

Mittlere Geschichte

**Hochmittelalterliche Hagiographie im Kontext territorialer Stabilisierung.
Die Verehrung des Hl. Ludger in Münster und des Erzbischofs Engelbert
in der Erzdiözese Köln.**

Hausarbeit

Zur Erlangung des Grades einer Magistra Artium

der

Philosophischen Fakultät

der Westfälischen Wilhelms-Universität

Münster, Westfalen

vorgelegt von

Sabine Reichert

aus Osnabrück

2006

Inhaltsverzeichnis

1.	Einleitung	1
1.1	Forschungsüberblick: Hagiographie im Kontext.....	5
1.2	Vita und Mirakel.....	8
2.	Die hagiographischen Quellen	10
2.1	Köln: Die <i>vita, passio et miracula Engelberti</i>	11
2.1.1	Engelbert von Berg, Erzbischof von Köln.....	11
2.1.2	Zur Charakterisierung der Quelle	16
2.1.3	Der Verfasser der <i>vita Engelberti</i> : Caesarius von Heisterbach.....	17
2.1.4	Quellenanalyse: Die „Sakralisierung“ des toten Erzbischofs: Vom Reichsverweser zum Märtyrer.....	18
2.1.5	Die <i>miracula Engelberti</i>	27
2.2	Münster: Der <i>libellus monasteriensis de miraculis sancti Liudgeri</i>	30
2.2.1	Der Hl. Ludger, erster Bischof von Münster	30
2.2.2	Zur Charakterisierung der Quelle	33
2.2.3	Der Verfasser des <i>libellus</i>	34
2.2.4	Quellenanalyse: Der <i>libellus</i> als Quelle für den Ludgeruskult in Münster ..	35
2.2.5	Exkurs: Die Datierung des <i>libellus</i> – eine Neuinterpretation der Quellen ..	46
	a) Münster Ende des 12. Jahrhunderts.....	46
	b) Das Problem der Datierung	49
3.	Hagiographie im Kontext bischöflicher Landesherrschaft	53
3.1.	Heinrich von Müllenark als Erzbischof von Köln und der Auftrag zur <i>vita Engelberti</i>	53
3.1.1	Die Krise der Erzdiözese Köln nach der Ermordung des Erzbischofs Engelbert.....	54
3.1.2	Die Wahl und Einsetzung Heinrichs von Müllenark zum Erzbischof von Köln.....	59

3.1.3	Die Konfliktbewältigung durch die „Sakralisierung“ Engelberts	67
3.2	Bischof Hermann II. von Katzenelnbogen und der Ausbau von Stift und Stadt Münster im Spiegel des <i>libellus</i>	70
3.2.1	Der landesherrliche Ausbau des Hochstifts Münster.....	72
3.2.2	Der Ludgeruskult im Kontext der Stadtwerdung Münsters: Der Ausbau der Stadt zum bischöflichen Gedächtnisraum	79
4.	Die „nicht-hagiographischen“ Quellen	85
4.1	Bildquellen zur Heiligenverehrung.....	85
4.1.1	Darstellungen des Hl. Ludger	86
4.1.2	Die Engelbertstatue aus dem Kloster Gevelsberg	87
4.2	Institutionalisierung	88
4.2.1	Das Ludgeristift Münster.....	90
4.2.2	Das Zisterzienserinnenkloster Gevelsberg	91
4.3	Ausblick: Die fehlende Durchsetzungskraft der Kulte.....	94
5.	Schlussbemerkungen	97
	Quellen und Literaturverzeichnis	99
1.	Gedruckte Quellen	
2.	Literatur	

Anhang

1. Einleitung

„Heilige fallen nicht vom Himmel, sie werden gemacht.“

So formulierte es Friederike Sauerwein in einem Aufsatz aus dem Jahre 2000.¹ In diesem Sinne beleuchtet die folgende Untersuchung die politischen Rahmenbedingungen der als Beispiel gewählten Heiligenkulte, untersucht sie in ihrem politischen Kontext und fragt nach etwaigen Instrumentalisierungen für politische Bestrebungen. Mittelalterliche Heiligenverehrung stand in der Regel in einem „multifunktionellen Kommunikationssystem“² und wurde von verschiedenen Rahmenbedingungen beeinflusst, die im Folgenden näher untersucht werden sollen.

Ausgangsbasis für die folgende Untersuchung bilden das „kurze, wenn auch nicht intensive Aufflackern“³ der Verehrung des Hl. Ludger Ende des 12. Jahrhunderts im Bistum Münster sowie der gewaltsame Tod des Kölner Erzbischofs Engelbert von Berg und seine anschließende Verehrung als Märtyrer. Die politische Persönlichkeit Engelberts von Berg (1216-1225) als Reichsverweser scheint dem Typus des frühmittelalterlichen Missionsbischofs wie Ludger (805-809) weit entfernt. Doch ist der Vergleich legitim, denn beide Bischöfe wurden Mittelpunkt hochmittelalterlicher Heiligenverehrung in Zeiten, die durch besondere politische Umstände in den jeweiligen Territorien gekennzeichnet waren: Das Bistum Münster befand sich während des kultrelevanten Zeitraums in einer Phase des territorialen Ausbaus, während die Kölner Erzdiözese nach Engelberts Tod das durch ihn zu Lebzeiten ausgebildete Territorium gegen die Ansprüche benachbarter weltlicher Landesherrschaften verteidigen musste.

Ziel der vorliegenden Arbeit ist es herauszuarbeiten, auf welche Art und Weise Heiligenverehrung zu politischen Zwecken instrumentalisiert werden konnte und in welcher Form sich dies gegebenenfalls in den hagiographischen Quellen

¹ SAUERWEIN, Friederike: Religiöse Identität oder „Heiliger Schein“? Weibliche Lebensgestaltung und hagiographische Überlieferung am Beispiel der Hl. Lioba, in: Hagiographie im Kontext, hrsg. von Dieter R. BAUER, Klaus HERBERS (Beiträge zur Hagiographie 1), Stuttgart 2000, S. 46-57, hier S. 49.

² Wort, Schrift, Bild, Architektur wirkten zusammen und bedingten die Popularität eines Kultes. Vergl. EHLERS, Joachim: Politik und Heiligenverehrung in Frankreich, in: Politik und Heiligenverehrung im Hochmittelalter, hrsg. von Jürgen PETERSOHN (Vorträge und Forschungen 42), Sigmaringen 1994, S. 149- 175, hier S. 175. Im Folgenden EHLERS: Politik und Heiligenverehrung.

³ FREITAG, Werner: Heiliger Bischof und moderne Zeiten. Die Verehrung des heiligen Ludger im Bistum Münster (Schriftenreihe zur religiösen Kultur 4), Münster 1995, S. 15. Im Folgenden FREITAG: Heiliger Bischof.

widerspiegelt. Dazu sollen die beiden Beispiele bifurkativ untersucht werden, um dabei etwaige „konstitutive Elemente“⁴ der Kulte herauszuarbeiten und nach ihrer Bedeutung für die Heiligenverehrung zu fragen. Der gewählte Vergleich rechtfertigt sich durch strukturelle Gemeinsamkeiten der beiden Kulte. Nach einer vorläufigen These liegen diese neben der hagiographischen Ausgestaltung bei den jeweiligen, hinter dem Kult stehenden bischöflichen Landesherren, den kultumrankenden Institutionen als Träger der Wallfahrt sowie weiteren Möglichkeiten durch bildhafte Darstellungen.

Als Quellengrundlage dienen zwei hagiographische Texte, der *libellus monasteriensis de miraculis sancti Liudgeri* sowie die *vita, passio et miracula Engelberti* des Caesarius von Heisterbach. Bei der Frage nach den Auftraggebern der Texte stößt man auf bischöfliche Landesherren, deren Rolle als Initiatoren bzw. Förderer der Heiligenverehrung zu prüfen wäre. Es ist zu fragen, wo die Schwerpunkte ihrer herrschaftlichen, territorialen und seelsorgerischen Tätigkeiten lagen. Welches Interesse könnten sie an der Etablierung einer lokalen Heiligenverehrung gehabt haben bzw. in welcher Form konnten sie eine Gnadenstätte aktiv fördern.

Die vorliegende Untersuchung gliedert sich in drei thematische Blöcke.

Zu Beginn steht die inhaltlich-sprachliche Analyse der Quellen im Vordergrund. Den entsprechenden Kapiteln wird jeweils eine einführende Darstellung der Heiligen vorangestellt. Besonders in Bezug zu der Verehrung Engelberts als Märtyrer sind einige Vorbemerkungen zur politischen Persönlichkeit des Erzbischofs notwendig, um die politische Situation nach seiner Ermordung einordnen zu können. Bezüglich des Kultes um den Hl. Ludger ist entscheidend, dass es sich um eine punktuelle Blüte der Verehrung in Stadt und Hochstift Münster handelt, während sich anderorts um sein Grab längst eine Pilgerstätte etabliert hatte.

⁴ LEIBBRAND, Jürgen: Die Mirakeln der Hausherren von Radolfzell als Spiegel ihrer Schutzpatronate, in: Heilige in Geschichte, Legende, Kult. Beiträge zur Erforschung volkstümlicher Heiligenverehrung und zur Hagiographie, hrsg. von Klaus WELKER, Karlsruhe 1979, S. 87-108, hier S. 93.

In einem zweiten Schritt werden die hagiographischen Texte in ihren historischen Kontext eingeordnet und auf ihre *causa scribendi* hin untersucht.⁵ Der Verlauf der Untersuchung ist bewusst von den hagiographischen Texten selbst ausgehend strukturiert, weil sich bestimmte Elemente der Frage nach der politischen Instrumentalisierung zwar inhaltlich in den Quellen fassen lassen, aber erst in ihrem Kontext eingeordnet zu einem weiterreichenden Verständnis führen.

Der dritte Teil der Untersuchung beschäftigt sich mit weiteren Zeugnissen für die hagiographisch belegten Kulte. Zum einen wird zu klären sein, ob hinter ihnen Formen der Institutionalisierung standen bzw. welche Rolle diese bezüglich der Heiligenverehrung einnahmen. Zum anderen soll neben der literarischen Ausgestaltung auf weitere Formen der Medialisierung eingegangen werden. Welche bildliche Darstellungen der Heiligen existieren aus der relevanten Zeit und inwiefern unterstreichen diese ihre Stellung im Kultgeschehen. Die Frage nach möglichen Gründen für die mangelnde Durchsetzungskraft der beiden Kulte, wird Gegenstand der abschließenden Überlegungen sein.

Es sind im Wesentlichen zwei hagiographische Schriften, die im Mittelpunkt des Interesses stehen:

Von der Verehrung des Hl. Ludger im Bistum Münster zeugt der *libellus monasteriensis de miraculis sancti Liudgeri*, im Folgenden abgekürzt als *libellus*. Dieser kurze Mirakelbericht ist durch zwei vorliegenden Editionen leicht zugänglich: Er ist ediert in der Reihe der Geschichtsquellen des Bistums Münster und im Additamenta zum ersten und zweiten Band des Westfälischen Urkundenbuchs.⁶

Die Lebensbeschreibung des Kölner Erzbischofs Engelbert von Berg ist unter keinem einheitlichen Titel überliefert, Caesarius von Heisterbach bezeichnet sie im erhaltenen Widmungsschreiben als *actus et martirium beati Engelberti*. In der

⁵ Zum Begriff vgl. 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, hrsg. von Michael BORGOLTE, Herrad SPILLING, Sigmaringen 1988, S. 117-133, bes. S. 126f.

⁶ Editionen bei DIEKAMP, Wilhelm (Hrsg): *Die vitae sancti Liudgeri* (Geschichtsquellen des Bistum Münster 4), Münster 1881, S. 237-249; WILMANS, Roger (Bearb.): *Westfälisches Urkundenbuch*. Fortsetzung von Erhards *Regesta Historiae Westfaliae*. Additamenta zum Westfälischen Urkunden-Buche I/II, Münster 1877, Nr. 118. In den Fußnoten wird der *libellus* abgekürzt als lib., dann das entsprechende Kapitel. Die Seitenangaben beziehen sich wenn nicht ausdrücklich anders vermerkt, auf die Edition von Diekamp. Im Folgenden DIEKAMP: *Vitae sancti Liudgeri*.

neuesten Edition von Fritz Zschaek wird das Werk als *vita, passio et miracula Engelberti* tituliert, in der vorliegenden Arbeit abgekürzt als *vita Engelberti*.⁷

Hagiographische Texte unterliegen in ihrer Darstellung oftmals verschiedenen Topoi. Um unnötige Wiederholungen zu vermeiden, sollen bei der Betrachtung der Quellen unterschiedliche Akzente gesetzt werden.

Bezüglich der Engelbertverehrung liegt der Schwerpunkt auf der Ausgestaltung der Vita und der Frage nach ihrer *causa scribendi*, während im Fall Münsters die Mirakel des Hl. Ludger im Interessensmittelpunkt stehen. Diese Aufteilung hat mehrere Gründe. Für die Stabilisierung der Erzdiözese Köln spielte die Abfassung einer Lebensbeschreibung Engelberts eine zentrale Rolle, während die Münsteraner Schrift ein reiner Mirakelbericht ohne Vita ist. Auch von Engelbert sind Wunder überliefert, diese haben aber durch die Arbeiten von Uta Kleine bereits eine eigenständige Bearbeitung in der Geschichtswissenschaft erhalten.⁸ Der Münsteraner *libellus* dagegen ist von der bisherigen Forschung in seiner literarischen Ausgestaltung als Mirakelbericht kaum beachtet worden, sondern diente zumeist als Unterstützung des geringen Urkundenbestands Münsters aus dem Hochmittelalter. Zudem ist er mit siebzehn Kapiteln relativ kurz und lässt sich dementsprechend als kompakte Einheit gut erfassen.

Die für die Kontextualisierung der hagiographischen Texte heranzuziehenden Urkunden sind in verschiedenen Werken ediert, zu nennen sind an dieser Stelle exemplarisch das Westfälische Urkundenbuch bzw. die Regesten der Erzbischöfe von Köln. Besonders für das Bistum Münster sind aufgrund der geringen Überlieferungsdichte hochmittelalterlicher Quellen kaum neue Urkunden zum Untersuchungsgegenstand zu erwarten.

⁷ In den Fußnoten erfolgt die Abkürzung als VE, die römischen Ziffern bezeichnen die drei Bücher, in die Caesarius sein Werk selbst gegliedert hat. Die neueste Edition, auf die sich auch in der vorliegenden Untersuchung berufen wird, bietet ZSCHAEEK, Fritz (Hrsg.): *Leben, Leiden und Wunder des heiligen Engelbert, Erzbischofs von Köln von Caesarius von Heisterbach*, in: *Die Wundergeschichten des Caesarius von Heisterbach Bd. 3* (Publikationen der Gesellschaft für Rheinische Geschichtskunde 43,3), hrsg. von Alfons HILKA, Bonn 1937, S. 223-328. Die ersten beiden Bücher liegen vor in deutscher Übersetzung durch LANGOSCH, Karl: *Caesarius von Heisterbach. Leben, Leiden und Wunder des Heiligen Erzbischofs Engelbert von Köln* (Die Geschichtsschreiber der deutschen Vorzeit 100), Münster, Köln 1955. Im Folgenden LANGOSCH: *Leben, Leiden und Wunder*.

⁸ Uta Kleine untersucht in ihrer bislang unveröffentlichten Dissertation Mirakelberichte aus den Erzdiözesen Köln, Mainz und Trier. Ein Zwischenfazit wurde in Aufsatzform veröffentlicht. KLEINE, Uta: *Mirakel zwischen Kult-Ereignis und Kult-Buch: Die Verehrung Erzbischof Engelberts von Köln im Spiegel der Miracula Engelberti des Caesarius von Heisterbach*, in: *Mirakel im Mittelalter. Konzeptionen, Erscheinungsformen, Deutungen*, hrsg. von Martin HEINZELMANN, Klaus HERBERS, Dieter R. BAUER (Beiträge zur Hagiographie 3), S. 271-310. Im Folgenden KLEINE: *Zwischen Kult-Ereignis und Kult-Buch*.

1.1 Forschungsüberblick: Hagiographie im Kontext

Die ältere historische Forschung hat sich mit ihrem kritischen Rationalismus oft schwer getan mit Hagiographie, zu oft hat sie aus den Viten und Mirakelsammlungen „nur das historische Material herausgebrochen und dabei deren Genus verkannt. In Wirklichkeit spiegelt diese Literatur ein bestimmtes Weltbild, innerhalb dessen sie eine konsequente Logik verfolgt.“⁹ Dabei hatte die Hagiographie, der Zahl der überlieferten Handschriften nach die wichtigste mittelalterliche Quellengattung überhaupt,¹⁰ den Einzug in die wissenschaftliche Forschung bereits ab dem 17. Jahrhundert in den großen Bollandistischen Sammlungen der *Acta Sanctorum* erlangt.¹¹ Mittlerweile hat das Thema Hagiographie eine fast unüberschaubare Menge an Literatur hervorgebracht, so dass an dieser Stelle nur exemplarisch auf wenige, für die vorliegende Arbeit relevante Publikationen eingegangen werden soll.¹²

In den neunziger Jahren des 20. Jahrhunderts erfuhr die Hagiographie einen neuen Aufschwung in der Mediävistik. Unter der Leitung von Klaus Herbers und Dieter R. Bauer formierte sich der Arbeitskreis über „Neue Forschungen zu hagiographischen Fragen“ an der Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart. Dieser organisierte im Frühjahr 1997 eine Tagung unter dem Titel „Hagiographie im Kontext“ und stellte sich und seine Arbeiten damit erstmalig einer wissenschaftlichen Öffentlichkeit vor. Der gleichnamige Sammelband eröffnete zugleich die neu gegründete Reihe „Beiträge zur Hagiographie“,¹³ und vereint Beiträge verschiedener Forschungsrichtungen der Mediävistik. In seiner Einleitung versucht K. Herbers die titelgebenden Begriffe näher zu erläutern, sein Verständnis von Kontext hat auch auf die vorliegende Arbeit Einfluss

⁹ ANGENENDT, Arnold: *Heilige und Reliquien. Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart*, 2., überarb. Aufl., München 1997, S. 143. Im Folgenden ANGENENDT: *Heilige und Reliquien*.

¹⁰ GOETZ, Hans-Werner: *Moderne Mediävistik. Stand und Perspektiven der Mittelalterforschung*, Darmstadt 1999, S. 162f.

¹¹ Zur Geschichte der *Acta Sanctorum*, den Herausgebern und Editionen vergl. WEILANDT, Gerhard: *Ansichten über das Mittelalter. Zur Bewertung hagiographischer Texte in der neuzeitlichen Geschichtsforschung*, in: *Hagiographie und Kunst. Der Heiligenkult in Schrift, Bild und Architektur*, hrsg. von Gottfried KERSCHER, Berlin 1993, S. 32-40.

¹² Exemplarische Literaturübersicht zu einzelnen Themenfeldern wird in den jeweiligen Kapiteln angeführt.

¹³ *Hagiographie im Kontext. Wirkungsweisen und Möglichkeiten historischer Auswertung*, hrsg. von Dieter R. BAUER, Klaus HERBERS (Beiträge zur Hagiographie 1), Stuttgart 2000.

genommen.¹⁴ Die Fragen des Arbeitskreises zeugen von einem erweiterten Blickwinkel. Die „klassische Zuordnung“ der Hagiographie in Viten, Miracula und Translationsberichte,¹⁵ also die vorwiegend narrativen Texte, wird ergänzt durch liturgische und andere Gebrauchstexte.¹⁶ In den Untersuchungshorizont werden Fragen eingebunden nach sozialen Gruppen, Typologien und chronologischen Zusammenhängen.¹⁷

Zeitgleich zu den Vorarbeiten des Arbeitskreises promovierte Stephanie Coué unter dem gleichen Titel mit einer Arbeit über Hochmittelalterliche Bischofsviten.¹⁸ Diese von Gerd Althoff betreute Arbeit steht in der Tradition des Sonderforschungsbereiches 231 „Träger, Felder, Formen pragmatischer Schriftlichkeit im Mittelalter“ an der Universität Münster.¹⁹ S. Coué untersucht acht Bischofsviten hinsichtlich ihrer Bedeutung als Zeugnis pragmatischer Schriftlichkeit. Dabei steht im Mittelpunkt, „dass es jeweils ganz konkrete, wenn auch sehr verschiedene Gründe waren, die einen Mönch oder Domherren im 11. oder 12. Jahrhundert zum Schreiben einer Vita veranlassten“. Ihre Untersuchungsbasis steht wie die vorliegende Arbeit unter dem vorrausgesetzten Gedanken, „der jeweilige Schreibanlass bestimmte damals und erklärt heute die Besonderheiten in Aufbau und Inhalt einer Vita.“²⁰ Leider berücksichtigt S. Coué in ihrem einleitenden Forschungsüberblick kaum ältere, aber grundlegende Publikationen zu der politischen Bedeutung hagiographischer Schriften.

Hier ist an erster Stelle zu nennen die Untersuchungen von Renate Klauser zum Kult des Hl. Kaiserpaares Heinrich und Kunigunde. R. Klauser untersuchte bereits in den fünfziger Jahren zeitspezifische (Um-)Gestaltungen von Heiligenviten in

¹⁴ Herbers gibt den engen Bezug von *textus* und *contextus* zu bedenken. Seines Erachtens bezieht sich Kontext auch auf den *textus* in seiner breiten, noch nicht unbedingt schriftlichen Bedeutung. „Der Begriff wäre in dieser vorläufigen Arbeitsdefinition geeignet, das Zusammengefügtsein verschiedener Gewebe, verschiedener Texte zu erschließen, die sich hagiographisch, das heißt schriftlich um Heilige und deren Kult, bilden.“ HERBERS, Klaus: Hagiographie im Kontext. Konzeptionen und Zielvorstellung, in: Hagiographie im Kontext. Wirkungsweisen und Möglichkeiten historischer Auswertung, hrsg. von Dieter R. BAUER, Klaus HERBERS (Beiträge zur Hagiographie 1), Stuttgart 2000, S. IX-XXVIII, hier S. XI. Im Folgenden HERBERS: Hagiographie im Kontext.

¹⁵ Exemplarisch für die Lehre: GOETZ, Hans-Werner: Proseminar Geschichte: Mittelalter, Stuttgart 1993, S. 107.

¹⁶ HERBERS: Hagiographie im Kontext, S. XII.

¹⁷ Ebd., S. XVII, XIX.

¹⁸ COUÉ, Stephanie: Hagiographie im Kontext. Schreibanlass und Funktion von Bischofsviten aus dem 11. und vom Anfang des 12. Jahrhunderts (Arbeiten zur Frühmittelalterforschung 24), Berlin, New York 1997. Im Folgenden COUÉ: Hagiographie im Kontext.

¹⁹ Vergl. dazu KELLER, Hagen (Hrsg.): Pragmatische Schriftlichkeit im Mittelalter. Erscheinungsformen und Entwicklungsstufen (Akten des internationalen Kolloquiums, 17.-19. Mai 1989), München 1992.

