christel GÄRTNER und Detlef POLLACK, Berlin 2012, S. 101–133.
- HARTMANN, Wilfried: Der Investiturstreit, 3. Aufl, München 2007 (Enzyklopädie deutscher Geschichte 21).
- HARTMANN, Wolfgang: Vom Main zur Burg Trifels, vom Kloster Hirsau zum Naumburger Dom. Auf hochmittelalterlichen Spuren des fränkischen Adelsgeschlechts der Regimbodonen, Aschaffenburg 2004.
- HASBERG, Wolfgang/SCHIEDGEN, Hermann-Josef (Hgg.): Canossa. Aspekte einer Wende, Regensburg 2012.
- HATTENHAUER, Hans: Gottesfrieden und Heiligenverehrung. Das Wunder bei Saint Florentin (AD 1024), Hamburg 1998 (Berichte aus den Sitzungen der Joachim Jungius-Gesellschaft der Wissenschaften e. V., Hamburg, 16, 1998, Heft 4).
- HAUCAP-NAß, Anette: s. KÜHNE/TÖNNIES/HAUCAP-NAß.
- HAUCK, Albert: Kirchengeschichte Deutschlands, Bd. 2: Die Karolingerzeit, 2. Aufl., Leipzig 1900.
- HAUCK, Albert: Art. Reliquien, in RE<sup>1</sup> 12, S. 725–729.
- HAUKNES, Marius Bratsberg: Emblematic narratives in the Sancta Sanctorum, in: Studies in iconography 34, 2013, S 1–46.
- HAUSER, Georg: Zur Archäologie des Petrusstabes, in: Kölner Domblatt 77, 2011, S. 197–218.
- HAVEMANN, Axel: Heiliger Kampf und Heiliger Krieg. Die Kreuzzüge aus muslimischer Perspektive, in: Vom Schisma zu den Kreuzzügen: 1054–1204, hg. von Peter BRUNS und Georg GRESSER, Paderborn 2005, S. 155–178.
- HAVERKAMP, Alfred: „... an die große Glocke hängen“. Über Öffentlichkeit im Mittelalter, in: Jahrbuch des Historischen Kollegs 1995, S. 71–112.
- HAYE, Thomas: Das Latein der Provinzialkonzilien. Das Pontificale Romanum des 12. Jahrhunderts, in: DERS., Lateinische Oralität. Gelehrte Sprache in der mündlichen Kommunikation des hohen und späten Mittelalters, Berlin u. a. 2005, S. 51–54.
- HEEG, Laura (Bearb.): Die Salier. Macht im Wandel. Begleitband zur Ausstellung im Historischen Museum der Pfalz Speyer, 2 Bde., München 2011.
- HEHL, Ernst-Dieter: Einträchtige und streitende Bischöfe. Vermeiden und Beenden von Konflikten auf Synoden des 10. und frühen 11. Jahrhunderts, in: Ecclesia disputans. Die Konfliktpraxis vormoderner Synoden zwischen Religion und Politik, hg. von Christoph DARTMANN, Andreas PIETSCH und Sita STECKEL, Berlin/ Boston 2015 (Historische Zeitschrift. Beiheft 67), S. 83–126.
- HEHL, Ernst-Dieter: Herrscher, Kirche und Kirchenrecht im spätottonischen Reich, in: Otto III. – Heinrich II. Eine Wende?, hg. von Bernd SCHNEIDMÜLLER, 2. verb. Aufl., Stuttgart 2000 (Mittelalter-Forschungen 1), S. 169–203.
- HEID, Stefan/GNILKA, Christian/RIESNER, Rainer: Blutzeuge. Tod und Grab des Petrus in Rom, Regensburg 2010.
- HEID, Stefan: Jubel am Grab, in: Blutzeuge. Tod und Grab des Petrus in Rom, Regensburg 2010, S. 109–196.
- HEID, Stefan: Kreuz, Jerusalem, Kosmos. Aspekte frühchristlicher Stauologie, Münster 2001 (Jahrbuch für Antike und Christentum. Ergänzungsband 31).



- HEID, Stefan (Hg.): Petrus und Paulus in Rom. Eine interdisziplinäre Debatte, Freiburg im Breisgau u. a. 2011.
- HEID, Stefan: Zölibat in der frühen Kirche. Die Anfänge einer Enthaltenspflicht für Kleriker in Ost und West, Paderborn u. a. 1997.
- HEIMANN, Simone: Die Ausbildung hochmittelalterlicher Bischöfe zu Architekten. Überlegungen am Beispiel Bennos II. von Osnabrück, in: Bischöfliches Bauen im 11. Jahrhundert, hg. von Jörg JARNUT, Ansgar KÖB und Matthias WEMHOFF (MittelalterStudien 18), München 2009, S. 137–151.
- HEINZELMANN, Martin: Translationsberichte und andere Quellen des Reliquienkultes, Turnhout 1979 (Typologie des sources du moyen âge occidental 33).
- HEITMEYER, Heinrich: Begegnung mit Gebeinen und Reliquien. Der Dom zu Osnabrück in der österlichen Zeit des Jahres 2001, in: Heilige Helfer. Die Reliquien Alexanders und Reginas im Spiegel der Osnabrücker Bistumsgeschichte. Begleitbuch zur gleichnamigen Ausstellung im Domschatz und Diözesanmuseum Osnabrück vom 20. Juni bis zum 4. November 2001, hg. von Hermann QUECKENSTEDT, Osnabrück 2001, S. 9–14.
- HELBIG, Herbert: Untersuchungen über die Kirchenpatrozinien in Sachsen auf siedlungsgeschichtlicher Grundlage, Berlin 1940 (Historische Studien 361).
- HELLING, Wilfried: Dorf und Domburg als alte Bremische Siedlungsbereiche, Bremen 1999 (Paralleldruck: Der Aufbau 54, 1999).
- HERBERS, Klaus (Hg.): Jakobus und Karl der Große. Von Einhard's Karlsvita zum Pseudo-Turpin, Tübingen 2003 (Jakobus-Studien 14).
- HERBERS, Klaus: Reliques romaines au IXe siècle. Renforcements des liaisons avec la papauté?, in: Hagiographie, idéologie et politique au Moyen Age en Occident. Actes du colloque international du Centre d'Études Supérieures de Civilisation Médiévale de Poitiers, 11–14 septembre 2008, hg. von Edina BOZÓKY, Turnhout 2012, S. 111–126.
- HENGST, Karl: s. BRANDT/HENGST: Geschichte des Erzbistums Paderborn.
- HENGST, Karl: s. BRANDT/HENGST: Victrix Mindensis ecclesia.
- HEUSER: s. HARTMANN, Stephanie/HEUSER, August/KLOFT, Matthias Theodor (Hgg.): Der heilige Leib und die Leiber der Heiligen.
- HEUTGER, Nicolaus Carl: Bischof Benno II. von Osnabrück und seine Stellung im Investiturstreit, in: Jahrbuch der Gesellschaft für niedersächsische Kirchengeschichte 67, 1969, S. 107–114.
- HINZ, Berthold: Dom St. Peter zu Fritzlar. Stift, Kloster und Domschatz, Kassel 2002.
- HIRSCHMANN, Frank G.: Die Anfänge des Städtewesens in Mitteleuropa, 3 Bde., Stuttgart 2011–2012 (Monographien zur Geschichte des Mittelalters 59).
- HIRSCHMANN, Frank G.: Bischofssitze als Bildungszentren im hohen Mittelalter, in: Bischofsbild und Bischofssitz. Geistige und geistliche Impulse aus regionalen Zentren des Hochmittelalters, hg. von Hanns Peter NEUHEUSER, Münster 2013 (Archa Verbi. Subsidia 9), S. 1–27.
- HÖFERT/DREWS: s. DREWS /HÖFERT.
- HOFFMANN, Hartmut: Bamberger Handschriften des 10. und 11. Jahrhunderts, Hannover 1995 (MGH. Schriften 39).
- HOFFMANN, Hartmut: Buchkunst und Königtum im ottonischen und frühsalischen Reich, 2 Bde., Stuttgart 1986 (MGH. Schriften 30, 1–2).
- HOFFMANN, Hartmut: Canossa – eine Wende?, in: Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters 66, 2010, S. 535–568.

- HOFFMANN, Hartmut: Gottesfriede und Treuga Dei, Stuttgart 1964 (MGH.Schriften 20).
- HOFFMANN, Hartmut: Italienische Handschriften in Deutschland, in: Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters 65, 2009, S. 29–82.
- HOFFMANN, Hartmut: Die Paderborner Schreibschule im 11. Jahrhundert, in: Canossa 1077 – Erschütterung der Welt. Geschichte, Kunst und Kultur am Aufgang der Romanik (eine Ausstellung im Museum in der Kaiserpfalz, im Erzbischöflichen Diözesanmuseum und in der Städtischen Galerie am Abdinghof zu Paderborn vom 21. Juli – 5. November 2006), hg. von Christoph STIEGEMANN, 2. Bde., München 2006, Bd. 1, S. 449–464.
- HOFFMANN, Hartmut: Schreibschulen und Buchmalerei. Handschriften und Texte des 9.–11. Jahrhunderts, Hannover 2012 (MGH. Schriften 65).
- HOFFMANN, Hartmut (mit einem Beitrag von Elmar Hochholzer): Schreibschulen des 10. und 11. Jahrhunderts im Südwesten des Deutschen Reichs, 2 Bde., Hannover 2004 (MGH. Schriften 53).
- HOFFMANN, Hartmut: Das Skriptorium von Essen in ottonischer und frühsalischer Zeit, in: Kunst im Zeitalter der Kaiserin Theophanu. Akten des Internationalen Colloquiums, veranstaltet vom Schnütgen-Museum, Köln, 13.–15. Juni 1991, hg. von Anton von EUW, Köln 1993, 113–153.
- HOLDER-EGGER, Oswald: Fragment eines Manifestes aus der Zeit Heinrichs IV., in: Neues Archiv 31, 1906, S. 183–193.
- HOLTZMANN, Robert: Der Kaiser als Marschall des Papstes. Eine Untersuchung zur Geschichte der Beziehungen zwischen Kaiser und Papst im Mittelalter, Berlin/ Leipzig 1928 (Schriften zur Straßburger Wissenschaftlichen Gesellschaft in Heidelberg NF 8).
- HONSELMANN, Klemens: Die sogenannten Abdinghofer Fälschungen. Echte Traditionsnotizen in der Aufmachung von Siegelurkunden, in: Westfälische Zeitschrift 100, 1950, S. 292–356.
- HONSELMANN, Klemens: Der Autor der Vita Meinwerci vermutlich Abt Konrad von Abdinghof, in: Westfälische Zeitschrift 114, 1964, S. 349–353.
- HONSELMANN, Klemens: Von der Carta zur Siegelurkunde. Beiträge zum Urkundenwesen im Bistum Paderborn 862–1178, Paderborn 1939.
- HONSELMANN, Klemens: Das Rationale der Bischöfe, Paderborn 1975.
- HONSELMANN, Klemens: Reliquientranslationen nach Sachsen, in: Das erste Jahrtausend. Kultur und Kunst im werdenden Abendland an Rhein und Ruhr, hg. von Viktor ELBERN, 3 Bde., Düsseldorf 1962–1964 (wieder abgedruckt in: Bischof Altfred – Leben und Werk, hg. von Alfred POTHMANN, Essen 1974, S. 29–64), S. 159–193.
- HOTZ, Robert (Hg.): Gebete aus der orthodoxen Kirche, Zürich 1982.
- HUCKE, Helmut: Die römisch-katholische Kirche, in: Religiöse Autoritäten und Musik, hg. von Dorothea BAUMANN und Kurt von FISCHER, Kassel 1984, S. 24–46.
- IGEL, Karsten: Rat und Raum. Rathsherrschaft im Spiegel des Osnabrücker Stadtbildes zwischen Hochmittelalter und Früher Neuzeit, in: Innen und Außen. Räume und ihre Symbolik im Mittelalter, hg. von Nikolaus STAUBACH und Vera JOHANTERWAGE, Frankfurt am Main 2007, S. 193–215.
- ILISCH, Peter/KÖSTERS, Christoph (Bearb.): Die Patrozinien Westfalens von den Anfängen bis zum Ende des Alten Reiches, Münster 1992 (Westfalia sacra 11).
- ISENBERG, Gabriele: Bemerkungen zur Baugeschichte des Mindener Doms, in: Westfalen 70, 1992, S. 92–111.

- ISENBERG, Gabriele.: Aus der Domburg heraus. Der Aufbruch ins Umland. Gestaltungsmöglichkeiten und Kollisionsgefahren auf dem Weg zur mittelalterlichen Stadt, in: Vom Umbruch zur Erneuerung? Das 11. und beginnende 12. Jahrhundert. Positionen der Forschung. Historischer Begleitband zur Ausstellung „Canossa 1077. Erschütterung der Welt. Geschichte, Kunst und Kultur am Aufgang der Romanik“, hg. von Jörg JARNUT und Matthias WEMHOFF, bearb. von Nicola KARTHAUS, München 2006 (MittelalterStudien des Instituts zur Interdisziplinären Erforschung des Mittelalters und seines Nachwirkens 13), S. 539–546.
- ISENBERG, Gabriele/ROMMÉ, Barbara (Hgg.): 805: Liudger wird Bischof. Spuren eines Heiligen zwischen York, Rom und Münster, Mainz 2005.
- ISENBERG, Gabriele/PEINE, Hans-Werner: Untersuchungen in der katholischen Pfarrkirche St. Johannis in Billerbeck, Kreis Coesfeld. Mit einem Exkurs zu ausgewählten Funden, in: Ausgrabungen und Funde in Westfalen-Lippe 5, 1987, S. 305–324.
- ISRAEL, Uwe: Die Stadt und ihr Patron. Konstituierung und Stabilisierung sozialer und politischer Ordnung im europäischen Mittelalter am Beispiel Braunschweigs, in: Zeitschrift für Kirchengeschichte 122, 2011, S. 173–200.
- JACOBSEN, Peter Christian (Hg.): Miracula s. Gorgonii. Studien und Texte zur Gorgonius-Verehrung im 10. Jahrhundert, Hannover 2009 (MGH Studien und Texte 46).
- JÄGGI, Carola: Archäologische Zeugnisse für die Anfänge der Paulus-Verehrung, in: Biographie und Persönlichkeit des Paulus, hg. von Eve-Marie BECKER und Peter PILHOFER, Tübingen 2006, S. 306–322.
- JÄGGI, Carola/MEIER, Hans-Rudolf: Fundsache Paulus, oder: Archäologie als Medienergebnis. Spurensuche in San Paolo fuori le mura in Rom, in: Fund-Stücke – Spurensuche, hg. von Adriano BOSCHETTI-MARADI und Wolfgang F. KERSTEN, Berlin 2011 (Zurich studies in the history of Art 17–18), S. 639–658.
- JÄSCHKE, Kurt-Ulrich: Studien zu Quellen und Geschichte des Osnabrücker Zehntstreits unter Heinrich IV., in: Archiv für Diplomatik 9/10, 1963/64, S. 122–285, und 11/12, 1965/66, S. 280–402.
- JAKOBI, Paul: Der Mindener Domschatz. Zeugnisse christlicher Kunst, Minden 2005.
- JAKOBS, Hermann: Kirchenreform und Hochmittelalter: 1046–1215, 4. Aufl., München 1999 (Oldenbourg Grundriß der Geschichte 7).
- JAKOBS, Hermann: Die Verdener Abt-Bischöfe der Gründungszeit, das Andreas-Patrozinium ihres Klosters und das Bardowickproblem, in: Jahrbuch der Gesellschaft für Niedersächsische Kirchengeschichte 86, 1988, S. 109–125.
- JAMES, Montague R.: A descriptive catalogue of the Latin manuscripts in the John Rylands University Library, Bd. 1: Mss. 1–83 with plates. Comprising a reprint of M. R. James's 1921 catalogue, Manchester u. a. 1921 (Ndr. München 1980).
- JANAUSCHEK, Leopoldus: Originum Cisterciensium tomus primus, Wien 1877.
- JARCK, Horst Rüdiger: Zur Gründungsdatierung des Klosters Iburg, in: Iburg. Benediktinerabtei und Schloß. Beiträge zum 900. Jahrestag der Klostergründung, hg. von Manfred G. SCHNÖCKELBORG, Iburg, 1980, S. 49–56.
- JÁSZAI, Géza: Das goldene Büstenreliquiar des Apostels Paulus, Münster 1999 (Kunstwerke des St.-Paulus-Domes zu Münster. Imaginationen des Unsichtbaren 15).
- JÁSZAI, Géza: Münster, in: Kirchenschätze in Deutschland und Österreich, hg. von Werner SCHNELL, Augsburg 1991, S. 107–112.

- JAVIERRE ORTAS, Antonio M.: Successione apostolica e Successione primaziale, in: Il primato del vescovo di Roma nel primo millennio. Ricerche e testimonianze. Atti del Symposium Storico-Teologico, Roma, 9–13 ottobre 1989, hg. von Michele MACCARRONE, Vatikanstadt 1991 (Pontificio Comitato di Scienze Storiche. Atti e documenti 4), S. 53–138.
- JOAS, Hans: Gesellschaft, Staat und Religion. Ihr Verhältnis in der Sicht der Weltreligionen. Eine Einleitung, in: Säkularisierung und die Weltreligionen, hg. von DEMS. und Klaus WIEGANDT, Frankfurt am Main 2007, S. 9–43.
- JOAS, Hans: Die Sakralität der Person. Eine neue Genealogie der Menschenrechte, Berlin 2011.
- JOHANEK, Peter: Die Erzbischöfe von Hamburg-Bremen und ihre Kirche im Reich der Salierzeit, in: Die Salier und das Reich, hg. von Stefan WEINFURTER, bearb. von Odilo ENGELS, Franz-Josef HEYEN und Franz STAAB, 3. Bde., Sigmaringen 1991, Bd. 2 S. 79–112.
- JOHANEK, Peter: Die Frühzeit der Siegelurkunde im Bistum Würzburg, Würzburg 1969 (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Bistums und Hochstifts Würzburg 20).
- JOHANEK, Peter: Die Mauer und die Heiligen. Stadtvorstellungen im Mittelalter, in: Das Bild der Stadt in der Neuzeit 1400–1800, hg. von Wolfgang BEHRINGER und Bernd ROECK, München 1999, S. 26–38.
- JOHN, Uwe: s. KUNDE, Holger/JOHN, Uwe: Schatzhaus der Überlieferung.
- JOHNSON, Edgar Nathaniel: Bishop Benno II. of Osnabrück, in: Speculum 16, 1941, S. 389–403.
- JOHRENDT, Jochen: Die Diener des Apostelfürsten. Das Kapitel von St. Peter im Vatikan (11.–13. Jahrhundert, Berlin/New York 2011 (Bibliothek des Deutschen Historischen Institut in Rom 122); italienische Fassung: DERS., Il Capitolo die San Pietro, i Papi e Roma (secoli XI-Xii), übers. durch anna Maria Voci, Vatikanstadt 2012 (Quaderno d'archivio 4).
- JOHRENDT, Jochen: „Ich habe die Gerechtigkeit geliebt und die Ungerechtigkeit gehaßt“. Gregor VII. in Konflikt und Krise, in: Eigenbild im Konflikt. Krisensituationen des Papsttums zwischen Gregor VII. und Benedikt XV., hg. von Michael MATHEUS und Lutz KLINKHAMMER, Darmstadt 2009, S. 20–44.
- JOHRENDT, Jochen: Die päpstliche Kapelle als Bindeglied zwischen Kurie und Kirche, in: Legati e delegati papali. Profili, ambiti d'azione e tipologie di intervento nei secoli XII–XIII, unter Mitarbeit von Renato MAMBERTI und Pietro SILANOS hg. von Maria Pia ALBERZONI und Claudia ZEY, Mailand 2012, S. 257–278.
- JOHRENDT, Jochen: Papsttum und Landeskirchen im Spiegel der päpstlichen Urkunden (896–1046), Hannover 2004 (MGH Studien und Texte 33).
- JOHRENDT, Jochen/MÜLLER, Harald (Hgg.): Römisches Zentrum und kirchliche Peripherie. Das universale Papsttum als Bezugspunkt der Kirchen von den Reformpäpsten bis zu Innozenz III., Berlin u. a. 2008 (Neue Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen, Philologisch-Historische Klasse 2: Studien zur Papstgeschichte und Papsturkunden).
- JOHRENDT, Jochen/MÜLLER, Harald (Hgg.): Rom und die Regionen. Studien zur Homogenisierung der lateinischen Kirche im Hochmittelalter, Berlin u. a. 2012 (Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen, Neu Folge 19).
- JOHRENDT, Jochen: *Ad perpetuam rei memoriam*. Urkunden in Stein, in: Archiv für Diplomatik 60, 2014, S. 357–380.

- JORDAN, Karl: Die päpstliche Verwaltung im Zeitalter Gregors VII, in: *Studi gregoriani per la storia di Gregorio VII e della riforma gregoriana 1*, hg. von Giovanni Battista BORINO, Rom 1947, S. 111–135.
- JOST, Bettina: s. KORN/JOST/KASPAR, Bau- und Kunstdenkmäler von Westfalen, Teil 3.
- JOST, Michael Fr. P.: Die Patrozinien der Kirchen der Stadt Rom vom Anfang bis in das 10. Jahrhundert, 2 Bde., Neuried 2000 (Horrea. Beiträge zur römischen Kunst und Geschichte 2/3).
- JUNG, Andreas: Osnabrück, in: *Kirchenschätze in Deutschland und Österreich*, hg. von Werner SCHNELL, Augsburg 1991, S. 113–117.
- JUNGMANN, Josef Andreas, *Missarum Sollemnia*. Eine genetische Erklärung der römischen Messe, 2 Bde., 5. Aufl., Freiburg im Breisgau, 1962 (Ndr. Bonn 2003).
- JUSSEN, Bernhard: Künstliche und natürliche Verwandtschaft? Biologismen in den kulturwissenschaftlichen Konzepten von Verwandtschaft, in: *Das Individuum und die Seinen. Individualität in der okzidentalen und in der russischen Kultur in Mittelalter und früher Neuzeit*, hg. von Jurij Lvovich BESSMERTNYJ und Otto Gerhard OEXLE, Göttingen 2001 (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 163), S. 39–58.
- JUSSEN, Bernhard: Perspektiven der Verwandtschaftsforschung fünfundzwanzig Jahre nach Jack Goodys „Entwicklung von Ehe und Familie in Europa“, in: *Die Familie in der Gesellschaft des Mittelalters*, hg. von Karl-Heinz SPIEß, Ostfildern 2009 (Vorträge und Forschungen 71), S. 275–324.
- KAISER, Daniel: Die elterliche Eheeinwilligung. Rechtsgeschichte der familialen Heiratskontrolle in Mitteleuropa, Münster u. a. 2007 (Ius Vivens. Abt. B, Rechtsgeschichtliche Abhandlungen 20).
- KAISER, Reinhold: Art. Benno II., Bischof von Osnabrück (1068–1088) (um 1020/25–1088), in: LMA 1., Sp. 1917–1918.
- KAISER, Reinhold: „Mord im Dom“. Von der Vertreibung zur Ermordung des Bischofs im frühen und hohen Mittelalter, in: *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung* 79, 1993, S. 95–134.
- KAMP, Hermann: s. GARNIER/KAMP, Spielregeln der Mächtigen.
- KANTOROWICZ, Ernst Hartwig: *The King's Two Bodies* (2. Aufl., Princeton 1966), mit einem Geleitwort von Josef FLECKENSTEIN, übers. von Walter THEIMER unter dem Titel: *Die zwei Körper des Königs. Eine Studie zur politischen Theologie des Mittelalters*, 2. Aufl., München 1994.
- KANTOROWICZ, Ernst Hartwig: *Laudes Regiae. A study in liturgical acclamations and mediaeval ruler worship*, Berkeley u. a., 2. Aufl., 1958 (University of California publications in history 33).
- KAPPELHOFF, Bernd/VOGTHERR, Thomas (Hgg.): *Immunität und Landesherrschaft. Beiträge zur Geschichte des Bistums Verden*, Stade 2002 (Schriftenreihe des Landesverbandes der ehemaligen Herzogtümer Bremen und Verden 14).
- KASPAR, Fred (Bearb.): *Die Bau- und Kunstdenkmäler von Westfalen*. Bd. 50: *Die Stadt Minden*, Münster 1998–2000.
- KASPAR, Fred: s. KORN/JOST/KASPAR: Bau- und Kunstdenkmäler von Westfalen, Teil 3.
- KAUFMANN, Franz-Xaver: *Religion und Modernität*, Tübingen 1989.