²⁰ COUÉ: Hagiographie im Kontext, S. 2

ihrem Kontext.²¹ Indem sie nicht nur die „Sakrale Charakterisierung“ ihrer Protagonisten in den verschiedenen Abschriften der Viten, sondern auch nach Formen der Sakralisierung im liturgischen Bereich fragte,²² scheint sie im Nachhinein ihrer eigenen Zeit in gewisser Hinsicht voraus. Heiligenverehrung kann zu einem wichtigen Faktor werden in Bezug auf mittelalterliche Herrschaftskonsolidierung. Die politischen Dimensionen und die „Sakralität des mittelalterlichen Königtums“ führt die Dissertation von Ursula Swinarski vor Augen,²³ auch der Konstanzer Arbeitskreis widmete zu Beginn der Neunziger Jahre zwei Tagungen dem Stellenwert von Heiligenkulten im politischen Denken und Handeln.²⁴ Der Frage nach den Auftraggebern der Quellen und deren Intention verfolgt Friedrich Prinz für das Früh- und Hochmittelalter.²⁵ Fragen zur pragmatischen Schriftlichkeit besonders von Bischofsviten hat sich Stephanie Haarländer in ihrer vor wenigen Jahren erschienenen Dissertation gewidmet.²⁶ Umfassend geht sie den Entstehungsbedingungen der Viten auf die Spur, fragt nach Autoren, Auftraggebern, Berichtshorizont und Darstellungsabsicht der Texte.²⁷

²¹ KLAUSER, Renate: Der Heinrichs- und Kunigundenkult im mittelalterlichen Bistum Bamberg, Bamberg 1957. Im Folgenden KLAUSER: Heinrichs- und Kunigundenkult.

²² Ebd., S. 32ff. Der Begriff der Sakralisierung fasst im vorliegenden Kontext den Prozess zusammen, den Klauser beschreibt als „sakrale Charakterisierung“ bzw. „Umdeutung des Herrschers ins Sakrale“.

²³ SWINARSKI, Ursula: Herrschen mit den Heiligen. Kirchenbesuche, Pilgerfahrten und Heiligenverehrung früh- und hochmittelalterlicher Herrscher (ca. 500.1200) (Geist und Werk der Zeiten 78), Bern u.a. 1991, hier S. 16.

²⁴ PETERSOHN, Jürgen (Hrsg.): Politik und Heiligenverehrung im Hochmittelalter (Vorträge und Forschungen 42), Sigmaringen 1994.

²⁵ PRINZ, Friedrich: Hagiographie als Kultpropaganda. Die Rolle der Auftraggeber und Autoren hagiographischer Texte des Frühmittelalters, in: Zeitschrift für Kirchengeschichte 103, 1992/2, S. 174-194. Im Folgenden PRINZ: Hagiographie als Kultpropaganda.

²⁶ HAARLÄNDER, Stephanie: Vitae episcoporum. Eine Quellengattung zwischen Hagiographie und Historiographie, untersucht an Lebensbeschreibungen von Bischöfen des regnum teutonicum im Zeitalter der Ottonen und Salier (Monographien zur Geschichte des Mittelalters 47), Stuttgart 2000. Im Folgenden HAARLÄNDER: Vitae episcoporum.

²⁷ Ebd., Vitae episcoporum, S. 31.

1.2 Vita und Mirakel

Mittelalterliche Heiligenviten wurden von einem bestimmten Text- und Geschichtsverständnis beeinflusst, welches grundlegend von der christlichen Heilsgeschichte abhing,²⁸ unabhängig davon, ihr Hintergrund in einer monastischen Erinnerungskultur verankert war oder von aktuellen politischen Situationen bestimmt wurde.

Dabei rückte in der literarischen Ausgestaltung die historische Persönlichkeit in den Hintergrund: Als „Urfigur des Gottesmenschen“²⁹ erfuhr der Heilige und die von ihm getätigten Werke eine Stereotypisierung. Weltliche Tätigkeiten zu Lebzeiten gewirkt, wurden posthum zu sakralen Charakterisierungen umgeformt.³⁰ In gleicher Weise wie auch die mittelalterliche Ikonographie ein Idealbild anstatt einer naturalistischen Darstellung verfolgt, wurde der Heilige als Mittler zu Gott portraitiert. Von dem Heiligen als Idealbild des christlichen Lebens erwartete Belehrung und Unterweisung für den Alltag,³¹ aber auch Schutz, Fürsprache bei Gott und Hilfe in scheinbar aussichtlosen Lebenslagen. Der Heilige, der prinzipiell über jeder weltlichen Macht stand, wurde angerufen, wenn man Unterstützung benötigte im Ausgeliefertsein an die übermächtigen Kräfte der Natur oder der Gesellschaft.³²

Ob zu Lebzeiten oder post mortem, ein ausgesuchtes Kennzeichen der Heiligkeit bildete die Thaumaturgie eines Heiligen.³³ Ihm wurden die Wunder zugeschrieben, das „Ereigniswerden des Unmöglichen“.³⁴ Dabei steht hinter dem Glauben an Wunder ein bestimmte theologische Denkweise, die auch für das Verständnis mittelalterlicher Mirakelsammlungen von Bedeutung ist: In den einem Heiligen

²⁸ Vergl. GOETZ, Hans-Werner: *Geschichtsschreibung und Geschichtsbewusstsein im hohen Mittelalter* (Orbis Mediaevalis 1), Berlin 1999, S. 73-97. Im Folgenden GOETZ: *Geschichtsschreibung und Geschichtsbewusstsein*.

²⁹ ANGENENDT: *Heilige und Reliquien*, S. 144.

³⁰ KLAUSER: *Heinrichs- und Kunigundenkult*, S. 32. Klausers Beispiel ist die kinderlose Ehe Heinrichs und Kunigundes, die posthum zu einer gloriösen Josefsehe umgedeutet wird.

³¹ GRAUS, František: *Mittelalterliche Heiligenverehrung als sozialgeschichtliches Phänomen*, in: *Heiligenverehrung in Geschichte und Gegenwart*, hrsg. von Peter DINZELBACHER, Dieter R. BAUER, Ostfildern 1990, S. 86-102, hier S. 86. Im Folgenden GRAUS: *Heiligenverehrung*.

³² Ebd., S. 89ff.

³³ DINZELBACHER, Peter: *Zum Konzept persönlicher Heiligkeit bei Bernhard von Clairvaux und den frühen Zisterziensern*, in: *Zisterziensische Spiritualität. Theologische Grundlagen, funktionale Voraussetzungen und bildhafte Ausprägungen im Mittelalter*, hrsg. von Clemens KASPAR, Klaus SCHREINER (Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens und seiner Zweige 34), St. Ottilien 1994, S. 101-133, hier S. 103. Im Folgenden DINZELBACHER: *Zum Konzept persönlicher Heiligkeit*.

³⁴ DEMM, Eberhard: *Zur Rolle des Wunders in der Heiligkeitskonzeption des Mittelalters*, in: *Archiv für Kulturgeschichte* 57, 1975, S. 300-344, hier S. 301. Im Folgenden DEMM: *Wunder*.

zugeschriebenen Wundern manifestiert sich Gottes allgegenwärtige Macht, er ist es, der durch den Heiligen Wunder geschehen lässt.³⁵ Ausgangsbasis ist ein persönliches Dreiecksgefüge zwischen Gott, dem Heiligen und dem um Wunder bittenden Menschen. Voraussetzung ist der Glaube des Menschen, ohne Glaube kann der Heilige die Wunder, die er durch Gottes Gnade erweisen kann, nicht bewirken. Der Thaumaturg ist also nicht allmächtig, sondern allein durch Gott befugt, der Mensch erfährt durch ihn Gottes Gnade.³⁶

In der historischen Forschung waren es nun auch besonders die Mirakelberichte, die als „historisch unbrauchbare Zeug“³⁷ wenig Beachtung fanden. Eine veränderte Einstellung zu hagiographischen Quellen entwickelte sich erst im 20. Jahrhundert.³⁸ Besonders in Frankreich, durch die von der Schule der „Annales“ ausgelösten Veränderungen bezüglich des Quellenbewusstseins wurden der Geschichtswissenschaft neue Felder erschlossen. Doch im Vergleich zu den Viten, entwickelte sich das Interesse bezüglich der Mirakel eher langsam.³⁹ Erst in den letzten Jahren hat die Beschäftigung mit dem mittelalterlichen Wunderbericht zugenommen. Eine Reihe von mittlerweile erschienenen Einzeluntersuchungen hat das Wunder keineswegs entzaubert, sondern historisch salonfähig gemacht.⁴⁰

³⁵ Was das Phänomen Wunder im Kontext von Heilsgeschichte und Naturbeobachtungen genau bedeutete, bildete ein ständiges Diskussionsthema der Theologen. „Wunder“, so zitiert Thomas von Aquin ein Augustinuswort, „heiße etwas Schwieriges und Ungewohntes, was sich über die Fähigkeit der Natur und über die Erwartung des Bewundernden hinaus ereignet. Darum heiße das, was mit Übergehung der uns bekannten Ursache von Gott geschieht, Wunder.“ Thomas von Aquin: *Summa Theologica*. I, qu. 105,7; hier zitiert nach OHLER, Norbert: *Pilgerstab und Jakobsmuschel. Wallfahrten in Mittelalter und Neuzeit*, Düsseldorf, Zürich 2000, S. 219. Im Folgenden OHLER: *Pilgerstab und Jakobsmuschel*.

³⁶ DEMM: Wunder, S. 302. Ohne Glauben konnte auch Christus keine Wunder tätigen, Mk 6,5-6.

³⁷ HOLDER-EGGER, Oswald: *Die Monumenta und ihre neuester Kritiker. Eine Entgegnung*, Hannover 1887, S. 20, hier zitiert nach: HERBERS, Klaus: *Zur Einführung. Mittelalterliche Mirakelberichte*, in: *Mirakelberichte des frühen und hohen Mittelalters*, hrsg. von DEMS., Lenka JIROUŠKOVÁ, Bernhard VOGEL, Darmstadt 2005, S. 1-28, hier S. 1. Im Folgenden HERBERS: *Mirakelberichte*.

³⁸ Teilweise wurden hagiographisch wichtige Passagen wie etwa Visionen oder Wunder in den älteren Editionen der MGH einfach weggelassen. ANGENENDT: *Heilige und Reliquien*, S. 143.

³⁹ Als frühes Beispiel ASSION, Peter: *Die Mirakel der Hl. Katharina von Alexandrien. Untersuchungen und Texte zur Entstehung und Nachwirkung mittelalterlicher Wunderliteratur*, Heidelberg 1969.

⁴⁰ WENZ-HAUBFLEISCH, Annegret: *Miracula post mortem. Studien zum Quellenwert hochmittelalterlicher Mirakelsammlungen vornehmlich des ostfränkisch-deutschen Reiches* (Siegburger Studien 26), Siegburg 1998. Im Folgenden WENZ-HAUBFLEISCH: *Miracula post mortem*. Besonders auch Gabriella SIGNORI: *Maria zwischen Kathedrale, Kloster und Welt. Hagiographische und Historiographische Annäherung an eine hochmittelalterliche Wunderpredigt*, Sigmaringen 1995. Eine sehr detaillierte Zusammenstellung von Sekundärliteratur bei HERBERS: *Mirakelberichte*.

2. Die hagiographischen Quellen

Das Hochmittelalter war ein „Zeitalter eines umgreifenden Strukturwandels“,⁴¹ welches neben politischen und gesellschaftlichen Umbrüchen besonders durch einen geistigen Aufbruch gekennzeichnet war. Die Klosterreformen des 10. Jahrhunderts hatten das Mönchtum weiter differenziert, so dass in den folgenden Jahrhunderten neue Orden wie die Cluniacenser, Prämonstratenser und besonders der „Modeorden“⁴² des 13. Jahrhunderts, die Zisterzienser, die Sakrallandschaft neu formierten. Ein verändertes Gottesbild, gesteigerte Mobilität und eine wahre „Gier“⁴³ nach Heiligen eröffneten dem einzelnen Menschen neue Perspektiven im Ausleben seiner Frömmigkeit. Die Entstehung verschiedener lokaler Wallfahrtsorte ermöglichten breiten Bevölkerungsschichten Pilgerreisen.⁴⁴ Der Theologische Disput sowie der erhöhte monastische Verwaltungsaufwand förderten die Verbreitung der Schriftlichkeit. Ein Rückgriff auf die antike Literatur des Griechischen und Arabischen führte zu einer kulturellen Blüte, die in der Forschung oft als „Renaissance des 12. Jahrhunderts“⁴⁵ bezeichnet wird.

Es war eine Zeit der charismatischen Bischöfe, die sowohl als Förderer von Heiligenverehrung auftraten, als auch selbst zur Ehre der Altäre erhoben wurden. Fast die Hälfte der päpstlichen Kanonisationsverfahren zwischen den Jahren um 1000 und 1200 entfiel auf Bischöfe oder Erzbischöfe.⁴⁶ Als Patrone „ihrer“ Diözese wurden den Heiligen Bischöfen verschiedenste Funktionen zugewiesen.⁴⁷

⁴¹ GOETZ: *Geschichtsschreibung und Geschichtsbewusstsein*, S. 42.

⁴² Im deutschsprachigen Raum und den östlich angrenzenden Ländern sind zwischen 1200 und 1219 29 Neugründungen von Zisterzienserinnenklöstern belegbar, zwischen 1220 und 1239 sogar 94 Gründungen. Der Höhepunkt der Gründungswelle liegt im vierten und fünften Jahrzehnt des 13. Jahrhunderts; vergl. WARNATSCH-GLEICH, Friederike: *Herrschaft und Frömmigkeit. Zisterzienserinnen im Hochmittelalter* (Studien zur Geschichte, Kunst und Kultur der Zisterzienser 21), Berlin 2005, S. 40.

⁴³ Vergl. KÖTTING, Bernhard: *Entwicklung der Heiligsprechung und Geschichte der Heiligsprechung*, in: *Ecclesia Peregrinans. Das Gottesvolk unterwegs*, gesammelte Aufsätze, Münster 1988, S. 120-136, hier S. 135.

⁴⁴ PLÖTZ, Robert: *Strukturwandel der peregrinatio im Hochmittelalter. Begriff und Komponenten*, in: *Rheinisch-Westfälische Zeitschrift für Volkskunde* 26/27, 1981/82, S. 129-151.

⁴⁵ KELLER, Hagen: *Zwischen regionaler Begrenzung und universalem Horizont. Deutschland im Imperium der Salier und Staufer 1024 bis 1250*, Frankfurt a. M. u.a. 1990, S. 35. Im Folgenden KELLER: *Zwischen regionaler Begrenzung und universalem Horizont*.

⁴⁶ Von 27 Heiligsprechungen betrafen 13 Kirchenfürsten, davon waren sieben Angehörige der ottonisch-salischen Reichskirche. Eine Auflistung bei PETERSOHN, Jürgen: *Bischof und Heiligenverehrung*, in: *Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte* 91, 1996, S. 207-229.

⁴⁷ FLACHENECKER, Helmut: *Heilige Bischöfe als einheitsstiftende Klammer für mittelalterliche Diözesen*, in: *Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte* 97, 2002, S. 194-214, bes. S. 211ff. Im Folgenden FLACHENECKER: *Heilige Bischöfe*.

2.1 Köln: Die *vita, passio et miracula Engelberti*

2.1.1 Engelbert von Berg, Erzbischof von Köln

Leben und Wirken des Erzbischofs Engelbert von Berg und besonders sein gewaltsamer Tod waren oft Thema historischer Forschung. Einen Überblick über die bis 1985 erschienene Literatur bietet Bernd Fischer, der sich selbst in verschiedenen Aufsätzen dem Kölner Erzbischof gewidmet hat.⁴⁸ Julius Ficker verfasste im Jahre 1853 die erste Monographie über Engelbert, die sich besonders durch den umfangreichen Quellenanhang auszeichnet.⁴⁹ Eine aktualisierte Bewertung erfuhr die Persönlichkeit des Erzbischofs durch die Dissertation Josef Lothmanns in den neunziger Jahren des 20. Jahrhunderts.⁵⁰

Der Kölner Erzbischof Engelbert von Berg entstammte der Familie der Grafen von der Mark, die schon mehrfach den erzbischöflichen Stuhl Kölns besetzt hatte.⁵¹ Über seine Jugend gibt es kaum Nachrichten, man kann aber davon ausgehen, dass ihm als nachgeborenem Adelssohn früh eine geistliche Laufbahn bestimmt war.⁵² Durch den großen Einfluss seiner Familie erlangte er kirchliche Pfründe in Köln, so ist er ab 1198 als Propst von St. Georg nachzuweisen ebenso wie von

⁴⁸ FISCHER, Bernd: Engelbert. Graf von Berg, Erzbischof von Köln und Reichsverweser. Aspekte zu seiner Beurteilung, in: *Romerike Berge* 1984, Heft 2, S. 3-67. Im Folgenden FISCHER: Engelbert. Aspekte zu seiner Beurteilung.

⁴⁹ FICKER, Julius: Engelbert der Heilige, Erzbischof von Köln und Reichsverweser, Köln 1853. Im Folgenden FICKER: Engelbert der Heilige.

⁵⁰ LOTHMANN, Josef: Erzbischof Engelbert I. von Köln (1216-1225). Graf von Berg, Erzbischof und Herzog, Reichsverweser (Veröffentlichung des Kölner Geschichtsvereins 38), Köln 1993. Im Folgenden Lothmann: Erzbischof Engelbert.

⁵¹ Bruno II. (1132-1137), Friedrich II. (1156-1158), Bruno III. (1191-1193), Adolf I. (1193-1205); Vergl. STELZMANN, Arnold: Erzbischof Engelbert I. von Köln, in: *Jahrbuch des Kölnischen Geschichtsvereins* 33, 1958, S. 179-199, hier S. 183. Engelbert gehörte dem bergischen Familienzweig an; um 1150, als Graf Adolfs II. von Berg als Mönch in das Kloster Altenberg eintrat, hatte sich der bergische Herrschaftsbereich der Familie infolge der Erbteilung unter den beiden Söhnen Adolf II. in zwei Linien aufgespalten. Engelbert I. (†1189) übernahm den rheinischen Teil und führte auch den Namen von Berg weiter, während Eberhard († um 1174) die westfälischen Besitzungen erhielt und das Haus der Grafen von Altena-Mark begründete; vergl. SOLLBACH, Gerhard E.: Der gewaltsame Tod des Erzbischofs Engelbert I. von Köln am 7. November 1225 – ein mittelalterlicher Kriminalfall, in: *Jahrbuch des Vereins für Orts- und Heimatkunde in der Grafschaft Mark* 93/94, 1995, S. 7-49, hier S. 6f. Im Folgenden SOLLBACH: Der gewaltsame Tod.

⁵² Sein Geburtsdatum ist nicht überliefert. Wisplinghoff bietet „nach allgemeiner Ansicht“ das Jahr 1185, vermutet es aber selbst zwei bis drei Jahre früher, vergl. WISPLINGHOFF, Erich: Engelbert I. von Berg. Erzbischof von Köln (etwa 1182-1225), in: *Rheinische Lebensbilder* 1, Düsseldorf 1961, S. 30-48, hier S. 31. Im Folgenden WISPLINGHOFF: Engelbert I. Sollbach setzt das Geburtsdatum ungefähr fünf Jahre früher an, SOLLBACH: Der gewaltsame Tod, S. 8.

St. Severin.⁵³ Als junger Mann wurde er Dompropst, das erste Mal urkundlich belegt 1203.⁵⁴ Diese Stelle implizierte indirekt schon eine Anwartschaft auf den erzbischöflichen Stuhl, denn auch Engelberts Vorgänger Erzbischof Bruno III. und Erzbischof Adolf I., ein Vetter Engelberts, hatten dieses Amt innegehabt. Schon in den Jahren als Dompropst hatte Engelbert Anteil an der Reichspolitik. Im Jahr seiner Wahl zum Propst von St. Georg in Köln begann der deutsche Thronstreit zwischen Philipp von Schwaben, einem jüngeren Sohn Friedrich Barbarossas und dem Welfen Otto IV., Sohn Heinrichs des Löwen.⁵⁵ Das Ringen um die Königsherrschaft involvierte auch die Erzdiözese Köln, denn der Kölner Erzbischof Adolf I. krönte Otto IV. 1198 in Aachen zum König. In den folgenden Jahren auf die staufische Seite gezogen, krönte der Kölner Erzbischof 1205 erneut, allerdings den Staufer Philipp von Schwaben. Daraufhin sprach Papst Innozenz III., der den Welfen als rechtmäßigen König anerkannt hatte, über Adolf I. den Bann, erklärte ihn für abgesetzt und weihte Bruno IV. zum neuen Kölner Erzbischof. Der Streit um den deutschen Königsthron hatte also auch im Erzstift Köln zum Schisma geführt. Nach dem Tode Brunos IV. 1208 wurden die Kämpfe zwischen Adolf I. und Brunos Nachfolger Dietrich von Hengenbach weitergeführt. Auch Engelbert beteiligte sich als Dompropst daran, wobei er die Einkünfte des Domkapitels für die Kämpfe verwandte, was ihm die Exkommunikation durch Papst Innozenz III. und den Verlust der Dompropstei einbrachte.⁵⁶ Der Streit um die Königskrone zwischen Otto IV. und Philipp von Schwaben endete durch die Ermordung des Staufers Philipp im Jahre 1208 und der Papst krönte notgedrungen den Welfen 1209 zum Kaiser. Der Thronstreit aber entwickelte sich weiter, 1211

⁵³ CORSTEN, Karl: Geschichte des Kollegiatstiftes St. Georg in Köln (1059-1802), in: Annalen des Historischen Vereins für den Niederrhein 146/147, 1948, S. 64-150; eine Auflistung der Pröpste S. 115f. Vorgänger im Amt waren ebenfalls Bruno und Adolf.

⁵⁴ Auf welche Weise er die Würde erlangt hat, ist aus der Überlieferung nicht zu erkennen. Doch hat nach Fischer ein Brief des Papstes vom 9. April 1203 den Ausschlag gegeben. In diesem Schreiben weist der Papst seinen Legaten und die Äbte von Cappenberg und Scheda an, binnen Monatsfrist eine Wahlentscheidung herbeizuführen; vergl. FISCHER, Bernd: Engelbert von Berg (1185-1225). Kirchenfürst und Staatsmann. Mit einer Gegenüberstellung zu Thomas Becket (1118-1170), in: Zeitschrift des Bergischen Geschichtsvereins 94, 1989/90, S. 1-47, hier S. 22. Im Folgenden FISCHER: Kirchenfürst und Staatsmann. Ein Abdruck des Briefes findet sich bei FICKER: Engelbert der Heilige, S. 303-309.

⁵⁵ Zu den Kölner Erzbischöfen, dem Domkapitel und dem Priorenkolleg während des Thronstreits vergl. HÖROLDT, Ulrike: Studien zur politischen Stellung des Kölner Domkapitels zwischen Erzbischof, Stadt Köln und Territorialgewalten 1198-1332. Untersuchungen und Personallisten (Studien zur Kölner Kirchengeschichte 27), Siegburg 1994, bes. S. 58-93.