- KEHR, Paul Fridolin: *Scrinium und Palatium. Zur Geschichte des päpstlichen Kanzleiwesens im 11. Jahrhundert*, in: *Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung, Ergänzungs-Band 6*, 1901, S. 70–112.
- KELLER, Hagen: *Herrschaftsrepräsentation im ottonischen Sachsen. Ergebnisse und Fragen*, in: *Herrschaftsrepräsentation im ottonischen Sachsen*, hg. von Gerd ALTHOFF und Ernst SCHUBERT, Sigmaringen 1998 (Vorträge und Forschungen 46).
- KELLER, Hagen: *Die persönliche Entscheidung im Streit des spätsalisch-gregorianischen Zeitalters*, in: *Die Salier. Macht im Wandel. Begleitband zur Ausstellung im Historischen Museum der Pfalz Speyer*, bearb. von Laura HEEG, 2. Bde., München 2011, Bd. 1: *Essays*, S. 60–67.
- KELLER, Hagen: *Zwischen regionaler Begrenzung und universalem Horizont. Deutschland im Imperium der Salier und Staufer 1024 bis 1250*, Berlin 1986 (Propyläen-Geschichte Deutschlands 2).
- KEMPF, Friedrich: *Die päpstliche Gewalt in der mittelalterlichen Welt. Eine Auseinandersetzung mit Walter ULLMANN*, in: *Miscellanea Historiae Pontificiae 21*, 1959, S. 117–169.
- KEMPKENS, Holger: *Der Gebrauch der Goldschmiedekunst in der Liturgie – vorgestellt vornehmlich an mittelalterlichen Goldschmiedewerken Westfalens*, in: *Geschichte, Funktion und Bedeutung mittelalterlicher Goldschmiedekunst. Interdisziplinäre Forschungsbeiträge zur Ausstellung „Goldene Pracht. Mittelalterliche Schatzkunst in Westfalen“* (2. Februar – 28. Mai 2012), hg. von Petra MARX, Münster 2014 (Westfalen 91, 2013), S. 57–86.
- KEMPKENS, Holger/PRÖBE, Annika: *Kat. 21: Kopfreliquiar des hl. Paulus aus dem Dom zu Münster (mit Abb.)*, in: *Goldene Pracht. Mittelalterliche Schatzkunst in Westfalen. Münster 26.2.-28.5.2012*, hg. vom Bistum Münster, bearb. von Olaf SIART, München 2012, S. 138–140.
- KERMANI, Navid: *Ungläubiges Staunen. Über das Christentum*, 6. Aufl., München 2015.
- KESSLER, Herbert L.: *Seeing Medieval Art*, Ontario 2004 (Rethinking the Middle Ages 1).
- KESSLER, Herbert L.: *Spiritual Seeing. Picturing God's Invisibility in Medieval Art*, Philadelphia 2000 (The Middle Ages series).
- KIRSCHBAUM, Engelbert: *Die Gräber der Apostelfürsten. St. Peter und St. Paul in Rom*, 3., neu bearb. und erw. Aufl., Frankfurt a. M. 1974.
- KIRSCHBERGER, Timo: *Erster Kreuzzug und Ethnogenese. In novam formam commutatus – Ethnogenetische Prozesse im Fürstentum Antiochia und im Königreich Jerusalem*, Göttingen 2015 (Nova Mediaevalia. Quellen und Studien zum europäischen Mittelalter 13).
- KLAPHECK, Thomas: *Der heilige Ansgar und die karolingische Nordmission*, Hannover 2008 (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Niedersachsen und Bremen 242).
- KLAUSER, Theodor: *Die römische Petrustradition im Lichte der neuen Ausgrabungen unter der Peterskirche, Köln u. a.* 1956 (Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen. Geisteswissenschaften 24).
- KLAUSER, Theodor, *Der Ursprung des Festes Petri Stuhlfeier am 22. Februar*, in: *Ephemerides liturgicae 41*, 1927, S. 40–57 und 127–136.
- KLEINE, Uta: *Res sacra oder sacrilegium? Graböffnungen, Gebeintransfer und Körperzerteilung in normativen und hagiographischen Zeugnissen des früheren Mittelalters*,

- in: Inszenierungen des Todes. Hinrichtung – Martyrium – Schändung, hg. von Linda-Marie GÜNTHER, Bochum 2006 (Sources of Europe 4), S. 83–116.
- KLENKE, Dietmar: Bismarck, „Canossa“ und das deutsche Nationalbewußtsein, in: Canossa 1077 – Erschütterung der Welt. Geschichte, Kunst und Kultur am Anfang der Romanik (eine Ausstellung im Museum in der Kaiserpfalz, im Erzbischöflichen Diözesanmuseum und in der Städtischen Galerie am Abdinghof zu Paderborn vom 21. Juli – 5. November 2006), hg. von Christoph STIEGEMANN, 2. Bde., München 2006, Bd. 1, S. 613–624.
- KLEWITZ, Hans-Walter: Cancellaria. Ein Beitrag zur Geschichte des geistlichen Hofdienstes, in: Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters 1, 1937, S. 44–79.
- KLEWITZ, Hans-Walter: Königtum, Hofkapelle und Domkapitel im 10. und 11. Jahrhundert, in: Archiv für Urkundenforschung 16, 1939, S. 102–156.
- KLÖCKENER, Martin: Der Mindener „Liber Lectionarius“ als liturgische Quelle, in: Lectorium. Berlin, Ehem. Preussische Staatsbibliothek, Ms. theol. lat. qu. 1 (z. Zt. Kraków, Biblioteka Jagiellonska, Depositum). Farbmikrofiche-Edition, hg. und kommentiert von Wolfgang MILDE und Martin KLÖCKENER, München 1993 (Codices illuminati medii aevi 18), S. 27–82.
- KLOFT, Hans: Reliquien und Volksfrömmigkeit. Betrachtungen zur Verehrung der Heiligen Cosmas und Damian, in: Hospitium ecclesiae 19, 1993, S. 7–61.
- KLOFT: s. HARTMANN, Stephanie/HEUSER, August/KLOFT, Matthias Theodor (Hgg.): Der heilige Leib und die Leiber der Heiligen.
- KLUETING, Edeltraud: Die karolingischen Bistumsgründungen und Bistumsgrenzen in Sachsen, in: Bistümer und Bistumsgrenzen vom frühen Mittelalter bis zur Gegenwart, hg. von DERS., Harm KLUETING und Hans-Joachim SCHMIDT, Rom/Freiburg/Wien 2006 (Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte. Supplementband 58), S. 64–80.
- KLUETING, Harm: Geschichte Westfalens. Das Land zwischen Rhein und Weser vom 8. bis zum 20. Jahrhundert, Paderborn 1998.
- KLUGE, Manfred: Von Valdorf bis Canossa. Bischof Eilbert von Minden, die Schenkungs-urkunde von 1055 und die Rolle des Bischofs im Investiturstreit, in: Historisches Jahrbuch für den Kreis Herford 15, 2008, S. 137–150.
- KNIBBS, Eric: Ansgar, Rimbert and the forged foundations of Hamburg-Bremen, Farnham u. a. 2011 (Church, faith and culture in the medieval West).
- KNOLL, Gerhard: Wanderungen und Wandlungen. Zum Echternacher Evangelistar Kaiser Heinrichs III., in: Bremisches Jahrbuch 78, 1999, S. 169–189.
- KÖLZER, Theo: Zum angeblichen Immunitätsprivileg Ludwigs des Frommen für das Bistum Hildesheim, in: Archiv für Diplomatik, Schriftgeschichte, Siegel- und Wappenkunde 59, 2013, S. 11–24.
- KÖLZER, Theo: Ludwigs des Frommen „Gründungsurkunde“ für das Erzbistum Hamburg, in: Archiv für Diplomatik 60, 2014, S. 35–68.
- KÖRNTGEN, Ludger: Der Investiturstreit und das Verhältnis von Religion und Politik im Frühmittelalter, in: Religion und Politik im Mittelalter. Deutschland und England im Vergleich/ Religion and Politics in the Middle Ages. Germany and England by Comparison, hg. von Ludger KÖRNTGEN und Dominik WAßENHOVEN, Berlin/ Boston 2013 (Prinz-Albert-Studien 29), S. 89–115.
- KÖSTERS, Christoph: s. ILISCH, Peter/KÖSTERS, Christoph.

- KÖTTING, Bernhard: Art. Reliquien, in: LThK<sup>2</sup> 8 (1963), Sp. 1216–1221.
- KÖTZSCHE: s. EHLERS, Joachim/KÖTZSCHE, Dietrich (Hgg.): Der Welfenschatz.
- KOHL, Wilhelm: Das Bistum Münster 7. Die Diözese 1, Berlin u. a. 1999 (Germania Sacra. N.F. 37,1: Die Bistümer der Kirchenprovinz Köln).
- KOHL, Wilhelm: Das Bistum Münster 7. Die Diözese 3, Berlin u. a. 1999 (Germania Sacra. N.F. 37,1: Die Bistümer der Kirchenprovinz Köln).
- KOHL, Wilhelm: Das Zisterzienserinnen-, später Benediktinerinnenkloster St. Aegidii zu Münster, Berlin 2009 (Germania Sacra. Dritte Folge 1: Die Bistümer der Kirchenprovinz Köln. Das Bistum Münster 10).
- KOHLSCHEIN, Franz: Der Paderborner Liber Ordinarius von 1324. Textausgabe mit einer strukturgeschichtlichen Untersuchung der antiphonalen Psalmodie, Paderborn 1971 (Studien und Quellen zur Westfälischen Geschichte 11).
- KOLCK, Sabine: Bayerische und pfalz-neuburgische Prinzen auf Reisen. Kavaliertouren weltlicher und geistlicher katholischer Prinzen vom Ende des 16. bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts im Vergleich, Diss. Universität Münster 2009.
- KORN, Ulf-Dietrich/JOST, Bettina/KASPAR, Fred (Bearb.): Bau- und Kunstdenkmäler von Westfalen, Teil 3: Die Altstadt 2: Die Stifts- und Pfarrkirchen, Essen 2003
- KOSCH, Clemens/Heilmann, Olga/Lechtape, Andreas: Paderborns mittelalterliche Kirchen. Architektur und Liturgie um 1300, Regensburg 2006 (Große Kunstführer 227).
- KRAFFT, Otfried: Heiligsprechungen im Schisma. Chancen und Grenzen eines Mittels der Obödienzfestigung, in: Gegenpäpste. Ein unerwünschtes mittelalterliches Phänomen, hg. von Harald MÜLLER und Brigitte HOTZ, Wien/Köln/Weimar 2012 (Papsttum im mittelalterlichen Europa 1), S. 363–389.
- KRAIENHORST, Heinrich Bernhard: Die Heiligen des Osnabrücker Reginenschreines, in: Heilige Helfer. Die Reliquien Alexanders und Reginas im Spiegel der Osnabrücker Bistumsgeschichte. Begleitbuch zur gleichnamigen Ausstellung im Domschatz und Diözesanmuseum Osnabrück vom 20. Juni bis zum 4. November 2001, hg. von Hermann QUECKENSTEDT, Osnabrück 2001, S. 95–108.
- KRAUTH, Wolfgang: Stadtsiegel in Soest und Coesfeld. Zwi westfälische Bischofsstädte im Vergleich, in: Die Bildlichkeit korporativer Siegel im Mittelalter, hg. von Markus SPÄTH, bearb. von Saskia HENNING VON LANGE, Köln u. a. 2009 (*sensus*. Studien zur mittelalterlichen Kunst 1), S. 209–222.
- KRAUTHEIMER, Richard: Corpus Basilicarum Christianarum Romae (IV – IX Cent.), 5 Bde., Vatikanstadt 1937–1977.
- KRIEG, Martin: Die Mindener Bischöfe zur Zeit der Dombauten, in: Westfälische Zeitschrift 110, 1960, S. 1–27.
- KRISCHER, André: s. STOLLBERG-RILINGER/André KRISCHER (Hgg.): Herstellung und Darstellung.
- KRISCHER, André: Das Problem des Entscheidens in systematischer und historischer Perspektive, in: Herstellung und Darstellung von Entscheidungen. Verfahren, Verwalten und Verhandeln in der Vormoderne (Ergebnisse einer Tagung, die vom 20. bis 22. Februar 2008 an der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster stattgefunden hat), hg. von Barbara STOLLBERG-RILINGER, Berlin 2010 (Zeitschrift für historische Forschung. Beiheft 44), S. 35–64.
- KRÖSEN, Justin E. A.: Seitenaltäre in mittelalterlichen Kirchen. Standort – Raum – Liturgie, Regensburg 2010.



- KROKER, Martin/LINDE, Roland/NEUWÖHNER, Andreas (Hgg.): 1000 Jahre Abdinghof. Von der Benediktinerabtei zur evangelischen Kirche Paderborns, hg. von Martin KROKER, Roland LINDE und Andreas NEUWÖHNER, Paderborn 2016 (Studien und Quellen zur westfälischen Geschichte 83).
- KROOS, Renate: Opfer, Spende und Geld im mittelalterlichen Gottesdienst, in: Frühmittelalterliche Studien 19, 1985, S. 502–519.
- KROOS, Renate: Vom Umgang mit Reliquien, in: Ornamenta ecclesiae. Kunst und Künstler der Romanik 3, 1985, S. 25–49.
- KRÜGER, Astrid: Die Verehrung des heiligen Bartholomäus in Frankfurt am Main, in: Der heilige Leib und die Leiber der Heiligen. Eine Ausstellung des Dommuseums Frankfurt am Main im „Haus am Dom“, 23. März bis 27. Mai 2007, hg. von Stephanie HARTMANN, August HEUSER und Matthias Theodor KLOFT, Frankfurt a. M. 2007, S. 54–67.
- KRÜGER, Thomas Michael: Leitungsgewalt und Kollegialität. Vom benediktinischen Beratungsrecht zum Konstitutionalismus deutscher Domkapitel und des Kardinalskollegs (ca. 500–1500), Berlin 2013 (Studien zur Germania Sacra. N.F. 2).
- KRÜGER, Thomas Michael: Persönlichkeitsausdruck und Persönlichkeitswahrnehmung im Zeitalter der Investiturkonflikte. Studien zu den Briefsammlungen des Anselm von Canterbury, Hildesheim 2002 (Spolia Berolinensia 22).
- KRUMWIEDE, Hans-Walter: Kirchengeschichte Niedersachsens, Bd. 1: Von der Sachsenmission bis zum Ende des Reiches 1806, Göttingen 1995.
- KRUMWIEDE, Hans-Walter (Hg.) und HENNECKE, Edgar (Bearb.): Die mittelalterlichen Kirchen- und Altarpatrozinien Niedersachsens, 2 Bde., Göttingen 1960–1988 (Studien zur Kirchengeschichte Niedersachsens 11, 1–2).
- KRUPPA, Nathalie: Emanzipation vom Bischof. Zum Verhältnis zwischen Bischof und Stadt am Beispiel Minden, in: Bischof und Bürger. Herrschaftsbeziehungen in den Kathedralstädten des Hoch- und Spätmittelalters, hg. von Uwe GRIEME, Nathalie KRUPPA und Stefan PÄTZOLD, Göttingen 2004 (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 206. Studien zur Germania Sacra 26), S. 67–87.
- KÜHNE, Udo/TÖNNIES, Bernhard/HAUCAP-NAß, Anette: Handschriften in Osnabrück, Wiesbaden 1993 (Mittelalterliche Handschriften in Niedersachsen 2).
- KUHN-FORTE : s. BUCHOWIECKI/KUHN-FORTE.
- KUNDE, Holger: Der Naumburger Dom, 2. Aufl., Petersberg 2012 (Kleine Schriften der Vereinigten Domstifter zu Merseburg und Naumburg und des Kollegiatstifts Zeitz 9).
- KUNDE, Holger (Hg.): Der Naumburger Domschatz: Sakrale Kostbarkeiten im Domschatzgewölbe, bearb. von Uwe John, Petersberg 2006 (Kleine Schriften der Vereinigten Domstifter zu Merseburg und Naumburg und des Kollegiatstifts Zeitz 3).
- KUNDE, Holger: Papst Gregor IX. transsumiert eine Papyrusurkunde Papst Johannes' IX. vom Dezember 1028 über die Verlegung des Bistums von Zeitz nach Naumburg, in: Der Naumburger Meister: Bildhauer und Architekt im Europa der Kathedralen, hg. von Hartmut KROHM und Holger KUNDE, bearb. von Guido SIEBERT, 3 Bde., Petersberg 2011–2012 (Schriftenreihe der Vereinigten Domstifter zu Merseburg und Naumburg und des Kollegiatstifts Zeitz 4–5), Bd. 1, S. 741 f.
- KUNDE, Holger/JOHN, Uwe: Schatzhaus der Überlieferung. Stiftsbibliothek und Stiftsarchiv Zeitz, Petersberg 2005 (Kleine Schriften der Vereinigten Domstifter zu Merseburg und Naumburg und des Kollegiatstifts Zeitz 1).

- KUNDE, Holger: Das Zisterziensterkloster Pforte. Die Urkundenfälschungen und die frühe Geschichte bis 1236, Köln 2003 (Quellen und Forschungen zur Geschichte Sachsen-Anhalts 4).
- LABUSIAK, Thomas: Islamische Pracht an christlichen Heiltümern. Bergkristallgefäße und Reliquien, in: Frauen bauen Europa. Internationale Verflechtungen des Frauenstifts Essen, hg. von Thomas SCHILP, Essen 2011 (Essener Forschungen zum Frauenstift 4), S. 227–247.
- LAMOTTE, Hans Henry: s. BOSSE/LAMOTTE: Der Dom zu Bremen.
- LANDAU, Peter: Die Entstehung der systematischen Dekretalensammlungen und die europäische Kanonistik des 12. Jahrhunderts, in: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte: Kanonistische Abteilung 65, 1979, S. 120–148 (wieder abgedruckt in: DERS., Kanones und Dekretalen. Beiträge zur Geschichte des kanonischen Rechts, Godbach 1997 (Bibliotheca eruditorum 2), S. 227\*–255\* sowie „Retractationes“ S. 479\*f.).
- LANDAU, Peter: Neue Forschungen zu vorgratianischen Kanonessammlungen und den Quellen des gratianischen Dekrets, in: *Ius commune* 11, 1984, S. 1–30 (wieder abgedruckt in: DERS., Kanones und Dekretalen. Beiträge zur Geschichte des kanonischen Rechts, Godbach 1997 (Bibliotheca eruditorum 2), S. 177\*–205\* sowie „Retractationes“ S. 475\*f.).
- LAPORTE, Jean-Pierre: Le trésor des saints de Chelles, Ville de Chelles 1988 (Bulletin de la Société Archéologique et Historique de Chelles. NS 8–9).
- LAUDAGE, Johannes: Die papstgeschichtliche Wende, in: Päpstliche Herrschaft im Mittelalter. Funktionsweisen – Strategien – Darstellungsformen, hg. von Stefan WEINFURTER, Ostfildern 2012 (Mittelalter-Forschungen 38), S. 51–68.
- LAUDAGE, Marie-Luise: Caritas und Memoria mittelalterlicher Bischöfe, Köln u. a. 1993 (Münstersche Historische Forschungen 3).
- LAUENROTH, Hartmut: Die Sachsenkriege unter Heinrich IV. und Heinrich V., Langenbogen 2010.
- LAUER, Rolf: Köln, in: Kirchenschätze in Deutschland und Österreich, hg. von Werner SCHNELL, Augsburg 1991, S. 79–82.
- LAUREATI, Luca: Lettura fotografica dell'arca del Beato Bertrando dopo il restauro, in: L'arca marmorea del Beato Bertrando nel battistero della cattedrale di Udine. La nuova sistemazione, il restauro e le indagini scientifiche, hg. von Paolo CASADIO, Udine 2008 (Relazioni della soprintendenza per i beni architettonici per il paesaggio e per il patrimonio storico, artistico ed etnoantropologico del Friuli Venezia Giulia 14), S. 31–37.
- LEGNER, Anton (Hg.): Ornamenta Ecclesiae. Kunst und Künstler der Romanik, Ausstellungskatalog Schnütgen-Museum Köln Bd. 1, Köln 1985.
- LEIDINGER, Paul: Zur Geschichte von Burg und Burggrafschaft Stromberg. Eine um 1082 im salischen Reichsinteresse erbaute Landfeste? Zu Aspekten des Investiturstreits und der Sachsenkriege in Westfalen, ca. 1070–1122, in: Westfälische Zeitschrift 157, 2007, S. 9–36 (wieder abgedruckt in: DERS., Von der karolingischen Mission zur Stauferzeit. Beiträge zur früh- und hochmittelalterlichen Geschichte Westfalens vom 8. – 13. Jahrhundert, Warendorf 2012 (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Kreises Warendorf 50), S. 305–332).

- LEIDINGER, Paul: Der Heerzug Kaiser Heinrichs V. gegen Westfalen 1114, in: Soester Zeitschrift 78, 1964, S. 10–21 (wieder abgedruckt in: DERS., Von der karolingischen Mission zur Stauferzeit, vgl. oben, S. 362–373).
- LEIDINGER, Paul: Der Romzug Heinrichs V. 1111 und das Investiturproblem in ihrer Bedeutung für Westfalen, in: Paderbornensis Ecclesia. Beiträge zur Geschichte des Erzbistums Paderborn. Festschrift für Lorenz Kardinal Jäger zum 80. Geburtstag, hg. von Paul-Werner SCHEELE, München/ Paderborn/ Wien 1972, S. 87–109 (wieder abgedruckt in: DERS., Von der karolingischen Mission zur Stauferzeit, vgl. oben, S. 339–361).
- LEIDINGER, Paul: Die Salier und Westfalen – eine Übersicht, in: DERS., Von der karolingischen Mission zur Stauferzeit, vgl. oben, S. 170–190 (hier Erstveröffentlichung).
- LEIDINGER, Paul: Soest und das Erzstift Köln, in: Soest. Stadt – Territorium – Reich. Festschrift zum 100-jährigen Bestehen des Vereins für Geschichte und Heimatpflege Soest, Soest 1981 (Soester Zeitschrift 92/93, 1980/1981; wieder abgedruckt in: DERS., Von der karolingischen Mission zur Stauferzeit, vgl. oben, S. 564–592).
- LEIDINGER, Paul: Westfalen im Investiturstreit, in: Westfälische Zeitschrift 119, 1969, S. 267–314 (wieder abgedruckt in: DERS., Von der karolingischen Mission zur Stauferzeit, vgl. oben, S. 257–304).
- LEITSCHUH, Friedrich/FISCHER, Hans (Bearb.): Katalog der Handschriften der Königlichen Bibliothek zu Bamberg, Bd. 1, Abt. 1: Bibelhandschriften. Rev. Ndr. der Ausg. von 1895, Bamberg 1966.
- LENGELING, Emil Joseph: Missale Monasteriense 1300–1900. Katalog, Texte und vergleichende Studien, hg. und bearb. von Benedikt KRANEMANN und Klemens RICHTER, Münster 1995 (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 76).
- LEPPIN, Volker: Wilhelm von Ockham. Gelehrter, Streiter, Bettelmönch, Darmstadt 2003 (Gestalten des Mittelalters und der Renaissance).
- LEYSER, Karl: Herrschaft und Konflikt. König und Adel im ottonischen Sachsen, Göttingen 1984 (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 76).
- LEYSER, Karl: Am Vorabend der ersten europäischen Revolution. Das 11. Jahrhundert als Umbruchszeit, München 1994 (Schriften des Historischen Kollegs. Dokumentationen 9).
- LIETZMANN, Hans: Petrus und Paulus in Rom. Liturgische und archäologische Studien, 2., Neubearb. Aufl., Berlin u. a. 1927 (Arbeiten zur Kirchengeschichte 1).
- LINDE, Cornelia: How to Correct the *Sacra Scriptura*? Textual Criticism of the Latin Bible between the Twelfth and Fifteenth Century, Oxford 2012 (Medium Aevum Monographs 29).
- LINDE, Roland: 1000 Jahre Abdinghof im Überblick, in: 1000 Jahre Abdinghof. Von der Benediktinerabtei zur evangelischen Kirche Paderborns, hg. von Martin KROKER, Roland LINDE und Andreas NEUWÖHNER, Paderborn 2016 (Studien und Quellen zur westfälischen Geschichte 83), S. 10–49.
- LINDE, Roland (Hg.): s. KROKER, Martin/LINDE, Roland/NEUWÖHNER, Andreas (Hgg.): 1000 Jahre Abdinghof.
- LOBBEDEY, Uwe: Die frühe Baugeschichte des Domes zu Osnabrück nach den Ausgrabungen 1992–2003, in: Der Dom als Anfang. 1225 Jahre Bistum und Stadt Osnabrück, hg. von Hermann QUECKENSTEDT und Bodo ZEHM, Osnabrück 2005 (Das Bistum Osnabrück 6. Schriften zur Archäologie des Osnabrücker Landes 4), S. 261–287.

- LOBBEDEY, Uwe: Der Westchor des hl. Liborius im Dom zu Paderborn, in: Felix Paderae civitas. Der heilige Liborius 836–1986. Festschrift zur 1150-jährigen Feier der Reliquienübertragung des Patrons von Dom, Stadt und Erzbistum Paderborn, hg. von Hans Jürgen BRANDT und Karl HENGST, Paderborn 1986 (Studien und Quellen zur westfälischen Geschichte 24), S. 205–213.
- LOHMANN, Fritz: Das Bremer Wappen. Vom Himmelsschlüssel zum Stadtsignet, Bremen 2010.
- LÖHR, Alfred (Bearb.): Der Bremer Dom. Baugeschichte, Ausgrabungen, Kunstschätze. Handbuch und Katalog zur Sonderausstellung vom 17. Juni bis 30. September 1979 im Bremer Landesmuseum (Focke-Museum), Bremen 1979 (Hefte des Focke-Museums 52).
- LÖHR, Alfred: Kult und Herrschaft, Erzstift und Domkapitel, in: Der Bremer Dom. Baugeschichte, Ausgrabungen, Kunstschätze. Handbuch und Katalog zur Sonderausstellung vom 17. Juni bis 30. September 1979 im Bremer Landesmuseum (Focke-Museum), hg. von Alfred LÖHR, Bremen 1979 (Hefte des Focke-Museums 52), S. 96–106.
- LUBICH, Gerhard: Frauen in den Briefen der frühen Päpste. Bild und Funktion der Frau nach der päpstlichen Epistolographie zwischen Gregor I. und Gregor VII., in: Päpstliche Herrschaft im Mittelalter. Funktionsweisen – Strategien – Darstellungsformen, hg. von Stefan WEINFURTER, Ostfildern 2012 (Mittelalter-Forschungen 38), S. 129–152.
- LUBICH, Gerhard (Hg.): Heinrich V. in seiner Zeit. Herrschen in einem europäischen Reich des Hochmittelalters, Wien u. a. 2013 (Forschungen zur Kaiser- und Papstgeschichte des Mittelalters. Beihefte zu J. F. BÖHMER, Regesta Imperii 34).
- LUCHTERHANDT, Manfred: Patriarchium Lateranense. Residenzbildung, Kunstorganisation und Epochenbewusstsein im päpstlichen Rom, unpubl. Habilitationsschrift, angenommen vom Fachbereich 08 „Geschichte/Philosophie“ der Universität Münster 2007.
- LUDORFF, Albert/WURM, Hermann JOSEPH: Die Bau- und Kunstdenkmäler des Kreises Minden, Münster 1902 (Die Bau- und Kunstdenkmäler von Westfalen 11).
- LUDORFF, Albert: Die Bau- und Kunstdenkmäler des Kreises Soest, Münster 1905 (Die Bau- und Kunstdenkmäler von Westfalen 16).
- LUHMANN, Niklas: Legitimation durch Verfahren, Frankfurt a. M. 1983 (Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 443).
- LUHMANN, Niklas: Mein Mittelalter, in: Rechtshistorisches Journal 10, 1991, S. 66–70.
- LUTZ, Gerhard/WEYER, Angela (Hgg.): 1000 Jahre St. Michael in Hildesheim. Kirche – Kloster – Stifter, Petersberg 2012 (Schriften des Hornemann-Instituts 14).
- MAAS, Paul: Textkritik, 4. Aufl., Leipzig 1960.
- MACCARRONE, Michele: Die Cathedra Sancti Petri im Hochmittelalter. Vom Symbol des päpstlichen Amtes zum Kultobjekt [I], in: Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte 75, 1980, S. 171–207.
- MACCARRONE, Michele: Die Cathedra Sancti Petri im Hochmittelalter. Vom Symbol des päpstlichen Amtes zum Kultobjekt [II], in: Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte 76, 1981, S. 137–172.
- MACCARRONE, Michele: I fondamenti „petrini“ del primato romano in Gregorio VII, in: La Riforma Gregoriana e l'Europa. Congresso Internazionale, Salerno, 20–25 maggio

- 1985, hg. von Alphons Maria STICKLER, 2 Bde., Rom 1989–1991 (Studi gregoriani per la storia della Libertas Ecclesiae 13), Bd. 1: Relazioni S. 55–122.
- MACCARRONE, Michele: Il pellegrinaggio a San Pietro e il giubileo del 1300. 1. I „limina Apostolorum“, in: Rivista di storia della chiesa in Italia 34, 1980, S. 363–429; mit neuer Zählung von S. und Anm. neu abgedruckt in: DERS.: Romana Ecclesia, cathedra Petri, hg. Von Piero ZERBI, Raffaello VOLPINI und Alessandro GALLUZZI, Rom 1991 (Italia Sacra. Studi e documenti di Storia ecclesiastica 47), S. 207–286.
- MACCARRONE, Michele: S. Pietro in rapporto a Cristo nelle più antiche testimonianze (fine sec. I – metà sec. III), in: Studi romani 15, 1967, S. 397–420.
- MACCARRONE, Michele: La teologia del primato romano del secolo XI, in: Le istituzioni ecclesiastiche della „Societas Christiana“ dei secoli XI–XII. Papato, cardinalato ed episcopato. Atti della 5a settimana internazionale di studio. Mendola, 26–31 agosto 1971, Milano 1974 (Miscellanea del Centro di studi medievali 7), S. 21–122.
- MARANI, Tommaso: The relics of the Lateran according to Leiðarvísir, the Descriptio Lateranensis ecclesiae, and the inscription outside the Sancta Sanctorum, in: Medium aevum 81, 2012, S. 271–288.
- MÄRTL, Claudia: Die Bamberger Schulen. Ein Bildungszentrum des Salierreiches, in: Die Salier und das Reich, hg. von Stefan WEINFURTER, bearb. von Odilo ENGELS, Franz-Josef HEYEN und Franz STAAB, 3. Bde., Sigmaringen 1991, Bd. 3 S. 327–346.
- MARX, Petra (Hg.): Geschichte, Funktion und Bedeutung mittelalterlicher Goldschmiedekunst. Interdisziplinäre Forschungsbeiträge zur Ausstellung „Goldene Pracht. Mittelalterliche Schatzkunst in Westfalen“ (2. Februar – 28. Mai 2012), Münster 2014.
- MARX, Petra: s. auch ALTHOFF, Gerd/MARX, Petra.
- MASTNAK, Tomaž: Crusading Peace. Christendom, the Muslim world and western political order, Berkeley u. a. 2002.
- MATENA, Andreas: Eine Palastkapelle als Zentrum der Kirche? Die römische Laurentiuskapelle (Sancta Sanctorum) als Zentrum der ‘ecclesia romana atque universalis’, in: Kirchlichkeit und Eucharistie. Intradisziplinäre Beiträge der Theologie im Anschluss an 1 Kor 11, 17–34, hg. von Josip GREGUR, Peter HOFMANN und Stefan SCHREIBER, Regensburg 2013, S. 163–181.
- MAURER, Helmut: Konstanz als ottonischer Bischofssitz. Zum Selbstverständnis geistlichen Fürstentums im 10. Jahrhundert, Göttingen 1973 (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 39).
- McKITTERICK, Rosamond/OSBORNE, John/RICHARDSON, Carol M./Joanna STORY (Hgg.), Old Saint Peter’s, Rome, Cambridge 2013.
- McKITTERICK, Rosamond: The representation of Old Saint Peter’s basilica in the *Liber Pontificalis*, in: Old Saint Peter’s, Rome, hg. von DEMS., John OSBORNE, Carol M. RICHARDSON und Joanna STORY, Cambridge 2013, S. 95–118.
- MEIER, Hans-Rudolf: s. JÄGGI, Carola/MEIER, Hans-Rudolf.
- MEIER-STAUBACH, Christel: Schönheit – Wert – Bedeutung. Zur Materialität und Symbolik von Gold und Edelsteinen im Mittelalter, in: Geschichte, Funktion und Bedeutung mittelalterlicher Goldschmiedekunst. Interdisziplinäre Forschungsbeiträge zur Ausstellung „Goldene Pracht. Mittelalterliche Schatzkunst in Westfalen“ (2. Februar – 28. Mai 2012), hg. von Petra MARX, Münster 2014 (Westfalen 91, 2013), S. 29–56.

- MELVE, Leidulf: *Inventing the Public Sphere. The Public Debate during the Investiture Contest (c. 1030–1122)*, Leiden/ Boston 2007 (Brill's Studies in Intellectual History 154).
- MELVILLE, Gert: Aspekte zum Vergleich von Krisen und Reformen in mittelalterlichen Klöstern und Orden, in: *Mittelalterliche Orden und Klöster im Vergleich. Methodische Ansätze und Perspektiven*, hg. von Gert MELVILLE und Annet MÜLLER, Berlin 2007 (*Vita regularis. Abhandlungen* 34), S. 139–160.
- MELVILLE, Gert: Zeichen der Stadt. Zum mittelalterlichen ‚Imaginaire‘ des Urbanen, in: *Was machte im Mittelalter zur Stadt? Selbstverständnis, Außensicht und Erscheinungsbilder mittelalterlicher Städte*, hg. von Kurt-Ulrich JÄSCHKE und Christhard SCHRENK, Heilbronn 2007 (*Quellen und Forschungen zur Geschichte der Stadt Heilbronn* 18), S. 9–23.
- MELVILLE, Gert: s. auch ANDENNA, Cristina/MELVILLE, Gert (Hgg.): *Idoneität – Genealogie – Legitimation*.
- MENGE, Hermann/GÜTHLING, Otto (MENGE-GÜTHLING): *Enzyklopädisches Wörterbuch der griechischen und deutschen Sprache*, 2 Teile, Teil 1: Griechisch-deutsch, mit besonderer Berücksichtigung der Etymologie, von Hermann MENGE, 11. Aufl., Berlin 1951.
- MENIS, Gian Carlo: *Storia del Friuli. Dalle origini alla caduta dello stato patriarcale (1420) con cenni fino al XX secolo*, 10. Aufl., Udine 2002 (Neudr. 2011).
- MENTZEL-REUTERS, Arno/NOWAK, Przemysław: Das sogenannte Königsberger Fragment, in: *Vom Preußenland nach Italien. Beiträge zur kultur- und bildungsgeschichtlichen Vernetzung europäischer Regionen*, hg. von Mark MERSIOWSKY und Arno MENTZEL-REUTERS, Innsbruck u. a. 2015 (*Innsbrucker Historische Studien* 30), S. 41–48.
- METZ, Wolfgang: Das älteste Nekrolog des Speyrer Domstifts und die Todesdaten salischer Köniskinder. Mit einem Exkurs: Das älteste Onsabrücker Domneurolog und die Zehnturkunden Heinrichs IV. in: *Archiv für Diplomatik* 29, 1983, S. 193–208.
- MEWS, Constant J./MONAGLE, Clare: *Theological Dispute and Conciliar Process 1050–1150*, in: *Ecclesia disputans. Die Konfliktpraxis vormoderner Synoden zwischen Religion und Politik*, hg. von Christoph DARTMANN, Andreas PIETSCH und Sita STECKEL, Berlin/ Boston 2015 (*Historische Zeitschrift. Beiheft* 67), S. 127–157.
- MEYER, Johann Heinrich Dietrich: *Calendarium et necrologium vetustissimum ecclesiae cathedralis Osnabrugensis*, in: *Mitteilungen des Historischen Vereins zu Osnabrück* 4, 1855, S. 1–231.
- MEYER: s. HALM/MEYER: *Catalogus Codicum Latinorum*.
- MEYER von Knonau, Gerold: *Jahrbücher des Deutschen Reiches unter Heinrich IV. und Heinrich V.*, 7 Bde., Leipzig u. a. 1980–1909 (*Jahrbücher der Deutschen Geschichte* 14, 1–7), Bd. 2.
- MICHAELSEN, Luise: Das Paulskloster vor Bremen, in: *Bremisches Jahrbuch* 46, 1959, S. 40–107.
- MICHELS, Thomas: La date du couronnement de Charlesle Chauve (9 sept. 869) et le culte liturgique de saint Gorgon à Metz, in: *Revue bénédictine* 51, 1939, S. 288–291.
- MIERAU, Heike Johanna: *Kaiser und Papst im Mittelalter*, Köln u. a. 2010.
- MIERAU, Heike Johanna: Karl IV. im Zeichen des ‚wahren‘ Kreuzes. Konstantin als Vorbild für einen spätmittelalterlichen Kaiser, in: *Konstantin der Große. Das Bild des Kaisers im Wandel der Zeit* (Sektion auf dem 46. Deutschen Historikertag, der im September

- 2006 in Konstanz stattfand), hg. von Andreas GOLTZ und Heinrich SCHLANGE-SCHÖNINGEN, Köln u. a. 2008 (Archiv für Kulturgeschichte. Beiheft 66), S. 109–138.
- MIKAT, Paul, Art. Zweischwerterlehre, in: LThK 10 (32001), Sp. 1519 f.
- MIKOSCH, Gunnar/RATHMANN-LUTZ: Visibilität des Unsichtbaren – eine Einleitung, in: Visibilität des Unsichtbaren: Sehen und Verstehen in Mittelalter und früher Neuzeit, hg. von Anja RATHMANN-LUTZ, Zürich 2011, S. 9–22.
- MÖLLER, Carl: Benno von Osnabrück als Architekt. Ein Bildband zum 900. Todestag von Bischof Benno II., Bramsche 1988.
- MONDINI, Daniela: Reliquie incarnate. Le „Sacre Teste“ di Pietro e Paolo a San Giovanni in Laterano a Roma, in: Del visibile credere. Pellegrinaggi, santuari, miracoli, reliquie, hg. von Davide SCOTTO, Firenze 2011 (Biblioteca della Rivista di storia e letteratura religiosa. Studi 24), S. 265–298.
- MOORE, Robert Ian: Die erste europäische Revolution. Gesellschaft und Kultur im Hochmittelalter, München 2001 (Europa bauen).
- MORITZ, Thomas: „Ein bemerkenswertes Leben“. Benno II. von Osnabrück als Verwalter, Architekt und Bischof im Umfeld der salischen Kaiser, in: Förderverein Historischer Burgberg Bad Harzburg 5, 2011, S. 14–16.
- MORONI, Gaetano (Bearb.): Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica, 103 Bd., Venedig 1840–1879.
- MORSACK, Louis C.: Zur Rechts- und Sakralkultur bayerischer Pfalzkapellen und Hofkirchen unter Mitberücksichtigung der Hausklöster, Fribourg 1984 (Freiburger Veröffentlichungen aus dem Gebiete von Kirche und Staat 21).
- MÜLLER, Gerhard Ludwig: Gemeinschaft und Verehrung der Heiligen. Geschichtlich-systematische Grundlegung der Hagiologie, Freiburg im Breisgau u. a. 1986.
- MÜLLER, Harald: Gegenpäpste – Prüfsteine universaler Autorität im Mittelalter, in: Gegenpäpste. Ein unerwünschtes mittelalterliches Phänomen, hg. von Harald MÜLLER und Brigitte HOTZ, Wien/ Köln/ Weimar 2012 (Papsttum im mittelalterlichen Europa 1), S. 13–53.
- MÜLLER, Harald (Hg.): s. JOHRENDT, Jochen/MÜLLER, Harald (Hgg.).
- MÜNSCH, Oliver: Fortschritt durch Propaganda? Die Publizistik des Investiturstreits zwischen Tradition und Innovation, in: Vom Umbruch zur Erneuerung? Das 11. und beginnende 12. Jahrhundert. Positionen der Forschung. Historischer Begleitband zur Ausstellung „Canossa 1077. Erschütterung der Welt. Geschichte, Kunst und Kultur am Aufgang der Romanik“, hg. von Jörg JARNUT und Matthias WEMHOFF, bearb. von Nicola KARTHAUS, München 2006 (MittelalterStudien des Instituts zur Interdisziplinären Erforschung des Mittelalters und seines Nachwirkens 13), S. 151–167.
- MÜSSIGBROD, Axel: Die Abtei Moissac 1050–1150. Zu einem Zentrum cluniacensischen Mönchtums in Südwestfrankreich (Münstersche Mittelalter-Schriften 58) München 1988.
- MUHL, Arnold: Kat. XI.10 Rhombischer Schwertknauf, in: Der Naumburger Meister: Bildhauer und Architekt im Europa der Kathedralen; Naumburg, 29. Juni 2011 bis 02. November 2011, Dom, Schlösschen und Stadtmuseum Hohe Lilie. Ausstellungskatalog (Landesausstellung Sachsen-Anhalt 2011: Der Naumburger Meister – Bildhauer und Architekt im Europa der Kathedralen), bearb. von Guido SIEBERT, hg. von Hartmut KROHM und Holger KUNDE, 3 Bde., Petersberg 2011–2012, Bd. 2, 2011

- (Schriftenreihe der Vereinigten Domstifter zu Merseburg und Naumburg und des Kollegiatstifts Zeitz 4), S. 1021–1022.
- MUULKENS, Michaela: Reges geminati. Die „Gegenkönige“ in der Zeit Heinrichs IV., Husum 2012 (Historische Studien 501).
- NAß, Klaus: Der Auctorkult in Braunschweig und seine Vorläufer im frühen Mittelalter, in: Niedersächsisches Jahrbuch für Landesgeschichte 62, 1990, S. 153–208.
- NAß, Klaus (Hg.): Mittelalterliche Quellen zur Geschichte Hildesheims, Hildesheim 2006 (Quellen und Dokumentationen zur Stadtgeschichte Hildesheims 16).
- NAß, Klaus: Art. Walram von Naumburg, in: VL, Berlin/ New York 1978–2007, Bd. 10, 1999, Sp. 623–625.
- NEBEL, Johannes: Die Entwicklung des römischen Meßritus im ersten Jahrtausend anhand der ‘Ordines Romani’. Eine synoptische Darstellung, Rom 2000 (Thesis ad lauream. Pontificium Athenaeum Anselmianum. Pontificium Institutum Liturgicum 264).
- NESTLE, Wilhelm: Vom Mythos zum Logos. Die Selbstentfaltung des griechischen Denkens von Homer bis auf die Sophistik und Sokrates, Stuttgart 1940.
- NEUMÜLLERS-KLAUSER, Renate, Fragen der epigraphischen Schriftentwicklung in Westfalen (1000–1300), in: Inschriften bis 1300. Probleme und Aufgaben ihrer Erforschung. Referate der Fachtagung für mittelalterliche und frühneuzeitliche Epigraphik, Bonn 1993, hg. von Helga GIERSEPPEN und Raymund KOTTJE (Abhandlungen der Nordrhein-westfälischen Akademie der Wissenschaften 94) Opladen 1995, S. 47–84.
- NEUWÖHNER, Andreas (Hg.): s. KROKER, Martin/LINDE, Roland/NEUWÖHNER, Andreas (Hgg.): 1000 Jahre Abdinghof.
- NIEBAUM, Jens: Die spätantiken Rotunden an Alt-St.-Peter in Rom. Mit Anmerkungen zum Erweiterungsprojekt Nikolaus’ V. für die Peterskirche und zur Aufstellung von Michelangelos römischer Pietà, in: Marburger Jahrbuch für Kunstwissenschaft 34, 2007, S. 101–162.
- NIEBAUM, Jens: Studien zum Osnabrücker Domkreuzgang, in: Osnabrücker Mitteilungen 100, 1995, S. 267–278.
- NIEHR, Klaus: Goldschmiedekunst in Osnabrück: Fragen zum kunsthistorischen Profil einer mittelalterlichen Stadt und zu den Perspektiven der Forschung, in: Geschichte, Funktion und Bedeutung mittelalterlicher Goldschmiedekunst. Interdisziplinäre Forschungsbeiträge zur Ausstellung „Goldene Pracht. Mittelalterliche Schatzkunst in Westfalen“ (2. Februar – 28. Mai 2012), hg. von Petra MARX, Münster 2014 (Westfalen 91, 2013), S. 231–262.
- NIEWÖHNER-EBERHARD, Elke: Schutzstreifen in einem Bremer Evangeliar. Zwei Stofffragmente mit arabischer Inschrift aus dem Lüneburger Schatz der Goldenen Tafel, in: Codices manuscripti 52/53, 2005, S. 47–58.
- NIKITSCH, Eberhard J./SCHOLZ, Sebastian (Hgg.): Der päpstliche Hof und sein Umfeld in epigraphischen Zeugnissen (700–1700), Druck in Vorbereitung.
- NORDHOFEN, Eckhard: Die Leiber der Heiligen und der heilige Leib, in: Die Leiber der Heiligen und der heilige Leib. Eine Ausstellung des Dommuseum Frankfurt am Main im ‚Haus am Dom‘ 23. März bis 27. Mai 2007, hg. von Stephanie HARTMANN, August HEUSER und Matthias Theodor KLOFT, Frankfurt/Main 2007, S. 8–27.
- NORDSIEK, Hans: Die Regalienverleihung an die Mindener Kirche im Jahre 977 und die Entwicklung Mindens von der Marktsiedlung zur Stadt, in: Mitteilungen des Mindener Geschichtsvereins 49, 1977, S. 13–34.



- NORELLI, Enrico: L'episodio del „Quo vadis?“ tra discorso apocrifo e discorso agiografico, in: *Sanctorum*. Ser. N.S. 4, 2007, S. 15–45.
- NOWAK, Johannes: Untersuchungen zum Gebrauch der Begriffe *populus*, *gens* und *natio* bei Adam von Bremen und Helmold von Bosau, Diss. phil. Universität Münster 1971.
- NOWAK, Przemysław: s. MENTZEL-REUTERS, Arno/NOWAK, Przemysław: Das sogenannte Königsberger Fragment.
- OBERSTE, Jörg: Von den Sachsenkriegen zum Dreißigjährigen Krieg. Heilige als Medium der politischen Kommunikation in der Vormoderne, in: *Handlungsräume. Facetten politischer Kommunikation in der frühen Neuzeit*. Festschrift für Albrecht P. Luttenberger zum 65. Geburtstag, hg. von Franz HEDERER, Christian KÖNIG, Katrin Nina MARTH und Christina MILZ, München 2011, S. 277–296.
- ODENTHAL, Andreas: „Ante conspectum divinae maiestatis tuae reus assisto“. Liturgie- und frömmigkeitsgeschichtliche Untersuchungen zum „Rheinischen Messordo“ und dessen Beziehungen zur Fuldaer Sakramentartradition, in: *Archiv für Liturgiewissenschaft* 49, 2007, S. 1–35.
- ODENTHAL, Andreas: Gottesdienst und Memoria im Naumburger Dom. Eine liturgiewissenschaftliche Problemanzeige anhand des Liber Ordinarius von 1487, in: *Der Naumburger Meister: Bildhauer und Architekt im Europa der Kathedralen*; Naumburg, 29. Juni 2011 bis 02. November 2011, Dom, Schlösschen und Stadtmuseum Hohe Lilie. Ausstellungskatalog (Landesausstellung Sachsen-Anhalt 2011: Der Naumburger Meister – Bildhauer und Architekt im Europa der Kathedralen), bearb. von Guido SIEBERT, hg. von Hartmut KROHM und Holger KUNDE, 3 Bde., Petersberg 2011–2012, Bd. 3, 2012 (Schriftenreihe der Vereinigten Domstifter zu Merseburg und Naumburg und des Kollegiatstifts Zeitz 5), S. 62–77.
- ODENTHAL, Andreas: „Nimm an, Heilige Dreifaltigkeit“. Bischof Meinwerk und der Gottesdienst im Kontext mittelalterlicher Frömmigkeit, in: *Für Königtum und Himmelreich. 1000 Jahre Bischof Meinwerk von Paderborn*. Katalog zur Jubiläumsausstellung im Museum in der Kaiserpfalz und im Erzbischöflichen Diözesanmuseum Paderborn 2009/2010, hg. von Christoph STIEGEMANN und Martin KROKER, Regensburg 2009, S. 160–169.
- OEPEN, Joachim/PÄFFGEN, Bernd/SCHRENK, Sabine/TEGTMEIER, Ursula (Hgg.): *Der hl. Severin von Köln. Verehrung und Legende, Siegburg 2011* (Studien zur Kölner Kirchengeschichte 40).
- OESTERLE, Jenny Rahel: *Kalifat und Königtum. Herrschaftsrepräsentation der Fatimiden, Ottonen und frühen Salier an religiösen Hochfesten, Darmstadt 2009* (Symbolische Kommunikation in der Vormoderne).
- OEXLE, Otto Gerhard: *Luhmanns Mittelalter*, in: *Rechtshistorisches Journal* 10, 1991, S. 53–66.
- OHLY, Ernst Friedrich: *Vom geistigen Sinn des Wortes im Mittelalter*, in: *Zeitschrift für deutsches Altertum und Literatur* 89, 1958–1959, S. 1–23 (wieder abgedruckt in: *DERS., Schriften zur mittelalterlichen Bedeutungsforschung*, 2. Aufl., Darmstadt, 2. Aufl., 1983, S. 1–31).
- OLSON, Oliver K.: *Flacius Illyricus als Liturgiker*, in: *Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie* 12, 1967, S. 45–69.
- OLSON, Oliver K.: *The 'Missa Illyrica' and the Liturgical Thought of Flacius Illyricus*, Theol. Diss. Universität Hamburg 1966.

- ONASCH, Konrad: Lexikon. Liturgie und Kunst der Ostkirche. Berlin/ München 1993.
- ORTMANN, Kurt: Das Bistum Minden in seinen Beziehungen zu König, Papst und Herzog bis zum Ende des 12. Jahrhunderts. Ein Beitrag zur Germania Pontificia, Bensberg 1972 (Reihe der Forschungen 5).
- OSBORNE, John: s. McKITTERICK, Rosamond/OSBORNE, John/RICHARDSON, Carol M./Joanna STORY (Hgg.), *Old Saint Peter's*.
- OTT, Heinrich: Eschatologie. Versuch eines dogmatischen Grundrisses, Zürich 1958 (Theologische Studien 53).
- OTTO, Kristin/RITTIG, Roland (Hgg.): Beiträge zur Baugeschichte von Dom St. Peter und Paul Schloß Moritzburg und Kloster Posa in Zeitz, Halle 2008.
- PABST, Wilfried: Bischof Benno II. und der Osnabrücker Zehntstreit. Unechte und echte Dokumente zum Rechtsstreit um den Kirchengzehnten zwischen dem Bistum Osnabrück und den Klöstern Corvey und Herford. Lateinisch/deutsch, Osnabrück 2006.
- PÄFFGEN, Bernd: s. OEPEN, Joachim/PÄFFGEN, Bernd/SCHRENK, Sabine/TEGTMAYER, Ursula (Hgg.): *Der hl. Severin von Köln*.
- PÄTZOLD, Stefan: Die frühen Wettiner. Adelsfamilie und Hausüberlieferung bis 1221, Köln u. a. 1997 (Geschichte und Politik in Sachsen 6).
- PALAZZO, Eric: Rom, die Gregorianische Reform und die Liturgie, in: *Canossa 1077 – Erschütterung der Welt. Geschichte, Kunst und Kultur am Anfang der Romanik* (eine Ausstellung im Museum in der Kaiserpfalz, im Erzbischöflichen Diözesanmuseum und in der Städtischen Galerie am Abdinghof zu Paderborn vom 21. Juli – 5. November 2006), hg. von Christoph STIEGEMANN, 2. Bde., München 2006, Bd. 1: *Essays*, S. 277–282.
- PAPE, Matthias: *Canossa als politisches Argument vom Humanismus bis zum Liberalismus*, in: *Canossa. Aspekte einer Wende*, hg. von Wolfgang HASBERG und Hermann-Josef SCHEIDGEN, Regensburg 2012, S. 186–203.
- PARAVICINI BAGLIANI, Agostino: *Le chiavi e la tiara. Immagini e simboli del papato medievale*, 2. Aufl., Rom 2005.
- PARAVICINI BAGLIANI, Agostino: *Il corpo del papa*, Turin 1994; dt. Übers.: *Der Leib des Papstes. Eine Theologie der Hinfälligkeit*, München 1997.
- PARAVICINI BAGLIANI, Agostino: *Il corpo del papa come legittimazione* in: *Paradoxien der Legitimation. Ergebnisse einer deutsch-italienisch-französischen Villa Vigoni-Konferenz*, hg. von Annette KEHNEL und Cristina ANDENNA, Florenz 2010 (Micrologus' Library 35), S. 43–54.
- PARAVICINI BAGLIANI, Agostino: *Il potere del Papa: corporeità, autorappresentazione, simboli*, Florenz 2009.
- PATZOLD, Steffen: *Consensus – Concordia – Unitas. Überlegungen zu einem politisch-religiösen Ideal der Karolingerzeit*, in: *Exemplaris imago. Ideale in Mittelalter und Früher Neuzeit*, hg. von Nikolaus STAUBACH, Frankfurt am Main u. a. (Tradition – Reform – Innovation. Studien zur Modernität des Mittelalters 15), S. 31–56.
- PATZOLD, Steffen: *Episcopus. Wissen über Bischöfe im Frankreich des späten 8. bis frühen 10. Jahrhunderts*, Ostfildern 2008 (Mittelalter-Forschungen 25).
- PATZOLD, Steffen: *Frieds Canossa. Anmerkungen zu einem Experiment*, in: *Geschichte für heute. Zeitschrift für historisch-politische Bildung* 6, 2/2013, S. 5–39.
- PATZOLD, Steffen: *Gregors Hirn. Zu neueren Perspektiven der Forschung zur Salierzeit*, in: *Geschichte für heute. Zeitschrift für historisch-politische Bildung* 4, 2/2011, S. 5–19.