⁵⁶ FISCHER: Engelbert. Aspekte zu seiner Beurteilung, S. 3. „Dass Engelbert die Einkünfte aus dem Grundbesitz des Domkapitels in den folgenden Jahren für sich und seine Anhänger verwandte, ist ihm nicht nur von den damaligen Gegnern, sondern auch von der Mehrzahl der modernen Historiker sehr verdacht worden“; so urteilt WISPLINGHOFF: Engelbert I., S. 32.

kamen die deutschen Fürsten zusammen, erklärten Otto IV. für abgesetzt und wählten Friedrich II. zum König.

Noch vor der Ermordung Philipps von Schwaben muss es Engelbert gelungen sein, sich wieder mit der Kurie zu versöhnen, denn er gelangte auf nicht näher bekannte Weise wieder in den Besitz der Kölner Dompropstei.⁵⁷ Während Engelbert im Gefolge Erzbischofs Dietrichs von Köln 1212 am Kreuzzug gegen die Albigenser teilnahm, wandelte sich das politische Klima erneut. Wegen seiner Treue zu Otto IV. setzte der päpstliche Legat den Kölner Erzbischof Dietrich ab und versah stattdessen Adolf von Altona mit der erzbischöflichen Würde. Doch erst nach der Niederlage Ottos IV. gegen Philipp II. August von Frankreich bei Bouvines traten Adolf von Altona und Engelbert auf die staufische Seite über.⁵⁸ 1215/1216 wurden die beiden Prätendenten Dietrich und Adolf endgültig abgesetzt und am 29. Februar 1216 Engelbert von Berg einstimmig zum neuen Kölner Erzbischof gewählt, „ein Ereignis, zu dem die Macht der Familie, ihre vorsichtige Zurückhaltung während der letzten Jahre und die gewinnenden Persönlichkeiten des Kandidaten in gleicher Weise beigetragen haben mögen“.⁵⁹

Die erwähnten Kämpfe hatten dem Erzstift Köln erhebliche Einbußen an Besitzungen, Rechten und Einkünften gebracht. Engelberts erste Aufgaben als Erzbischof waren der Wiederaufbau der desolaten Verwaltung und die Wiederherstellung des Friedens in dem durch Fehden zerrütteten Kölner Territorium. Neben den niederrheinischen Besitzungen lag das Augenmerk Engelberts auf dem westfälischem Gebiet, welches nach dem Sturz Heinrichs des Löwen 1180 dem Kölner Erzbischof Phillip von Heinsberg als „Herzogtum Westfalen und Engern“ zugesprochen worden war.⁶⁰ Dadurch hatten die Kölner Erzbischöfe *de iure* die Oberhoheit über die eingesessenen Großen erhalten, allerdings war die herzogliche Gewalt in der Praxis noch nicht zur Geltung

⁵⁷ Allerdings wurden als Wiedergutmachung und zur Abtragung einer auf 360 Mark festgelegten Schuld sämtliche Rechte und Einkünfte seines Amtes auf das Kölner Domkapitel übertragen. Sollbach vermutet zudem einen Zusammenhang dieser Auflagen mit Engelberts Teilnahme am Albigenser-Kreuzzug 1212, eventuell war ihm dies von der Kirche als Bußwerk auferlegt worden; vergl. SOLLBACH: Der gewaltsame Tod, S. 10; ebenso RENSING, Theodor: Die Ermordung Engelberts des Heiligen und die Ehrenrettung für Dietrich von Isenburg, in: Westfalen 33, 1955, S. 125-143, hier S. 126. Im Folgenden RENSING: Die Ermordung.

⁵⁸ Zur Politik der Grafschaft Berg im Erzbistum Köln von ca. 1100 bis zu Engelberts Tod 1225 vergl. FISCHER: Kirchenfürst und Staatsmann, S. 18ff.

⁵⁹ WISPLINGHOFF: Engelbert I., S. 33. Zur Bischofserhebung vergl. HAARLÄNDER: Vitae episcoporum, S. 281ff.

⁶⁰ Exemplarisch: WEINFURTER, Stefan: Erzbischof Philipp von Köln und der Sturz Heinrichs des Löwen, in: Köln. Stadt und Bistum in Kirche und Reich des Mittelalters. Festschrift für Odilo Engels zum 65. Geburtstag, hrsg. von Hanna VOLLRATH, Stefan WEINFURTER (Kölner Historische Abhandlungen 39), Köln u.a. 1993, S. 455-481.

gebracht worden.⁶¹ Engelbert nun machte die Durchsetzung der landesherrlichen Herrschaft zu einer seiner politischen Hauptaufgaben. Als erster Kölner Erzbischof ließ er sich in den Urkunden ausdrücklich als „*ducis Westvalie et Angarie*“ bezeichnen.⁶²

Nach dem Tode seines Bruders, des Grafen Adolfs III. von Berg, hatte Engelbert die Grafschaft Berg in eigene Verwaltung genommen, ohne die Ansprüche der bergischen Erbtöchter Irmgard zu berücksichtigen. Irmgard war aber verheiratet mit Heinrich von Limburg, dem Sohn Herzog Walrams III. von Limburg. Walram III. war seit 1214 auch Graf von Luxemburg und hatte sich durch die Heirat seines Sohnes mit Irmgard die Grafschaft Berg versprochen. Sein Herrschaftsanspruch auf die von Engelbert vereinnahmten bergischen Gebiete führte zu einer Fehde des Hauses Limburg mit dem Erzstift Köln, in der Erzbischof Engelbert die Oberhand behielt. Heinrich wurde gezwungen, die Rechte an der Grafschaft Berg auf Lebenszeit Engelbert zu überlassen. Zwar wurde Heinrich für seinen Verzicht mit einer jährlichen Geldrente abgefunden,⁶³ die gewaltsame Übernahme aber sollte das kölnisch-limburgische Verhältnis die nächsten Jahre überschatten.⁶⁴ Engelbert aber verfügte mit dem bergischen Familienbesitz über eine Landbrücke zu den Besitzungen des Erzstiftes im Sauerland und in der Soester Börde.⁶⁵

Engelbert war jedoch nicht nur Territorialherr, sondern wie seine Vorgänger in die Reichspolitik eingebunden. Der „Reichsdienst“ bestand für Bischöfe vornehmlich aus drei Verpflichtungen: der Pflicht zur Königsgastung, die Hoffahrtspflicht und der Heerfolgepflicht.⁶⁶ Waren seit 1180 die Kölner Erzbischöfe eher im stauferfeindlichen Lager zu verorten, so stand Engelbert im diplomatischen Dienste des Herrschers. Friedrich II., im November 1220 zum Kaiser gekrönt,

⁶¹ Zwar hatte Phillip von Heinsberg geschätzte 8 ½ Millionen Goldmark aufgewandt, um zahlreiche Burgen in seinen Besitz zu bringen, ihre Vergabe als Lehen und die sich daraus entwickelnde Erblichkeit brachten ihm aber wenig Gewinn in Bezug auf die kölnische Landesherrschaft; vergl. RENSING: Die Ermordung, S. 125

⁶² Erstmals nachweisbar 1223 in einer Urkunde Heinrichs VII. KNIPPING, Richard (Hrsg.): Die Regesten der Erzbischöfe von Köln im Mittelalter Bd. III 1205-1304, 1. Hälfte 1205-1261 (Publikationen der Gesellschaft für Rheinische Geschichtskunde 31), Bonn 1909, Nr. 406. Im Folgenden REK abgekürzt. Vergl. auch SOLLBACH: Der gewaltsame Tod, S. 13.

⁶³ NIESSEN, Josef: Limburg. Geschichte einer deutsch-niederländischen Grenzlandschaft, in: Zwischen Rhein und Maas. Ein Beitrag zur Landes-, Wirtschafts- und Kulturgeschichte des Maasraumes im Mittelalter, hrsg. von Gerhard KALLEN, Köln 1942, S. 9-38, hier S. 22.

⁶⁴ Engelbert baute in seiner Amtszeit das Kölner Erzstift in dem Maße aus, dass „vorläufig dank der engen Gemeinschaft mit Berg die Macht Köln im engeren Niederrheingebiet so stark (war), dass nach den beiden Kraftproben mit Walram von Limburg keiner der Großen es mehr auf einen Waffengang ankommen ließ.“ WISPLINGHOFF: Engelbert I., S. 35. Vorbild solcher Formulierungen bietet Caesarius, VE I, Kap. 4, S. 241.

⁶⁵ WISPLINGHOFF: Engelbert I., S. 35.

⁶⁶ Allgemein zum Reichsdienst der Bischöfe vergl. HAARLÄNDER: Vitae episcoporum, S. 349ff.

überließ Engelbert die Ausübung der Reichsgeschäfte an seiner Stelle im Reichsgebiet nördlich der Alpen. Zusätzlich zu diesem höchsten Amt des Reichsverwesers wurde Engelbert die Vormundschaft für den noch unmündigen Sohn Friedrichs II., den im April 1220 auf dem Frankfurter Hoftag zum deutschen König gewählten Heinrich VII., übertragen.⁶⁷

Erzbischof Engelbert von Berg fand ein gewaltsames Ende. Am 7. November 1225 wurde er auf dem Weg von Köln nach Soest in der Nähe von Schwelm in einen Hinterhalt gelockt und erschlagen. Hintergrund der Tat war vordergründig ein Streit mit Friedrich von Isenberg über die Vogteirechte des reichsunmittelbaren Frauenstifts Essen.⁶⁸ In der Forschung hat sich mittlerweile die Ansicht durchgesetzt, nicht der Mord, sondern eine Entführung zu politischen Zwecken sei der ursprüngliche Plan der Verschwörung gewesen.⁶⁹ Als Hauptangeklagter wurde Friedrich von Isenberg beschuldigt und zum Tode verurteilt. Man vermutet aber in ihm das lediglich ausführende Organ einer weit verzweigten Adelsverschwörung, zu deren Drahtziehern der Herzog von Limburg gehörte.⁷⁰

Zu Engelberts Nachfolger auf dem erzbischöflichen Stuhl wurde Heinrich von Müllenark berufen. Dieser gab zu Beginn seines Pontifikats den Auftrag zur Abfassung einer *vita Engelberti*.

⁶⁷ LOTHMANN: Erzbischof Engelbert, S. 286-296.

⁶⁸ Vergl. WISPLINGHOFF, Erich: Der Kampf um die Vogtei des Reichsstifts Essen im Rahmen der allgemeinen Vogteientwicklung des 10.-12. Jahrhunderts, in: Aus Geschichte und Landeskunde. Forschungen und Darstellungen. Franz Steinbach zum 65. Geburtstag gewidmet von seinen Freunden und Schülern, Bonn 1960, S. 308-332.

⁶⁹ Einen Überblick über die Forschungsmeinung bei FISCHER: Engelbert. Aspekte zu seiner Beurteilung, S. 11-19.

⁷⁰ FINGER, Heinz: Die Isenberger Fehde und das politische Zusammenwachsen des nördlichen Rheinlandes mit Westfalen in der Stauferzeit, in: Annalen des Historischen Vereins für den Niederrhein 197, 1994, S. 27-62, hier S. 30. Vergl. dazu Kap. 3.1.1.

2.1.2 Zur Charakterisierung der Quelle

Die *vita Engelberti* des Caesarius von Heisterbach ist in verschiedenen Handschriften überliefert, eine genaue Auflistung dieser Manuskripte sowie einen Überblick über bis dato erschienenen Ausgaben bietet Fritz Zschaek in der Einleitung seiner Edition von 1937.⁷¹ Die Entstehungsgeschichte der Vita und ihre Einordnung in die acht Bücher der *libri miraculorum* des Caesarius wurde durch Joseph Greven grundlegend bearbeitet.⁷² J. Greven geht davon aus, dass Caesarius von Heisterbach bereits den Plan zur Abfassung einer Vita des Erzbischofs gefasst hatte, bevor er den Auftrag erteilt durch Heinrich von Müllenark erhielt. Die ursprünglich für einen monastischen Kontext vorgesehene Schrift sei dann für den geforderten politischen Zweck erarbeitet worden.⁷³ An dieser Stelle gilt es auf die Frage hinzuweisen, ob es geplant gewesen sein mag, einen Kanonisationsantrag vor der römischen Kurie zu stellen. Erzbischof Engelbert erhielt eine posthume Vita, die auch über durch ihn getätigte Wunder berichtet, er wurde aber nie offiziell päpstlich kanonisiert.

Caesarius von Heisterbach beschreibt das Leben, das Leiden und die Wunder des Erzbischofs Engelbert in drei aufeinander aufbauenden Büchern. Im ersten Teil widmet sich Caesarius dem Leben und den Taten des Erzbischofs sowie dessen Charaktereigenschaften, im zweiten erzählt er dessen Martyrium und die dahinter stehende Verschwörung um den Hauptangeklagten Friedrich von Isenberg, während das dritte Buch sich ausschließlich den posthumen Wundern des Heiligen widmet. Die ersten beiden Bücher sind besonders in der Heimatliteratur oft vermerkt worden, besonders die Schilderung des Überfalls auf den Erzbischof und sein gewaltsamer Tod boten wiederholt Anlass zur Beschäftigung. Der Grundgedanke der Vita, die Umformung der politischen Persönlichkeit Engelberts zu einem Märtyrer der Kirche, ist in der Literatur bemerkt, eine genaue Analyse der Art und Weise, in der die Darstellung zu ihrem Ziel kommt, erfolgte allerdings nicht. Die *miracula Engelberti* als dritter Teil des Werkes von Caesarius haben erst

⁷¹ ZSCHAEEK: Leben, Leiden und Wunder des heiligen Engelbert, S. 229-233.

⁷² GREVEN, Joseph: Die Entstehung der Vita Engelberti des Cäsarius von Heisterbach, in: Annalen des historischen Vereins für den Niederrhein 102, 1918, S. 1-39.

⁷³ Ebd., S. 13.

durch die erwähnte Arbeit von Uta Kleine eine eigenständige Untersuchung erhalten.⁷⁴

2.1.3 Der Verfasser der *vita Engelberti*: Caesarius von Heisterbach

Der Verfasser der *vita Engelberti* ist bekannt, es handelt sich um den Zisterziensermönch Caesarius von Heisterbach. Der in der Erzdiözese Köln wohl um 1180 geborene Caesarius erhielt seine theologische Ausbildung an der Schule des Kölner St. Andreasstifts und später an der Domschule unter dem berühmten Scholasticus Rudolf.⁷⁵ 1199 trat er als Novize in das Zisterzienserkloster Heisterbach ein und wurde aufgrund seiner Gelehrsamkeit bald „*magister novitiorum*“.⁷⁶ Vermutlich gefördert durch Abt Heinrich I. (1208-ca. 1240), den er auch zu Visitationsreisen häufig begleitete, entwickelte er starke literarische Tätigkeiten. Sein bekanntestes Werk ist der wohl zwischen 1219 und 1223 entstandene *Dialogus Miraculorum*, eine Exempelsammlung in Form eines Lehrgesprächs. Neben der hier im Fokus stehenden Lebensbeschreibung des Erzbischofs Engelbert verfasste Caesarius 1236/1237 die Vita der Heiligen Landgräfin Elisabeth von Thüringen, sowie verschiedene Predigten.⁷⁷ Auf das stattliche Oeuvre des Caesarius kann an dieser Stelle nicht weiter eingegangen werden. Man kann davon ausgehen, dass Caesarius durch seine Bildung und durch die Reisen, die sein Amt mit sich brachte, über die reichspolitische Lage informiert gewesen ist. Er war mit der theologischen Literatur seiner Zeit vertraut,⁷⁸ ebenso wie mit literarischen Stilmitteln,⁷⁹ der Kunst der Rhetorik sowie verschiedenen Topoi.⁸⁰

⁷⁴ Der Aufsatz von Kleine möchte eine „sorgfältig kontextualisierte Fallstudie zu den Kulturen des Erzbischofs Engelbert, in deren Mittelpunkt die *miracula* stehen“, bieten, kommt aber dennoch zu teilweise anderen Ergebnissen als die vorliegende Untersuchung. KLEINE: Zwischen Kult-Ereignis und Kult-Buch, S. 272.

⁷⁵ WAGNER, Fritz: Art. „Caesarius von Heisterbach“, in: Lexikon des Mittelalters, Bd. II, München 2002, Sp.1363-1365. Im Folgenden abgekürzt LexMA.

⁷⁶ Eventuell wurde er ab 1227 Prior. OSTROWITZKI, Anja: Die Ausbreitung der Zisterzienserinnen im Erzbistum Köln (Rheinisches Archiv 131), Köln, Weimar, Wien 1993, S. 35. Im Folgenden OSTROWITZKI: Ausbreitung der Zisterzienserinnen.

⁷⁷ HILKA, Alfons (Hrsg.): Die Wundergeschichten des Caesarius von Heisterbach, (Publikationen der Gesellschaft für Rheinische Geschichtskunde XLIII), 3 Bde., Bonn 1933-1937. Ein ausführliches Schriftenverzeichnis bietet Hilka im ersten Band, S. 1-60.

⁷⁸ LANGOSCH: Leben, Leiden und Wunder, S. 8.

⁷⁹ Langosch bezeichnet die *vita Engelberti* als „Perle mittelalterlicher Erzählkunst“, ebd. S. 21.

⁸⁰ Caesarius beruft sich beispielsweise auf Ovid, VE I, Kap. 4, S. 241; Hildegard von Bingen, VE I, Kap. 7, S. 245; Paulus Diaconus, VE II, Kap. 5, S. 257.

2.1.4 Quellenanalyse: Die „Sakralisierung“ des toten Erzbischofs: Vom Reichsverweser zum Märtyrer

In der vorliegenden Untersuchung kann nicht die gesamte *vita Engelberti* paraphrasiert werden, vielmehr soll anhand ausgewählter Textstellen ihre Intention analysiert werden. Die Abfassung der Schrift durch „Mitgefühl und Empörung“⁸¹ zu begründen, wie es noch 1955 Karl Langosch formulierte, erweist sich als historisch nicht mehr zeitgemäß. Vielmehr soll in den folgenden Ausführungen die quellenkritische Frage nach den Umständen der Entstehung der *vita Engelberti* gestellt werden. Caesarius von Heisterbach selbst macht kein Hehl aus seinen Absichten. Deutlich erkennbar ist die Intention der Schrift, Engelberts machtpolitisch motivierte Persönlichkeit umzuformen zu einem Kirchenfürst, der durch seinen Tod zum Märtyrer aufsteigt. Wie ihm dies im Einzelnen gelingt, welche sprachlichen und stilistischen Mittel er einsetzt, wird Inhalt der folgenden Ausführungen sein.

Die Intentionen des Verfassers werden an verschiedenen Textpassagen deutlich. Warum aber gerade Engelbert die höchsten Ehren der Heiligkeit erlangen sollte, stellt Caesarius zu Beginn des zweiten Buches deutlich heraus. Die Auserwählung geschah allein durch Gott. Durch diese Berufung auf den göttlichen Auftrag erscheint Caesarius nur noch als ein Werkzeug, welches benötigt wird, um das Geschehene darzulegen. Ein solcher Einstieg ist charakteristisch für viele Heiligenviten und als Topos zu verstehen. Er begründet sich in dem zeitgenössischen Verständnis der Viten, die Geschichte nicht als eine Kette von Ereignissen darzustellen, sondern auf die überirdischen Kausalitäten abzielen. Nach diesem Verständnis sind alle menschlichen Verdienste von Gott im Menschen erst erzeugt.⁸² Mit dem Rekurren auf die Kausalität Gottes und das Zurückstehen der Person des Verfassers sind die Weichen für die weitere Darstellung durch den Heisterbacher Mönch gestellt:

„Den heiligen Erzbischof Engelbert bestimmte von Ewigkeit die Gnade dessen vorher, der die Vorherbestimmungen trifft, und berief ihn zum Martyrium zu der Zeit und der Gelegenheit, zu denen er es wünschte; den Berufenen rechtfertigte er, weil er Reue zeigte, beichtete und sein eigenes Blut vergoss; den Gerechtfertigten verherrlichte er nach seinem Tode durch Zeichen und Wunder und ließ nicht ab, das täglich zu tun.“⁸³

⁸¹ LANGOSCH: Leben, Leiden und Wunder. Einleitung, S. 14.

⁸² NAHMER, Dieter von der: Die lateinische Heiligenvita. Eine Einführung in die lateinische Hagiographie, Darmstadt 1994, S. 83. Im Folgenden NAHMER: Heiligenvita.

⁸³ VE II, Kap. I, S. 249; übersetzt durch LANGOSCH: Leben, Leiden und Wunder, S. 52.

Prädestination, Vokation, Justifikation sowie Magnifizenz sind es also, die die Herrlichkeit des Heiligen ausmachen. Dieser kausalen Kette folgt auch der Aufbau der Vita.

Der inhaltlichen Chronologie der Ereignisse folgend, wird im Weiteren zu zeigen sein, auf welche Art und Weise Caesarius von Heisterbach die politische Figur des Kölner Erzbischofs zum Märtyrer stilisiert.

In Bezug auf die Darstellung des Lebens und Wirkens des Erzbischofs fasst sich Caesarius recht kurz. Die wenigen Informationen, die er über Engelberts Jugend und Ausbildung in Kapitel zwei nennt, entsprechen meist bekannten Topoi der Hagiographie.⁸⁴ Die eigentlichen Beschreibungen des Caesarius beginnen mit den politischen Aktivitäten Engelberts als Dompropst während des Kölner Schismas. Um Engelbert nicht dem Vorwurf der Pfründenhäufung auszusetzen, verwendet Caesarius geschickte Formulierungen. Nicht Engelbert selbst habe aktiv nach den Ehren gegriffen, diese vielmehr nach ihm; etwaige Verfehlungen Engelberts seien also nicht ihm selbst anzulasten.⁸⁵ Zwar weist Caesarius eine absichtliche Schuld Engelberts zurück, gesteht ihm aber dadurch Verfehlungen zu Lebzeiten durchaus zu. Damit sind die beiden Wesentlichkeiten des hochmittelalterlichen Bischofsamtes angesprochen,⁸⁶ auf der einen Seite die Rolle des weltlichen Fürsten, auf der anderen die des geistlichen Oberhirten der Diözese. Für Caesarius bilden diese beiden Seiten keine Gegensätze, sie entsprachen vielmehr grundsätzlichen Wertvorstellungen seiner Zeit.

Neben der Verantwortung für das Seelenheil stand der diesseitige Schutz für das Kirchenvolk, denn der Bischof galt als „Garant von Frieden und gedeihlicher

⁸⁴ Beispielsweise Hinweise auf Schönheit und Klugheit, die den Heiligen bereits in jungen Jahren auszeichneten; „[...] *ita ut speciali quodam privilegio mater natura tante speciei congaudere, et in illo quasi in speculo resultare videretur.*“ VE I, Kap. 2., S. 237. „Äußere körperliche Integrität scheint als Zeichen für die innere Integrität angesehen worden zu sein. Zudem ging körperliche Schönheit mit adeliger Abstammung einher und erwies den also Geschilderten als einer hohen Stellung für würdig, während bei Niedrigstehenden physische Hässlichkeit Zeichen für die Angemessenheit ihrer niedrigen Stellung war.“ VOLLRATH, Hanna: Erzbischof Hildolf von Köln (1075-1078) „Hässlich anzusehen und von erbärmlicher Gestalt“. Eine Fallstudie zum Konzept von kanonischer Wahl und Reformfeindschaft im Investiturstreit, in: Köln. Stadt und Bistum in Kirche und Reich des Mittelalters. Festschrift für Odilo Engels, hrsg. von DERS., Stefan WEINFURTER (Kölner Historische Abhandlungen 39), Köln u.a. 1993, S. 259-281, hier S. 276. Zum üblichen Verlauf geistlicher Karrieren vergl. HAARLÄNDER: *Vitae episcoporum*, S. 271ff.