- PATZOLD, Steffen: Konsens und Konkurrenz. Überlegungen zu einem aktuellen Forschungskonzept der Mediävistik, in: *Frühmittelalterliche Studien* 41, 2007, S. 75–103
- PATZOLD, Steffen: Die Lust des Herrschers. Zur Bedeutung und Verbreitung eines politischen Vorwurfs zur Zeit Heinrichs IV., in: *Heinrich IV.*, hg. von Gerd ALTHOFF, Ostfildern 2009 (Vorträge und Forschungen 69), S. 219–253.
- PEINE, Hans-Werner: s. ISENBERG, Gabriele/PEINE, Hans-Werner.
- PELSTER, Franz: Ein Schulbücherverzeichnis aus der Mindener Dombibliothek in der Mitte des 11. Jahrhunderts. Cod. Vat. Pal. lat. 828, in: *Scholastik* 16, 1941, S. 534–553.
- PESCH, Rudolf: Die biblischen Grundlagen des Primats, Freiburg u. a. 2001 (*Quaestiones disputatae* 187).
- PETERS, Wolfgang: Studien zu den Beziehungen zwischen kölnischer und römischer Kirche. Ein Baustein zur *Germania Pontificia*, in: *Archiv für Diplomatik* 17, 1971, S. 185–285.
- PETERSEN, Stefan: Benefizientaxierungen an der Peripherie. Pfarrorganisation, Pfründeneinkommen, Klerikerbildung im Bistum Ratzeburg, Göttingen 2001 (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 166; *Studien zur Germania Sacra* 23).
- PETERSOHN, Jürgen: Kaisertum und Rom in spätsalischer und staufischer Zeit. Romidee und Rompolitik von Heinrich V. bis Friedrich II., Hannover 2010 (MGH. Schriften 62).
- PETERSOHN, Jürgen: Die päpstliche Kanonisationsdelegation des 11. und 12. Jahrhunderts und die Heiligsprechung Karls des Großen, In: *Proceedings of the Fourth International Congress of Medieval Canon Law*, Toronto, 21–25 August 1972, hg. von Stephan KUTTNER, Vatikanstadt 1976, S. 163–206.
- PETKE, Wolfgang: Die Ausbildung des Pfarreiwesens im Schaumburger Land (9./10. bis 14. Jahrhundert), in: *Schaumburg im Mittelalter*, hg. von Stefan BRÜDERMANN, Bielefeld 2013 (*Schaumburger Studien* 70), S. 187–215.
- PETKE, Wolfgang: Benno, Bischof von Osnabrück, in: *Niedersächsische Lebensbilder*, hg. von Otto Heinrich MAY und Edgar KALTHOFF, 9 Bde., Leipzig/Hildesheim 1939- (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Hannover, Oldenburg, Braunschweig, Schaumburg-Lippe und Bremen. Reihe 22), S. 1–18.
- PETKE, Wolfgang: Die Pfarrei in Mitteleuropa im Wandel vom Früh- zum Hochmittelalter, in: *Die Pfarrei im späten Mittelalter*, hg. von Enno BÜNZ und Gerhard FOUQUET, Ostfildern 2013 (Vorträge und Forschungen 77), S. 21–60.
- PETZET, Michael: s. FIEDLER, Florian/PETZET, Michael (Hgg.): *Dom zu Brandenburg*.
- PFISTERER, Andreas: *Cantilena Romana*. Untersuchungen zur Überlieferung des gregorianischen Chorals, Paderborn u. a. 2002 (Beiträge zur Geschichte der Kirchenmusik 11).
- PIEPER, Roland/CHADOUR-SAMPSON, Anna Beatriz/KASPAR, Fred: *Bau- und Kunstdenkmäler von Westfalen, Teil 2*, Essen 1998.
- PIERCE, Joanne Michelle: *Sacerdotal Spirituality at Mass. Text and Study of the Prayerbook of Sigebert of Minden (1022–1036)*, Phil. Diss. University of Notre Dame (Indiana) 1988.
- POECK, Dietrich W.: Zur Reise des Bischofs Anno nach Santiago (1175), in: *An Weser und Wiehen*. Beiträge zur Geschichte und Kultur einer Landschaft. Festschrift für Wilhelm Brepohl, hg. von Hans NORDSIEK, Minden 1983 (*Mindener Beiträge* 20), S. 101–108.
- POLLACK, Detlev: Differenzierung und Entdifferenzierung als modernisierungstheoretische Interpretationskategorien, in: *Umstrittene Säkularisierung*. Soziologische und

- historische Analysen zur Differenzierung von Religion und Politik, hg. von Karl GABRIEL, Christel GÄRTNER und Detlef POLLACK, Berlin 2012, S. 545–564.
- POLLACK, Detlev: Die Genese der westlichen Moderne. Religiöse Bedingungen der Emergenz funktionaler Differenzierung im Mittelalter, in: *Frühmittelalterliche Studien* 47, 2013, S. 273–305.
- POPP, Christian: Das Haus der Heiligen. Kirchenweihe und Kirchenweihliturgie zur Zeit Meinwerks, in: *Für Königtum und Himmelreich. 1000 Jahre Bischof Meinwerk von Paderborn. Katalog zur Jubiläumsausstellung im Museum in der Kaiserpfalz und im Erzbischöflichen Diözesanmuseum Paderborn 2009/2010*, hg. von Christoph STIEGEMANN und Martin KRÖKER, Regensburg 2009, S. 170–175.
- POPP, Christian: Reliquienkult und Heiligenverehrung im Frauenstift Gandersheim im Spiegel der liturgischen Quellen, in: *Heilige – Liturgie – Raum*, hg. von Dieter R. BAUER, Klaus HERBERS, Hedwig RÖCKELEIN und Felicitas SCHMIEDER, Stuttgart 2010 (Beiträge zur Hagiographie 8), S. 99–118.
- POPP, Christian: Der Schatz der Kanonissen. Heilige und Reliquien im Frauenstift Gandersheim, Regensburg 2010 (Studien zum Frauenstift Gandersheim und seinen Eienklöstern 3).
- POPPE, Roswitha: Bischof Benno II. und die Westbauten seiner Klostergründungen im Bistum Osnabrück, in: *Niedersächsische Denkmalpflege (1976/78)*, S. 67–86.
- POPPE, Roswitha: Das Grab und die Gedächtnisstätten Bennos II. in der Klosterkirche, in: *Iburg. Benediktinerabtei und Schloß. Beiträge zum 900. Jahrestag der Klostergründung*, hg. von Manfred G. SCHNÖCKELBORG, Iburg, 1980, S. 247–254.
- PRAßL, Franz Karl: Das Mindener Graduale der HAB Wolfenbüttel, Codex Guelf 1008 Helmst. – Beobachtungen zur liturgischen und musikalischen Überlieferung, in: *Schriftkultur und religiöse Zentren im norddeutschen Raum*, hg. von Patrizia CARMASSI, Eva SCHLOTHEUBER und Almut BREITENBACH, Wiesbaden 2014, S. 227–268.
- PRINZ, Friedrich: Stadtrömisch-italische Märtyrerreliquien und fränkischer Reichsadel im Maas-Moselraum, in: *Historisches Jahrbuch* 8, 1967, S. 1–25.
- PRÖBE, Annika: Kat. 28: Reliquienkreuz, sog. Erphokreuz, in: *Goldene Pracht. Mittelalterliche Schatzkunst in Westfalen. Münster 26.2.-28.5.2012*, hg. vom Bistum Münster, bearb. von Olaf SIART, München 2012, S. 151.
- PRÖBE, Annika: Kat. 30: Petrischrein aus dem Dom zu Minden (mit Abb.), in: ebd., S. 152f.
- PRÖBE, Annika: s. auch Kempkens, Holger /PRÖBE, Annika, Kat. 21: Kopfreliquiar des hl. Paulus aus dem Dom zu Münster.
- PRODI, Paolo: *Der Eid in der europäischen Verfassungsgeschichte*, München 1992 (Schriften des Historischen Kollegs. Vorträge 33).
- PRODI, Paolo: *Das Sakrament der Herrschaft. Der politische Eid in der Verfassungsgeschichte des Okzidents*, Berlin 1997 (Schriften des Italienisch-Deutschen Historischen Instituts in Trient 11).
- QUECKENSTEDT, Hermann: „Karl ist unser großer Wohltäter!“. Osnabrück und die Erinnerung an seinen „heiligen“ Gründer und Helfer, in: *Der Dom als Anfang. 1225 Jahre Bistum und Stadt Osnabrück*, hg. von Hermann QUECKENSTEDT und Bodo ZEHM, Osnabrück 2005 (Das Bistum Osnabrück 6; Schriften zur Archäologie des Osnabrücker Landes 4), S. 10–108.

- RADDING, Charles M./CIARALLI, Antonio: *The Corpus Juris Civilis in the Middle Ages. Manuscripts and transmission from the sixth century to the juristic revival*, Leiden u. a. 2007.
- RÄDLE, Fidel: *Transfers in der lateinischen Literatur von der Spätantike bis zum 11. Jahrhundert*, in: *Deutschland und der Westen Europas im Mittelalter*, hg. von Joachim EHLERS, Stuttgart 2002 (Vorträge und Forschungen 56), S. 211–233.
- RAFF, Thomas: *Die Sprache der Materialien. Anleitung zu einer Ikonologie der Werkstoffe* München 1994 (Kunstwissenschaftliche Studien 61).
- RASMUSSEN, Niels Krogh: *An early „ordo missae“ with a „Litania abecedaria“ addressed to Christ (Rome, Bibl. Vallicelliana, Cod. B 141, XI. cent.)*, in: *Ephemerides liturgicae* 98, 1984, S. 198–211.
- RATHMANN-LUTZ, *Visibilitätät*: s. MIKOSCH, Gunnar/RATHMANN-LUTZ: *Visibilitätät des Unsichtbaren*.
- RATHMANN-LUTZ, *ZeitenWelten*: s. CZOCK, Miriam/RATHMANN-LUTZ, Anja: *ZeitenWelten*.
- RAUSCH, Wolf Werner: *Vicelin um 1090 bis 1154. Missionar und Bischof in Ostholstein und Lübeck*, Kiel 2004.
- RECH, Manfred: *Gefundene Vergangenheit – Archäologie des Mittelalters in Bremen. Mit besonderer Berücksichtigung von Riga. Begleitpublikation zur gleichnamigen Ausstellung im Focke-Museum und im Bremer Landesmuseum vom 19. November 2003 bis 28. März 2004*, Bremen 2004.
- REHBERG, Karl-Siegebert: *Weltrepräsentanz und Verkörperung. Institutionelle Analyse und Symboltheorien. Eine Einführung in systematischer Absicht*, in: *Institutionalität und Symbolisierung. Verstetigung kultureller Ordnungsmuster in Vergangenheit und Gegenwart*, hg. von Gert MELVILLE, Köln u. a. 2001, S. 3–52.
- REICHERT, Sabine: *Die Kathedrale der Bürger. Zum Verhältnis von mittelalterlicher Stadt und Bischofskirche in Trier und Osnabrück, Münster 2014 (Westfalen in der Vormoderne. Studien zur mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Landesgeschichte 22)*.
- REICHERT, Ulrike: s. SCHRENK, Sabine/REICHERT, Ulrike: *Die Textilien*.
- REIHLEN, Helmut (Hg.): *Heilige Gewänder, textile Kunstwerke. Die Gewänder des Doms zu Brandenburg im mittelalterlichen und lutherischen Gottesdienst. Begleitband zum Katalog „Liturgische Gewänder und andere Paramente im Dom zu Brandenburg“*, Regensburg 2005 (Schriften des Domstifts Brandenburg 1).
- REIHLEN, Helmut (Hg.): *Liturgische Gewänder und andere Paramente im Dom zu Brandenburg*, Regensburg 2005.
- REITEMEIER, Arnd: *Die christliche Legitimation von Herrschaft im Mittelalter. Mit Beiträgen von Martina DIBBERN, Karl-Ludwig NECKER, Sabine REIMANN, Björn RIECKEN und Henning SCHRÖDER*, Münster 2006.
- REITEMEIER, Arnd (Hg.): *Kommunikation und Raum. 45. Deutscher Historikertag in Kiel vom 14. bis 17. September 2004. Berichtsband*, Neumünster 2005.
- REITEMEIER, Arnd: *Die Pfarrgemeinde im späten Mittelalter*, in: *Die Pfarrei im späten Mittelalter*, hg. von Enno BÜNZ und Gerhard FOUQUET, Ostfildern 2013 (Vorträge und Forschungen 77), S. 341–375.
- REMBOLD, Ingrid: *The Poeta Saxo at Paderborn. Episcopal authority and Carolingian rule in late ninth-century Saxony*, in: *Early medieval Europe* 21, 2013, S. 169–196.
- REMBOLD, Ingrid: *Rewriting the founder. Werden on the Ruhr and the uses of hagiography*, in: *Journal of Medieval History* 41, 2015, S. 363–387.

- REUDENBACH, Bruno: Heil durch Sehen. Mittelalterliche Reliquiare und die visuelle Konstruktion von Heiligkeit, in: Von goldenen Gebeinen. Wirtschaft und Reliquie im Mittelalter, hg. von Markus MAYR, Innsbruck u. a. 2001 (Geschichte und Ökonomie 9).
- REUDENBACH, Bruno (Hgg.): Karolingische und ottonische Kunst, München 2009 (Geschichte der bildenden Kunst in Deutschland 1).
- REUDENBACH, Bruno/TOUSSAINT, Gia (Hgg.): Reliquiare im Mittelalter, Berlin 2005 (Hamburger Forschungen zur Kunstgeschichte 5).
- REUTER, Timothy: The 'imperial church system' of the Ottonian and Salian rulers. A reconsideration, in: Medieval polities and modern mentalities, hg. von Timothy REUTER und Janet Loughland NELSON, Cambridge 2006, S. 325–354.
- REUTER, Timothy: Unruhestiftung, Fehde, Rebellion, Widerstand. Gewalt und Frieden in der Politik der Salierzeit, in: Die Salier und das Reich, hg. von Stefan WEINFURTER, 3 Bde., Sigmaringen 1991, Bd. 3, S. 297–326.
- REXROTH, Frank: Deutsche Geschichte im Mittelalter, 2. Aufl., München 2007.
- REXROTH, Frank: Meistererzählungen und die Praxis der Geschichtsschreibung. Eine Skizze zur Einführung, in: Meistererzählungen vom Mittelalter, hg. von DEMS., München 2007 (Beihefte der Historischen Zeitschrift 46), S. 1–22.
- RICHARDSON, Carol M.: s. McKITTERICK, Rosamond/OSBORNE, John/RICHARDSON, Carol M./Johanna STORY (Hgg.), Old Saint Peter's.
- RICHES, Theo Martin: The Changing Political Horizons of *gesta episcoporum* from the Ninth to Eleventh Centuries, in: Patterns of episcopal power: bishops in tenth and eleventh century Western Europe/ Strukturen bischöflicher Herrschaftsgewalt im westlichen Europa des 10. und 11. Jahrhunderts, hg. von Ludger KÖRNTGEN und Dominik WAßENHOVEN, Berlin/ Boston 2011 (Prinz-Albert-Forschungen 6), S. 51–62.
- RIEDEL, Friedrich W.: Franziskanische Liturgie und Musik, in: 800 Jahre Franz von Assisi. Franziskanische Kunst und Kultur des Mittelalters, hg. von Johannes GRÜNDLER, Krems 1982 (Katalog des Niederösterreichischen Landesmuseums. NF 122), S. 729–742.
- RIESNER, Rainer: Petrus, Paulus und Rom im Neuen Testament, in: Blutzzeuge. Tod und Grab des Petrus in Rom, hg. von Christian GNILKA, Stefan HEID und Rainer RIESNER, Regensburg 2010, S. 13–31.
- RITTIG, Roland: s. OTTO/RITTIG (Hgg.): Beiträge zur Baugeschichte.
- ROBINSON, Ian Stuart: The Papacy 1073–1198. Continuity and Innovation, Cambridge u. a. 1990.
- RÖCKELEIN, Hedwig: Zur Akkumulation sakraler Schätze im östlichen Harzraum während des frühen und hohen Mittelalters, in: ... das Heilige sichtbar machen. Domschätze in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, hg. von Ulrike WENDLAND, Regensburg 2010, S. 59–82.
- RÖCKELEIN, Hedwig: Altfrid, Gründer des Stifts Essen und international agierender Kirchenmann?, in: Frauen bauen Europa. Internationale Verflechtungen des Frauenstifts Essen, hg. von Thomas SCHILP, Essen 2011 (Essener Forschungen zum Frauenstift 9), S. 27–64.
- RÖCKELEIN, Hedwig: Bairische, sächsische und mainfränkische Klostergründungen im Vergleich (8. Jahrhundert bis 1100), in: Nonnen, Kanonissen und Mystikerinnen. Religiöse Frauengemeinschaften in Süddeutschland, hg. von Eva SCHLOTHEUBER, Hel-

- mut FLACHENECKER und Ingrid GARDILL, Göttingen 2008 (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 235/ Studien zur Germania Sacra 31), S. 23–55.
- RÖCKELEIN, Hedwig: Bernward von Hildesheim als Reliquiensammler, in: 1000 Jahre St. Michael in Hildesheim. Kirche – Kloster – Stifter. Internationale Tagung des Hornemann-Instituts der HAWK, Hochschule für Angewandte Wissenschaft und Kunst, Hildesheim, Holzminden, Göttingen, unter Schirmherrschaft der Deutschen UNESCO-Kommission im Rahmen des Landeskirchlichen Festprogramms „Gottes Engel Weinen Nie. St. Michael 2010“ vom 16. – 18. September 2010 in St. Michael in Hildesheim, hg. von Gerhard LUTZ und Angela WEYER, Petersburg 2012 (Schriften des Hornemann-Instituts 14), S. 107–127.
- RÖCKELEIN, Hedwig: Eliten markieren den sächsischen Raum als christlichen. Bremen, Halberstadt und Herford (8.–11. Jahrhundert), in: Les élites et leurs espaces. Mobilité, rayonnement, domination (du VI<sup>e</sup>-XI<sup>e</sup> siècles), hg. von François BOUGARD, Régine LE JAN und Philippe DEPREUX, Turnhout 2007 (Collection Haut Moyen Age 5), S. 273–298.
- RÖCKELEIN, Hedwig: Das Gewebe der Schriften. Historiographische Aspekte der karolingerzeitlichen Hagiographie Sachsens, in: Hagiographie im Kontext. Wirkungsweisen und Möglichkeiten historischer Auswertung, hg. von Dieter R. BAUER und Klaus HERBERS, Stuttgart 2000 (Beiträge zur Hagiographie 1), S. 1–25.
- RÖCKELEIN, Hedwig: Über Hagio-Geo-Graphien. Mirakel in Translationsberichten des 8. und 9. Jahrhunderts, in: Mirakel im Mittelalter. Konzeptionen, Erscheinungsformen, Deutungen, hg. von Martin HEINZELMANN, Klaus HERBERS und Dieter R. BAUER, Stuttgart 2002, S. 166–179.
- RÖCKELEIN, Hedwig: Halberstadt, Helmstedt und die Liudgeriden, in: Das Jahrtausend der Mönche. KlosterWelt Werden 799–1803, hg. von Jan GERCHOW, Essen/ Köln 1999, S. 65–73.
- RÖCKELEIN, Hedwig/DOLBEAU, François: Just de Beauvais alias Justin d'Auxerre. L'art de dédoubler un saint. Avec l'édition de la *Passio s. Iustini* (BHL 4579, in: Livrets, collections et textes. Études sur la tradition hagiographique latine, hg. von Martin HEINZELMANN, Ostfildern 2006 (Beihefte der Francia 63), S. 323–360.
- RÖCKELEIN, Hedwig: Kulturtransfer. Heiligenverehrung und Reliquien im 10. Jahrhundert, in: Dome – Gräber – Grabungen. Winchester und Magdeburg. Zwei Kulturlandschaften des 10. Jahrhunderts im Vergleich, hg. von Stephan FREUND und Gabriele KÖSTER, Regensburg 2016 (Schriftenreihe des Zentrums für Mittelalterausstellungen Magdeburg 2), S. 155–178.
- RÖCKELEIN, Hedwig: Marienverehrung im mittelalterlichen Hamburg, in: Die Kunst des Mittelalters in Hamburg. Aufsätze zur Kulturgeschichte, hg. von Volker PLAGEMANN, bearb. von Dörte ZBIKOWSKI und Volker PLAGEMANN, Hamburg 1999, S. 119–128.
- RÖCKELEIN, Hedwig: Reliquientranslationen nach Sachsen im 9. Jahrhundert. Über Kommunikation, Mobilität und Öffentlichkeit im Frühmittelalter, Stuttgart 2002 (Beihefte der Francia 48).
- RÖCKELEIN, Hedwig: Reliquientranslationen in den Harzraum im frühen und hohen Mittelalter. Zur Entstehung einer Sakrallandschaft, in: „... das Heilige sichtbar machen“. Domschätze in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, hg. von Ulrike WENDLAND, Regensburg 2010 (Landesamt für Denkmalpflege und Archäologie Sachsen-Anhalt. Arbeitsberichte 9), S. 59–82.

- RÖCKELEIN, Hedwig: Schätze in Altären. Profane Gebrauchsgegenstände im sakralen Raum, in: *Le trésor au Moyen Âge: discours, pratiques et objets*, hg. von Lucas BURKART, Philippe CORDEZ und Pierre-Alain MARIAUX, Florenz 2010 (), S. 179–198
- RÖCKELEIN, Hedwig: Schriftlandschaften – Bildungslandschaften – religiöse Landschaften in Norddeutschland, in: *Schriftkultur und religiöse Zentren im norddeutschen Raum*, hg. von Patrizia CARMASSI, Eva SCHLOTHEUBER und Almut BREITENBACH, Wiesbaden 2014 (*Wolfenbütteler Mittelalter-Studien* 24), S. 19–139.
- RÖCKELEIN, Hedwig: Art. *Translatio reliquiarum*, in: *Reallexikon der germanischen Altertumskunde*, hg. von Johannes HOOPS und Heinrich BECK, Berlin 1973–2015, Bd. 35, 2007, S. 217–226.
- RÖSENER, Werner/FEY, Carola (Hgg.): *Fürstenhof und Sakralkultur im Spätmittelalter*, Göttingen 2008 (Formen der Erinnerung 35).
- ROGGE, Jörg: *Die Wettiner. Aufstieg einer Dynastie im Mittelalter*, Ostfildern 2005.
- ROLKER, Christof: *Canon Law and the Letters of Ivo of Chartres*, Cambridge u. a. 2010 (*Cambridge studies in medieval life and thought* 4, 76)
- ROMMÉ, Barbara: s. ISENBERG/ROMMÉ.
- ROSSIGNOL, Sébastien: *Aux origines de l'identité urbaine en Europe centrale et nordique. Traditions culturelles, formes d'habitat et différenciation sociale (VIIIe – XIIIe siècles)*, Turnhout 2013 (*Collection Haut Moyen Âge* 19).
- ROTHERT, Hermann: Bischof Benno II. von Osnabrück, in: *Jahrbuch des Vereins für Westfälische Kirchengeschichte* 49/50, 1956/57, S. 7–24.
- SANFORD, Eva Matthews: *Quotations from Lucan in mediaeval Latin authors*, in: *American Journal of Philology* 55, 1934, S. 1–19.
- SANTIFALLER, Leo: *Zur Geschichte des ottonisch-salischen Reichskirchensystems*, Wien 1964.
- SCALON, Cesare: *La Biblioteca Arcivescovile di Udine*, Padua 1979.
- SCHÄR, Max: *Gallus. Der Heilige in seiner Zeit*, Basel 2011.
- SCHAICH, Anne: *Mittelalterliche Sakristeien im deutschsprachigen Gebiet. Architektur und Funktion eines liturgischen Raumes*, Kiel 2008.
- SCHALLER, Hans Martin: *Der heilige Tag als Termin mittelalterlicher Staatsakte*, in: *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* 30, 1974, S. 1–24.
- SCHARF-WREDE, Thomas: Art. *Bistum Osnabrück*, in: *Die Bistümer des Heiligen Römischen Reiches von ihren Anfängen bis zur Säkularisation*, hg. von Erwin GATZ, Freiburg im Breisgau 2003, S. 529–539.
- SCHATZ, Klaus: *Der päpstliche Primat. Seine Geschichte von den Ursprüngen bis zur Gegenwart*, Würzburg 1990.
- SCHIEDGEN, Hermann-Josef: s. HASBERG, Wolfgang/SCHIEDGEN, Hermann-Josef (Hgg.): *Canossa*.
- SCHIEFFER, Rudolf: *Domkapitel in der Salierzeit*, in: *Die Salier. Macht im Wandel. Begleitband zur Ausstellung im Historischen Museum der Pfalz Speyer*, bearb. von Laura HEEG, 2. Bde., München 2011, Bd. 1 S. 94–99.
- SCHIEFFER, Rudolf: *Die Entstehung von Domkapiteln in Deutschland*, Bonn 1976 (*Bonner historische Forschungen* 43).
- SCHIEFFER, Rudolf: *Erzbischof Bruno, Kaiserin Theophanu und die Kirche des hl. Pantaleon in Köln*, in: *Colonia Romanica* 21, 2006, S. 25–32.



- SCHIEFFER, Rudolf: Das Grab des Bischofs in der Kirche, München 2001 (Bayerische Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse. Sitzungsberichte. Jahrgang 2001, Heft 4).
- SCHIEFFER, Rudolf: Gruppenbindung, Herrschaftsorganisation und Schriftkultur unter den Ottonen. Der ottonische Reichsepiskopat zwischen Königtum und Adel, in: Frühmittelalterliche Studien 23, 1989, S. 291–301.
- SCHIEFFER, Rudolf: Motu proprio. Über die Papstgeschichtliche Wende im 11. Jahrhundert, in: Historisches Jahrbuch 122, 2002, S. 27–41.
- SCHIEFFER, Rudolf: Papst Gregor VII. Kirchenreform und Investiturstreit, München 2010.
- SCHIEFFER, Rudolf: Das Papsttum als Autorität für die europäische Ordnung des Hochmittelalters, in: Salisches Kaisertum und neues Europa. Die Zeit Heinrichs IV. und Heinrichs V., hg. von Bernd SCHNEIDMÜLLER und Stefan WEINFURTER, Darmstadt 2007, S. 47–63.
- SCHIEFFER, Rudolf: Papsttum und neue Königreiche im 11./12. Jahrhundert, in: Päpstliche Herrschaft im Mittelalter. Funktionsweisen – Strategien – Darstellungsformen, hg. von Stefan WEINFURTER, Ostfildern 2012 (Mittelalter-Forschungen 38), S. 69–80.
- SCHIEFFER, Rudolf: „Redeamus ad fontem“. Rom als Hort authentischer Überlieferung im frühen Mittelalter, in: Arnold ANGENENDT/Rudolf SCHIEFFER: Roma – Caput et Fons. Zwei Vorträge über das päpstliche Rom zwischen Altertum und Mittelalter, hg. von der gemeinsamen Kommission der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften und der Gerda Henkel Stiftung, Opladen 1989, S. 45–70.
- SCHIEFFER, Rudolf: Das Reformpapsttum und seine Gegenpäpste, in: Gegenpäpste. Ein unerwünschtes mittelalterliches Phänomen, hg. von Harald MÜLLER und Brigitte HOTZ, Wien/ Köln/ Weimar 2012 (Papsttum im mittelalterlichen Europa 1), S. 71–82.
- SCHIEFFER, Rudolf: Die Reichweite päpstlicher Entscheidungen nach der papstgeschichtlichen Wende, in: Das begrenzte Papsttum. Spielräume päpstlichen Handelns. Legaten – delegierte Richter – Grenzen, hg. von Klaus HERBERS, Fernando López ALSINA und Frank ENGEL, Berlin/ Boston 2013 (Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen, Neue Folge 25), S. 13–27.
- SCHIEFFER, Rudolf: Art. Zweigewaltenlehre, Gelasianische, in: LMA 9, 1999, Sp. 720.
- SCHIEFFER, Theodor: Heinrich II. und Konrad II. Die Umprägung des Geschichtsbildes durch die Kirchenreform des 11. Jahrhunderts, in: Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters 8, 1951, S. 384–437.
- SCHILLING, Beate: Bemerkungen zu päpstlichen Synoden des hohen Mittelalters, in: Francia 36, 2009, S. 285–296.
- SCHILLING, Beate: Ist das Wormser Konkordat überhaupt nicht geschlossen worden? Ein Beitrag zur hochmittelalterlichen Vertragstechnik, in: Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters 58, 2002, S. 123–191.
- SCHIMMELPFENNIG, Bernhard: Das Papsttum. Von der Antike bis zur Renaissance, Darmstadt <sup>4</sup>1996.
- SCHIMMELPFENNIG, Bernhard: Zölibat und Lage der „Priestersöhne“ vom 11. bis zum 14. Jahrhundert, in: Historische Zeitschrift 227, 1978, S. 1–44.
- SCHLESINGER, Walter: Erbfolge und Wahl bei der Königserhebung Heinrichs II. 1002, in: Festschrift für Hermann Heimpel zum 70. Geburtstag am 19. September 1971, hg. von den Mitarbeitern des Max-Planck-Instituts für Geschichte in Göttingen, 3. Bde.,

- Göttingen 1971–1973 (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 36), Bd. 3, S. 1–36.
- SCHLICK, Jutta: König, Fürsten und Reich (1056–1159). Herrschaftsverständnis im Wandel, Stuttgart 2001 (Mittelalter-Forschungen 7).
- SCHLOTHEUBER, Eva: Persönlichkeitsdarstellung und mittelalterliche Morallehre. Das Leben Erzbischof Adalberts in der Beschreibung Adams von Bremen, in: Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters 59, 2003, S. 495–548.
- SCHLÜTER, Wolfgang: Wohnturm Bischof Bennos II. von Osnabrück auf der Iburg ausgegraben. Das turgurium Bennos I.?, in: Berichte zur Denkmalpflege in Niedersachsen 4, 1984, S. 48–57.
- SCHLUDI, Ulrich: Die Entstehung des Kardinalkollegiums. Funktion, Selbstverständnis, Ostfildern 2014 (Mittelalter-Forschungen 45).
- SCHMALE, Franz-Josef: „Paderborner“ oder „Korveyer“ Annalen?, in: Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters 30, 1974, S. 505–526.
- SCHMALOR, Hermann-Josef: Von der Gründung bis zur Säkularisation. Die Geschichte der Abdinghofer Klosterbibliothek, in: 1000 Jahre Abdinghof. Von der Benediktinerabtei zur evangelischen Kirche Paderborns, hg. von Martin KROKER, Roland LINDE und Andreas NEUWÖHNER, Paderborn 2016 (Studien und Quellen zur westfälischen Geschichte 83), S. 112–133.
- SCHMEIDLER, Bernhard: Adam von Bremen und das Chronicon breve Bremense, in: Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters 3, 1939, S. 499–512.
- SCHMIDT, Bernward: Synodus in Spiritu Sancto legitime congregata. Zur Liturgie konziliarer Sessionen im Spätmittelalter, in: Gottes Werk und Adams Beitrag. Formen der Interaktion zwischen Mensch und Gott im Mittelalter, hg. von Thomas HONNEGGER, Gerlinde HUBER-REBENICH und Volker LEPPIN, Berlin 2014, S. 298–310.
- SCHMIDT, Heinrich: Skandinavien im Selbstverständnis der Bremer Kirche vom 9. bis zum 11. Jahrhundert, in: Bremen. 1200 Jahre Mission, hg. von Dieter HÄGERMANN, Bremen 1989 (Schriften der Wittheit zu Bremen. NF 12), S. 33–59.
- SCHMIDT, Karl: Der Stifter und sein Gedenken. Die Vita Bennonis als Memorialzeugnis, in: Tradition als historische Kraft. Interdisziplinäre Forschungen zur Geschichte des früheren Mittelalters (Festschrift Karl Hauck), hg. von Norbert KAMP und Joachim WOLLASCH, bearb. von Manfred BALZER, Berlin u. a. 1982, S. 297–322.
- SCHMITTMANN, Boris: Das Willehad-Offizium im Codex Vicelinus. Analyse und Rezeption der ältesten Musik Bremens, mschr. Diplomarbeit, Hochschule für Künste Bremen 2013.
- SCHMITZ-ESSER, Romedio: Kommunikation mit wem? Die Bleitafel des Bremer Bischofs Leuderich, in: Neue alte Sachlichkeit. Studienbuch Materialität des Mittelalters, hg. von Jan Ulrich KEUPP und DEMS., Ostfildern 2015, S. 77–100.
- SCHMITZ-ESSER, Romedio: Der Leichnam im Mittelalter. Einbalsamierung, Verbrennung und die kulturelle Konstruktion des toten Körpers, Ostfildern 2014 (Mittelalter-Forschungen 48)
- SCHMITZ-KALLENBERG, Ludwig: Die Lehre von den Papsturkunden, in: Rudolf THOMMEN/Ludwig SCHMITZ-KALLENBERG: Urkundenlehre, 2. Aufl., Leipzig/Berlin 1913 (Grundriss der Geschichtswissenschaft. Reihe 1 / Abt. 2), S. 56–116.
- SCHNACKENBURG, Marie-Luise: Der Osnabrücker Domschatz, in: Der Dom als Anfang. 1225 Jahre Bistum und Stadt Osnabrück, hg. von Hermann QUECKENSTEDT und

- Bodo ZEHM, Osnabrück 2005 (Das Bistum Osnabrück 6; Schriften zur Archäologie des Osnabrücker Landes 4), S. 327–365.
- SCHNEIDMÜLLER, Bernd: Canossa und der harte Tod der Helden, in: Vom Umbruch zur Erneuerung? Das 11. und beginnende 12. Jahrhundert. Positionen der Forschung. Historischer Begleitband zur Ausstellung „Canossa 1077. Erschütterung der Welt. Geschichte, Kunst und Kultur am Aufgang der Romanik“, hg. von Jörg JARNUT und Matthias WEMHOFF, bearb. von Nicola KARTHAUS, München 2006 (MittelalterStudien des Instituts zur Interdisziplinären Erforschung des Mittelalters und seines Nachwirkens 13), S. 103–131.
- SCHNEIDMÜLLER, Bernd: Friesen – Welfen – Braunschweiger. Träger regionaler Identität im 13. Jahrhundert, in: Identité régionale et conscience nationale en France et en Allemagne du moyen âge à l'époque moderne. Actes du colloque organisé par l'Université Paris XII-Val-de-Marne, l'Institut universitaire de France et l'Institut historique allemand à l'université Paris XII et à la Fondation Singer-Polignac les 6, 7 et 8 octobre 1993, hg. von Jean-Marie Moeglin und Rainer Babel, Sigmaringen 1997 (Beihefte der Francia 39), S. 305–324.
- SCHNEIDMÜLLER, Bernd: Konsensuale Herrschaft. Ein Essay über Formen und Konzepte politischer Ordnung im Mittelalter, in: Reich, Regionen und Europa in Mittelalter und Neuzeit. Festschrift für Peter Moraw. Hg. von Paul-Joachim HEINIG, Sigrid JAHNS, Hans-Joachim SCHMIDT, Rainer Christoph Schwinges und Sabine Wefers, Berlin 2000 (Historische Forschungen 67), S. 53–87.
- SCHNEIDMÜLLER, Bernd/WEIFURTER, Stefan: Ordnungskonfigurationen. Die Erprobung eines Forschungsdesigns, in: Ordnungskonfigurationen im hohen Mittelalter, Ostfildern 2006 (Vorträge und Forschungen 64), S. 7–18.
- SCHNEIDMÜLLER, Bernd/WEIFURTER, Stefan (Hgg.): Salisches Kaisertum und neues Europa. Die Zeit Heinrichs IV. und Heinrichs V., Darmstadt 2007
- SCHNELL, Werner (Hg.): Kirchenschätze in Deutschland und Österreich, Augsburg 1991.
- SCHÖßLER, Wolfgang: Das Domstift Brandenburg und seine Archivbestände, Frankfurt am Main u. a. 2005 (Quellen, Findbücher und Inventare des Brandenburgischen Landeshaupt-Archivs 15).
- SCHÖßLER, Wolfgang (Hg.): Regesten der Urkunden und Aufzeichnungen im Domstiftsarchiv Brandenburg 948–1487, Weimar 1998 (Veröffentlichungen des Brandenburgischen Landeshauptarchivs Potsdam 36).
- SCHREIBER, Georg: Deutschland und Spanien. Volkskundliche und kulturkundliche Beziehungen. Zusammenhänge abendländischer und iberio-amerikanischer Sakralkultur, Düsseldorf 1936 (Forschungen zur Volkskunde 22–24).
- SCHREIBER, Georg: Die Sakrallandschaft des Abendlandes. Mit besonderer Berücksichtigung von Pyrenäen, Rhein und Donau, Düsseldorf 1937.
- SCHREIBER, Georg: Stephan I. in der deutschen Sakralkultur, Budapest 1938 (Archivum Europae Centro-Orientalis 4).
- SCHRENK, Sabine/REICHERT, Ulrike: Die Textilien aus dem hölzernen Schrein in St. Severin, in: Der hl. Severin von Köln. Verehrung und Legende, hg. von Joachim OEPEN, Bernd PÄFFGEN, Sabine SCHRENK und Ursula TEGTMEIER, Siegburg 2011 (Studien zur Kölner Kirchengeschichte 40), S. 215–371.
- SCHRÖDER, Friedrich: Die Verehrung des hl. Liborius im Erzbistum Paderborn, in: Liborius. Sein Dom und sein Bistum, hg. von Paul SIMON, Paderborn 1936, S. 37–70.

- SCHRÖR, Matthias: Metropolitangewalt und papstgeschichtliche Wende, Husum 2009 (Historische Studien 494).
- SCHOLZ, Sebastian (Hg.): s. NIKITSCH/SCHOLZ (Hgg.): Der päpstliche Hof und sein Umfeld.
- SCHOLZ, Sebastian: Die Merowinger, Stuttgart 2015 (Kohlhammer-Urban-Taschenbücher 748).
- SCHOLZ, Sebastian: Politik – Selbstverständnis – Selbstdarstellung. Die Päpste in karolingischer und ottonischer Zeit, Stuttgart 2006 (Historische Forschungen 26).
- SCHUBERT, Ernst: Geschichte Niedersachsens, hg. von Hans PATZE, Bd. 2, Teil 1: Politik, Verfassung, Wirtschaft vom 9. bis zum ausgehenden 15. Jahrhundert, Hannover 1997 (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Niedersachsen und Bremen 36).
- SCHULTE, Monika M.: Macht auf Zeit. Rats Herrschaft im mittelalterlichen Minden, Warndorf 1997 (Beiträge und Quellen zur Stadtgeschichte Niederdeutschlands 4).
- SCHULZ, Knut: Die Freiheit des Bürgers. Städtische Gesellschaft im Hoch- und Spätmittelalterlich, hg. von Matthias KRÜGER, Darmstadt 2008.
- SCHULZE, Hans Kurt: Von der Harzburg nach Canossa. Kaiser Heinrich IV., Papst Gregor VII. und die Sachsen, Jena/Quedlinburg 2012.
- SCHWARZ, Michael Viktor: Medialität und Intensität der Naumburenger Stifterfiguren, in: Der Naumburger Meister: Bildhauer und Architekt im Europa der Kathedralen; Naumburg, 29. Juni 2011 bis 02. November 2011, Dom, Schlösschen und Stadtmuseum Hohe Lilie. Ausstellungskatalog (Landesausstellung Sachsen-Anhalt 2011: Der Naumburger Meister – Bildhauer und Architekt im Europa der Kathedralen), bearb. von Guido SIEBERT, hg. von Hartmut KROHM und Holger KUNDE, 3 Bde., Petersberg 2011–2012, Bd. 3, 2012 (Schriftenreihe der Vereinigten Domstifter zu Merseburg und Naumburg und des Kollegiatstifts Zeitz 5), S. 142–153.
- SCHWARZMAIER, Hansmartin: Von Speyer nach Rom. Wegstationen und Lebensspuren der Salier, 2. Aufl., Sigmaringen 2002.
- SCIOR, Volker: Das Eigene und das Fremde. Identität und Fremdheit in den Chroniken Adams von Bremen, Helmolds von Bosau und Arnolds von Lübeck, Berlin 2002 (Orbis mediaevalis. Vorstellungswelten des Mittelalters 4).
- SCIOR, Volker: Identitäten und Perspektiven. Die Vita Bennos von Osnabrück als Ausdruck der Vorstellungen eines Iburger Mönchs, in: Osnabrücker Mitteilungen 108, 2003, S. 33–57.
- SEGRÜN, Wolfgang: Crispin und Crispinian. Reliquien und Überlieferung, in: Der Dom als Anfang. 1225 Jahre Bistum und Stadt Osnabrück, hg. von Hermann QUECKENSTEDT und Bodo ZEHM, Osnabrück 2005 (Das Bistum Osnabrück 6; Schriften zur Archäologie des Osnabrücker Landes 4), S. 179–198.
- SEIBERT, Hubertus: Amt, Autorität, Diözesanausbau. Die Bischöfe als Häupter der Ordnung im Reich, in: Die Salier. Macht im Wandel. Begleitband zur Ausstellung im Historischen Museum der Pfalz Speyer, bearb. von Laura HEEG, 2. Bde., München 2011, Bd. 1 S. 84–93.
- SEIBERTZ, Johann Suitbert: Einweihung der St. Johannis Kirche zu Billerbeck im Jahre 1074, in: Zeitschrift für vaterländische Geschichte und Altertumskunde 21 (1861), S. 380 f.
- SEIFERT, Siegfried: Der Dom St. Petri zu Bautzen, 2. Aufl., Berlin 1987 (Das christliche Denkmal 1).

- SEIFERT, Siegfried: Bautzen, in: Kirchenschätze in Deutschland und Österreich, hg. von Werner SCHNELL, Augsburg 1991, S. 29–32.
- SIGNORI, Gabriela (Hg.): Heiliges Westfalen. Heilige, Reliquien, Wallfahrt und Wunder im Mittelalter, Bielefeld 2003 (Religion in der Geschichte 11).
- SIGNORI, Gabriela: Reliquien-Geschichten. Der Mindener Reliquienschatz im Wandel der Zeit (13. bis 15. Jahrhundert), in: Mittelalter im Weserraum, hg. vom Stift Fischbeck, bearb. von Dagmar KÖHLER, Holzminden 2003 (Veröffentlichungen aus dem Stift Fischbeck 1), S. 57–76.
- SILVA, Daniele Gallindo Gonçalves: Der Heiligen Leben (Vidas de Santos). Poder e espaço nas legendas de Margaretha von Antiochien e Barbara, in: Signum. Revista da ABREM – Associação Brasileira de Estudos Medievais 12, 2011, S. 66–80.
- SIMON, Paul (Hg.), Sankt Liborius. Sein Dom und sein Bistum. Zum 1100jährigen Jubiläum der Reliquienübertragung, Paderborn 1936.
- SPÄTH, Markus: Die Bildlichkeit korporativer Siegel im Mittelalter. Perspektiven eines interdisziplinären Austauschs, in: Die Bildlichkeit korporativer Siegel im Mittelalter, hg. von DEMS., bearb. von Saskia HENNING VON LANGE, Köln u. a. 2009 (*sensus*. Studien zur mittelalterlichen Kunst 1), S. 9–29.
- SPICKER-WENDT, Angelika: Die Querimonia Egilmari episcopi und die Responsio Stephani papae. Studien zu den Osnabrücker Quellen der Karolingerzeit, Köln u. a. 1980 (Studien und Vorarbeiten zur Germania Pontifica 8).
- SPIER, Heinrich: Benno II. am Goslarer Königshof, in: Harz-Zeitschrift 7, 1955, S. 57–67.
- SPIONG, Sven: Die frühen Bauphasen der Abdinghofkirche im archäologischen Befund, in: 1000 Jahre Abdinghof. Von der Benediktinerabtei zur evangelischen Kirche Paderborns, hg. von Martin KROKER, Roland LINDE und Andreas NEUWÖHNER, Paderborn 2016 (Studien und Quellen zur westfälischen Geschichte 83), S. 134–149.
- SPRENGER, Kai-Michael: Der tote Gegenpapst im Fluss – oder wie und warum Clemens (III.) in den Tiber gelangte, in: Gegenpäpste. Ein unerwünschtes mittelalterliches Phänomen, hg. von Harald MÜLLER und Brigitte HOTZ, Wien/ Köln/ Weimar 2012 (Papsttum im mittelalterlichen Europa 1), S. 97–125.
- STAMMBERGER, Ralf M. W./STICHER, Claudia (Hg.), WARNKE, Annkatrin (Bearb.): „Das Haus Gottes, das seid ihr selbst“. Mittelalterliches und barockes Kirchenverständnis im Spiegel der Kirchweihe, Berlin 2006 (Erudiri sapientia 6).
- STANGE, Ewald: Geld- und Münzgeschichte des Bistums Minden, Münster 1913 (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Westfalen. Reihe 11).
- STAUBACH, Nikolaus: *Populum Dei ad pascua vitae aeternae ducere studeatis*. Aspekte der karolingischen Pastoralreform, in: La pastorale della Chiesa in occidente dall'età ottoniana al Concilio Lateranense IV: atti della Quindicesima Settimana Internazionale di Studio Mendola, 27–31 agosto 2001, Milano 2004, S. 27–54.
- STAUBACH, Nikolaus: Der König als *membrum diaboli*? Augustinrezeption in der Publizistik des Investiturstreits, in: Frühmittelalterliche Studien 33, 1999, S. 108–124.
- STAUBACH, Nikolaus: Art. Königtum. III. Mittelalter und Neuzeit, in: Theologische Realenzyklopädie 19, Berlin 1990, S. 333–345.
- STAUBACH, Nikolaus/Gussone, Nikolaus: Zu Motivkreis und Sinngehalt der Cathedra Petri, in: Frühmittelalterliche Studien 9, 1975, S. 334–358.
- STAUBACH, Nikolaus: Rex christianus. Hofkultur und Herrschaftspropaganda im Reich Karls des Kahlen, 2. Bde., Köln u. a. 1992–1993 (Pictura et poesis 2).

- STECKEL, Sita: Kulturen des Lehrens im Früh- und Hochmittelalter. Autorität, Wissenskonzepte und Netzwerke von Gelehrten, Köln/ Weimar/ Wien 2011 (Norm und Struktur 39).
- STECKEL, Sita: Differenzierung jenseits der Moderne. Eine Debatte zu mittelalterlicher Religion und moderner Differenzierungstheorie, in: *Frühmittelalterliche Studien* 47, 2013, S. 307–351.
- STECKEL, Sita: Säkularisierung, Desakralisierung und Resakralisierung. Transformationen hoch- und spätmittelalterlichen gelehrten Wissens als Ausdifferenzierung von Religion und Politik, in: *Umstrittene Säkularisierung. Soziologische und historische Analysen zur Differenzierung von Religion und Politik*, hg. von Karl GABRIEL, Christel GÄRTNER und Detlef POLLACK, Berlin 2012, S. 134–175.
- STEIN-KECKS, Heidrun: Wandmalerei im Zeitalter des Investiturestreits. Programmbilder und Bildprogramme im Streit um die Macht in Kirche und Welt, in: *Canossa 1077 – Erschütterung der Welt. Geschichte, Kunst und Kultur am Anfang der Romanik* (eine Ausstellung im Museum in der Kaiserpfalz, im Erzbischöflichen Diözesanmuseum und in der Städtischen Galerie am Abdinghof zu Paderborn vom 21. Juli – 5. November 2006), hg. von Christoph STIEGEMANN, 2. Bde., München 2006, Bd. 1 S. 395–406.
- STICKLER, Alphons Maria u. a. (Hgg.): *La Riforma Gregoriana e l'Europa. Congresso Internazionale*, Salerno, 20–25 maggio 1985, 2 Bde., Rom 1989–1991 (*Studi gregoriani per la storia della Libertas Ecclesiae* 13), Bd. 1: *Relazioni*, Rom 1989.
- STIEGEMANN, Christoph (Hg.): *Canossa 1077 – Erschütterung der Welt. Geschichte, Kunst und Kultur am Anfang der Romanik* (eine Ausstellung im Museum in der Kaiserpfalz, im Erzbischöflichen Diözesanmuseum und in der Städtischen Galerie am Abdinghof zu Paderborn vom 21. Juli – 5. November 2006), 2. Bde., München 2006.
- STIEWE, Heinrich: Die Abdinghofer Klausur. Fragmente einer Baugeschichte, in: *1000 Jahre Abdinghof. Von der Benediktinerabtei zur evangelischen Kirche Paderborns*, hg. von Martin KROKER, Roland LINDE und Andreas NEUWÖHNER, Paderborn 2016 (*Studien und Quellen zur westfälischen Geschichte* 83), S. 150–173.
- STOLLBERG-RILLINGER, Barbara/KRISCHER, André (Hgg.): *Herstellung und Darstellung von Entscheidungen. Verfahren, Verwalten und Verhandeln in der Vormoderne* (Ergebnisse einer Tagung, die vom 20. bis 22. Februar 2008 an der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster stattgefunden hat), Berlin 2010 (*Zeitschrift für historische Forschung. Beiheft* 44).
- STOLLBERG-RILLINGER, Barbara (Hg.): *Vormoderne politische Verfahren*, Berlin 2001 (*Zeitschrift für historische Forschung. Beiheft* 25).
- STORY, Joanna: s. MCKITTERICK, Rosamond/OSBORNE, John/RICHARDSON, Carol M./Joanna STORY (Hgg.), *Old Saint Peter's*.
- STRACK, Georg: Oratorik im Zeitalter der Kirchenreform. Reden und Predigten Papst Gregors VII., in: *Rhetorik in Mittelalter und Renaissance. Konzepte – Praxis – Diversität*, hg. von DEMS. und Julia KNÖDLER, München 2011 (*Münchner Beiträge zur Geschichtswissenschaft* 6), S. 121–144.
- STRACK, Georg: The Sermon of Urban II in Clermont 1095 and the Tradition of Papal Oratory, in: *Medieval Sermon Studies* 56, 2012, S. 30–45.

- STREICH, Gerhard: Burg und Kirche während des deutschen Mittelalters. Untersuchungen zur Sakraltopographie von Pfalzen, Burgen und Herrnsitzen, 2. Bde., Sigmaringen 1984 (Vorträge und Forschungen. Sonderband 29).
- STREICH, Gerhard: Klöster, Stifte und Kommenden in Niedersachsen vor der Reformation mit einem Quellen- und Literaturanhang zur kirchlichen Gliederung Niedersachsens um 1500, Hildesheim 1986 (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Niedersachsen und Bremen 2; Studien und Vorarbeiten zum Historischen Atlas Niedersachsens 30).
- STROHWALD, Sabrina: Kat. X.24 Stifterfigur des Grafen Dietrich, in: Der Naumburger Meister: Bildhauer und Architekt im Europa der Kathedralen; Naumburg, 29. Juni 2011 bis 02. November 2011, Dom, Schlösschen und Stadtmuseum Hohe Lilie. Ausstellungskatalog (Landesausstellung Sachsen-Anhalt 2011: Der Naumburger Meister – Bildhauer und Architekt im Europa der Kathedralen), bearb. von Guido SIEBERT, hg. von Hartmut KROHM und Holger KUNDE, 3 Bde., Petersberg 2011–2012, Bd. 2, 2011 (Schriftenreihe der Vereinigten Domstifter zu Merseburg und Naumburg und des Kollegiatstifts Zeitz 4), S. 943–945.
- STRUVE, Tilman: Die Entwicklung der organologischen Staatsauffassung im Mittelalter, Stuttgart 1978 (Monographien zur Geschichte des Mittelalters 16).
- STRUVE, Tilman (Hg.), Die Salier, das Reich und der Niederrhein, Köln 2008.
- STRUVE, Tilman: Die Salier und das römische Recht. Ansätze zur Entwicklung einer säkularen Herrschaftstheorie in der Zeit des Investiturstreites, Stuttgart 1999 (Akademie der Wissenschaften Mainz. Abhandlungen der Geistes- und Sozialwissenschaftlichen Klasse Nr. 5).
- STRUVE, Tilman: Salierzeit im Wandel. Zur Geschichte Heinrichs IV. und des Investiturstreites, Köln/ Weimar/ Wien 2006.
- SUCHAN, Monika: Fürstliche Opposition gegen das Königtum im 11. und 12. Jahrhundert als Gestalterin mittelalterlicher Staatlichkeit, in: Frühmittelalterliche Studien 37, 2003, S. 141–165.
- SUCHAN, Monika: Königsherrschaft im Streit. Konfliktaustragung in der Regierungszeit Heinrichs IV. zwischen Gewalt, Gespräch und Schriftlichkeit, Stuttgart 1997 (Monographien zur Geschichte des Mittelalters 42).
- SUCHAN, Monika: Macht verschafft sich Moral? Gewalt in der Politik der Reformpäpste, Stuttgart 2002 (Beiträge zur Friedensethik 34).
- SUCHAN, Monika: Publizistik im Zeitalter Heinrichs IV. – Anfänge päpstlicher und kaiserlicher Propaganda im Investiturstreit, in: Propaganda, Kommunikation und Öffentlichkeit, hg. von Karel HRUZA, Wien 2001 (Österreichische Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse. Denkschriften 307; Forschungen zur Geschichte des Mittelalters 6), S. 29–46.
- SUCKALE-REDLEFSEN, Gude: Die Handschriften des 8. bis 11. Jahrhunderts der Staatsbibliothek Bamberg, Bd. 1: Texte, Wiesbaden 2004.
- SÜTTERLE, Hans-Peter: Die Salier und das Elsass. Studien zu den Herrschaftsverhältnissen und zu den politischen Kräften in einer „Randregion“ des Reiches (1002–1125), Frankfurt am Main 2009.
- SZABÓ-BECHSTEIN, Brigitte: Libertas ecclesiae. Ein Schlüsselbegriff des Investiturstreites und seine Vorgeschichte. 4.–11. Jahrhundert, Rom 1985 (Studi gregoriani per la storia della Libertas Ecclesiae 12).