⁸⁵ „*Non opera iustitie hec neque salutis divitie, sed retia demoniorum, instrumenta et laquei peccatorum, quos ipse evadere non potuit.*“ VE I, Kap. 2., S. 237f.

⁸⁶ „*Acceperat enim cum episcopatu gladium spiritualem et cum ducatu gladium materiale.*“ VE I, Kap. 5, S. 242f.

Entwicklung“ innerhalb der Diözese.⁸⁷ Wie bereits erwähnt, war Engelbert zu Lebzeiten alles andere als ein Heiliger. Hier mag wohl auch der Grund dafür liegen, dass Caesarius sich mit weiteren Beschreibungen der politischen Aktivitäten des Erzbischofs eher zurückhält. Möglichen kritischen Stimmen oder eventuellen Zweifeln an der Heiligkeit des Erzbischofs hält Caesarius ein Zitat aus Röm 9,22f. entgegen, welches sich mit der Allmacht Gottes auseinandersetzt.⁸⁸ Sei es also Gottes Entscheidung, Engelbert ungeachtet seiner zu Lebzeiten begangenen Sünden zu einem Gefäß der Heiligkeit zu erwählen, stehe dem Menschen an dieser Stelle kein Urteil mehr darüber zu. Caesarius beruft sich also auf die höchste mögliche Instanz, um die Heiligkeit Engelberts zu rechtfertigen.

Die knappen Passagen über Engelberts Leben und Persönlichkeit sind weniger biographisch zu werten, als dass sie dem Märtyrer stereotype Charaktereigenschaften zusprechen.⁸⁹ „Nicht anders, als zu erwarten, lesen wir Geschichten von einem um seine Aufgabe bemühten Geistlichen“,⁹⁰ in der Darstellung des Caesarius mit den wichtigsten Tugenden ausgestattet: „*Erat enim defensor afflictorum et malleus tyrannorum, magnanimus et humilis, gloriosus et affabilis, rigidus et lenis, [...].*“⁹¹

Den weit größeren Teil der Vita nimmt die Schilderung des Martyriums und der Zeit nach Engelberts Tod ein. In den Darstellungen des Caesarius ist eine gewisse Linearität zu erkennen, die stark an die heilsgeschichtliche Ausrichtung der mittelalterlichen Historiographie erinnert.⁹² Der von Caesarius zitierte Vers aus den Werken des Ovid verdeutlicht dies: „*Kläglichem Anfang ein Glück, das weit besser als dieses ist, folgte.*“⁹³ In der Gliederung der Darstellung findet sich das Thema des schlechten Anfangs, der durch ein glückliches Ende abgelöst wird, gleich zweifach. Zuerst einmal folgt die Beschreibung der Amtszeit des Bischofs dieser Struktur. Zu Beginn seiner Herrschaft war die Erzdiözese laut Caesarius durch das Schisma unstrukturiert und verschuldetet gewesen, zusätzlich sei

⁸⁷ VE I, Kap. 5, S. 243. Vergl. KEUPP, Jan: Reichsministerialen und Bischofsmord in staufischer Zeit, in: Bischofsmord im Mittelalter. Murder of Bishops, hrsg. von Nathalie FRYDE, Dirk REITZ (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 191), Göttingen 2003, S. 273-302, hier S. 274. Keup sieht in der „Entsakralisierung“ bzw. „Funktionalisierung“ des Bischofsamts eine zunehmende Steigerung des „Berufsrisikos“ der Kirchenfürsten, Ebd.: S. 275.

⁸⁸ „*Hec idcirco commemoro, ut cognascat lector, de quali viro martirem sibi elegerit Dominus, de ‚vase ire‘ faciens ‚vas glorie‘.*“ VE I, Kap. 2, S. 238.

⁸⁹ „*De compassione eius circa pauperes et afflictos, et quod tempore famis provincie subveneri.*“ VE I, Kap. 8, S. 246,

⁹⁰ NAHMER: Heiligenvita, S. 85.

⁹¹ VE I, Kap. 5, S. 242. Hier exemplarisch ausgewählt.

⁹² Vergl. GERWING, Manfred: Art. „Heilsplan, -geschichte“, in: LexMA IV, Sp. 2031f.

⁹³ „[...] *fleBILE principium melior fortuna sequeretur.*“ VE I, Kap. 4, S. 240; übersetzt durch LANGOSCH: Leben, Leiden und Wunder, S. 37.

Engelbert am Tag seiner Wahl von einer nicht näher beschriebenen Krankheit stark geschwächt gewesen.⁹⁴ Der Anfang der Herrschaft wird also von Caesarius sehr negativ dargestellt. Ganz anders lesen sich dagegen die Beschreibungen seiner Herrschaft am Lebensende: aus dem schwach Begonnenen ist der vermeintlich Größte unter den Kölner Bischöfen hervorgegangen,⁹⁵ dem sich in den Weg zu stellen niemand wage.⁹⁶

Die zweite Entsprechung bezüglich des Ovidzitates lässt sich im Aufbau der Vita erkennen. Caesarius beginnt die Beschreibung Engelberts mit dessen Kindheit und einem kurzen Überblick über dessen Leben, dies stellt im Gesamtwerk lediglich ein Drittel dar, der eigentliche Höhepunkt ist die Beschreibung des Martyriums. Wie in den weiteren Ausführungen deutlich werden wird, erhält der Erzbischof erst durch seinen Tod eine neue Identität als Märtyrer der Kirche,⁹⁷ es ist eine Art „rite des passage“, die ihm die Aufnahme in den Heilighimmel eröffnet. Die Überwindung des Todes durch die Aufnahme in die Gemeinschaft der Heiligen erklärt Engelbert selbst, indem er in einer posthumen Vision einem betenden Mönch erscheint. Caesarius lässt Engelbert sprechen: „*Frater, non est necesse, ut me inter mortuos nomines, quia cum Deo sum et in choro martirum gaudio fruens indicibili.*“⁹⁸

Detailreich werden die Umstände der Verschwörung gegen den Erzbischof beschrieben, die beteiligten Charaktere werden stereotyp in Gut und Böse unterschieden.⁹⁹ Besonders der Hauptangeklagte, Friedrich von Isenberg, wird als unbelehrbarer Sünder dem guten Hirten Engelbert, der den Streit noch zu

⁹⁴ VE I, Kap. 3, S. 238ff; „*In ipsa die electionis ob precedentem infirmitatem tam debilis fuerat, [...].*“ VE I, Kap. 4, S. 240.

⁹⁵ Besonders Kap. 5; z.B. „[...]“; *in rebus exterioribus et fama su nullo pontifice usque ad diem hanc tantum ecclesia Coloniensis profecit quantum sub Engelberto.*“ VE I, Kap. 5, S. 243. Zur Aretalogie und Topik vergl. HAARLÄNDER: *Vitae episcoporum*, S. 226ff.

⁹⁶ An solchen Stellen ist der Bruch zwischen Historiographie und Hagiographie laut Haarländer am deutlichsten. Der Autor muss den Widerspruch zwischen politischer Realität und bischöflichem Ideal überbrücken oder Rechtfertigungen liefern. Bei Caesarius erscheint der Kampf als letztes Mittel der Herrschaftsausübung. [...], *ut pene nullius castrum destrueret vel terram vastaret, magis prudentia quam bellorum copia sibi subiugans omnia, [...].*“ VE I, Kap. 4, S. 241; HAARLÄNDER: *Vitae episcoporum*, S. 413f.

⁹⁷ Zum irdischen und spirituellen Leib vergl. ANGENENDT, Arnold: *Der Heilige: auf Erden – im Himmel*, in: *Politik und Heiligenverehrung im Hochmittelalter*, hrsg. von Jürgen PETERSOHN (Vorträge und Forschungen 42), Sigmaringen 1994, S. 11-52, hier S. 38ff.

⁹⁸ VE II, Kap. 10, S. 268. Zur Gemeinschaft der Heiligen vergl. 1 Joh 1,7; 1 Kor 10,17.

⁹⁹ VE II, Kap. 1, S. 249ff.

schlichten versuchte, gegenübergestellt.¹⁰⁰

Die Dramaturgie der Vita zielt auf den Tod Engelberts, sprachlich betont durch den verstärkten Einsatz wörtlicher Rede, die im Vergleich zum ersten Buch gehäuft auftritt.¹⁰¹ Das Ende des Reichsfürsten wird durch Visionen angekündigt. Nach Caesarius Aussagen hätten in den Zisterzienserklöstern Altenberg und Heisterbach Mönche von dem drohenden Unheil durch Visionen gewarnt gewusst, dies allerdings nicht an den Erzbischof weitergegeben.¹⁰² Engelbert selbst habe von der Verschwörung durch einen Brief erfahren,¹⁰³ diesen aber ins Feuer geworfen.¹⁰⁴ Durch das Ignorieren der Warnungen legte der Erzbischof bewusst sein Schicksal in die Hände Gottes: „*Ego [Engelbert] ab hac hora corpus meum et animam meam committo divine providentie.*“¹⁰⁵ Damit stoßen wir auf den literarischen Topos des „Guten Todes“, der häufig in der mittelalterlichen Hagiographie zu finden ist. Im Gegensatz zum „Schlechten Tod“, dem unvorbereiteten, ohne Reue die ewige Verdammnis nach sich ziehenden Sterben, verschafft das vorbereitete Ableben einen „ruhigen Tod“.¹⁰⁶ Engelbert wusste um sein Schicksal, fügte sich aber dem Willen Gottes. Er versuchte nicht, sein eigenes Schicksal zu beeinflussen, sondern traf entsprechende Vorkehrungen, um dem Tod entgegenzutreten. Diese Art der Darstellung folgt der Tradition des „Guten Todes“,¹⁰⁷ stilistisch offenbart sich ein Vergleich zu Jesus. Die Bibel betont, dass sich Jesus um sein Schicksal wissend dem Martyrium stellte.¹⁰⁸

¹⁰⁰ VE II, Kap. 1, S. 251. Zur Charakterisierung Friedrichs VE II, Kap. 1, S. 53 „[...] *etiam malis peiores et crudelibus crudeliores fiunt.*“ Zu den Hintergründen des Überfalls auf den Erzbischof gehörte sicherlich der Streit Engelberts mit dem Isenberger über die Vogteirechte des Reichsstifts Essen; vergl. dazu WISPLINGHOFF: Der Kampf um die Vogtei des Reichsstifts Essen, S. 327ff. Die neuere Forschung ist sich einig, dass Friedrich von Isenberg nicht als Einzelner verantwortlich handelte, sondern „als ausführendes Organ einer Gruppe von Verschwörern aus den Reihen des durch Engelberts Territorialpolitik geschädigten Adels.“ KLEINE: Kult-Ereignis und Kult-Buch, S. 276. Vergl. Kap. 3.1.1.

¹⁰¹ Zur dramatischen Ausgestaltung beispielsweise in VE II, Kap. 4, S. 254ff. Auf die dortige Darstellung von Engelberts Beichte wird an späterer Stelle näher eingegangen.

¹⁰² VE II, Kap. 3, S. 253f.

¹⁰³ Nach VE II, Kap. 7, S. 260, sei dieser Brief von Friedrichs Knappen Herenbert Rennekoie geschrieben worden.

¹⁰⁴ VE II, Kap. 3, S. 254.

¹⁰⁵ VE II, Kap. 3, S. 254. Vergl. dazu Ps 27,14.

¹⁰⁶ KOLMER, Lothar: Der Tod der Bischöfe. Von der gescheiterten zur vollendeten Kunst des Sterbens, in: Der Tod des Mächtigen. Kult und Kultur des Todes spätmittelalterlicher Herrscher, hrsg. von DEMS., Paderborn u.a. 1997, S. 39-73, hier S. 66f. Im Folgenden KOLMER: Tod der Bischöfe. Beim „Guten Tod“ assoziiert man die spätmittelalterliche *Ars Moriendi*, die aber durchaus auch schon im Hochmittelalter ihre Vorläufer findet, ebd. S. 79ff.

¹⁰⁷ Nach mittelalterlicher Vorstellung wütet bereits während des Sterbens ein Kampf zwischen Gut und Böse um die Seele, Kolmer bietet entsprechende Belege schon bei Regino von Prüm. KOLMER: Tod der Bischöfe, S. 65.

¹⁰⁸ Beispielsweise Mk 14,36-42.

Am Abend vor seiner Ermordung legte der Kölner Erzbischof vor dem Bischof von Minden die Beichte ab.¹⁰⁹ Verstärkt wird dieser Topos des guten und vorbereiteten Todes durch eine erneute Beichte am nächsten Morgen. Durch diese Doppelung der Beichte konnte Engelbert sich endgültig von etwaigen Verfehlungen befreien und seine Tränen zeugen von seiner Reue.¹¹⁰ Caesarius stellt Engelbert in einer Opferrolle dar,¹¹¹ zudem werden weitere Parallelen zu Jesus gezogen.¹¹² So ist eines der wichtigsten Argumente für Caesarius der Wochentag des Martyriums, Jesus selbst habe an einem Freitag gelitten, allerdings in den Morgenstunden. Nun erlitt Engelbert sein Martyrium erst gegen Abend, was von Caesarius als das bestätigende Zeichen gedeutet wird, dass „er wegen des guten Endes, nicht wegen des vorangegangenen Lebens die Krone empfing“.¹¹³

Die in der *vita Engelberti* folgende Beschreibung der eigentlichen Mordszene gehört mit zu den meist paraphrasierten Passagen aus den Werken des Caesarius.¹¹⁴ Sehr dramatisch und durch wörtliche Rede veranschaulicht, wird die Ermordung des Erzbischofs zur theaterreifen Tragödie. Genauestens werden die verschiedenen Phasen des Kampfes bis zum endgültigen Ableben Engelberts nacherzählt, das Martyrium nach biblischem Vorbild erlebbar gemacht.¹¹⁵

Die Art des Todes zeigt sich in der Darstellung wüst und barbarisch, 47 Stichwunden sollen in der mörderischen Raserei dem Körper zugefügt worden

¹⁰⁹ „*Et assumens episcopum in capellam suam, solus soli confiteri cepit omnia peccata sua ab ineunte etate cum tanto ymbre lacrimarum, ut totum pectus eius infunderent et cordis maculas crebris stillicidiis, ut speramus, diluerunt.*“ VE II, Kap. 4, S. 254. Man beachte die besondere Betonung, die den Tränen und ihrer reinigenden Kraft zukommt. Es erinnert an die Reinigung vor dem letzten Abendmahl, vergl. Joh 13,1-20; in diesem Kontext auch die Bluttauf, „*baptismus sanguinis*“, VE II, Kap. 8. Zu den Tränen als Zeichen der Reue und der Reinigung vergl auch VE II, Kap. 16, S. 275, in dem der Teufel durch eine Besessene erklärt, warum er Engelberts Seele nicht habe erlangen können: „*Sic se ante mortem preparaverat, sic se laverat – contritionem et confessionem notans – ut nostri iuris nichil esset in illo.*“

¹¹⁰ VE II, Kap. 4, S. 254; neben der Beichte gehören auch Stiftungen zum „Guten Tod“, vergl. KOLMER: Tod der Bischöfe, S. 66; Stiftungen Engelberts u.a. VE I, Kap. 8/9, S. 246ff.

¹¹¹ VE II, Kap. 6, S. 258.

¹¹² Die Rolle des Judas wird Friedrich von Isenberg zugesprochen, vergl. u.a. VE II, Kap. 5, S. 256.

¹¹³ VE II, Kap. 6, S. 258; übersetzt durch LANGOSCH: Leben, Leiden und Wunder, S. 66.

¹¹⁴ VE II, Kap. 7, S. 259ff. Der genaue Hergang der Ermordung wurde besonders in der Heimatliteratur vielfach beschrieben, so dass an dieser Stelle auf eine ausführliche Paraphrasierung verzichtet werden kann.

¹¹⁵ „*Ubi super eum velut canes rabidi atque famelici filii perditionis congregati cultellis accutissimis ad hoc preparatis sic totum corpus eius confoderunt, ut a vertice usque ad plantam nulla pars corporis a vulnere vacua remaneret.*“ VE II., Kap. 7, S. 262. Als Beweis seiner Glaubwürdigkeit zieht Caesarius den Brief eines Isenbergischen Notars namens Tobias, der als Gefangener Erzbischof Heinrichs, wohl auf Gnade hoffend, seinen Herrn denunziert, heran. Vergl. KLEINE: Kult-Buch und Kult-Ereignis, S. 297.

sein.¹¹⁶ Ebenso wüst präsentiert sich die Kulisse: Ein enger Hohlweg inmitten unbesiedelten Waldgebietes bietet die Bühne für die grausige Tat.¹¹⁷ In der Forschung hat sich mittlerweile die Ansicht durchgesetzt, dass der Tod des Erzbischofs nicht geplant, sondern eigentlich eine politische Gefangennahme beabsichtigt worden war, die allerdings fehlschlug.¹¹⁸ In den Ausführungen des Caesarius ist hingegen heimtückischer Mord das erklärte Ziel, was die These der intendierten Sakralisierung der Bischofsgestalt weiter unterstützt.¹¹⁹

In der Darstellung tritt also das Leben hinter das Sterben zurück. Dies wird besonders deutlich an den Schilderungen des Caesarius über den Umgang mit Engelberts Leichnam, der anfangs jeglicher Würde entbehrte. Der blutige Leichnam sei erst der Plünderung anheim gefallen, bevor er mit einer schmutzigen Mistkarre aus dem Wald geholt wurde.¹²⁰ Danach beginnt die Beschreibung einer wahren Odyssee des toten Erzbischofs: Nachdem ihm der Eintritt in die Schwelmer Kirche verweigert wurde, bahrte man den Leichnam über Nacht im Hause des lokalen Geistlichen auf.¹²¹ Der Leichnam Engelberts wurde an der Neuenburg, die mit dem Tode Engelberts als bergisches Erbe an Heinrich von Limburg gefallen war,¹²² erneut abgewiesen und zum Kloster Altenberg gebracht. Erst die dortigen Zisterziensermönche betraueren den toten Erzbischof laut

¹¹⁶ Im Jahre 1979 fand eine gerichtsmedizinische Untersuchung der Gebeine im Kölner Engelbertschrein statt, bei der viele der von Caesarius beschriebenen Schwertwunden nachgewiesen werden konnten, vergl. SCHULTEN, Walter: Der Mord an einem Kölner Erzbischof, dem Reichsverweser und Erzieher eines Königs: Engelbert, Graf von Berg, in: *Arzt und Auto* 59, 1983, S. 18-23.

¹¹⁷ Exemplarisch BERGES, Wilhelm: Land und Unland in der mittelalterlichen Welt, in: *Festschrift für Hermann Heimpel*, Bd. 3, hrsg. von den Mitarbeitern des Max-Planck-Institutes für Geschichte (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 36/3), S. 399-439.

¹¹⁸ Einen detaillierten Überblick über die Forschungsgeschichte bis 1985 dieser These bietet FISCHER: Engelbert. Aspekte zu seiner Beurteilung, S. 11-19.

¹¹⁹ Auf die Hintergründe der Verschwörung wird an späterer Stelle näher eingegangen, vergl. Kap. 3.1.

¹²⁰ VE II, Kap. 7, S. 263.

¹²¹ VE II, Kap. 7, S. 263. Als weiteren Beweis für Engelberts durch den Tod erlangte Heiligkeit, führt Caesarius an, dass die am Grabe wachenden Männer von keinerlei Ängsten heimgesucht wurden. „*Haut dubium quin ex presentia sanctorum angelorum gratia hec, qui circa corpus martiris celestes excubias celebrabant.*“ So begründet dies Caesarius, VE II, Kap. 7, S. 263. Dahinter steht eine mögliche Angst vor Gewaltopfern. Denn um 1200 war die gregorianische Lehre noch lebendig, die Toten könnten an den Ort der Tat zurückkehren. Schmitt bringt dazu ein Beispiel aus einer Chronik des 12. Jahrhunderts, vergl. SCHMITT, Jean-Claude: *Die Wiederkehr der Toten. Geistergeschichten im Mittelalter*, Stuttgart 1995, S. 198. Caesarius selbst hält die Angst vor dem Toten eher für einen vorgeschützten Anlass, der Gruppe den Eintritt in die Kirche zu verweigern. Über die wahren Gründe allerdings schweigt sich Caesarius aus, wahrscheinlich standen wie im Fall der Neuenburg politische Gründe dahinter.

¹²² Caesarius vermutet als Grund für die ablehnende Haltung Furcht vor dem neuen Burgherrn Heinrich von Limburg, was als ein versteckter Hinweis auf eine Mittäterschaft der Limburger Grafen gedeutet werden kann. VE II, Kap. 8, S. 264.

Caesarius auf angemessene Weise,¹²³ wuschen und balsamierten die Leiche und bahrten sie in der Kirche auf.¹²⁴

Am Montag, dem 10. November 1225, wurde der Leichnam des Erzbischofs feierlich in die Stadt Köln überführt und dort im Dom aufgebahrt.¹²⁵ Zuvor wurden durch Abkochen die Knochen vom Fleisch gelöst,¹²⁶ eine bekannte mittelalterliche Praxis, um der Verwesung entgegenzuwirken. Was bei der Beschreibung auffällt, ist, dass das Fleisch in einem „alten und verlassenem Turm“ begraben wurde.¹²⁷ Dieses vermeintliche „Verscharren“ der Weichteile lässt sich in Zusammenhang mit der Überwindung des Lebens deuten. Die Betonung liegt nicht auf dem Leben und dessen vergänglichen Zeichen, sondern auf dem Tod und der darauf erfolgten Heiligkeit. So wie die Fleishteile zurückgelassen werden und verwesen, so rückt auch die diesseitige fehlbare Gestalt Engelberts in den Hintergrund.¹²⁸ Als Märtyrer erreicht die Gestalt Engelbert eine transzendente Ebene. Dabei wird nur das Fleisch vergraben, die Gebeine des Erzbischofs haben sich durch sein Martyrium ebenfalls gewandelt: sie versprechen als Reliquien die „Realpräsenz

¹²³ „*Quo viso, lacrimati sunt valde, de tam dilecti patris morte et tali morte plurimum consternati.*“ VE II, Kap. 8, S. 264.

¹²⁴ Bei der Balsamierung der Leiche wurden die Eingeweide entnommen und auf dem Altenberger Kirchhof begraben, vierzehn Wochen später wurden sie wieder ausgegraben und in einem Schrein vor dem Hochaltar beigesetzt, VE III, Kap. 41, S. 308, eingefügt in Hs. 2a, 2b; vergl. auch FICKER: Engelbert der Heilige, S. 264.