- TACKE, Wilhelm: Erbauliches über den teuren, schönen, himmlischen Schatz der heiligen Kirche zu Bremen, von Aaron bis Willehad, der Reliquienschatz des Bremer Doms, in: Jahrbuch des Vereins für Niedersächsisches Volkstum e.V./ Bremer Heimatbund. Mitteilungen 75, 2000, S. 24–49.
- TEBRUCK, Stefan: Adlige Herrschaft und höfische Kultur. Die Naumburger Bischöfe und ihre fürstlichen Nachbarn im 12. und 13. Jahrhundert, in: Der Naumburger Meister: Bildhauer und Architekt im Europa der Kathedralen; Naumburg, 29. Juni 2011 bis 02. November 2011, Dom, Schlösschen und Stadtmuseum Hohe Lilie. Ausstellungskatalog (Landesausstellung Sachsen-Anhalt 2011: Der Naumburger Meister – Bildhauer und Architekt im Europa der Kathedralen), bearb. von Guido SIEBERT, hg. von Hartmut KROHM und Holger KUNDE, 3 Bde., Petersberg 2011–2012, Bd. 1, 2011, S. 642–654.
- TEGTMEIER, Ursula: s. OEPEN, Joachim/PÄFFGEN, Bernd/SCHRENK, Sabine/TEGTMEIER, Ursula (Hgg.): Der hl. Severin von Köln.
- TEUCHERT, Wolfgang: Der Dom in Schleswig, Königstein im Taunus 1991 (Langewiesche Bücherei).
- TELLENBACH, Gerd: Libertas. Kirche und Weltordnung im Zeitalter des Investiturstreites, Stuttgart 1936 (Forschungen zur Kirchen- und Geistesgeschichte 7).
- TELLENBACH, Gerd: Die westliche Kirche vom 10. bis zum frühen 12. Jahrhundert, Göttingen 1988 (Die Kirche in ihrer Geschichte. 2 F 1).
- THEUERKAUF, Gerhard: Urkundenfälschungen des Erzbistums Hamburg-Bremen vom 9. bis zum 12. Jahrhundert, in: Niedersächsisches Jahrbuch für Landesgeschichte 60, 1988, S. 71–140.
- THIELE, Walter: Die lateinischen Texte des 1. Petrusbriefes, Freiburg im Breisgau 1965.
- THIER, Andreas: Art. Gregor VII. (1020/25–1085), in: Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte. 2., völlig überarb. und erw. Aufl., hg. von Albrecht Cordes, Bd. 2, Berlin 2011, Tl. 2, Sp. 534–536.
- THOMAS: s. GEELHAAR/THOMAS: Stiftung und Staat im Mittelalter.
- THUNØ, Erik: Image and relic. Mediating the sacred in early medieval Rome, Rom 2002 (Analecta Romana Instituti Danici. Supplementa 32).
- TÖNNIES, Bernhard: s. KÜHNE/TÖNNIES/HAUCAP-NAß.
- TOUSSAINT, Gia: Prachtentfaltung und Reliquienkult, in: Geschichte, Funktion und Bedeutung mittelalterlicher Goldschmiedekunst. Interdisziplinäre Forschungsbeiträge zur Ausstellung „Goldene Pracht. Mittelalterliche Schatzkunst in Westfalen“ (2. Februar – 28. Mai 2012), hg. von Petra MARX, Münster 2014 (Westfalen 91, 2013), S. 7–28.
- TOUSSAINT, Gia: Reliquiare; s. REUDENBACH/TOUSSAINT (Hgg.): Reliquiare im Mittelalter.
- TRIMPERT, Holger/FRÖHLICH, Siegfried (Hgg.): Die archäologischen Ausgrabungen im Dom St. Peter und Paul in Zeitz, Burgenlandkreis, Halle a. d. Saale 1999.
- TUBACH, Jürgen: Reisewege der Apostel in den „Acta Petri“ aus Nag Hammadi, in: The wisdom of Egypt. Jewish, early Christian, and Gnostic essays in honour of Gerard P. Luttikhuisen, hg. von Antonius HILHORST, Leiden u. a. 2005 (Ancient Judaism and early Christianity 59), S. 461–483.
- TYRELL, Hartmann: Investiturstreit und gesellschaftliche Differenzierung. Überlegungen aus soziologischer Sicht, in: Umstrittene Säkularisierung. Soziologische und historische Analysen zur Differenzierung von Religion und Politik, hg. von Karl GABRIEL, Christel GÄRTNER und Detlef POLLACK, Berlin 2012, S. 39–77.



- UBL, Karl: Der Mehrwert der päpstlichen Schlüsselgewalt und die Tradition des heiligen Clemens, in: Die Bibel als politisches Argument. Voraussetzungen und Folgen biblizistischer Herrschaftslegitimation in der Vormoderne, hg. von Andreas PEČAR und Kai TRAMPEDACH, München 2007 (Beihefte der Historischen Zeitschrift 43), S. 189–217.
- ULLMANN, Walter: The growth of papal government in the middle ages. A study in the ideological relation of clerical to lay power, London<sup>3</sup>1979.
- ULLMANN, Walter: A short history of the papacy in the middle ages, London 1972; ins Dt. übers. von Angelika SEIFERT: Kurze Geschichte des Papsttums im Mittelalter, Berlin u. a. 1978.
- ULLMANN, Walter: Über eine kanonistische Vorlage Friedrichs I. , in: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung, Bd. 46, 1960, S. 430–433 (wieder abgedruckt in: DERS., The Church and the Law in the Earlier Middle Ages, London 1975 (Variorum Collected Studies Series 38), Tl. XIV S. 430–434).
- ULLMANN, Walter: Rez.: Saggi storici intorno al Papato dei Professori della Facoltà di Storia Ecclesiastica, Rom 1959 (Miscellanea Historiae Pontificiae 21), in: HZ 191, 1960, S. 620–624.
- VENDITTELLI: s. S. CAROCCI/M. VENDITTELLI: Società ed economia.
- VÖLKER, Christoph: Aus dem religiösen Volksleben im Bistum Paderborn während des 17. und 18. Jahrhunderts, in: Liborius. Sein Dom und sein Bistum, hg. von Paul SIMON, Paderborn 1936, S. 121–203.
- VOGEL, Jörgen: Gregor VII. und Heinrich IV. nach Canossa. Zeugnisse ihres Selbstverständnisses, Berlin/ New York 1983 (Arbeiten zur Frühmittelalterforschung 9).
- VOGEL, Ludwig: Fritzlar, in: Kirchenschätze in Deutschland und Österreich, hg. von Werner SCHNELL, Augsburg 1991, S. 54–58.
- VOGT, Hubert: Die Sequenzen des Graduale Abdinghof aus Paderborn, mschr. Diss. Münster 1972.
- VOGTHERR, Thomas: Westfälische Bischöfe im Zeitalter des Investiturstreits, in: Canossa 1077 – Erschütterung der Welt. Geschichte, Kunst und Kultur am Anfang der Romanik (eine Ausstellung im Museum in der Kaiserpfalz, im Erzbischöflichen Diözesanmuseum und in der Städtischen Galerie am Abdinghof zu Paderborn vom 21. Juli – 5. November 2006), hg. von Christoph STIEGEMANN, 2. Bde., München 2006, Bd. 1, S. 169–174.
- VOGTHERR, Thomas: Erzbistum Bremen(-Hamburg): (Ecclesia Bremensis), in: Die Bistümer des Heiligen Römischen Reiches von ihren Anfängen bis zur Säkularisation. Ein historisches Lexikon. hg. von Erwin GATZ, Freiburg im Breisgau 2003, S. 113–127.
- VOGTHERR, Thomas: Handlungsspielräume bischöflicher Parteinahme in Westfalen während des Investiturstreits, in: Vom Umbruch zur Erneuerung? Das 11. und beginnende 12. Jahrhundert. Positionen der Forschung. Historischer Begleitband zur Ausstellung „Canossa 1077. Erschütterung der Welt. Geschichte, Kunst und Kultur am Anfang der Romanik“, hg. von Jörg JARNUT und Matthias WEMHOFF, bearb. von Nicola KARTHAUS, München 2006 (MittelalterStudien des Instituts zur Interdisziplinären Erforschung des Mittelalters und seines Nachwirkens 13), S. 417–425.
- VOGTHERR, Thomas: Original oder Fälschung? Die Osnabrücker Kaiserurkunden des Mittelalters, in: Der Dom als Anfang. 1225 Jahre Bistum und Stadt Osnabrück, hg. von Hermann QUECKENSTEDT und Bodo ZEHM, Osnabrück 2005 (Das Bistum Osnabrück 6; Schriften zur Archäologie des Osnabrücker Landes 4), S. 109–133.

- VOGTHERR: s. auch KAPPELHOFF, Bernd/VOGTHERR, Thomas (Hgg.).
- VOLLRATH, Hanna: Der Investiturstreit begann im Jahr 1100. England und die Päpste in der späten Salierzeit, in: Salisches Kaisertum und neues Europa. Die Zeit Heinrichs IV. und Heinrichs V., hg. von Bernd SCHNEIDMÜLLER und Stefan WEINFURTER, Darmstadt 2007, S. 217–244.
- VOLLRATH, Hanna: Lauter Gerüchte? Canossa aus kommunikationsgeschichtlicher Sicht, in: Päpstliche Herrschaft im Mittelalter. Funktionsweisen – Strategien – Darstellungsformen, hg. von Stefan WEINFURTER, Ostfildern 2012 (Mittelalter-Forschungen 38), S. 153–198.
- VONES, Ludwig: Päpstlicher Legat und päpstlicher Wille. Zu den Rahmenbedingungen der Legatengewalt um 1100 am Beispiel der Gesandtentätigkeit des Richard von Marseille, in: Päpstliche Herrschaft im Mittelalter. Funktionsweisen – Strategien – Darstellungsformen, hg. von Stefan WEINFURTER, Ostfildern 2012 (Mittelalter-Forschungen 38), S. 335–360.
- VOSS: s. BONORDEN/VOß/MASEMANN: Die Gräber im Bremer St. Petri Dom.
- VRY, Volker de: Liborius – Brückenbauer Europas. Die mittelalterlichen Viten und Translationsberichte. Mit einem Anhang der Manuscripta Liboriana, Paderborn u. a. 1997.
- WAGNER, Peter: Einführung in die gregorianischen Melodien. Ursprung und Entwicklung der liturgischen Gesangsformen bis zum Ausgange des Mittelalters, 4. Aufl., Hildesheim u. a. 1962.
- WAGNER, Wolfgang Eric: Die liturgische Gegenwart des abwesenden Königs. Gebetsverbrüderung und Herrscherbild im frühen Mittelalter, Leiden u. a. 2010 (Brill's series on the early Middle Ages 19).
- WALDE, Alois/HOFMANN, Johann Baptist, Lateinisches etymologisches Wörterbuch, 3 Bde., Heidelberg 1938 (Ndr. ebd. 72007) (Indogermanische Bibliothek, Abt. 1, Reihe 2, Wörterbücher 1).
- WAMERS, Egon/BRANDT, Michael (Hgg.): Die Macht des Silbers. Karolingische Schätze im Norden. Katalog zur Ausstellung im Archäologischen Museum Frankfurt (25. Februar bis 24. Juli 2005) und im Dom-Museum Hildesheim (31. Juli bis 11. Dezember 2005). In Zsarb. mit dem Dänischen Nationalmuseum Kopenhagen, Regensburg 2005.
- WAßENHOVEN, Dominik: Bischöfe als Königsmacher? Selbstverständnis und Anspruch des Episkopats bei Herrscherwechseln im 10. und frühen 11. Jahrhundert, in: Religion und Politik im Mittelalter. Deutschland und England im Vergleich/Religion and Politics in the Middle Ages. Germany and England by Comparison, hg. von Ludger KÖRNTGEN und Dominik WAßENHOVEN, Berlin/ Boston 2013 (Prinz-Albert-Studien 29), S. 31–50.
- WEBER, Christoph Friedrich: Zeichen der Ordnung und des Aufruhrs. Heraldische Symbolik in italienischen Stadtkommunen des Mittelalters, Köln u. a. 2011 (Symbolische Kommunikation in der Vormoderne).
- WEIBEZAHN, Ingrid: Das Dom-Museum in Bremen, München/ Berlin 2007 (DKV-Kunstführer 642).
- WEIBEZAHN: s. auch BOSSE/WEIBEZAHN/BAHNSON: Der St. Petri Dom zu Bremen.
- WEIDINGER, Ulrich: s. HÄGERMANN, Dieter/WEIDINGER, Ulrich. WEILER, Björn: Bishops and Kings in England, c. 1066-c- 1215, in: Religion und Politik im Mittelalter. Deutschland und

- England im Vergleich/ Religion and Politics in the Middle Ages. Germany and England by Comparison, hg. von Ludger KÖRNTGEN und Dominik WAßENHOVEN, Berlin/Boston 2013 (Prinz-Albert-Studien 29), S. 157–203.
- WEINFURTER, Stefan: Canossa. Die Entzauberung der Welt, München 2006.
- WEINFURTER, Stefan: Canossa als Chiffre. Von den Möglichkeiten historischen Deutens, in: Canossa. Aspekte einer Wende, hg. von Wolfgang HASBERG und Hermann-Josef SCHEIDGEN, Regensburg 2012, S. 124–140.
- WEINFURTER, Stefan: Das Ende Heinrichs IV. und die neue Legitimation des Königtums, in: Heinrich IV., hg. von Gerd ALTHOFF, Ostfildern 2009 (Vorträge und Forschungen 69), S. 331–353.
- WEINFURTER, Herrschaft und Macht der Salier, Grundlinien einer Umbruchzeit, Sigmaringen 1991.
- WEINFURTER, Stefan: Idee und Funktion des „Sakralkönigtums“ bei den ottonischen und salischen Herrschern (10. und 11. Jahrhundert), in: Legitimation und Funktion des Herrschers. Vom ägyptischen Pharao zum neuzeitlichen Diktator, hg. von Rolf GUNDLACH und Hermann WEBER, Stuttgart 1992 (Schriften der Mainzer Philosophischen Fakultätsgesellschaft 13), S. 99–127.
- WEINFURTER, Stefan: Das Jahrhundert der Salier (1024–1125), Ostfildern 2004.
- WEINFURTER, Stefan: Die Macht der Reformidee. Ihre Wirkkraft in Ritualen, Politik und Moral der spätsalischen Zeit, in: Religiöse Ordnungsvorstellungen und Frömmigkeitspraxis im Hoch- und Spätmittelalter, hg. von Jörg ROGGE, Korb 2008 (Studien und Texte zur Geistes- und Sozialgeschichte des Mittelalters 2), S. 13–39.
- WEINFURTER, Stefan: Ordnungskonfigurationen: s. SCHNEIDMÜLLER, Bernd/WEINFURTER, Stefan.
- WEINFURTER, Stefan: Wie das Reich heilig wurde. Um 1157, in: Die Macht des Königs. Herrschaft in Europa vom Frühmittelalter bis in die Neuzeit, hg. von Bernhard JUSSEN, München 2005, S. 190–204.
- WEINFURTER, Stefan: Das Reich im Mittelalter. Kleine deutsche Geschichte von 500 bis 1500, München 2008.
- WEINFURTER, Stefan (Hg.): Die Salier und das Reich, 3 Bde., Sigmaringen 1991.
- WEINFURTER, Stefan (Hg.): Salisches Kaisertum und neues Europa: s. SCHNEIDMÜLLER, Bernd/WEINFURTER, Stefan (Hgg.).
- WEINMANN, Arno: Braunschweig als landesherrliche Residenz im Mittelalter, Braunschweig 1991 (Beihefte zum Braunschweigischen Jahrbuch 7).
- WELTECKE, Dorothea: „Der Narr spricht: Es ist kein Gott“. Atheismus, Unglauben und Glaubenszweifel vom 12. Jahrhundert bis zur Neuzeit, Frankfurt am Main 2010 (Campus Historische Studien).
- WENTZ, Gottfried: Das Hochstift Brandenburg, in: ABB, Gustav/WENTZ, Gottfried: Das Bistum Brandenburg 1, Berlin 1929 (Germania Sacra 1: Die Bistümer der Kirchenprovinz Magdeburg).
- WETZSTEIN, Thomas: Canossa – ein Wendepunkt in der Kommunikationsgeschichte?, in: Canossa. Aspekte einer Wende, hg. von Wolfgang HASBERG und Hermann-Josef SCHEIDGEN, Regensburg 2012, S. 112–123.
- WETZSTEIN, Thomas: Wie die urbs zum orbis wurde. Der Beitrag des Papsttums zur Entstehung neuer Kommunikationsräume im europäischen Hochmittelalter, in: Römisches Zentrum und kirchliche Peripherie. Das universale Papsttum als Bezugspunkt der Kirchen von den Reformpäpsten bis zu Innozenz III., hg. von Jochen JOHRENDT,

- Berlin u. a. 2006 (Neue Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen, Philologisch-Historische Klasse. 2: Studien zu Papstgeschichte und Papststudien), S. 47–75.
- WEYER, Angela: s. LUTZ, Gerhard/WEYER, Angela (Hgg.).
- WIEDEMANN, Konrad (Bearb.): *Manuscripta theologica*. Die Handschriften in Folio, Wiesbaden 1994 (Die Handschriften der Gesamthochschul-Bibliothek Kassel, Landesbibliothek und Murhardsche Bibliothek der Stadt Kassel, Bd. 1,1).
- WIESSNER, Heinz (Bearb.): *Das Bistum Naumburg*, Bd. 1, Tl. 1–2 (durchpaginiert): Die Diözese, Berlin/ New York 1997–1998 (Germania Sacra NF 35).
- WILKS, Michael J.: *The Problem of Sovereignty in the later Middle Ages. The Papal Monarchy with Augustine Triumphus and the publicists*, Cambridge 1963 (Cambridge studies in medieval life and thought NS 9).
- WIMMER, Otto/MELZER, Hartmann (Hgg.) und Gelmi Josef (Bearb.): *Lexikon der Namen und Heiligen*, 6., verb. und erg. Aufl., Innsbruck u. a. 1988.
- WINTERER, Christoph: An den Anfängen der Stadtsiegel. Das Volk und seine Anführer zwischen Heiligkeit und feudaler Ordnung, in: *Die Bildlichkeit korporativer Siegel im Mittelalter*, hg. von Markus SPÄTH, bearb. von Saskia HENNING VON LANGE, Köln u. a. 2009 (*sensus*. Studien zur mittelalterlichen Kunst 1), S. 185–208.
- WITTLINGER, Mark Tobias: *Kaiser, Rom und Apostelfürst. Herrscher und Petrus vom 8. bis zum 12. Jahrhundert*, Köln/Wien (Forschungen zur Kaiser- und Papstgeschichte des Mittelalters 42; im Druck).
- WITTMANN, Anneliese: *Kosmas und Damian, Kultausbreitung und Volksdevotion. Mit einem Geleitwort von Mathilde Hain*, Berlin 1967.
- WITTMER-BUTSCH, Maria E.: *Pilgern zu himmlischen Ärzten. Historische und psychologische Aspekte früh- und hochmittelalterlicher Mirakelberichte*, in: *Wallfahrt und Alltag in Mittelalter und früher Neuzeit. Internationales Round-Table-Gespräch*, Krems an der Donau, 8. Oktober 1990, hg. von Herwig WOLFRAM, Wien 1992 (Veröffentlichungen des Instituts für Realienkunde des Mittelalters und der Frühen Neuzeit 14; Sitzungsberichte. Akademie der Wissenschaften in Wien. Philosophisch-Historische Klasse 592), S. 237–254.
- WOLFF, Hartmut: s. ERKENS, Franz-Reiner/WOLFF, Hartmut (Hgg.): *Von sacerdotium und regnum*.
- WOLFRAM, Herwig: *Konrad II. 990–1039. Kaiser dreier Reiche*, München 2000.
- WOLLASCH, Joachim: *Zu den Ursprüngen der Tradition in der Bischofskirche Naumburg*, in: *Frühmittelalterliche Studien* 25, 1991, S. 171–187.
- WOLLESEN, Jens T.: *Sancta Sanctorum: style and prejudice*, in: *Römisches Jahrbuch der Bibliotheca Hertziana* 38, 2007/08 (erschienen 2010), S. 25–47.
- WOLTER-VON DEM KNESEBECK, Harald: *Godescalc, Dafulf und Demetrius. Überlegungen zu den Buchkünstlern am Hof Karls des Großen und ihrem Selbstverständnis*, in: *Karl der Große, Charlemagne. Karls Kunst*, hg. von Peter van den BRINK und Sarvanze AYOOCHI, Dresden 2014, S. 31–46.
- WÜNSCHE, Peter: *Die Kathedrale als Heilige Stadt. Zur liturgischen Topographie des Bamberger Domes*, in: *Heiliger Raum. Architektur, Kunst und Liturgie in mittelalterlichen Kathedralen und Stiftskirchen*, hg. von Franz KOHLSCHIEIN und Peter WÜNSCHE, Münster 1998 (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 82), S. 25–58.
- WURM: s. LUDORFF/WURM: *Die Bau- und Kunstdenkmäler von Westfalen*.

- ZEILINGER, Gabriel: Art. Walram, Bischof v. Naumburg († 1111), in: Biographisch-bibliographisches Kirchenlexikon 22, Nordhausen 2003, Sp. 1500–1502.
- ZEY, Claudia, Die Augen des Papstes. Zu Eigenschaften und Vollmachten päpstlicher Legaten, in: Römisches Zentrum und kirchliche Peripherie. Das universale Papsttum als Bezugspunkt der Kirchen von den Reformpäpsten bis zu Innozenz III., hg. von Jochen JOHRENDT und Harald MÜLLER, Berlin 2008, S. 77–108.
- ZEY, Claudia: Entstehung und erste Konsolidierung. Das Kardinalskollegium zwischen 1049 und 1143, in: Geschichte des Kardinalats im Mittelalter, hg. von Jürgen DENDORFER und Ralf LÜTZELSCHWAB, Stuttgart 2011 (Päpste und Papsttum 39), S. 63–94
- ZEY, Claudia: Frauen und Töchter der salischen Herrscher. Zum Wandel salischer Heiratspolitik in der Krise, in: Die Salier, das Reich und der Niederrhein, hg. von Tilman STRUVE, Köln 2008, S. 47–98.
- ZEY, Claudia: Legaten im 12. und 13. Jahrhundert. Möglichkeiten und Beschränkungen (am Beispiel der Iberischen Halbinsel, des Heiligen Landes und Skandinaviens), in: Das begrenzte Papsttum. Spielräume päpstlichen Handelns. Legaten – delegierte Richter – Grenzen, hg. von Klaus HERBERS, Fernando López ALSINA und Frank ENGEL, Berlin/Boston 2013 (Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen, Neue Folge 25), S. 199–212.
- ZEY, Claudia: Legati: s. ALBERZONI, Maria Pia/ZEY, Claudia: Legati e delegati papali.
- ZEY, Claudia (Hg.), Mächtige Frauen? Königinnen und Fürstinnen im europäischen Mittelalter (11. – 14. Jahrhundert), Ostfildern 2015 (Vorträge und Forschungen 81).
- ZEY, Claudia: Der Romzugsplan Heinrichs V. Neue Überlegungen zum Abschluß des Wormser Konkordats, in Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters 56, 2000, S. 447–504.
- ZEY, Claudia: Im Zentrum des Streits. Mailand und die oberitalienischen Kommunen zwischen *regnum* und *sacerdotium*, in: Vom Umbruch zur Erneuerung? Das 11. und beginnende 12. Jahrhundert. Positionen der Forschung. Historischer Begleitband zur Ausstellung „Canossa 1077. Erschütterung der Welt. Geschichte, Kunst und Kultur am Anfang der Romanik“, hg. von Jörg JARNUT und Matthias WEMHOFF, bearb. von Nicola KARTHAUS, München 2006 (MittelalterStudien des Instituts zur Interdisziplinären Erforschung des Mittelalters und seines Nachwirkens 13), S. 595–611.
- ZIMMERMANN, Harald: Canossa 1077 – storia e attualità, 2. Aufl., Reggio Emilia 2007.
- ZINGG, Roland: Die Briefsammlungen der Erzbischöfe von Canterbury, 1070–1170. Kommunikation und Argumentation im Zeitalter der Investiturkonflikte, Wien/ Köln/ Weimar 2012 (Zürcher Beiträge zur Geschichtswissenschaft 1).
- ZUMHAGEN, Olaf: Religiöse Konflikte und kommunale Entwicklung. Mailand, Cremona, Piacenza und Florenz zur Zeit der Pataria, Köln u. a. 2001 (Städteforschung A 58).
- ZWIERLEIN, Otto: Kritisches zur Römischen Petrustradition und zur Datierung des Ersten Clemensbriefes, in: Göttinger Forum für Altertumswissenschaft 13, 2010, S. 87–157.
- ZWIERLEIN, Otto: Petrus und Paulus in Jerusalem und Rom. Vom Neuen Testament zu den apokryphen Apostelakten, Berlin/ Boston 2013 (Untersuchungen zur antiken Literatur und Geschichte 2013).
- ZWIERLEIN, Otto: Petrus in Rom? Die literarischen Zeugnisse. Mit einer kritischen Edition der Martyrien des Petrus und Paulus auf neuer handschriftlicher Grundlage, Berlin 2009 (Untersuchungen zur antiken Literatur und Geschichte 96).