¹²⁵ Die unwürdige Behandlung der Leiche geht also der offiziellen Aufbahrung voran, ganz im Gegensatz zu dem, was man im Umgang mit einem so hochgestellten Reichsfürsten erwarten würde. Das Begräbnis eines wichtigen Bischofs konnte in seiner gesamten Inszenierung einem Staatsbegräbnis entsprechen, vergl. REUTER, Timothy: Ein Europa der Bischöfe. Das Zeitalter Burchards von Worms, in: Bischof Burchard von Worms 1000-1025, hrsg. von Wilfried HARTMANN (Quellen und Abhandlungen zur mittelhochdeutschen Kirchengeschichte 100), Mainz 2000, S. 1-28, hier S. 1-5.

¹²⁶ Vergl. SWINARSKI, Ursula: Der ganze und der zerteilte Körper. Zu zwei gegensätzlichen Vorstellungen im mittelalterlichen Reliquienkult, in: Hagiographie im Kontext, hrsg. von Dieter R. BAUER, Klaus HERBERS (Beiträge zur Hagiographie I), Stuttgart 2000, S. 58-68.

¹²⁷ VE II, Kap. 9, S. 267 „*in turri antiqua et disoluta*“; Laut Greven handelt es sich um eine zwischen dem Domchor und der Stiftskirche St. Maria ad Gradus liegende Begräbnisstätte. An der Stelle hat sich in fränkischer Zeit die königliche Pfalz befunden, die im Zuge der Normanneneinfälle zerstört worden war. Reste dieses Bauwerkes müssen nach Grevens Ansicht aber noch lange bestanden haben, er führt als Beleg eine alte Beschreibung des Kölner Doms an, in der die Rede sei von ehemaligen Türmen, die am Eingang in den Dom von Mariengrade her zur Rechten und zur Linken gewesen seien; GREVEN, Joseph: Die Entstehung der Vita Engelberti des Cäsarius von Heisterbach, in: Annalen des Historischen Vereins für den Niederrhein 102, 1918, S. 1-39, hier S. 22. Im Folgenden GREVEN: Die Entstehung der Vita Engelberti.

¹²⁸ Unter dieser Argumentation könnte auch das Löschen der entsprechenden Textstelle in einer späteren Handschrift verstanden werden, vergl. GREVEN: Entstehung der Vita Engelberti, S. 24. Allerdings soll die dort geäußerte Vermutung Grevens, die Textstelle könne gelöscht worden sein, da man das Verscharren der Weichteile eines Märtyrers nicht als angemessen empfand, nicht völlig abgelehnt werden.

des Heiligen“¹²⁹ und werden bei den auf den Mord folgenden Gerichtsprozessen eine wichtige Funktion übernehmen.

Zusammenfassend lässt sich also die anfangs gestellte These bestätigen: Die Abfassung der *vita Engelberti* diene der Sakralisierung der Gestalt des ermordeten Erzbischofs. Dabei folgt sie in ihrem Ablauf der Kausalität der Ereignisse, das Martyrium ist sowohl formal wie auch inhaltlich Höhepunkt der Darstellung.¹³⁰ Der Tod Engelberts wird zu seinem eigentlichen „*dies natalis*“ in ein „neues Leben“ in der Gemeinschaft der Heiligen.¹³¹ Papst Innozenz IV. (1243-54) formulierte die seiner Meinung nach entscheidenden Kennzeichen für wahre Heiligkeit in seinem Kommentar zur Dekretaliensammlung Gregors IX., indem er die Untersuchung forderte „*de fide, excellentia vitae et miraculis*“ forderte.¹³² Doch wenn Wunder Ausdruck der Heiligkeit sein sollen, muss erst einmal die Heiligkeit glaubhaft gemacht werden. Dies genau geschieht in der *vita Engelberti*. Zu Lebzeiten war der Erzbischof eine politische Persönlichkeit, so dass er erst durch den Märtyrertod zum Heiligen stilisiert werden konnte. Ein geeignetes Vorbild für die literarische Ausgestaltung fand Caesarius in der Gestalt des Erzbischofs Thomas Becket, der 1170 in der Kathedrale von Canterbury erschlagen wurde.¹³³ Die von den Prämonstratensern geförderte Verehrung Becketts wurde schon bald nach seinem Tod über die Grenzen Englands hinaus bekannt, so dass sich Thomas Becket zu einem der populärsten Märtyrer des Hochmittelalters entwickelte. Caesarius von Heisterbach wusste vom Kult des 1173 Heiliggesprochenen und kannte auch die Thomasvita aus der Feder des Johannes von Salesbury.¹³⁴

¹²⁹ DINZELBACHER, Peter: Die „Realpräsenz“ der Heiligen in ihren Reliquiaren und Gräbern nach mittelalterlichen Quellen, in: Heiligenverehrung in Geschichte und Gegenwart, hrsg. von DEMS., Dieter R. BAUER, Ostfildern 1990, 115-174. Im Folgenden DINZELBACHER: „Realpräsenz“.

¹³⁰ Auch wenn auf die theologische Richtigkeit seines Gegenstandes zu achten ist, so sind dem Hagiographen „immer noch weitere Freiheiten an die Hand gegeben, deren er sich bei der Abfassung einer Vita guten Gewissens bedienen kann.“ So SCHREINER, Klaus: Zum Wahrheitsverständnis im Heiligen- und Reliquienwesen des Mittelalters, in: Saeculum 17, 1966, S. 131-169, hier S. 137. Im Folgenden SCHREINER: Wahrheitsverständnis.

¹³¹ NAHMER: Heiligenvita, S. 75.

¹³² Ebd., S. 27.

¹³³ „[...] *tempore moderniori in sancto Thoma episcopo Cantuariensi occisus est propter libertatem ecclesie conservandam. Eadem causa mortis exstitit in presule nostro Engelberto. Occubuit ille pro libertate ecclesie Cantuariensis, iste vero pro defensione ecclesie Essendiensis.* [...]“ VE II, Kap. 16, S. 276f.

¹³⁴ Der Vergleich zwischen Engelbertvita und der Thomasvita zeigt, dass Caesarius bewusst auf einige Passagen zurückgriff. Eine ausführliche Gegenüberstellung der beiden Werke bei FISCHER: Kirchenfürst und Staatsmann, bes. S. 10.

2.1.5 Die *miracula Engelberti*

Caesarius von Heisterbach formte also durch die *vita Engelberti* die politisch geprägte Person des Kölner Erzbischofs Engelbert um zu einem Märtyrer der Kirche. Die Heiligkeit, die Engelbert in seinem Leben fehlte, hat er durch seinen Märtyrertod erlangt.¹³⁵ Als unumstößlicher Beweis für diese Heiligkeit dienen die Berichte diverser Engelbert zugeschriebener Wunder, die Caesarius im letzten Drittel seiner *vita Engelberti* zusammengetragen hat. Indem Gott durch den Märtyrer Wunder, das „Ereigniswerden des Unmöglichen“,¹³⁶ geschehen lässt, zeigt sich Engelberts Aufnahme in die Gemeinschaft der Heiligen als bewiesen.¹³⁷ Denn das thaumaturgische Wirken ist eines der wichtigsten Kennzeichen für Heiligkeit.¹³⁸

Obwohl Caesarius selbst die Dreiteilung seines Werkes betont, hat er der *passio Engelberti* bereits erste posthume Engelbertmirakel beigefügt. Der Heisterbacher Mönch schildert eine wundersame Heilung, die mit dem Leichnam Engelberts in Zusammenhang steht. Der Altenberger Prior Heinrich, zur Zeit der Geschehnisse noch einfacher Mönch, war bei der Aufbahrung des Leichnams in der Klosterkirche zugegen, berührte mit der bloßen Hand den Arm des Toten und wurde durch den Segen des Märtyrers von einem Beinleiden geheilt.¹³⁹ Diese Episode ist das erste von Caesarius berichtete Heilungswunder und beweist die erlangte Heiligkeit des Erzbischofs, noch bevor dieser vom päpstlichen Legaten zum Märtyrer ausgerufen wird.

Am Ende der *passio Engelberti* fügt Caesarius einige Offenbarungserlebnisse und Strafmirakel ein.¹⁴⁰ So berichtet er von einem Ritter namens Arnold, der in der Nähe von Köln zufällig Zeuge der Translation von Engelberts Gebeinen nach Köln wurde.¹⁴¹ Jener Arnold glaubte nicht, dass Engelbert durch seinen Tod zur Heiligkeit berufen sei, stieß Schmähworte aus und verlangte einen Beweis: „*Hoc si verum est* [die Heiligkeit Engelberts], *quod tamen ego non credo, hec faciat*

¹³⁵ „*Sanctitatem, que vite defuit, mors pretiosa supplevit, [...]*.“ VE I, Kap. 1, S. 236

¹³⁶ DEMM : Zur Rolle des Wunders, S. 301.

¹³⁷ VE II, Kap. 10, S. 268. Vergl. Kap. 2.1.4.

¹³⁸ Vergl. DINZELBACHER: Zum Konzept persönlicher Heiligkeit, S. 103.

¹³⁹ VE II, Kap. 8, S. 264.

¹⁴⁰ Eine Definition des Genus Offenbarungsliteratur sowie einen Überblick über die literarischen Formen bietet DINZELBACHER, Peter: „Revelationes“ (Typologie des sources du moyen age occidental 57), Turnhout 1991, S. 16-21.

¹⁴¹ Engelberts sterbliche Überreste wurden von seinem Nachfolger Heinrich von Müllenark während seines ersten Jahres als Kölner Erzbischof mit sich geführt, um dann im Kölner Dom beigesetzt zu werden. Die beschriebene Translation brachte die Gebeine zur Bestattung. Warum Heinrich von Müllenark die Gebeine mit sich führte, wird Thema des Kap. 3.1 sein.

michi Deus et hec addat ut, antequam moriar, insanus efficiar.“¹⁴² Die Strafe für diese Gotteslästerei folgte umgehend, denn Arnold verfiel dem Wahnsinn und starb am folgenden Tag. Diese Erzählung bildet einen Übergang zwischen der Darstellung des Martyriums des Erzbischofs und dessen posthumen Wundern, denn sie ist eine Warnung Caesarius an etwaige Zweifler.¹⁴³

Das Besondere an der Engelbertverehrung ist, dass sich der Kult um den Märtyrer an zwei voneinander unabhängigen Kultorten gleichzeitig entwickelte: an seinem Grab im Kölner Dom und am Ort seines Martyriums. Engelbert fand seine letzte Ruhestätte im Petrus Dom zu Köln, in der Nähe des Grabes Philipp von Heinsbergs.¹⁴⁴ Am Ort seines Martyriums wurde nach der Tat ein Kreuz aufgestellt und eine hölzerne Kapelle errichtet. Nur wenige Jahre später wurde an der Stelle das Zisterzienserinnenkloster Gevelsberg gegründet.¹⁴⁵ Die von Caesarius zusammengetragenen Mirakel belegen nicht nur Kulte an beiden Verehrungsstätten,¹⁴⁶ sondern sind bis auf wenige Ausnahmen von Caesarius im Text geordnet, so dass zuerst die in Köln erfahrenen Wunder, dann die in Gevelsberg aufgeführt sind. Die 76 berichteten Wunder verteilen sich relativ ausgeglichen bezüglich der beiden Orte.¹⁴⁷

¹⁴² VE II, Kap. 14, S. 273. Sehr ähnlich redet ein Goldschmied blasphemisch über den verstorbenen Erzbischof, wird aber durch diesen letztlich geheilt und damit von der Heiligkeit Engelberts überzeugt. VE III, Kap. 8, S. 288.

¹⁴³ „*Audiant ergo recentem militis huius penam et utinam non eternam dampnationem, qui ob quamcumque causam martiri detrahentes et glorie eius invidentes dicere solent [...]*.“ VE II, Kap. 14, S. 273.

¹⁴⁴ VE II, Kap. 16, S. 277. Das Grabmal Engelberts wurde 1368 als Hochgrab in den neuen Dom übertragen. Vergl. dazu CLEMEN, Paul: Der Dom zu Köln (Die Kunstdenkmäler der Stadt Köln 2), Düsseldorf 1938, S. 261f. Im Folgenden CLEMEN: Der Dom zu Köln. Zu den Grabmälern von Engelberts Vorgängern im Dom vergl. GIERLICH, Ernst: Die Grabstätten der Rheinischen Bischöfe vor 1200 (Quellen und Abhandlungen zur Mittelrheinischen Kirchengeschichte 65), Mainz 1990, S. 258-299. Im Folgenden GIERLICH: Grabstätten der Rheinischen Bischöfe.

¹⁴⁵ Zum Kloster Gevelsberg und seiner Rolle im Engelbertkult vergl. Kap. 4.1.2.

¹⁴⁶ Kleine sieht in dem Engelbert Kult an der Kölner Grabstätte spezifisch urbane Züge, die sie belegt durch das „Ritual, bei dem Konsens nicht durch Gesten der Gewalt (Strafmirakel), sondern durch erfolgreiches Verhandeln erzielt wurde.“ KLEINE: Zwischen Kult-Ereignis und Kult-Buch, S. 285. Leider erschließt sich ihre These eines urbanen Konzeptes nur unzureichend aus dieser Argumentation, zumal besonders im 13. Jahrhundert die Invokationswunder vermehrt auftraten und als Zeichen der weitreichenden Kraft des Heiligen besonders in Predigtsituationen zunehmend namhaft gemacht wurden. HELLER-SCHUH, Barbara: Hilfe in allen Nöten. Inhalte von hoch- und spätmittelalterlichen Mirakelsammlungen im Vergleich, in: Mirakel im Mittelalter. Konzeptionen, Erscheinungsformen, Deutungen, hrsg. von Martin HEINZELMANN, Klaus HERBERS, Dieter R. BAUER (Beiträge zur Hagiographie 3), Stuttgart 2002, S. 151-165, hier S. 159. Im Folgenden HELLER-SCHUH: Hilfe in allen Nöten.

¹⁴⁷ 32 Wunder geschehen in Zusammenhang mit dem *locus martirii* und 44 Wunder mit dem Grab in Köln.

Annegret Wenz-Haubfleisch definiert Mirakel als „Erzählungen, die als Wunder gedeutete Erfahrungen Gläubiger mit [...] den aus dem Jenseits wirkenden Heiligen schildern.“¹⁴⁸ Dabei folgen *miracula post mortem* in ihrem Aufbau zumeist einem bestimmten Schema. Ausgangspunkt ist eine Notsituation des Wunderprotagonisten,¹⁴⁹ die er selbst zu meistern nicht in der Lage ist. Zumeist handelt es sich um eine unheilbare Krankheit oder angeborene Verstümmelungen. Diese Notsituation wird beispielsweise deutlich im Bericht über den Ritter Hermann von Glimbach, der seit vielen Jahren durch eine Lähmung ans Bett gefesselt ständig auf fremde Hilfe angewiesen war. Sein Leiden schien unheilbar, vergeblich hatte er bereits andere Heilige um Hilfe angefleht,¹⁵⁰ doch sein Bruder überredete ihn, den Märtyrer Engelbert um Hilfe zu ersuchen.

Die Invokation des Heiligen dient der Kontaktaufnahme, der Heilige wird in seiner Rolle als Mittler zu Gott gleichsam „aktiviert“.¹⁵¹ Die Anrufung des Heiligen erfolgt durch verschiedene kultische Handlungen wie Bittgebete¹⁵², sich Niederwerfen vor dem Kultobjekt¹⁵³ oder das Darbringen von Opfergaben.¹⁵⁴ Dank der Fürsprache des angerufenen Heiligen erfährt der Mensch schließlich auf wundersame Weise Rettung aus seiner Notlage.¹⁵⁵

¹⁴⁸ WENZ-HAUBFLEISCH: *Miracula post mortem*, S. 37.

¹⁴⁹ Der Begriff „Wunderprotagonist“ dient als Bezeichnung derjenigen Person, an der das Wunder vollzogen wurde. In dieser Verwendung wurde der Begriff übernommen von KLEINE: *Kult-Ereignis und Kult-Buch*.

¹⁵⁰ Er habe sich bereits zum Hl. Quirinius von Neuss und zum Kloster Unser Lieben Frau in Roermond bringen lassen. Es war durchaus üblich, verschiedene Kultstätten in der Hoffnung auf Heilung zu besuchen. Ein extremes Beispiel fand Finucane im Rahmen seiner Untersuchung. In den Mirakeln des Hl. Cantilupe wird von einem Mann berichtet, der 87 Heiligenschreine besucht habe, bis er Heilung fand. FINUCANE, Ronald C.: *Miracles and Pilgrims. Popular Beliefs in Medieval England*, London 1977, S. 85. Im Folgenden FINUCANE: *Miracles and Pilgrims*.

¹⁵¹ WENZ-HAUBFLEISCH: *Miracula post mortem*, S. 37.

¹⁵² VE III, Kap. 35, S. 304.

¹⁵³ VE III, Kap. 54, S. 315.

¹⁵⁴ VE III, Kap. 46, S. 310f.

¹⁵⁵ An dieser Stelle soll nicht weiter auf die Engelbertmirakel eingegangen werden. Das theoretische Schema von Wenz-Haubfleisch wird in der Quellenanalyse zum *libellus* weiter belegt werden. Vergl. Kap. 2.2.4.

2.2 Münster: Der *libellus monasteriensis de miraculis sancti Liudgeri*

2.2.1 Der Hl. Ludger, erster Bischof von Münster

Im Jahre 742 wurde Ludger in eine bereits christianisierte friesische Adelsfamilie hineingeboren und schlug wohl schon früh eine klerikale Laufbahn ein. Ausgebildet von den führenden Gelehrten seiner Zeit wurde er zu einem „der bedeutendsten Glaubensverkünder angelsächsischer Prägung auf dem Kontinent“.¹⁵⁶ Im Jahre 792 ernannte Karl der Große ihn zum Leiter der westsächsischen Mission. Nachdem er das Amt des Erzbischofs von Trier abgelehnt haben soll, verstärkte Ludger seine Missionstätigkeit im westfälischen Ems- und Münsterland und errichtete 793 ein *monasterium* in Mimigernaford, dem späteren Münster. Dies, als Doppelkloster in Kooperation mit der von ihm 799 auf Eigengut errichteten Abtei Werden/Ruhr gegründet, wurde 805 zum Bischofssitz erhoben und Ludger zum ersten Bischof von Münster geweiht. Allerdings währte sein Pontifikat nicht lange, im Jahre 809 verstarb er während einer Visitationsreise in Billerbeck und fand seine letzte Ruhe im Kloster Werden.

„Mit Ludgers Tod 809 begann für das Bistum Münster bereits der Niedergang der Verehrung, denn das entscheidende Zeugnis seiner Heiligkeit, die Garantie der Anwesenheit des Heiligen auf Erden und damit transzendenter Mächte und wunderbarer Gewalten, sein entseelter Leib, verblieb trotz heftiger Proteste nicht in Münster.“¹⁵⁷

Die Ruhestätte seiner sterblichen Überreste, schon bald nach seinem Tod von ihrer ursprünglich vor der Kirche liegenden Ruhestätte in den Bau der Abteikirche miteinbezogen, wurde zum Mittelpunkt der mittelalterlichen Ludgerverehrung.¹⁵⁸ Die Werdener Mönche brachten ihren Titelheiligen neu gegründeten Kirchen in ihren Besitzungen nahe, so entstanden Ludgerkirchen in Albachten, im friesischen Holtgast, Oldehove, Leer und Norden. Der Werdener Einfluss strahlte aber auch in

¹⁵⁶ FREISE, Eckhard: Art. „Liudger“ in: LexMA V, München 2002, Sp. 2038.

¹⁵⁷ FREITAG: Heiliger Bischof, S.13.

¹⁵⁸ FREISE, Eckhard: Liudger und das Kloster Werden – Gründervater, Gründerjahre und Gründungstradition, in: 805: Liudger wird Bischof. Spuren eines Heiligen zwischen York, Rom und Münster, hrsg. von Gabriele ISENBERG und Barbara ROMMÉ, Ausstellungskatalog Münster 2005, S. 133-140, hier S. 136. Das rasche Bedeutungswachstum des Kultes wird unter anderem deutlich am Patronatswechsel der Werdener Abteikirche. Ursprünglich dem Erlöser geweiht, wurde der Kirche neben der Mutter Gottes und den Apostelfürsten Petrus und Paulus nachweislich ab 847 der Hl. Ludger als Mitpatron zugeordnet.

die östlichen Niederlande über Flandern ebenso wie in das Harzvorland.¹⁵⁹

Die Verehrung des Heiligen in Werden stieg bis zum 12. Jahrhundert kontinuierlich an, den wachsenden Pilgerstrom belegen verschiedene Baumassnahmen. Hatte man im Jahre 1059 vier Altäre in der Abteikirche errichtet, wurde um 1125 ein fünfter Pilgeraltar erforderlich. Schon unter Abt Adalwig (1065-1080) waren die Gebeine des Heiligen aus der Krypta in einem silbergoldenen Schrein an einen zentraleren Ort in der Oberkirche umgebettet worden. Unter Abt Bernhard († 1140) erweiterte man auch den jährlichen Festkalender und fügte den Festen am 26. März und 26. April, dem Todes- und Begräbnistag Ludgers, eine alljährliche Reliquienprozession am 24. August hinzu.¹⁶⁰

Das Zentrum der Ludgerverehrung lag also klar im Umfeld der Abtei Werden, die ihre Autorität dem Besitz der sterblichen Überreste des Heiligen verdankte:

„Das Grab eines Heiligen ist Anfang und Brennpunkt seiner Verehrung. Vom Grabe geht sie aus, vom Grabe erhält sie immer neue Quellkraft durch die Jahrhunderte. Zum Grabe kehrt sie immer wieder zurück, um mit erneuter Kraft in die aufnahmebereiten Sakralräume der Kirche und Volksfrömmigkeit auszuwandern. [...] Als daher Liudger zu seinen Lebzeiten den Wunsch äußerte, in Werden begraben zu werden, war damit auch die Entscheidung über sein späteres Kultzentrum gefallen.“¹⁶¹

Über Leben und Wirken Ludgers sind wir durch drei in Werden verfasste Viten informiert.¹⁶² Die älteste stammt aus der Feder seines Neffen Altfried (839-849), Abt von Werden, der ihm auch auf den bischöflichen Thron folgen sollte.¹⁶³ Mitte des 9. Jahrhunderts erhielt die Vita eine Überarbeitung, die sich im Wesentlichen

¹⁵⁹ Eine detaillierte Auflistung der Verehrungsorte des Hl. Liudger würde an dieser Stelle den Rahmen sprengen, zum Überblick vergl.: ILISCH, Peter: Die Verehrung des heiligen Liudger im Mittelalter, in: Die Vita Sancti Liudgeri: Ms. theol. Lat. Fol. 323 der Staatsbibliothek zu Berlin-Preußischer Kulturbesitz. Commentarium, Text, Übersetzung und Kommentar, Forschungsbeiträge, hrsg. von Eckhard FREISE, Graz, Bielefeld 1999, S. 177-180. Im Folgenden ILISCH: Verehrung. ILISCH, Peter, KÖSTERS, Christoph (Bearb.): Die Patrozinien Westfalens von den Anfängen bis zum Ende des Alten Reiches, hrsg. vom Institut für religiöse Volkskunde Münster, Münster 1992, S. 416ff. Im Folgenden ILISCH: Die Patrozinien Westfalens.