# Register

## Personenregister

- Abbasiden, abbasidisch 38  
Abdon und Sennen (Sennes, Hll.) 110  
Abundius (Abundantius, Abundus,  
Habundus, Hll.) 206, 209, 275, 277,  
283–285, 289, 291  
Adalbero I. von Metz (Bf.) 198 f.  
Adalbero von Würzburg (Bf.) 73  
Adalbert (Adelbert) von Prag (Hl.)  
190, 194, 326 f.  
Adalbert von Hamburg-Bremen (Ebf.)  
20, 40, 101, 103–105, 145, 147, 150 f.,  
158, 160–164, 190, 204, 256 f., 327,  
342 f., 351, 358, 361  
Adalbrand von Bremen: s. Bezelin  
Adaldag von Hamburg-Bremen (Ebf.)  
102, 158, 258, 260, 263  
Adalgar von Hamburg-Bremen (Ebf.)  
102, 158, 164  
Adam von Bremen 23, 26, 101 f., 104,  
123, 146, 153, 159–164, 235, 256–258,  
260, 270, 343  
Adelbert von Magdeburg (Bf.) 190–  
194  
Adelbert von Prag: s. Adalbert (Hl.)  
Adelheid von Turin 94 f., 248, 339, 360  
Ado von Vienne 194, 196  
Agape: s. Caritas  
Agatha (Hl.) 278  
Agnes (Hl.) 48, 56–58, 198, 231, 239 f.,  
278 f., 338 f., 348, 360  
Agnes von Poitou (Ks.) 40, 94 f., 135,  
240, 248, 330, 339, 360  
Agrippa (Ks.) 57  
Alberich von Osnabrück (Alverich,  
Bf.) 319  
Albert von Aachen 242 f., 300, 348  
Alebrand, Alembrandus von Hamburg-  
Bremen (Ebf.): s. Bezelin  
Alexander (Hl.) 107 f., 111 f., 119, 201,  
239, 321, 348  
Alexander II. (Pp.) 39 f., 69, 161  
Alexander III. (Pp.) 49, 293, 305  
Alexis (Hl.) 321  
Alfarano, Tiberio 104, 240  
Alger von Lüttich (Bf.) 34  
Aliden, alidisch 38  
Altfrid von Hildesheim (Hl., Bf.) 258,  
264, 355  
Amatus von Montecassino 39  
Ambrosius (Hl.) 170  
Anargyroi: s. Kosmas und Damian  
Anastasia (Hl.) 278  
Anatolia (Hl.) 276  
Andreas (Apostel, Hl.) 21, 26, 56,  
103 f., 113 f., 133, 136, 138, 141 f., 146,  
150 f., 178, 180 f., 183, 206, 208, 220,  
261, 307, 321, 323, 325, 327, 333, 366  
Anna (Hl.) 65, 91, 134  
Anno II. von Köln (Ebf., Hl.) 76, 95,  
129, 310, 318  
Anno von Minden (Bf.) 191, 197, 205,  
207, 213, 278, 284 f., 287  
Anselm von Canterbury (Ebf., Doctor  
Marianus, Hl.) 241, 245, 248–253,  
301 f., 305, 316 f., 349, 359  
Anselm von Laon 143  
Anselm von Lucca (Bf., Hl.) 68, 121  
Ansgar von Hamburg-Bremen (Anskar,  
Ebf., Hl.) 20, 23, 85, 101 f., 110,  
143, 145, 149 f., 151–164, 219, 235,  
255–258, 262, 267, 269, 298, 307, 319,  
340, 342 f., 350–352, 354, 361  
Arnulf (Hl.) 263  
Augustinerchorfrauen 330  
Augustinerchorherren 88, 136, 330  
Augustinus von Canterbury (Ebf.,  
Hl.) 77  
Augustinus von Hippo (Hl.) 14, 35,  
86, 110, 170, 246, 261, 263, 330, 366  
Augustus (Ks.) 43, 76, 148, 162, 168,  
308

- Badurad von Paderborn (Bf.) 134, 331  
 Balbina (Hl.) 321  
 Balduin von Bourcq (Baldouin le Bourcq) 242  
 Balduin von Osnabrück (Bf.) 293  
 Bardo von Mainz (Ebf.) 319  
 Bartholomäus (Apostel, Hl.) 206, 261, 264, 320 f., 323, 325, 327  
 Beatrix von Lothringen 94 f., 248, 339, 360  
 Becket: s. Thomas Becket  
 Benedicta (Hl.) 110  
 Benedikt von Nursia (Hl.) 261, 263, 315  
 Benedikt IX. (Pp.) 40, 148, 163  
 Benedikt X. (Ggpp.) 61, 69 f.  
 Benediktiner 104 f., 120, 134, 155, 188, 192, 225, 239, 296, 303 f., 314, 317, 330, 341, 364  
 Benediktinerinnen 109 f., 293, 304  
 Benno I. von Osnabrück (Bf.) 114, 123  
 Benno II. von Osnabrück (Bf.) 62, 128–130, 222–225, 229, 233–237, 264, 292 f., 295–297, 315 f., 317, 330, 341, 346 f., 352 f., 358 f., 363 f.  
 Benno von Bautzen (Bf., Hl.) 23  
 Berengar von Tours 176  
 Bernhard von Valence 242  
 Bernward von Hildesheim (Bf., Hl.) 22, 46, 168  
 Bezelin von Hamburg-Bremen (Ebf.) 102 f., 151, 160, 319  
 Billunger, billungisch 18  
 Bithia 242  
 Blasius (Hl.) 89, 110, 135, 334 f., 367  
 Bohemund von Tarent 241–243, 300, 348  
 Bonifatius (Hl.) 262 f.  
 Bonifatius I. (Bonifaz, Pp.) 35, 80  
 Bonizo von Sutri 34  
 Briccius (Hl.) 326  
 Bruningh von Engelingeborsten 209  
 Bruno von Köln (Brun, Ebf., Hl.) 54, 78, 239, 241  
 Bruno von Minden (Bf.) 120, 124, 319  
 Bruno (Geschichtsschreiber) 96, 339  
 Burchard Grelle von Bremen (Ebf.) 258, 266  
 Burchard von Münster (Bf.) 327  
 Burchard von Worms 68  
 Cäcilia (Hl.) 21, 110, 192, 278, 321, 356, 359 f.  
 Caesar (Gaius Julius Caesar) 48, 64, 153, 249, 251, 253, 349  
 Caesarius (Hl.) 260–263, 268–270, 283, 355 f.  
 Calixt II. (Pp.) 313, 364  
 Cantianilla (Hl.) 268–270, 356, 359  
 Cantianus (Hl.) 268–270, 356  
 Cantius (Hl.) 268–270, 356, 360  
 Caritas (Charitas, Agape, Hl.): 84, 209 f., 213, 279 f., 345, 351, 353, 356, 360  
 Carpophorus (Hl.) 205 f., 209, 275, 277, 283–286, 290 f.  
 Cazzo: s. Kadeloh von Zeitz (Bf.)  
 Chlodwig (Kg.) 37 f.  
 Christian (Hl.) 263  
 Christina (Äbt.) 320  
 Chrodegang von Metz (Hruotganus, Bf.) 193, 198  
 Chrysanthos (Crisantus, Hl.) 114  
 Chrysogonus (Crisogonus, Hl.) 261  
 Clemens I. von Rom (Pp., Hl.) 34, 129, 146, 228, 235–237, 295 f., 315–317, 341, 346 f., 352 f., 358, 363 f.  
 Clemens II. (Pp.) 237, 277, 296, 315, 319, 347, 352, 358, 364  
 Clemens III. (Gegenpp.) 237, 315, 317, 347, 352, 358, 364  
 Cletus: s. Kletus  
 Cobbo von Sachsen (Hzg.) 222  
 Cornelius (Hl.) 259, 261  
 Corona (Hl.) 260–263, 268–270, 283, 355 f., 359 f.  
 Crescentia (Hl.) 326  
 Crispin (Hl.) 20, 29, 43, 80, 85, 128–130, 219, 221–225, 228–234, 255, 282, 291–293, 295–299, 315–317, 341, 346 f., 352–355, 358 f., 364



- Crispianian (Hl.) 20, 29, 43, 80, 85, 128–130, 219, 222–225, 228–234, 239, 255, 264, 282, 291–293, 295–299, 315–317, 341, 346 f., 352–355, 358 f., 364
- Cunneunda (*matrona*) 218
- Cyprian von Karthago (Hl.) 140, 259, 261
- Cyriakus (Ciriacus, Hl.) 110
- Cyrinus 193
- Damasus I. (Pp., Hl.) 35, 68, 80, 183, 272
- Damian (Hl.) 29, 67, 80, 85, 133, 143, 152, 219, 230, 233, 258–271, 274–278, 281, 283, 286, 292 f., 296, 298 f., 307, 323, 347, 351 f., 355, 361, 363, 365
- Danischmend 241 f.
- Daria (Hl.) 114
- Dedo II. von Wettin 327
- Detmar von Osnabrück (Thietmar, Dietmar, Bf.) 235
- Deusdedit 34
- Dietmar von Minden (Thietmar, Bf.) 28, 125
- Dietmar von Hildesheim: s. Thietmar von Hildesheim
- Domitian (Ks.) 57
- Donatus (Hl.) 114, 261
- Donizo 60 f., 64, 93
- Dorotheus (Hl.) 184–186, 188, 190 f., 194, 196 f.
- Drogo von Osnabrück (Bf.) 107 f., 111, 123
- Dudo von Paderborn (Bf.) 107 f.
- Durantis (Durandus): s. Guilelmus Durantis
- Ebergis (Ebergisius) von Minden (Bf.) 113
- Eberhard von Trier (Ebf.) 119
- Eberhard von Naumburg-Zeitz (Eppo, Bf.) 62, 250
- Ebo von Hildesheim (Bf.) 258, 264, 355
- Edgith (Kg.) 297
- Egilbert von Minden (Eilbert, Bf.) 75 f., 79, 81, 107 f., 114 f., 120–124, 126, 129, 136, 158 f., 161, 180, 182 f., 204 f., 214 f., 218, 223, 253, 296, 305, 309–314, 316, 340, 343, 349, 358 f., 362–364
- Egilmar von Osnabrück (Bf.) 222
- Ekkehard von Naumburg (Stifter) 330
- Ekkehardiner (Ekkehardinger) 304
- Elia (Prophet) 56
- Elpis: s. Spes
- Embricho von Augsburg (Bf.) 80
- Engelhard („Engelbert“) von Magdeburg (Bf.) 310
- Epimachus (Hl.) 146, 171
- Epiphanius (Hl.) 110, 288
- Erasmus von Rotterdam 316
- Erkanbert von Minden (Bf.) 286
- Erpho von Münster (Bf.) 134, 319–322, 365
- Eugenia (Hl.) 276
- Euphemia von Aquileia (Eufemia, Hl.) 57, 231, 239 f., 276, 348, 359 f.
- Euphemia von Chalkeon (Chalzedon) 57
- Everhard (Schreiber) 155
- Faustinus (Hl.) 261
- Felicianus von Foligno (Bf., Hl.) 47, 114 f., 205 f., 209, 260–263, 268–270, 275, 277, 283 f., 287–291, 351–353, 355 f., 359
- Felicianus von Rom: s. Primus und Felicianus
- Felicitas (Hl.) 211, 277 f., 356, 359 f.
- Felix (männl. Hl.) 53, 260–263, 268–270, 283 f., 288, 326, 355 f., 360
- Felix (weibl. Hl.) 277 (?)
- Fides (Pistis, Hl.) 84, 209 f., 213, 279 f., 345, 351, 353, 356, 360
- Flaccius Illyricus 76
- Flodoard von Reims 102, 191, 194
- Flora (Hl.) 211, 277 f., 356, 360
- Florentius von Straßburg (Florencius, Hl.) 270
- Foillan (Hl.) 261

- Folkmar von Minden (Volkmar, Bf.)  
 Volkmar von Minden: s. Folkmar  
 Bf.) 84, 214-216, 218, 233, 274, 283,  
 345, 347, 358, 362 f.
- Fortunatus (Hl.) 261 f.
- Franz Wilhelm Wartenberg von Verden  
 (Bf.) 23, 72, 145
- Friedrich I. Barbarossa (Ks.) 216, 293,  
 310, 325
- Friedrich I. von Bremen (Bf.) 155
- Friedrich I. von Münster (Friedrich I.  
 von Wettin, Bf.) 134, 216, 321,  
 327 f.
- Friedrich II. von Preußen 154
- Fuscianus (Hl.) 230
- Gangolf (Gangulf, Hl.) 326
- Gauzbert von Osnabrück (Bf.) 222
- Gelasius I. (Pp., Hl.), gelasianisch 120,  
 312, 340 f., 362
- Geminianus (Gimignano, Hl.) 261
- Genofeva (Genoveva, Genovefa, Hl.)  
 276
- Georg (Hl.) 110, 146, 274
- Gerhard (Gerart, Hl.) 263
- Germanus (Germain, Hl.) 110
- Gertrud (Hl.) 225, 263, 293
- Gisela von Schwaben (Ks.) 168, 308
- Goar (Hl.) 119
- Godehard von Hildesheim (Bf., Hl.)  
 110, 286, 334
- Gordianus (Hl.) 146, 171
- Gorgonius (Hl.) 20, 29, 80, 84 f., 106–  
 112, 114 f., 117 f., 120, 123–127, 130,  
 166, 168–173, 178–180, 183–208, 212,  
 214 f., 217–219, 221, 223 f., 229 f.,  
 232 f., 255, 271–275, 279 f., 282–284,  
 289–291, 296, 298 f., 303, 309, 314,  
 334, 340 f., 343–345, 347, 350 f., 353–  
 355, 358–360, 362
- Gorgonius von Nikomedien (Hl.) 191,  
 202
- Gorgonius von Rom (Hl.) 186, 191 f.,  
 198, 271, 344 f.
- Gorgonius von Sebaste (Hl.) 187, 191,  
 193, 195 f.
- Gottfried von Cappenberg 88, 217
- Gottschalck (Hl.) 20
- Gregor I., der Große; gregorianisch  
 (Pp., Hl.) 48 f., 119, 231, 321
- Gregor III. (Pp., Hl.) 54
- Gregor IV. (Pp.) 156, 163
- Gregor V. 73
- Gregor VII. (Pp., Hl.) 13–16, 18, 35 f.,  
 39, 41, 49, 57, 60 f., 64, 68–70, 81, 86,  
 92–96, 122, 124, 127, 129, 156, 181 f.,  
 215, 229, 236 f., 240, 245, 247, 249 f.,  
 253, 283, 302 f., 311, 322, 328, 331,  
 337 f., 347, 349, 359 f., 363
- Guibert von Nogent 31 f., 265, 357
- Guido von Arezzo 148, 150, 342
- Guido/Wido von Bremen 148, 150,  
 342
- Guilelmus Durantis (Durandus) 41,  
 177
- Guiscard: s. Robert Guiscard
- Gumpert von Paderborn (Abt) 333
- Gundanisolus 48
- Hadrian (Pp.) 101
- Hagen von Hamburg-Bremen (Ebf.)  
 102
- Haldo (Stifter von Heeslingen) 260
- Heinrich der Lange 125
- Heinrich der Löwe 125, 145, 334
- Heinrich II. (Ks., Hl.) 13, 18, 73 f., 131,  
 294, 296, 308, 323
- Heinrich III. (Ks.) 14, 73 f., 124, 134,  
 143, 145, 152, 171, 237, 261, 296, 308,  
 315, 319 f., 322–325, 327, 331, 347,  
 352, 363
- Heinrich IV. (Ks.) 13–15, 17 f., 39, 59–  
 61, 63–65, 73, 77, 79, 92, 94 f., 130,  
 145, 149, 162, 179, 208, 215, 217, 222,  
 224, 237, 245–248, 250, 253, 274, 292,  
 301, 310–312, 315 f., 320, 330, 338,  
 342, 347, 349, 352, 359, 363–365
- Heinrich Tribbe: s. Tribbe, Heinrich
- Heinrich V. (Ks.) 13, 19, 82, 102, 133,  
 250, 312, 326 f.
- Heinrich von Augsburg (Bf.) 95
- Heinrich von Avranches 233

- Heinrich von Braunschweig (Hzg.) 218
- Helena (Ks., Hl.) 269
- Helmward von Minden (Bf.) 107 f.
- Hemeling, Johann 67, 102, 104–106, 149, 153, 264, 266–270, 288
- Hennygus von Bodenteich (*de Bodendike*) 290
- Heribert von Köln (Ebf., Hl.) 78, 294, 318
- Herimann von Hamburg-Bremen (Ebf.) 102
- Hermagoras (Hl.) 110, 228, 261, 296–299, 316, 346, 353, 364
- Hermann von Köln (Ebf.) 319
- Hermann I. von Münster (Bf.) 64, 319, 322
- Hermann von Lerbeck: s. Lerbeck, Hermann von
- Hermann von Naumburg (Stifter) 330
- Hermes (Hl.) 239 f., 298, 321, 348, 353
- Herrand von Halberstadt (Bf.) 245–250, 312, 316, 349
- Hezilo von Hildesheim (Bf.) 73, 334
- Hieronimus (Ieronimus, Hl.) 52, 114, 140, 170, 196, 261, 263, 339, 344
- Hilarius (Ilarius, Hl.) 110, 261
- Hilduin von Saint-Denis (Abt) 231
- Hippolytus (Ypolitus, Hl.) 115, 180, 183
- Hoger von Hamburg Bremen (Ebf., Hl.) 158
- Homer 140
- Hosea (Prophet) 246
- Hugo von Cluny (Abt, Hl.) 94
- Hunfried von Magdeburg (Humfried, Ebf.) 319
- Hutten, Ulrich von 95, 339
- Ignatius von Loyola (Hl.) 55
- Imad von Paderborn (Bf.) 105, 134, 227, 331, 334, 366
- Immo von Gorze (Abt) 189, 197
- Innozenz II. (Pp.) 38
- Innozenz IV. (Pp.) 40
- Iso von Wölpe 39
- Isjaslaw (Großfürst von Kiew) 39
- Jacobus de Voragine (Jacopo da Varazze) 267, 328
- Jakob (altl. Stammvater) 13, 21, 91, 104, 136, 226
- Jakobus (Apostel, Hl.) 65, 90, 142, 259, 261, 294 f., 321
- Jakobus (Apostel und Herrenbruder, Hl.) 113
- Jesaja (Prophet) 57
- Jesus Christus 32, 108, 155, 163, 169
- Joachim (Hl.) 65, 91
- Johann Hemeling: s. Hemeling, Johann
- Johanna (vermeintl. Pp.) 96
- Johannes der Täufer (Johannes Baptista, Hl.) 23, 169, 264, 326 f.
- Johannes (Evangelist, Hl.) 34, 52, 54, 60 f., 69, 90, 93, 105 f., 118 f., 135 f., 142 f., 146, 187, 189 f., 193, 195, 197, 201, 204, 220, 242, 260 f., 265, 320 f., 325, 327 f., 330, 337, 340, 342, 346
- Johannes Nepomuk (Hl.) 316, 364
- Johannes und Paulus (Hll.) 119, 259, 261
- Johannes von Gorze (Abt) 193–195
- Johannes XIX. (Pp.) 73
- Johannes Zweenbrüggen: s. Zweenbrüggen, Johannes
- Joseph (Hl.) 36, 57, 250, 349
- Jovita (Hl.) 261
- Judith von Flandern 94
- Julian: s. Julianus Apostata (Ks.)
- Juliana (Hl.) 211, 277 f., 356, 360
- Julianus Apostata (Ks.) 47 f., 249–251, 253, 349
- Julianus von Le Mans (Bf., Hl.) 48
- Julius Paulus 44
- Just de Beauvais (Justin d’Auxerre, Hl.) 200
- Kadeloh von Zeitz (Bf.) 319
- Kajaphas 69

- Karl der Große (Ks.) 14, 43, 96, 101, 112, 130, 185, 214, 216, 275, 291, 293–295, 297, 310, 340, 346
- Karl IV. (Ks.) 71, 289, 291, 328, 351
- Karl Martell 54
- Karolinger, karolingisch 37 f., 101, 151, 224, 340, 347
- Katharina von Siena (Hl.) 94
- Kilian (Hl.) 133
- Kletus (Cletus, Pp., Hl.) 228, 236, 259, 296, 315, 363
- Kogh Vasil 242
- Konrad I. von Salzburg (Ebf.) 82
- Konrad II. (Ks.) 13, 76, 79, 118, 131, 137, 168, 173 f., 224, 250, 298, 308, 332
- Konstantin (Ks.) 43, 45–47, 328
- Konstantina (Ks.) 49
- Kosmas (Cosmas, Hl.) 29, 80, 85, 133, 143, 152, 219, 230, 233, 258–271, 274–278, 281, 283, 286, 292 f., 296, 298 f., 307, 323, 347, 351 f., 355, 361, 363, 365
- Kunibert (Cunibert, Hl.) 321
- Lambertus (Hl.) 113, 261
- Lampert von Hersfeld 61, 64, 95 f., 339
- Landulf der Ältere 216
- Landulf der Jüngere 216
- Landward von Minden (Bf.) 106, 287 f.
- Laurentius (Laurencius, Hl.) 48, 107, 108, 111 f., 114 f., 119, 180, 183, 201, 230, 259, 261, 320, 323, 326
- Laurentius und Pergentinus (Hll.) 261
- Leo I. (Pp., „der Große“, Hl.) 34–36, 39, 68 f., 80, 120, 122, 239, 321
- Leo III. (Pp., Hl.) 101, 112, 167, 218, 239
- Leo IX. (Pp., Hl.) 34 f., 39, 68, 73, 202, 239, 337, 348–303, 317, 341, 348 f., 352–354, 358, 364
- Leodegar (Hl.) 115
- Leonhard von Noblat (Hl.) 29, 132, 240–244, 255, 299
- Lerbeck, Hermann von 108 f., 112, 115, 125, 133, 181, 191, 203–216, 218, 273, 275, 277–279, 282–285, 287–290, 308–311, 345, 360
- Leuderich von Hamburg-Bremen (Ebf.) 101
- Leuthrudis 110
- Lévi-Strauss, Claude 111
- Liborius (Hl.) 20–22, 48, 80, 105, 134, 138, 149, 155, 198, 222, 225–227, 231, 261, 272, 298, 331–333, 366
- Liemar von Hamburg-Bremen (Ebf.) 151
- Lievizo von Hamburg-Bremen (Ebf.) 102
- Leibniz, Gottfried Wilhelm 110, 125, 335
- Linus (Pp., Hl.) 228, 236, 259, 296, 315, 363
- Lioba (Hl.) 277
- Liudger (Ludger) von Münster (Bf., Hl.) 20, 78, 100, 172, 294, 318 f., 322, 325–327, 365
- Liudgeriden 99
- Lothar (Liuthar) von Minden (Bf.) 113
- Lothar von Süpplingenburg (Lothar III.) 330
- Lucia (Hl.) 278
- Lucian (Luzian, Hl.) 110
- Ludwig der Fromme (Ks.) 19, 22 f., 156
- Ludwig der Springer (Graf Ludwig von Schauenburg) 87, 245–250, 252, 316 f., 349
- Luitpold I. von Mainz (Ebf.) 135
- Lukan 38 f.
- Lukas (Evangelist, Hl.) 34, 69, 90 f., 105 f., 139, 142 f.
- Luther, Martin 141
- Magdalena (Maria Magdalena, Hl.): 204 f., 208 f., 213 f., 275, 278, 282–284, 287, 298, 321, 329, 345, 351, 354–356, 359 f., 362
- Magdalenen (Magdalenerinnen) 330
- Malchus 69, 93, 106, 274, 340

- Marbodius 47  
 Marcellinus (Hl.) 110  
 Margaretha (Hl.) 208, 213 f., 233, 275, 278, 282–284, 298, 347, 351, 354–356, 359 f., 362  
 Maria (Hl.) 21, 23, 25, 32, 34, 42, 50, 62, 80, 85, 91, 94, 101–104, 108–110, 113, 116 f., 119 f., 134 f., 137, 169–171, 180, 206 f., 256, 259, 276, 303, 315, 317, 319–321, 324, 330, 332, 334, 337, 340, 365 f.  
 Maria Aegyptiaca (Aegyptiaca, Hl.) 321  
 Maria Magdalena (Magdalena, Hl.) : s. Magdalena  
 Markus (Evangelist, Hl.) 41, 59, 90 f., 133, 142 f., 298, 353  
 Marozia 36, 74, 96  
 Martène, Edmont 196  
 Martial 242  
 Martin von Tours (Hl.) 61 f., 102, 110, 114, 119, 168, 196, 198, 202, 204 f., 261, 263, 309  
 Maternus (Hl.) 161  
 Mathilde (Mechthild) Plantagenet 125  
 Mathilde von Tuszien (Mathilda) 60, 93–95, 240, 248, 339, 360  
 Matthäus (Apostel, Hl.) 34, 36 f., 52, 68, 82, 90 f., 93, 103, 122, 139–143, 146, 151, 154–156, 230, 233, 246 f., 261, 321, 342, 367  
 Matthäus von Edessa 242, 348  
 Mauritius (Mauricius, Mauritz, Hl.) 110, 120, 124, 133, 180, 183, 260, 323  
 Mechthild: s. Mathilde Plantagenet  
 Meinwerk von Paderbon (Bf.) 80, 105, 135, 137 f., 168, 177, 226 f., 325, 332 f.  
 Melaz 242  
 Merowinger 37 f., 243  
 Michael (Erzengel; Hl.) 22, 114, 117, 120, 169, 182, 274, 320 f., 323, 326, 328, 365 f.  
 Michelangelo 140, 240  
 Milo von Minden (Bf.) 195  
 Modestus (Hl.) 326  
 Mohammed (Muhammad) 56  
 Molanus, Gerhard Walter 125, 335  
 Morus, Moore: s. Thomas Morus  
 Mose 242, 348  
 Nabor (Hl.) 193  
 Nazarius (Hl.) 119, 193  
 Neithart von Lüttich: s. Nithard von Lüttich  
 Nero (Ks.) 57, 249–251, 253, 349  
 Nikolaus (Nicolaus, Hl.) 114, 321, 323  
 Nikolaus I. (Pp., Hl.) 156 f., 164, 257  
 Nikolaus II. (Pp.) 38 f., 68  
 Nikomedes (Hl.) 325, 327, 365  
 Nithard von Lüttich (Niethart, Rithard, Richard, Bf.) 319  
 Norbert von Iburg (Abt) 234–236, 315  
 Norbert von Xanten (Hl.) 82  
 Notker Balbulus 171, 193, 344  
 Odo von Cluny (Abt) 311  
 Ordericus Vitalis 242 f., 300, 303  
 Oswald (Hl.) 321  
 Otfried von Weißenburg 139  
 Otto I., der Große (Ks.) 23, 54, 106, 239, 297, 320  
 Otto II. (Ks.) 107, 118  
 Otto III. (Ks.) 18, 73, 78, 294 f., 325  
 Ottonen, ottonisch 17–19, 79, 224  
 Otwin von Hildesheim (Bf.) 288  
 Pankratius (Pancratius, Hl.) 48, 110, 114 f., 180, 323  
 Pantaleon (Hl.) 110, 239–241, 244, 348, 353  
 Parentalia 48, 59  
 Paschalis II. (Pp.) 39 f., 42, 70, 237, 250, 301  
 Paschalis III. (Gegenpp.) 216, 293  
 Paul I. (Pp., Hl.) 193, 322  
 Paulus (Apostel, Hl.) 20, 38 f., 41–55, 57 f., 60 f., 63–66, 69 f., 78 f., 83–85, 93, 99 f., 104 f., 108, 110, 112 f., 131–139, 141 f., 146 f., 163, 183, 185, 187, 198 f., 205, 219, 231–233, 236, 239 f., 243–247, 249 f., 253, 259–261, 264 f., 268, 286, 290, 298, 301, 303 f., 307,