¹⁶⁰ Sankt Liudger. Gedenkschrift zum 1150. Todestage des Heiligen, hrsg. von Heinrich BÖRSTING, Hugo BORGER, Victor H. ELBERN, Essen/Werden 1959, S. 40. Der Heilige wurde in Gebeten angerufen um gute Witterung und Schutz vor Hungersnöten.

¹⁶¹ STÜWER, Wilhelm: Die Verehrung des heiligen Liudger, in: Liudger und sein Erbe. Dem siebzigsten Nachfolger des heiligen Liudger Clemens August Kardinal von Galen Bischof von Münster zum Gedächtnis, hrsg. von Heinrich Börsting, Alois Schröer (Westfalia Sacra 1), Münster 1948, S. 183-294. Im Folgenden Stüwer: Verehrung.

¹⁶² Die drei Viten sind ediert bei DIEKAMP: Vitae sancti Liudgeri.

¹⁶³ Hinter dieser Doppelaufgabe als Abt und Bischof verbirgt sich wohl sein Interesse an der Abfassung einer Vita Ludgers, in der der Stolz auf das eigene Geschlecht auch durch die umfangreiche Familiengeschichte deutlich hervortritt. Vergl. dazu PADBERG, Lutz v.: Heilige und Familie. Studien zur Bedeutung familiengebundener Aspekte in den Viten des Verwandten- und Schülerkreises um Willibrord, Bonifatius und Liudger, Münster 1981.

aber an der älteren Vorlage orientierte. Ihre Bekanntheit verdankt diese so genannte *Vita Secunda* einer prächtig illuminierten Abschrift des 11. Jahrhunderts.¹⁶⁴ Im Kloster Werden entstand in der zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts noch eine dritte *Vita Ludgers*, sie scheint in ihrer Ausgestaltung wohl endlich den Bedürfnissen der Werdener Mönche in hinreichender Weise Rechnung getragen zu haben, denn die nächsten zwei Jahrhunderte begnügte man sich mit den vorhandenen Viten.¹⁶⁵

Die Abtei Werden war durch die Reliquien des Heiligen zum Dreh- und Angelpunkt der mittelalterlichen Ludgerusverehrung geworden. Das Kloster war sich der Anziehungskraft der heiligen Gebeine wohl bewusst, denn das ganze Mittelalter hindurch waren die Werdener Mönche auffallend sparsam im Verteilen von Ludgerreliquien.¹⁶⁶ Selbst die spätere Stadt Münster besaß außer kleinen Reliquienpartikeln keine nennenswerten Hinterlassenschaften ihres ersten Bischofs. Nur im Bereich der Domimmunität ist eine Ludgeruskapelle belegt.¹⁶⁷ Im Bistum Münster sind für das 11. und 12. Jahrhundert Reliquienpartikel nachweisbar: 1077 am Sterbeort Billerbeck, 1088 im Stift St. Marien Überwasser in Münster und um 1090 in dem Kollegiatstift St. Mauritz vor Münster.¹⁶⁸

Den Eingang in die historische Forschung fand der Hl. Ludger bereits im 19. Jahrhundert, eine der ersten Monographien stellt das Werk von Augustin Hüsing von 1878 dar.¹⁶⁹ Ein entscheidender Schritt zur vermehrten Beschäftigung mit dem Heiligen war die Edition der *Vitae sancti Liudgeri* durch Wilhelm

¹⁶⁴ Diese wurde vor wenigen Jahren durch eine aufwendige Faksimilearbeit gewürdigt. FREISE, Eckhard (Hrsg.): *Die Vita Sancti Liudgeri: Ms. theol. Lat. Fol. 323 der Staatsbibliothek zu Berlin-Preußischer Kulturbesitz. Commentarium, Text, Übersetzung und Kommentar, Forschungsbeiträge*, Graz, Bielefeld 1999. Im Folgenden FREISE: *Vita Sancti Liudgeri*.

¹⁶⁵ DIEKAMP: *Vitae sancti Liudgeri*, S. LXXI. Diekamp bietet in seiner Edition einen genauen Überblick über die verschiedenen Handschriften und Manuskripte.

¹⁶⁶ Zur Bedeutung von Ganzkörperreliquien und der Gefahr der Dezentralisierung eines Kultes vergl. EHLERS: *Politik und Heiligenverehrung*, S. 153.

¹⁶⁷ PRINZ, Joseph: *Die Anfänge des Ludgeriviertels und seiner Stiftskirche*, in: *Sancti Liudgeri Parochia Monasteriensis 1173-1973. Beiträge zum 800-jährigen Bestehen der Pfarre St. Liudgeri in Münster*, hrsg. von der Kirchengemeinde St. Liudgeri, Münster 1973, S. 9-33, hier S. 15. Im Folgenden PRINZ: *Anfänge des Ludgeriviertels*.

¹⁶⁸ Allerdings lässt sich aus diesem Nachweis von Ludger Reliquien nicht unbedingt auf einen bedeutsamen Kult schließen; zum einen handelte es sich lediglich um sehr kleine Partikel, zum anderen waren viele Klöster dieser Zeit bestrebt, möglichst viele Reliquien von verschiedenen Heiligen zu erwerben; vergl. ILISCH: *Verehrung*, S. 179.

¹⁶⁹ HÜSING, Augustin: *Der heilige Liudger, erster Bischof von Münster, Apostel der Friesen und Sachsen*, Münster 1878. Im Folgenden HÜSING: *Der Heilige Liudger*.

Diekamp im Jahre 1881.¹⁷⁰ Besonders herauszuheben ist auch die Reihe *Westfalia Sacra*, deren erster Band dem Hl. Ludger gewidmet wurde.¹⁷¹ Der Band entstand in einer Zeit, die geprägt war durch eine neuerliche Suche nach dem „Raum Westfalen“.¹⁷²

Wie so oft in der Geschichtswissenschaft gaben Jubiläen Anlass für eine intensive Beschäftigung mit dem Heiligen. Die Pfarrgemeinde St. Ludgerus zu Essen/Werden feierte den 1150. Todestag 1959 mit einer Ausstellung,¹⁷³ der 1175. Todestag im Jahre 1984 war Anlass für eine Ausstellung am Sterbeort Billerbeck.¹⁷⁴ Neuesten Aufschwung fand die wissenschaftliche Beschäftigung mit dem Heiligen im Zuge des Münsteraner Bistumsjubiläums. Dabei vereint der Ausstellungskatalog „805: Liudger wird Bischof“ neueste Ergebnisse der Archäologie und der historischen Forschung.¹⁷⁵

2.2.2 Zur Charakterisierung der Quelle

Der *libellus monasteriensis de miraculis sancti Liudgeri* wurde von der bisherigen Forschung zumeist genutzt, um die geringe Urkundenüberlieferung der Stadt Münster aus dem Hochmittelalter zu unterstützen. Als eigenständige Quelle wurde der Mirakelbericht bisher eher vernachlässigt.¹⁷⁶ Der kann zwar weder inhaltlich noch sprachlich mit den großen Heiligenlegenden des Hochmittelalters mithalten, ist aber eine kleine interessante Quelle und bietet einen weiteren Puzzlestein in der Geschichte der Stadt Münster. In siebzehn Kapiteln erzählt der *libellus* Wunder des Hl. Ludger, die in Zusammenhang stehen mit einem Kreuz, das

¹⁷⁰ Diekamp begründet die Edition selbst als „Fundgrube für den Historiker; spiegeln sie doch wie wenige andere Quellenschriften den Geist der Zeit getreu ab.“ DIEKAMP: *Vitae sancti Liudgeri*, S. 5.

¹⁷¹ BÖRSTING, Heinrich, SCHRÖER, Alois: *Liudger und sein Erbe. Dem siebzigsten Nachfolger des heiligen Liudger Clemens August Kardinal von Galen Bischof von Münster zum Gedächtnis, Westfalia Sacra (Quellen und Forschungen zur Kirchengeschichte Westfalens) Bd. 1, Münster 1948.*

¹⁷² AUBIN, Hermann: *Geschichtliche Landeskunde. Anregungen in vier Vorträgen (Rheinische Neujahrsblätter IV), Bonn, Leipzig 1925.*

¹⁷³ ELBERN, Victor H. (Hrsg.): *St. Liudger. Patron von Werden 809-1959, Ausstellung zum 1150. Todestage des Heiligen, Essen- Werden 14.-29. Juni 1959, Essen/Werden 1959.*

¹⁷⁴ *Der Hl. Liudger. Gedenkjahr 809-1984, Ausstellung 8. Juni – 3. September 1984 Kolvenburg Billerbeck, Kulturzentrum des Kreises Coesfeld, eine Bilddokumentation erarbeitet von Franz BECKS in Zusammenarbeit mit Basilius SENGER, Billerbeck 1984.*

¹⁷⁵ Aus Anlass des 1200jährigen Bistumsjubiläums fanden im Jahre 2005 in Münster verschiedene Vortagsreihen statt sowie drei Ausstellungen zum Thema. Die größte, vom 12. März bis 11. September 2005 im Stadtmuseum Münster präsentiert, unter dem Titel: *805: Liudger wird Bischof. Spuren eines Heiligen zwischen York, Rom und Münster.*

¹⁷⁶ Eine der wenigen Arbeiten, die näher auf den *libellus* eingehen, ist die ältere Schrift von Hüsing. Dieser paraphrasiert einige der Wunder in deutscher Übersetzung, unterlässt aber weiterführende Interpretationen. HÜSING: *Der heilige Liudger*, S. 156ff.

Reliquienpartikel des Heiligen enthielt. Das Wunderbüchlein berichtet über die Herkunft des Kreuzes, die Anfänge der Ludgerikirche als seinem Aufbewahrungsort und die durch den Hl. Ludger getätigten Wunder im Bistum Münster. Da das Kreuz in der Ludgerikirche aufgestellt war, geschehen die Wunder in einem städtischen Kontext, dennoch steht der *libellus* als hagiographische Quelle noch ganz in der Tradition kirchlicher Mirakelliteratur. Die Entwicklung zu einer bürgerlichen Wundergeschichtsschreibung, wie sie aus dem Spätmittelalter bekannt ist, ist in ihm noch nicht erkennbar angelegt.¹⁷⁷

2.2.3 Der Verfasser des *libellus*

Wie bereits erläutert, sind die Lebensbeschreibungen des Kölner Erzbischofs Engelbert klar Caesarius von Heisterbach zuzuordnen. Wir sind über den Heisterbacher Mönch durch verschiedenste Schriftzeugnisse informiert, können seinen Lebensumgebung und seine intellektuellen Fähigkeiten einordnen. Vom Verfasser des *libellus* wissen wir hingegen kaum etwas, es existiert nur die Quelle selber als Zeugnis seiner Person. Da der *libellus* nur in späteren Abschriften überliefert worden ist,¹⁷⁸ sind keine paläographischen Rückschlüsse auf den Verfasser möglich. Auf einen gewissen Bildungsstandard des Autors können wir durch die Abfassung des *libellus* auf Latein schließen. Zudem verweist er auf volkssprachige Ausdrücke und verwendet Bibelstellen.¹⁷⁹ Hinter Caesarius Sprachgewandtheit und Kenntnissen der antiken Autoren fällt er aber weit ab. Sein Latein ist sprachlich einfach gehalten und mit grammatikalischen Fehlern durchsetzt, was besonders das Verständnis des ersten Kapitels erschwert. Der Verfasser verweist im Text auf die Verehrung Ludgers in Werden und die dortigen Wunder, er scheint also die Werdener Schriften zumindest vom Hörensagen zu kennen.¹⁸⁰ Eine Abfassung des Wunderberichtes im Bistum Münster, eventuell in

¹⁷⁷ Zur Problematik einer „Verbürgerlichung“ der Mirakelberichte vergl.: SIGNORI, Gabriela: Hagiographie, Architektur und Pilgerwesen im Spannungsfeld städtischen Legitimations- und Integrationsstrebens. Gottfried von Ensmingens Straßburger Wunderbuch der „heiligen Maria“ (1290), in: Zeitschrift für historische Forschung 17, 1990, S. 257-279, hier S. 259ff.

¹⁷⁸ In den erhaltenen Abschriften ist er zumeist der Vita III angefügt, vergl. zu den Handschriften DIEKAMP: Vitae sancti Liudgeri, S. XCV. Im Staatsarchiv Münster wird eine Abschrift des *libellus* aufbewahrt, er ist einer aus dem 15. Jahrhundert stammenden Handschrift der Vita III angefügt. Staatsarchiv Münster Msc. VII, Nr. 462. Beschreibung der Handschrift bei HINZ, Ulrich: Handschriften Census Westfalen (Schriften der Universitäts- und Landesbibliothek Münster 18), Wiesbaden 1989, Nr. 0421, S. 188.

¹⁷⁹ Lib., Kap. 2, S. 238f.

¹⁸⁰ „[...] , miraculis eciam, que Deus ante obitum suum et post ubique terrarum et precipue Werthena per eum operatus est, conscriptis, [...]“. Lib., Kap. 1, S. 237.

der Stadt selbst, lässt sich annehmen, denn der Verfasser zeigt sich mit der Topographie der Stadt vertraut und scheint auch die Votivgaben in der Ludgerikirche gekannt zu haben.¹⁸¹

2.2.4 Quellenanalyse: Der *libellus* als Quelle für den Ludgeruskult in Münster

Im Mittelpunkt des *libellus* steht ein Kreuz mit Reliquien des Hl. Ludger, welches aufgrund seiner Wundertätigkeit nach Münster in die Ludgerikirche überführt wurde.¹⁸² Lange Zeit, es ist die Rede von „*multis annis*“,¹⁸³ soll dieses Kreuz unbeobachtet auf einem Speicher in Elte nahe Rheine gelegen haben, bis es auf wundersame Weise wieder entdeckt wurde. Denn ein schwerer Brand habe den Aufbewahrungsort verschont,¹⁸⁴ die göttliche Gnade sei dadurch erkannt und das Kreuz zur Verehrung präsentiert worden.¹⁸⁵ Das Kreuz wird in der Darstellung des *libellus* durch den Brand nicht nur wiederentdeckt, seine Unversehrtheit ob des Feuers beweist auch seine Echtheit und die der enthaltenen Reliquien, die anschließende Verehrung geschieht damit auf einer legitimen Basis.¹⁸⁶ Wie wichtig eine solche Legitimation ist, zeigt auch die beschriebene Überprüfung des Kreuzes und der Reliquien durch den Münsteraner Bischof. Eine solche Prüfung

¹⁸¹ DIEKAMP: *Vitae sancti Liudgeri*, S. XCIV. Auf eine mögliche Datierung und den Verfasser des *libellus* als Augenzeuge der beschriebenen Wunder wird in einem späteren Exkurs dezidiert eingegangen.

¹⁸² Besselmann ordnet die Wallfahrt den Kreuzwallfahrten wie z.B. Coesfeld oder Freckenhorst zu, was auf den genauern Blick problematisch erscheint. Denn es handelt sich nicht um eine Verehrung von Splintern des „Hl. Kreuzes“, an dem Jesus gestorben ist. Das im *libellus* beschriebene Kreuz ist in erster Linie als Reliquiar zu verstehen. Die beschriebenen Wunder werden eindeutig dem Wirken des Hl. Ludger zugeschrieben, der in dem Kreuz durch seine Reliquien Präsenz zeigt. Die Form des Reliquiars als Kreuz ist im Mittelalter häufig zu beobachten und verstärkt die Kraft der enthaltenen Reliquien durch seine eigene sakrale Form. BESSELMANN, Karl-Ferdinand: *Stätten des Heils. Westfälische Wallfahrtsorte des Mittelalters* (Schriftenreihe zur religiösen Kultur 6), Münster 1998. Im Folgenden BESSELMANN: *Stätten des Heils*. Besselmann folgt damit unkritisch der älteren Arbeit von Wagner, der, Münster nur sehr knapp abhandelnd, im Ludgerikreuz Partikel vom „Hl. Kreuz“ vermutet, allerdings keinen Beweis dafür liefern kann. Der *libellus* als einzige Quelle spricht eindeutig von enthaltenen Ludgerreliquien: „[...] *in ea sancti Ludgeri reliquia*.“ Lib., Kap. 2, S. 238f. Vergl. WAGNER, Georg: *Volksfromme Kreuzverehrung in Westfalen von den Anfängen bis zum Bruch der mittelalterlichen Glaubenseinheit* (Schriften der volkskundlichen Kommission des Landschaftsverbandes Westfalen-Lippe 11), Münster 1960.

¹⁸³ „*Sane cum multis annis Elethe vel in horreo vel in granario negligenter poneretur, [...]*“ Lib., Kap. 2, S. 238.

¹⁸⁴ „[...] *granarium, in quo fuit, mirabiliter in medio igni mansi intactum*.“ Lib., Kap. 2, S. 238.

¹⁸⁵ „[...] *et quantam potuit exhibuit veneracionem*.“ Lib., Kap. 2, S. 238.

¹⁸⁶ Voraussetzung für die Verehrung von Reliquien war ein Nachweis ihrer Echtheit, die nötigenfalls z.B. durch ein Feuerordal bewiesen werden konnte. Vergl.: DINZELBACHER: „Realpräsenz“, S. 119. „Nach mittelalterlicher Vorstellung kann eine Reliquie nur dann echt sein, wenn die von ihr gemachte Aussage mit dem Sachverhalt selbst übereinstimmt. In der Echtheit gründet ihre Wunderkraft“, so formuliert es SCHREINER: *Wahrheitsverständnis*, S. 145.

ist nicht mit generellem Zweifel gleichzusetzen, sondern rechtfertigt sich durch ein Zitat aus 1 Joh 4,1.¹⁸⁷ Bereits in Elte schien das Kreuz Anziehungspunkt frommer Verehrung der lokalen Bevölkerung gewesen zu sein,¹⁸⁸ und hatte anscheinend eine gewisse Bekanntheit erlangt, denn sein Ruf drang bis in das friesische Moormerland. So berichtet der *libellus* von einem friesischen Jungen, der nach dem Niederlegen von Opfergaben durch den Vater geheilt wurde.¹⁸⁹

Die erwähnten Ereignisse um den Elter Standort des Kreuzes haben wichtige Funktionen im inhaltlichen Aufbau des *libellus*, denn sie zeigen den Beginn der Wunder, aufgrund derer das Kreuz nach Münster überführt wurde. Der *libellus* beginnt innerhalb seiner Chronologie mit der Beschreibung der bischöflichen Pläne und des Baus der Ludgerikirche.¹⁹⁰ Zum Tag der Weihe wurde das Elter Kreuz nach Münster überführt und in dem neuen Gotteshaus platziert. Dass es dort nicht etwa irgendwo verborgen, sondern anscheinend öffentlich zugänglich aufgestellt wurde, zeigt der Bericht des *libellus* über eine Bürgersfrau, die vor dem Kreuz opferte.¹⁹¹ Die Gnade des Kreuzes begann zu wirken und die Frau erfuhr eine wundersame Heilung. Dieses Wunder besitzt eine Art Schlüsselfunktion, denn es ist das erste der beschriebenen Wunder, welches in Münster geschah.¹⁹² Dabei will der Schreiber die Kraft des Kreuzes in der Darstellung mehrfach belegen. War die wundertätige Wirkung des Reliquienkreuzes bereits in Elte unter Beweis gestellt, schien der Hl. Ludger auch mit dem neuen Standort seiner Reliquien einverstanden zu sein.¹⁹³ Von den erwähnten Opfergaben Weihrauch und Kerzen

¹⁸⁷ „*Carissimi, nolite omni spiritui credere, sed probate spiritus, si ex Deo sunt.*“ Lib., Kap. 3, S. 240. Dieses Bibelzitat ist das einzige vom Verfasser des *libellus* als solches gekennzeichnete. Es unterstreicht die Bedeutung dieser Passage. Die Echtheit der Reliquien ist Grundlage für den gesamten Mirakelbericht, auffallend ist aber, dass an keiner Stelle des *libellus* die im Kreuz enthaltenen Ludger-Partikel näher bestimmt werden, lediglich [...] *in ea sancti Ludgeri reliquia.*“ Lib., Kap. 2, S. 238f.

¹⁸⁸ „*Homines eciam circumquaque manentes et ad invocacionem crucis et sancti Ludgeri in suis calamitatibus remedium sencientes,*[...]“ Lib., Kap. 2, S. 239.

¹⁸⁹ Lib., Kap. 3, S. 239f.

¹⁹⁰ Auf den Bau der Ludgerikirche wird an späterer Stelle ausführlicher eingegangen.

¹⁹¹ Lib., Kap. 2, S. 239.

¹⁹² Anfang und Ende von Mirakelsammlungen sind wichtige Stelle, um die dort platzierten Berichte zu betonen. Vergl. dazu WENZ-HAUBFLEISCH: *Miracula post mortem*, S. 123.

¹⁹³ Entsprechend dazu gibt es Berichte über Heilige, die über den Standort ihrer Reliquien selbst entscheiden. So berichtet die *Historia SS. Trium Regum Magorum* über die Translation der Heiligen Drei Könige von Mailand nach Köln, dass Reinald von Dassel der Stadt Breisach als Dank für ihre Gastfreundschaft die Gebeine des Hl. Gervasius schenkte. Doch am nächsten Morgen waren die Schiffe nicht zu bewegen, Reinald erinnert sich an eine Schrift des Hl. Ambrosius, dass die Brüder Gervasius und Protasius nicht getrennt zu werden wünschten. Reinald schenkte der Stadt auch die zweiten Gebeine und konnte seine Reise nach Köln fortsetzen. HOFMANN, Hans: *Die Heiligen Drei Könige. Zur Heiligenverehrung im kirchlichen, gesellschaftlichen und politischen Leben des Mittelalters* (Rheinisches Archiv 94), Bonn 1975, S. 105. Im Folgenden HOFMANN: *Die Hl. Drei Könige. Zum rechtsfähigen Charakter der Heiligen* vergl. ANGENENDT: *Heilige und Reliquien*, S. 152.

in Münster würdig empfangen, zeigte der Heilige seine Gnade und legitimierte die Überführung des Kreuzes durch das Wunder. Das Geschehene beeindruckte nicht nur den Wunderprotagonisten, sondern auch die Zeugen.¹⁹⁴ Das Erlebte wurde von der geheilten Person und den Zeugen weitererzählt und so die „neue Kultstätte“ publik gemacht. Der *libellus* berichtet von der frohen Heimkehr der Bürgersfrau, die durch ihre erfahrene Heilung auch in vielen anderen die Hoffnung auf ein mögliches Wunder weckte: „*Qua in re suis sollempne fuit gaudium et pluribus de civitate bona spes futurorum suffragiorum, praesertim quia multa eciam audierant de cruce.*“¹⁹⁵ In dieser Passage wird deutlich, dass der um Wunder betende Mensch einen gewissen Erwartungshorizont hatte, auf den die Verfasser mittelalterlicher Mirakelsammlungen einzugehen hatten.¹⁹⁶

In den siebzehn Kapiteln der *libellus* werden sechzehn wundersame Ereignisse beschrieben, in denen der Heilige auf unterschiedliche Weise agiert. In Zeiten kaum vorhandener medizinischen Versorgung waren es besonders Krankheiten und Behinderungen, um deren Linderung Heilige angefleht wurden.¹⁹⁷ So beziehen sich auch die meisten Schilderungen des *libellus* auf Krankenheilungen, wobei der Heilige auf verschiedene Art und Weise in Aktion trat. In fast der Hälfte aller Erzählungen war es der Heilige selbst, der in Träumen oder Visionen erschien und auf eine mögliche Heilung aufmerksam macht. So wird beispielsweise von einem Münsteraner Jungen mit einem verkrüppelten Bein erzählt. Im Traum, so der *libellus*, erhielt er Besuch von einem grauhaarigen Mann, der schmerzhaft das Bein des Jungen streckte. Durch seine laut geäußerte Pein wurden andere auf das Kind, welches seine Schmerzen nicht erklären konnte, aufmerksam, rieten ihm aber zur Geduld und zur Anrufung Gottes und des Hl. Ludger. Mit Befolgen dieses

¹⁹⁴ Zeugen schaffen Öffentlichkeit, dazu im Folgenden mehr. Finucane weist für den Kult um Thomas Cantilupe nach, dass Mirakel auch durch das Läuten die Kirchenglocken weithin hörbar und somit öffentlich gemacht worden sind. FINUCANE, Ronald C.: Pilgrimage in Daily Life. Aspects of medieval communication reflected in the newly-established cult of Thomas Cantilupe (d. 1282), its dissemination and effects upon outlying Herefordshire villages, in: Wallfahrt und Alltag in Mittelalter und Früher Neuzeit (Österreichische Akademie der Wissenschaften Philosophisch-Historische Klasse Sitzungsberichte Bd. 592)=(Veröffentlichungen des Instituts für Realienkunde des Mittelalters und der Frühen Neuzeit 14), Wien 1992, S. 165-217, hier S. 167. Im Folgenden FINUCANE: Pilgrimage in Daily Life.

¹⁹⁵ Lib., Kap. 2, S. 239.

¹⁹⁶ GRAUS: Heiligenverehrung, S. 86.

¹⁹⁷ Exemplarisch OHLER: Pilgerstab und Jakobsmuschel, S. 51.

Rates wurde der Junge geheilt. Er nahm das Kreuz und zog damit dankend um die Kirche.¹⁹⁸

Dieses Kapitel veranschaulicht sehr deutlich verschiedene Aspekte mittelalterlicher Mirakelberichte. Zu Anfang steht die Beschreibung des Leidens, dessen unheilbarer bzw. schmerzhafter Charakter betont wird. Dass der Betreffende schon länger darunter litt und auch etwaige hinzugezogene Ärzte ohne Erfolg blieben, verstärkt die negative Ausgangssituation.¹⁹⁹ Wie im beschriebenen Beispiel tauchte der Heilige verschiedentlich in Träumen und Visionen aktiv auf und forderte die Menschen zur Verehrung auf, zweimal davon erschien er personifiziert.²⁰⁰ Wenn es nicht der Heilige selber war, dann oft ein Nachbar oder Freunde, die auf die Wundertätigkeit des Ludgerikreuzes aufmerksam machten. Dies zeigt, wie auf mündlichem Wege Informationen über sakrale Gnadenstätten weiter getragen wurden.²⁰¹ Zudem wird die Einbindung des mittelalterlichen Menschen in soziale Gemeinschaften deutlich, innerhalb derer sich die „volksfromme Verehrung“²⁰² von Heiligen bewegte. So gibt der *libellus* Beispiele für gemeinsame Pilgerfahrten einer Dorfgemeinschaft,²⁰³ aber auch von um Rat und Hilfe gebetenen Nachbarn.²⁰⁴ Die Mutter eines Jungen aus Soest bat bekannte

¹⁹⁸ Lib., Kap. 4, S. 240f. Der als äußerst schmerzhaft dargestellte Heilungsprozess ist ein häufig verwendetes Motiv mittelalterlicher Mirakelsammlungen, vergl. FINUCANE: *Miracles and Pilgrims*, S. 88.

¹⁹⁹ Das vergebliche Aufsuchen von Ärzten in lib., Kap. 14, S. 247, die Nennung der Jahre, in denen die betreffende Person schon unter ihrem Gebrechen leidet, in lib., Kap. 8-10, 12-14, 16, 17.

²⁰⁰ Im Traum erscheint der Heilige in lib., Kap. 3, 4, 8, 9, 11, 12, 15, 17. Personifiziert erscheint er als „*canus vir*“, lib., Kap. 4, S. 240, bzw. „*in alba*“ lib., Kap. 15, S. 248.

²⁰¹ So wird über Pilger berichtet, die auf dem Weg nach Freckenhorst (wahrscheinlich zum Heiligen Kreuz) von den in Münster geschehen Gnaden erfahren hätten, lib., Kap. 9, S. 243f.

²⁰² Der Begriff der Volksfrömmigkeit/ Volksreligion ist sicher problematisch und bedürfte näherer Definition. Er soll in der vorliegenden Untersuchung als Hilfsbegriff dienen für gewisse liturgische Praktiken eines laikalen Personenkreises, die nicht zwangsläufig gegen eine klerikale Anstaltskirche gewandt sein müssen. Eine dem Gegenstand gerechter werdende Erläuterung würde den vorliegenden Rahmen sprengen, aus diesem Grunde sei verwiesen auf die mit bibliographischen Angaben reich versehene Einführung von DINZELBACHER, Peter: *Zur Erforschung der Geschichte der Volksreligion. Einführung und Bibliographie*, in: *Volksreligion im hohen und späten Mittelalter*, hrsg. von DEMS., Dieter R. BAUER (Quellen und Forschungen aus dem Gebiet der Geschichte NF 13), Paderborn u.a. 1990, S. 9-27. Im Folgenden DINZELBACHER: *Geschichte der Volksreligion*.

²⁰³ Lib., Kap. 6, S. 241f; lib., Kap. 9, S.243f. Zur Wallfahrt als religiöse Gemeinschaftshandlung vergl. SCHREINER, Klaus: „*Peregrinatio laudabilis*“ und „*peregrinatio vituperabilis*“. Zur religiösen Ambivalenz des Wallens und Laufens in der Frömmigkeitstheologie des späten Mittelalters, in: *Wallfahrt und Alltag in Mittelalter und Früher Neuzeit* (Österreichische Akademie der Wissenschaften Philosophisch-Historische Klasse Sitzungsberichte Bd. 592)=(Veröffentlichungen des Instituts für Realienkunde des Mittelalters und der Frühen Neuzeit 14), Wien 1992, S. 133-163, bes. S. 137ff.

²⁰⁴ „*Rediens mater et non inveniens puerum, cucurrit ad domos vicinorum querens, si quis eum sciret vel vidisset.*“ lib., Kap. 5, S. 241.

Frauen um ihre Mitwirkung beim Gebet.²⁰⁵ Die vielfachen Bitten scheinen den Heiligen erreicht zu haben, der Junge wurde geheilt. Dass der Vater des betroffenen Jungen das versprochene Gelübde erfüllte und nach Münster zog, vervollständigt die Teilnahme der kompletten Familie.

Im *libellus* wird auch direkte Hilfe durch andere Personen angesprochen, wenn es beispielsweise darum geht, dass ein Gnadensuchender nach Münster transportiert werden musste.²⁰⁶ Beschriebene Erlebnisse aus dem Alltagsleben zeigen anschaulich, dass hinter der Darstellung der Mirakel durchaus erzieherische Absichten steckten,²⁰⁷ so war das Fallen eines Kleinkindes in einen Brunnen durch das längere Ausbleiben der Mutter selbst verschuldet.²⁰⁸ Fast allen beschriebenen Mirakeln sind zwei Elemente gemeinsam. Zum einen wird der Heilige erst auf Bitten der Leidtragenden aktiv,²⁰⁹ zum anderen erfolgt in den meisten Fällen erst das Ablegen eines Gelübdes und danach das Eingreifen des Heiligen. Dass die Wunderprotagonisten erst nach dem Ablegen eines Gelübdes Heilung erfuhren, ist auch in den Berichten von Wundern zu erkennen, in denen der Heilige in Träumen erschien. Die Vision diente in diesem Fall dem Hinweis auf das Münsteraner Kreuz, und initiierte dadurch das Gelübde des Hilfesuchenden.²¹⁰

In einem Bericht über ein in Münster vermisstes Kind bat die Mutter unter Tränen: „*Domine sancte Egidi, domine sancte Nicolae, domine sancte Ludgere, facite graciam vestram in isto puero!*“²¹¹ Ludger wurde also in Kombination mit anderen Heiligen angerufen. Dass das Wunder letztlich dem Hl. Ludger zugesprochen wurde, ergibt sich aus der Darstellung im *libellus*. Die beschriebene Episode ist in zweierlei Hinsicht zu deuten. Zum einen betont sie die Macht des Hl. Ludger und räumt ihm einen gewissen Vorrang vor den anderen genannten Heiligen ein. Zum

²⁰⁵ „[...] *convenit quasdam vicinas suas et alias sibi familiares, et relato eis, [...] ut Deum secum invocarent et sancto Ludgero suas et pueri, ut curaretur, voverent oblaciones.*“ lib., Kap. 10, S. 244.

²⁰⁶ Lib., Kap. 8, S. 243; lib., Kap. 13, S. 247.

²⁰⁷ „Hagiographie ist in ganz besonderem Maße kirchliche Zweckliteratur, nämlich Literatur zum Zwecke der intensiveren Verchristlichung der offenbar gar nicht so leicht zu erreichenden Laienwelt.“ PRINZ, Friedrich: Der Heilige und seine Lebenswelt. Überlegungen zum gesellschafts- und kulturgeschichtlichen Aussagewert von Viten und Wundererzählungen, in: *Santi e demoni nell' alto medioevo occidentale (secoli V-XI) 1*, Spoleto 1989, S. 285-311, hier S. 295.

²⁰⁸ Lib., Kap. 5, S. 241.

²⁰⁹ Das Hochmittelalter vergrößerte den Bereich der menschlichen Eigentätigkeit, vergl. ANGENENDT, Arnold: Das Wunder. Religionsgeschichtlich und christlich, in: *Mirakel im Mittelalter. Konzeptionen, Erscheinungsformen, Deutungen*, hrsg. von Martin HEINZELMANN, Klaus HERBERS, Dieter R. BAUER (Beiträge zur Hagiographie 3), Stuttgart 2002, S. 95-113, hier S. 105.

²¹⁰ Lib., Kap. 9, S. 243f. berichtet beispielsweise von einem Mann, der zwar im Traum von Ludgers möglicher Hilfe bei seinem Augenleiden erfährt, anfangs aber keine praktische Umsetzung erkennt. Erst durch zweite erfährt er von dem Münsteraner Kreuz, legt ein Gelübde ab und erfährt Heilung.

²¹¹ Lib., Kap. 5, S. 241.

anderen bedeutet die gleichzeitige Anrufung der drei Heiligen, dass Ludger nicht der Rang eines niederen Lokalheiligen zugewiesen bekam, sondern er durchaus auf dieselbe Stufe mit zwei in Europa etablierten Heiligen gestellt wurde.²¹²

Eines der wenigen Beispiele für das direkte Eingreifen Ludgers betrifft die Rettung einer nicht näher genannten Frau vor dem Suizid. In diesem Falle musste der Heilige zwangsläufig autark handeln, um die Frau vor der sündigen Tat zu bewahren.²¹³ Die Frau wird in der Darstellung ob der geplanten Tat in Schutz genommen, indem ihre Verzweiflung einer Krankheit zugeschrieben wurde.²¹⁴

Durch Ludgers Erscheinen kam die Frau wieder zu Sinnen und pilgerte nach Münster, um dort Messer und Strick als Dank zu opfern. Dieser Opfergang verdeutlicht noch einmal die Bedeutung des Dankes für die erwiesene Gnade. Zumeist handelte es sich um das Darbringen eines Dankopfers, einer Weihegabe, die mit dem Gebrechen in Zusammenhang steht. So erzählt der *libellus* von einem aus Rinkerode stammenden Mann, der, nachdem er von den Verdiensten des Hl. Ludger gehört hatte, sich nach Münster begab, „*quasi de sanitate sua certus esset*,“²¹⁵ um dort Erlösung von einer alten, dauerhaft schmerzenden Verletzung zu erbitten. In der Stadt angekommen, versank er zwei Tage in frommes Gebet, trat dann den Rückweg an, um vor seiner Familie geheilt vom Maultier zu steigen. Der Wunderprotagonist machte sich daraufhin erneut auf den Weg,²¹⁶ diesmal zu Fuß, und hinterließ die Krücke, die er nun nicht mehr benötigte, der Ludgerikirche. Diese Krücke bewies das Eingreifen des Heiligen und veranschaulicht kommenden Pilgern das Geschehene. Sie symbolisierte die erfahrene Gnade Gottes, wie auch

²¹² Ägidius gilt als einer der vierzehn Nothelfer, der Nikolauskult erlebte durch dessen Translation von Myra nach Bari eine Blüte, beide Heilige wurden Ende des 12. Jahrhunderts auch in Münster verehrt, Ägidius ist ein Compatrozinium der Liebfrauenkirche, Nikolausreliquien sind in der Jerusalemkapelle der Liebfrauenkirche nachweisweisbar; vergl. ILISCH: Die Patrozinien Westfalens, S. 5-7, 539-552. Die Verbindung zu Liebfrauenkirche wird auch im *libellus* deutlich, das Kind fällt in den Brunnen, während die Mutter („*trans amnen*“) in Überwasser weilt.

²¹³ Zum Freitod und seiner Bewertung in der Gesellschaft vergl. SIGNORI, Gabriela: Rechtskonstruktionen und religiöse Fiktion. Bemerkungen zur Selbstmordfrage im Mittelalter, in: Trauer, Verzweiflung und Anfechtung. Selbstmord und Selbstmordversuche in mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Gesellschaften (Forum Psychohistorie 3), hrsg. von DERS., Tübingen 1994, S. 9-54, bes. 21-26. Signori weist eine sehr differenzierte Betrachtungsweise des Selbstmords durch die Zeitgenossen nach.

²¹⁴ „*Quedam femina fuit tali dolore gravata, quod videbatur ei nil melius esse, quam quod interficeret se.*“ lib., Kap. 15, S. 248.

²¹⁵ Lib., Kap. 13, S. 247.

²¹⁶ Der Begriff „Wunderprotagonist“ wurde als Bezeichnung für diejenigen Personen, an denen das Wunder vollzogen wurde, übernommen von KLEINE: Zwischen Kult-Ereignis und Kult-Buch, S. 307.

sprechende Motivgaben, Nachbildungen geretteter Personen oder geheilter Glieder es taten.²¹⁷

Dankopfer dokumentierten also sichtbar die wunderbaren Ereignisse, machten sie publik, und waren Elemente der konkreten Verehrungspraxis. Zu letzteren gehörte auch das feierliche Umtragen der Reliquien. Der bereits zu Anfang erwähnte Münsteraner Betteljunge bat nach erfolgter Heilung um das Kreuz und umschritt damit den Kirchhof. Ihm folgten Gott lobend zahlreiche Leute, so dass sich aus der öffentlichen Dankbekundung eine wahre Prozession entwickelte.²¹⁸ Der Kirchhof wurde zur Bühne eines symbolischen Aktes, der auf sakraler Ebene eine Anbetung des Heiligen darstellte und gleichzeitig eine breite Öffentlichkeit schuf. Durch das Umtragen um den Kirchhof wurde die sakrale Sphäre der Ludgerikirche vereinnahmt und der Wirkungsbereich des Hl. Ludgers innerhalb der Stadt postuliert. Zwischen dem Hilfesuchenden und dem Heiligen bildete sich durch die erfolgte Gnadenzuweisung Gottes eine Art Patronageverhältnis.²¹⁹ Der Geheilte opferte nicht nur materielle Gaben, sondern unterstellte sich selbst dem Schutz des Wohltäters. Dies klingt bereits indirekt an, wenn der *libellus* von jährlich versprochenen Geldzahlungen erzählt.²²⁰ Dieses Abhängigkeitsverhältnis bewegte sich in einem System des „*do ut des*“ Prinzips. Der Heilige vermittelte Gottes wunderbare Gnade, der Empfänger diente als leibhaftiges Zeugnis dieser Gnade, er dokumentierte durch seine Anwesenheit das Wunder, besonders wenn er nach erfolgter Heilung noch einige Zeit länger am Ort des Geschehens verblieb.²²¹

Der Akt des Bezeugens ist ebenso wichtig wie das Wunder selbst. So wird auch jedes im *libellus* beschriebene Ereignis von Zeugen beobachtet. Diese waren in der Lage, den unheilbaren vorherigen Zustand zu beweisen oder waren direkt bei der

²¹⁷ Erwähnt in *lib.*, Kap., 7, 8, 13, 15, 16. Zu ex-voto-Gaben vergl.: ANGENENDT: Heilige und Reliquien, S. 209ff.

²¹⁸ *Quo facto, surexit sanus et rogans sibi dari crucem circumvit cimiterium, multo populo eum sequente et Deum, quod potuit, laudante.*“ *Lib.*, Kap. 4, S. 241. Die Prozession wird von Harmening als „rituelles Einkreisen und Betreten sakraler Zonen“ definiert, vergl. HARMENING, Dieter: Mirakelbildzyklen. Formen und Tendenzen von Kultpropaganda, in: Bayrisches Jahrbuch für Volkskunde 1976/77, S. 53-56, hier S. 53.

²¹⁹ „Personal Patronage“, so formuliert bei GOETZ, Hans-Werner: Wunderberichte im 9. Jahrhundert. Ein Beitrag zum literarischen Genus der frühmittelalterlichen Mirakelsammlungen, in: Mirakel im Mittelalter. Konzeptionen, Erscheinungsformen, Deutungen, hrsg. von Martin HEINZELMANN, Klaus HERBERS, Dieter R. BAUER (Beiträge zur Hagiographie 3), Stuttgart 2002, S. 180-226, hier S. 218. Im Folgenden GOETZ: Wunderberichte im 9. Jahrhundert.

²²⁰ „*Proinde promittens se annuatim oblaciones suas eo missurum vel laturum, [...]*“ *lib.*, Kap. 14, S. 248.

²²¹ So agiert ein vom Wahnsinn erlöster Waffenknecht aus Osnabrück, *lib.*, Kap. 17, S. 249. Zur Schutzensualität gegenüber Heiligen im Kontext des mittelalterlichen Schutzbedürfnisses, vergl. RENDTEL, Constanze: Hochmittelalterliche Mirakelberichte als Quelle zur Sozial- und Mentalitätsgeschichte und zur Geschichte der Heiligenverehrung untersucht an Texten insbesondere aus Frankreich, Düsseldorf 1985, bes. S. 80ff.

Heilung zugegen.²²² Besonders verstärkt wurde die Wirkung der Zeugen, wenn es sich um ganze Gruppen handelte oder um hochrangige Persönlichkeiten. So wurde ein durch die Wunder Ludgers geheilter Mann aus Belm von einem Osnabrücker Kanoniker, seine Funktion als Zeuge wird klar genannt, auf seiner Oblationsfahrt nach Münster begleitet.²²³ Die Stimme eines solchen wohl gebildeten Mannes erhob die Authentizität des Geschehens etwaigen Zweifeln gegenüber, besonders da man einem Angehörigen des Osnabrücker Bistums eher eine mögliche Reserviertheit gegenüber „bistumsfremden“ Heiligen unterstellen mochte als vielleicht lokalen Klerikern. Bedenkt man, wie wichtig der Akt des Bezeugens war, erklärt sich auch die auffallende Prozesshaftigkeit der Heilungen. Das Kurieren der Wunderprotagonisten geschah nicht plötzlich, sondern wurde als Heilungsprozess beschrieben. „*Pellicula enim, que increverat oculis eius, de mane rupta brevi, quasi esset aqua, in lacrimis defluxit tota.*“ Etwaige Zeugen konnten also beobachten und nachvollziehen, auf welche Weise Gott durch den Heiligen helfend eingriff.²²⁴

Die Bedeutung der Zeugen führt auf das bereits angedeutete Feld der Intention von Mirakelberichten. „Wer ihre Wunder sorgsam höre und fest glaube oder aufzuschreiben befehle, oder wer ihre Vita bei sich trage, den möge der allmächtige Gott vor allen Gefahren und vor sichtbaren und unsichtbaren Feinden beschützen,“ so formulierte Adalhard von Sées in den *miracula* der Hl. Opportuna den Nutzen von Mirakelberichten.²²⁵ Das Dokumentieren der Gnadenerweise wurde gleichsam Pflicht, denn dadurch wurden die Verdienste eines Heiligen gerühmt und sein Lob für nachfolgende Generationen verkündet. Das Geschehene wurde durch die Verschriftlichung bewahrt und konnte so, beispielsweise in Predigten, wieder öffentlich gemacht werden.²²⁶ Die im *libellus* beschriebenen Situationen entsprechen dem hochmittelalterlichen, aus dem Neuen Testament vertrauten Wunderkanon.²²⁷ Sie bildeten gleichsam einen Querschnitt der Sorgen

²²² Zur Bedeutung der Beweissicherung von Wundern durch Öffentlichkeit vergl. WENZ-HAUBFLEISCH: *Miracula post mortem*, S. 128-135.

²²³ Lib., Kap. 12, S. 247.

²²⁴ Lib., Kap. 9, S. 244; ähnlich zu beobachten in lib., Kap. 8, S. 243.

²²⁵ Hier zitiert nach GOETZ: *Wunderberichte im 9. Jahrhundert*, S. 221.

²²⁶ Einen guten Überblick zu der Bedeutung von Öffentlichkeit, Kommunikation und Verschriftlichung bietet MARZO-WILHELM, Eric: *Walther von der Vogelweide. Zwischen Poesie und Propaganda. Untersuchungen zur Autoritätsproblematik und zu Legitimitätsstrategien eines mittelalterlichen Sangspruchdichters (Regensburger Beiträge zur deutschen Sprach- und Literaturwissenschaft B/70)*, Frankfurt a. M. u.a. 1998, S. 41-49.