- 312–323, 325–328, 330, 332–335,  
337 f., 341, 346–350, 352 f., 358 f., 361,  
363–367
- Paulus: s. Johannes und Paulus
- Pavatus von Le Mans (Bf., Hl.) 48,  
265
- Pergentinus (Hl.) 261
- Perpetua (Hl.) 278
- Petronilla (Petronella, Hl.) 239 f., 321,  
325–327, 348, 359 f., 365
- Petrus (Apostel, Hl.): passim, bes.  
11 f., 16–18, 20–28, 31, 33–61, 63–71,  
75, 77–97, 99–106, 108–114, 116–143,  
146 f., 151, 153, 156–159, 161 f., 164,  
166 f., 169 f., 173, 175, 180–185, 187,  
191, 198–200, 202–205, 208, 213–215,  
218–220, 223, 228–232, 235–240,  
243 f., 246 f., 249–251, 253, 255, 257,  
259–261, 264 f., 267 f., 271–275, 280 f.,  
283, 285 f., 289–293, 295 f., 298 f.,  
302–305, 307–309, 311–316, 318–323,  
325–328, 330–335, 337–353, 357–359,  
361–367
- Petrus Crassus 92, 339
- Petrus Damiani (Hl.) 35 f., 38–42, 240,  
251
- Petrus Diaconus 170, 344
- Petrus Mallius 41
- Petrus Venerabilis (Hl.) 38 f.
- Pippin (Kg.) 37 f.
- Pistis : s. Fides
- Pius XII. (Pp.) 42
- Placidus von Nonantola 34, 68
- Pontianus von Rom (Pp., Hl.) 115
- Poppo von Aquileia (Patriarch) 298
- Potentianus (Hl.) 261
- Prämonstratenser
- Praetorius, Michael 174, 177, 344
- Primus und Felicianus (Hll.) 110
- Prokopios von Skythopolis (Hl.) 298
- Prudentius 43
- Quintin (Hl.) 230
- Quiriacus (Hl.) 260, 262 f., 268–270,  
283, 355 f.
- Quirilla (Hl.) 277
- Quirinus (Hl.) 321
- Radulph von Caen 242, 348
- Rainald von Marmoutier (Abt) 196
- Rangerius von Lucca (Bf.) 93
- Ratolf von Schleswig (Rudolf, Bf.)  
108, 112, 123, 166, 182
- Regina (Hl.) 130, 147, 219, 228, 291,  
293, 296–299, 321, 346, 352–355,  
359 f., 364
- Reglindis von Naumburg (Stifterin)  
330
- Regula (Hl.) 277
- Regulus (Hl.) 230
- Reingerd (Stifterin von Reepsholt) 260
- Reinward von Hamburg-Bremen  
(Ebf.) 102
- Remigius von Reims (Bf., Hl.) 211,  
301
- Remigius von Straßburg (Bf.) 211
- Rhabanus Maurus (Abt, Ebf.) 192 f.
- Richard von Millau 39
- Richard von Salerno 241 f., 300, 348
- Richard von Verden (Bf.) 113
- Rimbert von Bremen (Bf.) 23, 85,  
101 f., 152 f., 156–160, 163 f., 235, 255,  
257 f., 267, 269 f., 286, 307, 340, 343,  
350, 354, 356
- Rithard: s. Nithard von Lüttich
- Robert Guiscard (Guiskard) 39
- Rolevinck, Werner 213, 275
- Rudolf von Rheinfelden 94
- Rudolf von Schleswig (Bf.) 319
- Rufin (Hl.) 230
- Rufina (Hl.) 110
- Rupert von Deutz (Abt, Hl.) 318
- Rupert von Salzburg (Abt, Bf., Hl.)  
133
- Salier, salisch 13 f., 16, 19, 33, 39, 73,  
79, 90, 131, 134, 218, 224, 296, 301,  
308, 317
- Saussure, Ferdinand de 111
- Savinianus (Hl.) 261
- Schiiten, schiitisch 38
- Scholastika (Scolastica) 321

- Sebastian (Hl.) 48, 231  
 Secundus (Hl.) 268–270, 285, 356  
 Sennen: s. Abdon und Sennen  
 Sergius III. (Gegenpp.) 163  
 Severianus (Hl.) 285  
 Severinus (Severin, Hl.) 281, 321  
 Sigebert von Gembloux 87, 288  
 Sigebert von Minden (Bf.) 76, 79, 87,  
 164–171, 173 f., 176, 179 f., 186, 197,  
 203 f., 218, 223, 272 f., 279, 294, 308 f.,  
 311, 314, 344, 354, 362 f.  
 Sigismund (Hl.) 180  
 Sigward von Minden (Bf.) 124–126,  
 133, 218 f., 312–314, 341, 346, 363  
 Silvester I. (Pp., Hl.) 43, 92, 261  
 Silvester II. (Pp.) 73  
 Silvester (Pp., Hl.) 43, 92, 110, 261  
 Simon Magus 38, 66, 302  
 Simon Petrus: s. Petrus  
 Siricius (Pp., Hl.) 34 f., 68, 80  
 Sokrates 176  
 Sophia von Mailand (Hl.) 209 f., 279 f.  
 Sophia von Minden (Hl.) 210, 279, 282  
 Sophia von Rom (Hl.) 210, 279–281  
 Sophie von Ungarn (Königin) 94  
 Spes (Elpis, Hl.) 84, 209 f., 213, 279 f.,  
 345, 351, 353, 356, 360  
 Stauffer, staufisch 295, 347, 359  
 Stephanus (Hl., Erzmärt.) 99, 259 f.,  
 283, 320, 326  
 Stephan II. (Pp.) 37  
 Stephan IX. (Pp.) 69  
 Suger von St. Denis (Abt) 181  
 Suitger (Suidger) von Bamberg: s.  
 Clemens II.  
 Suitbert von Verden (Bf.) 101  
 Sunniten, sunnitisch 38  
  
 Tabita 268  
 Tertullian 46, 54, 176, 236, 296, 363  
 Thekla (Tecla, Hl.) 110, 198  
 Theoderich I. von Minden (Dietrich,  
 Bf.) 275, 285, 287, 290 f., 353  
 Theodor (Theodorus, Hl.) 48, 114 f.,  
 205 f., 209, 275, 277, 283–287, 290 f.,  
 353  
 Theodor von Lucca (Teodoro, Bf.) 285  
 Theodul von Sitten (Theodor, Hl.) 285  
 Theophanu (Ks.) 241, 323  
 Thietmar von Hildesheim (Bf.) 319  
 Thietmar von Merseburg 136, 234,  
 245  
 Thietmar von Minden (Bf.) 28, 125  
 Thietmar von Osnabrück: s. Detmar  
 Thiofried von Echternach 50, 58  
 Thomas (Apostel, Hl.) 321  
 Thomas Becket (Hl.) 84, 216 f., 274,  
 305, 334, 345  
 Thomas Morus (Moore, Hl.) 316  
 Thomas von Aquin (Hl.) 75  
 Tiburtius (Hl.) 110  
 Timotheus (Apostelschüler, Hl.) 93,  
 114 f., 205 f., 284–286, 290 f., 353  
 Tribbe, Heinrich 108, 125, 143, 165,  
 182, 191, 203, 206 f., 211–218, 280,  
 282–285, 287–290, 308, 310, 345, 360,  
 362  
  
 Udo von Naumburg (Bf.) 304  
 Ulrich von Augsburg (Bf., Hl.) 46, 80,  
 154  
 Ulrich von Hutten: s. Hutten, Ulrich  
 von  
 Umayyaden, umayyadisch 38  
 Unni von Hamburg-Bremen (Ebf.)  
 102, 158  
 Unwan von Hamburg-Bremen (Ebf.)  
 102, 158  
 Urban II. (Pp.) 70, 77, 244, 302, 311,  
 349  
 Uta von Naumburg (Stifterin) 330  
  
 Valentin (Hl.) 110, 114  
 Valerian (Ks.) 44–47  
 Valerianus (Hl.) 110  
 Valerius (Hl.) 230  
 Varus (Publius Quinctilius Varus) 47  
 Veit (Vitus, Hl.) 180 f., 183, 189, 229,  
 260, 326  
 Velleius Paterculus 47 f.  
 Veronika (Veronica, Hl.) 201

- Vicelin von Oldenburg (Bf.) 152 f.,  
155-157, 159, 164, 343
- Victor von Xanten (Viktor, Hl.) 110 (?)
- Victor (Martyriumsgefährte der  
Corona, Hl.): 110 (?), 260-263, 268-  
270, 283, 355 f., 359 f.
- Victoria (Hl.) 276
- Victoricus (Hl.) 230
- Victorinus (Hl.) 285, 321
- Victricius von Rouen (Bf.) 265, 357
- Viktor (Hl.): s. Victor
- Viktor II. (Pp.) 68, 70
- Vinzenz von Valencia (Hl.) 110
- Vitalis (Hl.) 119
- Vitus: s. Veit
- Volkmar von Minden (Bf.): s. Folkmar
- Walburga (Walburgis, Hl.) 119, 277,  
326
- Walram von Naumburg (Bf.) 29, 87,  
93, 241, 243-249, 253, 312, 316,  
348 f., 358, 364
- Wartenberg: s. Franz Wilhelm Warten-  
berg
- Wazo von Lüttich (Bf.) 113 f.
- Wedekind von Minden (Wedekind vom  
Berge, Bf.) 289
- Wendelgard (Stifterin von Heeslin-  
gen) 260
- Wendila (Stifterin von Reepsholt) 260
- Werner Rolevinck: s. Rolevinck
- Wiborada (Hl.) 277
- Wido: s. auch Guido
- Wido (Wiho) von Osnabrück (Bf.) 92,  
129, 148, 150, 237, 315, 339, 347, 363
- Wienkamp, Johann Bernhard 326
- Wilhelm von Hiersau (Abt) 18
- Willehad von Bremen (Bf.) 85, 87,  
101 f., 105, 110, 128, 146 f., 149 f.,  
152-156, 159, 163, 235, 255-258, 267,  
269, 307, 340, 342 f., 350-352, 354,  
358, 361
- Willerich von Hamburg-Bremen  
(Ebf.) 101
- Wolfram (Wolframnus, Mindener Stif-  
ter) 13, 76, 311, 362
- Zosimus I. (Pp.) 35, 80
- Zweenbrüggen, Johannes 264



## Ortsregister

- Aachen 78, 123, 196, 216, 264, 281, 293 f.  
Alexandria 41, 59  
Amiens 196  
Anhalt 221  
Antiochia 41, 59, 66, 77, 220, 242, 275, 282, 315, 338, 363  
Aquileia 41, 57, 133, 147, 261, 298, 353, 364  
Arabien 258, 266 f.  
Arezzo 261, 342  
Armenien 187  
Asien 45, 258  
Athen 54  
Atzenhausen 135  
Augsburg 49, 61–63  
Autun 196  
Avendshausen 135  
Avignon 39  
Avranches 233
- Babylon 56  
Bamberg 12, 50, 75 f., 79, 96, 105, 108, 118, 144, 146, 148 f., 170 f., 178 f., 220, 239, 264 f., 294, 296, 316, 319, 339, 342, 358  
Bautzen 23  
Bayern, bayerisch, bairisch 243  
Bega 135  
Berlin 12, 164 f., 167 f., 170 f., 173 f.  
Besançon 62  
Bethlehem 65  
Bielefeld: s. einzelne Stadtteile  
Billerbeck 12, 134, 323, 325–329, 331, 334, 365–367  
Bisperode 133  
Bodenburg 135  
Bodenteich 136, 290  
Bokeloh 133  
Bologna 147  
Borghorst 134, 323 f., 327 f., 331, 334, 365–367  
Börnecke 135  
Bornum 133
- Börßum 135  
Brandenburg 22 f., 56, 99, 238  
Braunschweig 51, 84, 89, 110, 125, 135, 160, 217, 334 f., 367  
Bremen 11 f., 20–24, 29, 40, 69, 71, 78, 80, 82, 84 f., 87, 100 f., 103–106, 123, 127, 132 f., 138–152, 155–158, 160–164, 171, 185, 204, 217, 219 f., 229, 233, 235, 255–258, 261, 263–270, 274–278, 281, 283, 285 f., 288, 291 f., 294, 296, 298 f., 303, 307 f., 316, 319, 323, 332–334, 337, 340–346, 350–362, 365–367  
Brescia 261  
Brilon 133, 138, 318  
Brixen 236, 315, 347, 363  
Brochterbeck 133  
Büren 133  
Buxtehude 136  
Byzanz 72, 244, 258
- Canossa (Kanossa) 15, 17 f., 60 f., 63 f., 94 f., 122, 253, 311, 316, 338, 349, 359  
Canterbury 77, 156, 217, 241, 245, 248–252, 285, 301, 305, 316 f., 349, 359  
Cappeln 133  
Cappenberg 134, 217, 304, 323, 330 f., 365 f.  
Chalzedon (Chalkedon) 39, 57, 239  
Cluny 122, 330, 332, 366  
Como 206, 285, 291  
Corbie 157, 196  
Cornelimünster (Kornelimünster) 239  
Corvey 53, 132–134, 183, 189, 221 f., 229, 235
- Dänemark, dänisch 40  
Deckbergen 133  
deutsch 12, 14 f., 20, 26, 31, 37, 48, 62, 73, 110, 115, 131, 211, 248, 251, 277 f., 284, 349, 369  
Dresden 23, 33, 122

- Echternach 32, 51, 58, 96, 145, 153,  
 181, 339  
 Eichstätt 133  
 Elze 33, 72 f., 79, 131, 179  
 England 33, 74, 77, 249  
 Eschau 210  
 Essen 85, 109, 144, 228, 258, 264, 267,  
 273, 323, 355, 365  
 Europa 13, 16, 45, 77, 337  
  
 Ferrara 148  
 Filettino 85  
 Flegessen 133  
 Foligno 206, 284, 287  
 Forchheim 63  
 Frankfurt 85, 216, 264, 325  
 Frankreich, französisch 24, 39, 74, 276,  
 302, 348  
 Freckenhorst 134  
 Freising 14, 162, 209  
 Friaul 41, 261  
 Fritzlär 136 f., 318  
  
 Gallien 230  
 Gandersheim 25, 135, 225, 227, 298 f.,  
 360  
 Gellone 196  
 Gertrudenberg 225, 293  
 Geseke 133, 318  
 Gorze 113, 148, 178 f., 188–202, 214,  
 217, 232, 234, 271, 274, 309, 330, 342,  
 344 f., 351, 354, 362  
 Goslar 135, 234, 261, 310, 330  
 Gotha 51  
 Göttingen 11 f., 22, 77, 133, 135, 154  
 Grado 41  
 Griechenland 43  
  
 Halberstadt 21 f., 99, 126, 135, 163,  
 221, 325  
 Halle 133, 153, 226, 256  
 Hamburg (Hommborch) 19, 22, 71,  
 82, 85, 99 f., 102, 104, 133, 139, 145,  
 147, 150, 152, 155–158, 160, 162–164,  
 176, 185, 234, 257, 286, 289, 291, 307,  
 319, 327, 333, 340, 342  
  
 Havelberg 22 f.  
 Heepen 134  
 Hehlen 133  
 Heiden/Lippe 134  
 Helmstedt 99  
 Hemeringen 133  
 Herford 22, 222  
 Hermannsburg 133  
 Herzebrock 133  
 Hildesheim 21 f., 33, 73, 79, 85, 99,  
 110, 126, 135, 217, 221, 258, 264, 267,  
 286, 288, 318 f., 331, 334 f., 340, 355,  
 365–367  
 Hohenrode 133, 138  
 Hohensyburg 133  
 Homburg 317  
 Höxter 134  
 Huckingen 133  
 Hüsten 133  
  
 Iburg 129 f., 134, 223, 228, 234, 236 f.,  
 295 f., 314–317, 330, 341, 347, 363 f.  
 Idensen 126, 133, 218, 346  
 Ilbenstadt 330 f., 366  
 Imbshausen 298  
 Italien 27, 276, 287, 330  
  
 Jerusalem 53–56, 66, 71, 77, 89, 138,  
 183, 220, 275, 283, 333, 338, 366  
  
 Kiew 39  
 Kirchhudem 133  
 Kirchohsen 133  
 Köln 20–22, 54, 76, 78, 89, 95, 100 f.,  
 103 f., 122 f., 127, 129, 132–134, 137 f.,  
 146, 151, 153, 156, 160 f., 181, 185,  
 224, 239, 241, 292–294, 308, 318 f.,  
 322, 331, 333, 337, 340 f., 348, 365  
 Königsberg 60  
 Konstantinopel 67, 72, 239, 241, 264,  
 286, 348  
 Konstanz 78, 121  
 Krakau 12, 173 f.  
 Krückeberg 133  
 Kyrrhos 258

- Lateran 43, 70, 81, 138, 198, 327, 348  
 Lauterberg 136, 330  
 Lehnin 23  
 Le Mans 20, 48, 105, 134, 155, 198,  
     222, 231, 265, 331  
 Lemgo 206  
 Linden 133  
 Lorsch 113, 197, 200  
 Lothringen 202, 342  
 Löttmaringhausen 133  
 Lübeck 22  
 Lucca 26 f., 285  
 Lüneburg 136, 144, 342  
 Lüttich 34, 261  
 Lyon 302  
  
 Magdeburg 22 f., 136, 160 f., 238, 319  
 Mailand 217, 281, 353  
 Mainz 21, 78, 134 f., 319, 331  
 Mariental 135  
 Marmoutier 191 f., 195–198, 201 f.,  
     232, 271, 345, 351  
 Marseille 39  
 Mecklenburg 20  
 Meißen 22 f., 238  
 Merseburg 22, 238  
 Meschede 133  
 Metz 219, 287 f.  
 Minden 11 f., 20 f., 23 f., 28 f., 47, 64,  
     66, 71 f., 75 f., 78–80, 82–85, 88 f., 100,  
     106–109, 111–120, 122–127, 129–131,  
     133, 138, 143, 145 f., 159, 161, 163–  
     198, 200–224, 229 f., 232–235, 253,  
     255, 261, 264 f., 270–292, 294, 296,  
     298 f., 303, 305, 308–314, 316, 319–  
     322, 327 f., 333 f., 337, 339–341, 343–  
     347, 350–360, 362–367  
 Modena 261  
 Moissac 329, 366  
 Möllenbeck 133  
 München 97, 144, 146, 261, 342  
 Mündelheim 133  
 Mündler 133  
 Münster 11 f., 20, 24, 53, 64, 78–80, 83,  
     88, 99 f., 107, 110, 112, 131, 133 f.,  
     150, 152 f., 172, 183, 185, 209, 217,  
     232, 255, 264, 281, 293 f., 304, 310,  
     318–329, 331, 334, 337, 365–367  
  
 Naumburg 12, 22, 71 f., 85, 99, 130 f.,  
     238–241, 244–246, 248–250, 252 f.,  
     255, 298 f., 301, 303 f., 316 f., 330,  
     332–334, 337, 341, 348–350, 352–355,  
     357–360, 364, 366 f.  
 Naumburg-Zeitz 21, 23 f., 62, 71, 100,  
     130, 238, 299, 301, 333, 341, 348, 364  
 Neapel 85  
 Nicäa (Nizäa) 67  
 Niederaltaich 133  
 Niedersachsen 11, 18, 20, 23 f., 330  
 Nikomedien 84, 173, 185, 191–193,  
     196, 198, 201, 241, 271, 345  
 Nordelbien 156  
 Norditalien 147, 163 f., 206, 263, 340,  
     342  
 Nordrhein-Westfalen 24, 107, 150,  
     152 f., 209, 217, 255  
 Nörten 135  
 Norwegen 162  
  
 Oberitalien 18, 87 f., 144  
 Obermarsberg 134  
 Oldenburg 22, 152, 156, 343  
 Osnabrück 12, 20 f., 23 f., 29, 62, 71,  
     78, 80, 83, 85, 92, 100, 107, 123, 128–  
     130, 143, 145, 163, 185, 216 f., 219–  
     225, 227–230, 232–237, 255, 264, 282,  
     291–299, 303, 314–317, 333 f., 337,  
     339, 341, 346 f., 352–355, 357–360,  
     363 f., 366  
 Österreich 20, 243  
 ostfränkisch 19, 197  
  
 Paderborn 12, 20–22, 48, 80, 83, 99,  
     105, 113, 126, 132, 134 f., 137 f., 144,  
     155, 163, 168, 198, 200, 213, 217, 222,  
     225–227, 231, 235, 265, 275, 293, 298,  
     303, 318, 325, 331–335, 340 f., 343,  
     365–367  
 Palästina 187  
 Passau 133

- Petershagen 207  
 Pforta (Schulpforta) 85, 303 f.  
 Polen 13, 97, 303
- Ratzeburg 20, 22, 88  
 Ravenna 27, 317  
 Recklinghausen 133, 318  
 Regensburg 48, 145, 171, 286  
 Reims 156, 196, 301  
 Rom, römisch 11–14, 27, 34, 36, 38–44,  
 46, 48–51, 53–59, 66 f., 72 f., 77–80,  
 84 f., 94, 97, 113, 115, 118 f., 122, 124,  
 129, 131, 138, 145–148, 156, 161–164,  
 169–171, 173, 179 f., 182–187, 190–  
 193, 195 f., 198–202, 206, 210 f., 213,  
 220, 224, 228–234, 236 f., 239 f., 250,  
 258, 260 f., 263, 266 f., 270–272, 275,  
 278–288, 292, 294–296, 298, 302, 305,  
 307, 309, 315, 325, 332 f., 338–340,  
 342, 344–348, 351–353, 355 f., 360 f.,  
 363–366  
 Rouen 192  
 Russland 39
- Sachsen-Anhalt 23  
 Sachsen, sächsisch 16–25, 27, 33, 40–  
 42, 48, 53, 72, 76, 78 f., 88, 90, 96 f.,  
 99, 108 f., 113, 125, 128, 131, 136,  
 138 f., 153, 157, 160 f., 166, 184, 188,  
 201 f., 214, 217, 222 f., 229 f., 258, 272,  
 292, 296, 298 f., 303, 316–319, 330 f.,  
 334, 337–340, 350, 366 f.
- Salvator 24, 101, 103, 327  
 Salzburg 133, 156, 239  
 Santiago de Compostela 244  
 Schauenburg 245, 349  
 Scheidingen 133  
 Scherfede 134  
 Schildesche 135  
 Schlesien 303  
 Schleswig 22, 123, 182, 365  
 Schwaben 243  
 Schwerin 20, 22  
 Sebaste 173, 185–187, 191–193, 195,  
 198, 201 f., 271, 344 f.  
 Sens 261
- Sevelten 223  
 Sitten 209  
 Skandinavien 146, 153, 157, 161, 256,  
 258, 307  
 Soest 82, 133, 318  
 Soissons 85, 229–234, 292, 347  
 Sommersell 135  
 Speyer 13, 109, 131, 273, 320, 326  
 St. Amand 196  
 St. Gallen 164 f., 171, 173 f., 178 f., 197,  
 277, 308  
 Stockum 133, 318  
 Stromberg 24, 28, 125  
 Sutri 34, 237  
 Syburg 133, 318
- Talle 135  
 Tours 186, 196  
 Tribur 60, 163  
 Trient 176  
 Trier 12, 78, 199, 241, 243
- Udine 12, 147, 261–263, 342, 351
- Varlar 330 f., 366  
 Vatikan 43–45, 47, 58, 69, 104, 124, 224  
 Venedig 40 f., 285  
 Verden an der Aller 21  
 Vreden 134, 151, 221
- Waltrop 133, 318  
 Werden 11 f., 14, 16 f., 19, 21, 23–28,  
 31, 34, 38, 42, 44, 46–51, 55–59, 63 f.,  
 66, 68, 70, 72, 76, 78, 81, 83 f., 86, 88,  
 93 f., 96 f., 99, 101, 104–107, 109,  
 111 f., 117 f., 121–124, 128, 131–133,  
 138–140, 145 f., 148 f., 153, 158 f.,  
 163 f., 167, 169–171, 174–183, 187 f.,  
 194 f., 197, 199 f., 202 f., 205 f., 208 f.,  
 212 f., 215–217, 220, 222 f., 225–228,  
 230, 233 f., 237, 240 f., 243, 248, 251,  
 257–260, 262–268, 270, 272 f., 276,  
 278 f., 287, 290 f., 294, 296, 298–300,  
 304, 307, 310, 318 f., 322, 324 f., 327,  
 337, 339 f., 342 f., 345–347, 351, 353 f.,  
 356 f., 360, 362–365, 367

- Westfalen, westfälisch 19, 24, 31, 53,  
83, 88, 106–109, 112–114, 116–119,  
126, 130, 133–135, 150, 152 f., 171,  
209, 217, 234, 255, 272, 293, 309, 317,  
326 f., 330 f.
- Westfranken, westfränkisch 38, 59,  
196 f., 345
- Wiedenbrück 293
- Wolfenbüttel 12, 22, 164, 168, 170,  
173 f., 176
- Wormbach 133, 318
- Worms 60, 312, 314, 331, 363, 366
- Wunstorf 133, 286 f.
- Würzburg 12, 73, 104, 133
- Xanten 82
- Zeit 22, 85, 99, 130 f., 250, 253, 304,  
316, 341, 348 f., 364
- Zürich 216, 294