²²⁷ HELLER-SCHUH: *Hilfe in allen Nöten*, S. 160.

um unheilbare Krankheiten. Von den sechzehn berichteten Heilungen beziehen sich vier auf Augenleiden, dennoch ist keine Spezialisierung des Heiligen, wie es sich als ein Phänomen vieler spätmittelalterlicher Heiliger entwickelt, hervorzuheben. Der Hl. Ludger galt eher als noch „recht universal“ einsetzbarer Heiliger.²²⁸ Dies zeigt sich auch bei der Betrachtung der involvierten Personen. Der Heilige machte keine Unterschiede bezüglich des Standes oder des Geschlechts, denn die Heilsuchenden setzen sich zusammen aus Bürgern, Kaufleuten, Leibeigenen und Bettlern. Es wurde bereits die Umtragung des Heiligen Kreuzes um den Kirchhof erwähnt. Dies zeigt deutlich, dass eine fromme Verehrung und ein „sich nähern“ an das Kreuz erlaubt, wenn nicht sogar erwünscht war. Das sakrale Objekt wurde der Anbetung präsentiert, und zwar in einem dem Laien zugänglichen Raum. So konnten vor dem Kreuz Opfer dargebracht oder vor ihm Gebete verrichtet werden.²²⁹

Ludger wird durch die Darstellung des *libellus* bewusst in Bezug zu anderen Heiligen gesetzt. Dies geschieht direkt durch die bereits erwähnte Anrufung zusammen mit dem Hl. Nikolaus und dem Hl. Ägidius, aber auch indirekt: Ein Osnabrücker Betteljunge, der vor dem Benediktinerinnenkloster Gertrudenberg vor der Stadt Osnabrück um Almosen bat, wurde von den dortigen Nonnen gefragt: „*Quare non invocas sanctum Ludgerum, cuius gracia modo Monasterii est magna, ut videas?*“²³⁰ Die Nonnen schickten den Jungen also nach Münster. Zudem erhielt der Mittellose Hilfe durch einen anwesenden Priester, der ihm ein Wachsvotiv für den Hl. Ludger gab. Es wäre möglich, diese Episode als eine etwaige Betonung Ludgers auf Augenleiden zu deuten. Dies scheint aber dieser Stelle nicht ausreichend. Geht man von der Annahme aus, dass es sich bei Mirakelberichten um eine Auswahl von Wundern handelt, also um eine Art Selektion des klerikalen Schreibers, die vor dem Hintergrund der historischen „Fakten“ zur gegebenen Überlieferungssituation führte,²³¹ ist die beschriebene Episode als Überhöhung Ludgers gegenüber den Osnabrücker Heiligen zu werten.

²²⁸ PRINZ: Hagiographie als Kultpropaganda, S. 90. als Kultpropaganda verwendet in diesem Kontext bewusst den modernen Begriff des „Werbeprospektmäßigen“.

²²⁹ Beispielsweise lib., Kap. 2, S. 239; lib., Kap. 13, S. 247. Das Gegenteil geschieht mit den Reliquien der Hl. Elisabeth in Marburg. Sie werden innerhalb des Kirchenraums in einen nur dem Klerus zugänglichen Bereich überführt, „von wo sie dem Kult unter strenger Reglementierung bereitgehalten werden“. GEESE, Uwe: Reliquienverehrung und Herrschaftsvermittlung. Die mediale Beschaffenheit der Reliquien im frühen Elisabethkult (Quellen und Forschungen zur hessischen Geschichte 57), Darmstadt, Marburg 1984, S. 2.

²³⁰ Lib., Kap. 7, S. 242.

²³¹ HELLER-SCHUH: Hilfe in allen Nöten, S. 153.

Ähnliches ist auch in der bereits erwähnten Anrufung von Ludger in Kombination mit zwei weiteren Heiligen zu beobachten. In ihrer Not flehte die Frau drei Münsteraner Heilige um Hilfe an und die Aufnahme des Wunders in den *libellus* zeigt, dass es dem Hl. Ludger zugesprochen wurde. Dies ist als ein deutliches Zeichen zu werten, dass sich – zumindest in der Darstellung des Verfassers – der Ludgeruskult gegenüber den anderen Münsteraner Gnadenstätten etabliert hatte.

Bei der Betrachtung der Wunderprotagonisten ist ihre relativ heterogene soziale Verteilung bereits erwähnt worden, auffälliger ist ihre Herkunft: Nur ein Kapitel bleibt ohne nähere geographische Einordnung, die anderen verteilen sich wie folgt: aus Münster stammten 4, aus Osnabrück 2. Weitere stammten aus Rinkerode, Minden, dem Moormerland, Telgte, Belm, Emsbüren, Lingen, Oldenzaal und Soest. Bis auf wenige Ausnahmen liegen die Heimorte der Wunderrezipienten also in Münster bzw. im nördlichen Umkreis.²³²

Bis hier bleibt festzuhalten: Der Kult um das Reliquienkreuz in St. Ludgeri fand seine literarische Ausgestaltung im *libellus*. Seine Darstellung weist auf eine bewusste Inszenierung der Münsteraner Gnadenstätte als sakrale Anlaufstelle, und diente gleichzeitig der medialen Umsetzung. In diesem Sinne lässt sich der *libellus* als Mittel der „Kultpropaganda“ deuten.²³³ An dieser Stelle ist zu bemerken, dass der Begriff der „Propaganda“ in den vorliegenden Ausführungen als neutraler Terminus gebracht wird, dem modernen Begriff der „Werbung“ verwandt. Der Begriff ist im Sinne der Arbeit von Wolfgang Reinbold verwendet, der den Begriff der Propaganda definiert als „Beeinflussung, Werbung durch Wort oder Schrift in Verfolgung eines bestimmten Interesses.“²³⁴ Die im *libellus* beschriebenen Wunder stehen in direkten Zusammenhang zu dem Reliquienkreuz und grenzen sich damit von den Werdenener Wunderberichten der dortigen Wallfahrt ab. Die Herkunft der Wunderprotagonisten aus dem nördlichen Umkreise Münsters propagiert die Münsteraner Gnadenstätte als lokales Pilgerziel, welches von den umliegenden Orten leicht erreicht werden konnte.²³⁵

²³² Vergl. die Kartierung der Herkunft der Wunderprotagonisten in Anhang 1.

²³³ PRINZ: Hagiographie als Kultpropaganda.

²³⁴ Vergl. REINBOLD, Wolfgang: Propaganda und Mission im ältesten Christentum. Eine Untersuchung zu den Modalitäten der Ausbreitung der frühen Kirche (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments 188), Göttingen 2000, S. 12.

²³⁵ Ein Pilger konnte pro Tag 20 bis 30 Kilometern zurücklegen, Münster war also von den im *libellus* genannten Orten in ein bis zwei Tagesmärschen erreichbar, im Gegensatz zu dem weiter entfernten Kloster Werden. Ohler: Pilgerstab und Jakobsmuschel, S. 135.

Nun stellt sich die Frage nach dem kausalen Zusammenhang: Warum wurde das Münsteraner Reliquienkreuz so beworben? Der materielle Gewinn einer sakralen Gnadenstätte steht außer Frage: Neben den zu erwartenden Opfer- und Weihegaben mussten angereiste Pilger auch untergebracht und versorgt werden,²³⁶ wer also für den Besuch einer Wallfahrt warb, förderte zugleich die lokale Wirtschaft. Dabei entschied über die Akzeptanz einer Verehrungsstätte, über Erfolg oder Misserfolg, in der Regel das Volk per *viam cultus*.²³⁷ Das Werben um Pilger bringt Ronald C. Finucane auf eine bestechende wie einfache Formel: „Nothing succeeded like success in the miracle world.“²³⁸

Die mit einer Reliquie verbundene Pilgerstätte erlangte also Bedeutung auf mehreren Ebenen. Dem Gläubigen bot die Fürsprache der Heiligen eine Mittlerfunktion zu Gott, Spenden und Opfergaben dienten dem Seelenheil. Dahinter stehenden Institutionen bzw. Förderern winkten nicht nur der himmlische Gnadenschatz, sondern auch weltliche Vorteile. Im hier untersuchten Beispiel soll es im Folgenden weniger um die mentalitätsgeschichtlichen Aspekte der persönlichen Religiosität gehen,²³⁹ als um den Entstehungshintergrund des Mirakelberichts und die Frage, welche pragmatischen Gesichtspunkte stehen hinter dieser Schrift standen.²⁴⁰

²³⁶ Welch beeindruckender Gewinn allein durch die Opfergaben der Pilger zu erreichen war, zeigt die von Finucane erstellte Auflistung der Gaben für den Hl. Thomas Cantilupe. Allein in den 80 Jahren zwischen Beisetzung und Kanonisation wurden dort u.a. über 300 Silber-, und 1700 Wachsvotive abgelegt, 108 Krücken und 450 Goldringe. Zur genauen Auflistung FINUCANE: *Miracles and Pilgrims*, S. 98.

²³⁷ DEMM: *Zur Rolle des Wunders*, S. 315.

²³⁸ FINUCANE: *Miracles and Pilgrims*, S. 83.

²³⁹ Dinzeltbächer definiert den Begriff der Religion folgendermaßen: „Religion ist das der im Denken, Fühlen, Wollen und Handeln bestätigte Glaube an das Dasein übernatürlicher persönlicher oder unpersönlicher Mächte, mit denen der Mensch in einer Beziehung steht.“ DINZELBACHER: *Geschichte der Volksreligion*, S. 12.

²⁴⁰ Zu der gesellschaftlichen Einordnung von Hagiographie vgl. RÖCKELEIN, Hedwig: *Zur Pragmatik hagiographischer Schriften im Frühmittelalter*, in: *Bene vivere in communitate. Beiträge zum italienischen und deutschen Mittelalter*. Hagen Keller zum 60. Geburtstag überreicht von seinen Schülerinnen und Schülern, hrsg. von Thomas SCHARFF, Thomas BEHRMANN, Münster u.a. 1997, S. 225-238.

2.2.5 Exkurs: Die Datierung des *libellus*

– eine Neuinterpretation der Quellen

a) Münster Ende des 12. Jahrhunderts

Die Gründung Ludgers an der Aafurt war rasch gewachsen, an der nordöstlichen Seite der Domburg hatte sich eine Marktsiedlung entwickelt,²⁴¹ die zu Beginn des 11. Jahrhunderts mit St. Lamberti ihre eigene Pfarrkirche erhielt.

Das Ziel der Krone, den deutschen Episkopat zum Vorkämpfer des Reichsgedankens zu machen, wurde in Münster wohl kurzzeitig erreicht,²⁴² denn im 11. Jahrhundert zeigten sich die Bischöfe kaisertreu. An dem Ausbau des Bischofssitzes arbeitete maßgeblich Bischof Hermann I. (1032-1042), der unter anderem das Damenstift St. Marien Überwasser auf dem linken Ufer der Aa gründete. Er gehörte zum Umkreis Kaiser Konrads II.²⁴³ Seine Beziehungen zu dessen Sohn Heinrich müssen ebenfalls gut gewesen sein, denn Weihnachten 1040 zog König Heinrich III. feierlich in Münster ein, um dort an der Weihe der Überwasserkirche teilzunehmen.²⁴⁴ Nach der Aufgabe der *vita communis* von Bischof und Kapitel, wurde die Domburg zunehmend zur bischöflichen Wohnstätte und zum Ort seiner Hofhaltung ausgebaut.²⁴⁵ Die Bischöfe besaßen Privatvermögen und partizipierten in der Reichspolitik. Im 12. Jahrhundert verstärkte sich das Streben nach unabhängiger territorialer Politik, und so schloss sich Bischof Dietrich II. (1118-1127), ein Vetter des Herzogs Lothar von Sachsen,

²⁴¹ Für Münster haben sich keine frühen Handelsprivilege erhalten, doch kann man analog zu anderen westfälischen Städten auf die Verleihung von Münz-, Markt- und Zollrechten um 1000 schließen. Vergl. JOHANEK, Peter: Handel und Gewerbe, in: Geschichte der Stadt Münster, hrsg. von Franz-Josef JAKOBI, Bd. 1, Münster ³1994, S. 635-681, hier S. 637. Im Folgenden JOHANEK: Handel und Gewerbe. Sicherster Beleg für frühen Fernhandel ist ein in Schweden gefundener Pfennig aus der Zeit Ottos III. Er trägt den Ortsnamen auf der Vorderseite: MIMIGER+NERFORDA.

²⁴² „In der Gemeinsamkeit von Kaisertum und Papsttum sah man die Einheit der lateinischen Christenheit verkörpert.“ KELLER: Zwischen regionaler Begrenzung und universalem Hintergrund, S.107.

²⁴³ Vielleicht war Hermann I. sogar königlicher Kapellan unter Konrad II.; vergl. BALZER, Manfred: Die Stadtwerdung - Entwicklungen und Wandlungen vom 9. bis 12. Jahrhundert, in: Geschichte der Stadt Münster, hrsg. von Franz-Josef JAKOBI, Bd. 1, Münster ³1994, S. 53-89, S. 64. Im Folgenden BALZER: Stadtwerdung.

²⁴⁴ Als Parteigänger des Kaisers erwiesen sich auch die nachfolgenden Bischöfe Friedrich I. (1064-1084), Erpho (1084-1097) und Burchard (1098-1118).

²⁴⁵ Im 11. Jahrhundert wurde der „Zweite“, wie er in der Forschung genannt wird, Dom gebaut und 1090 von Bischof Erpho geweiht. Parallel wurde auch die kleine, aus dem 9. Jahrhundert stammende Kirche zu einer Stiftskirche umgebaut, Bischof Burchard gründete dort 1112 ein neues Kanonikerkapitel. Einen Überblick über die Bautätigkeit des 12. Jahrhunderts bietet SCHNEIDER, Manfred: Die Kirchen auf dem Domhügel. Ergebnisse der archäologischen Ausgrabungen, in: 805: Liudger wird Bischof. Spuren eines Heiligen zwischen York, Rom und Münster, hrsg. von Gabriele ISENBERG und Barbara ROMMÉ, Münster, Ausstellungskatalog Münster 2005, S. 195-205, hier S. 197.

im Gegensatz zu seinen Vorgängern der kirchlichen Partei an.²⁴⁶ Im Verlaufe der Streitigkeiten wurde Dietrich II. von kaisertreuen Ministerialen aus der Domburg vertrieben. Als er mit Hilfe des Herzogs Lothar von Sachsen zurückkehrte, endete die Belagerung Münsters im Jahre 1121 mit einem wohl versehentlich ausgelösten, aber verheerenden Brand der Domburg und der angrenzenden Siedlung.

Dieser Stadtbrand eröffnete eine entscheidende Periode der stadtgeschichtlichen Entwicklung Münsters. Die Domburg wurde endgültig zum Ort des Bischofspalastes und der Domherren,²⁴⁷ während die vorgelagerte Marktsiedlung sich weiter nach Süden entwickelte. Hier entstand der Prinzipalmarkt, „die wirtschaftliche Mitte der sich nun entwickelnden Stadt, dem die alten Verkaufsplätze der Marktsiedlung als Nebenmärkte zur Seite traten.“²⁴⁸

Wie bereits einleitend erwähnt lassen sich für diese frühe Phase der Stadtentwicklung keine präzisen Angaben über eine Verehrung des Hl. Ludgers machen. Belegt ist eine Ludgeruskapelle im Bereich der Domburg, diese fiel vermutlich dem Brand 1121 zum Opfer. Darauf spielt der *libellus* an, wenn es dort heißt: „[...] *sed capella, quam sanctus Ludgerus infra urbem habuit, sub episcopo Theoderico incendio vastata, postmodum est miserabiliter neglecta.*“²⁴⁹ Der Hl. Ludger hatte in seiner Bistumsgründung wenig Nachhall in der Verehrung gefunden. Die neue Pfarrkirche in der Marktsiedlung vor der Domburg stand unter dem Patronat St. Lambertus,²⁵⁰ die Stiftskirchen der jeweils vor der Stadt liegenden Gründungen St. Mauritius bzw. St. Marien Überwasser wurden unter den

²⁴⁶ An dieser Stelle kann nicht weiter auf die Wirren des Sachsenaufstandes eingegangen werden, vergl. dazu den Überblick bei BALZER: Stadtwerdung, S. 69ff.

²⁴⁷ An dieser Stelle sei dahin gestellt, ob dies ein stetiger Prozess war, der von dem Brand 1121 nur beschleunigt wurde oder ob den Handwerkern und Händlern die erneute Niederlassung untersagt wurde. Vergl. KROKER, Martin: Die Siedlung Mimigernaford und die „Domburg“ im 9. und 10. Jahrhundert, in: Liudger wird Bischof. Spuren eines Heiligen zwischen York, Rom und Münster, hrsg. von Gabriele ISENBERG und Barbara ROMMÉ, Münster, Ausstellungskatalog Münster 2005, S. 229-240, hier S. 239f. bzw. Thier: Siedlungsentwicklung, S. 249.

²⁴⁸ JOHANEK: Handel und Gewerbe, S. 638.

²⁴⁹ Lib., Kap. 1, S. 237.

²⁵⁰ Ob St. Lamberti eine bischöfliche Gründung darstellt oder von den ansässigen Kaufleuten errichtet wurde, kann an dieser Stelle nicht endgültig geklärt werden. Als Pfarrkirche diente sie den ansässigen Kaufleuten, was als Zeichen ihres wachsenden Selbstvertrauens und der festen, Sicherheit gebenden Zugehörigkeit zu einer Gruppe zu deuten ist. Kohl vertritt die These einer hauptsächlich bischöflichen Gründung und einer Translation von Lambertireliquien durch Münsteraner Bischöfe. KOHL, Wilhelm: Kirchen und kirchliche Institutionen, in: Geschichte der Stadt Münster, hrsg. von Franz-Josef JAKOBI, Bd. 1, Münster³1994, S. 535-573, hier S. 555. Im Folgenden KOHL: Kirchen und kirchliche Institutionen. Johanek deutet das Patrozinium als Beleg für maasländischen Fernhandel. JOHANEK: Handel und Gewerbe, S. 637. Prinz vermutet lothringische Händler. PRINZ: Anfänge des Ludgeriviertels, S.11.

Schutz anderer Heiliger gestellt. Die geringe Bedeutung Ludgers im sakralstädtischen Kontext sollte sich aber Ende des 12. Jahrhunderts wenden.

Die kontinuierlich wachsende Bevölkerung stellte auch neue Ansprüche an die Organisation der Seelsorge. Mutterpfarrei für ein weites ländliches Gebiet war der Dom,²⁵¹ die links der Aa liegende, hauptsächlich von Viehhandel lebende Siedlung Überwasser war der Stiftkirche St. Marien eingepfarrt. Bereits Bischof Burchard (1098-1118) scheint sich der Notwendigkeit einer Erweiterung bewusst gewesen sein, und übertrug wohl um 1100 das Pfarrrecht über die Stadt der Lambertikirche.²⁵²

Der Ausbau der mittelalterlichen Stadt und die Erweiterung der Pfarreien sind als stetiger Prozess zu verstehen, an dem die verschiedenen Stadtherren ihren Anteil geleistet haben. Dies führt zurück zum Münsterschen Wunderbüchlein. Nach dessen Aussage hatte bereits Bischof Burchard (1198-1118) den Plan gefasst, die Stadt zu erweitern. Für eine dem Hl. Ludger geweihte Kirche habe er auch schon ein Grundstück bereitgestellt.²⁵³ Ob es an den generellen politischen Unruhen oder an weiteren Verpflichtungen des Bischofs lag, dass der Plan scheiterte, erfährt man nicht. Das weitere Schicksal besagten Grundstückes schildert der *libellus*: Der von Bischof Burchard wohl zur Verwaltung eingesetzte Domherr Helmward gab es nicht mehr frei,²⁵⁴ bis es erblich an einen gewissen Bürger Heinrich fiel. Dessen Mitbürger - „*Cuius concives, ut credimus Spiritu sancto ducti*“ - hätten die ganze Geschichte Bischof Ludwig erzählt und ihn gebeten, er möge ihnen bei der Wiederbeschaffung der Grundstücke helfen. Dieser habe daraufhin, stets bereit fromme Werke zu fördern, das Grundstück eingelöst und es gegen ein für ihr Vorhaben besser geeignetes eingetauscht.²⁵⁵

In dieser Darstellung werden die Erweiterung der Pfarreien und der Bau der Ludgerikirche also als eine Art „Gemeinschaftsarbeit“ der bischöflichen Stadtherren präsentiert. Die Erzählung des *libellus* leitet aber über zu dem bereits

²⁵¹ Begrenzt durch die im 11. Jahrhundert gegründeten Kirchen in Coerde, Handorf und Hiltrup. Zu den im Münsteraner Umland gelegenen Eigenkirchen vergl. KOHL: Kirchen und kirchliche Institutionen, S. 557ff.

²⁵² Dazu wohl das gesamte Außenkirchspiel rechts der Aa. Vergl. dazu PRINZ: Anfänge des Ludgeriviertels, S. 20.

²⁵³ Lib., Kap. 1, S. 237.

²⁵⁴ „*Dominus eciam Helmwardus, maioris ecclesie canonicus, aream illam discretioni sue ab episcopo Burchardo commissam invadiavit nec absolvit.*“ Lib., Kap. 1, S. 238.

²⁵⁵ Ebd. Das Grundstück für die Ludgerikirche lag wohl im Bereich des Brockhofes, eines ehemaligen bischöflichen Wirtschaftshofes; vergl. PRINZ: Anfänge des Ludgeriviertels, S. 18.

erwähnten Problem einer eindeutigen Datierung des Münsteraner Mirakelberichtes.

b) Das Problem der Datierung

Die ältere Forschung datierte die Abfassungszeit des *libellus* in die Herrschaftszeit Bischofs Ludwigs (1169 - Dezember 1173), in der Regel analog zum Bau der ersten Ludgerikirche um 1173. Wilhelm Diekamp folgt in der Einleitung zu seiner Edition der *Vitae St. Ludgeri* der Argumentation Roger Wilmanns aus dem Jahre 1877.²⁵⁶ Die Datierung begründet W. Diekamp folgendermaßen: Die Art der Darstellung weise darauf hin, dass der Autor die dargebrachten Weihegaben und Votive selbst kenne. Der Autor gebe sich in Kapitel 11 selbst als Augenzeuge eines Wunders zu erkennen, nur in diesem Kapitel fänden sich Formulierungen wie „[...] *cum nos, qui affuimus, ammiraremur, [...], quod vix intelleximus* [...]“.²⁵⁷ Dem Verfasser des *libellus* sei zudem sowohl der steinerne Bau von St. Ludgeri wie auch die 1176 im Bau befindliche Kirche des Magdalenenhospitals nicht bekannt gewesen, in beiden Fällen ist nur von einer *capella* die Rede.²⁵⁸ Ein wichtiges Argument W. Diekamps zur Datierung des Mirakelberichtes in die Herrschaftszeit Bischof Ludwigs ist dessen Nennung im Text als lebende Person. Dieses Argument steht auf tönernen Füßen. Es ist nicht durch Textformulierungen klar zu belegen, zumal andere Personen, wie beispielsweise der erwähnte Bischof Burchard, auch nicht explizit als verstorben bezeichnet werden. Für W. Diekamp lag die Abfassung des Wunderbüchleins also zwischen 1169 und 1173, „und wir werden wohl die ansprechende Vermuthung von Wilmanns aufnehmen dürfen, dass der erste Priester an der St. Liudgeri – Capelle auch der Verfasser dieser Schrift ist.“²⁵⁹

Die Abfassungszeit des Mirakelberichtes hängt in logischer Konsequenz am Bau der ersten Kirche St. Ludgeri. Den frühesten Hinweis auf diese gibt eine Urkunde, in der Bischof Ludwig kurz vor seinem Tode der Ludgerikirche ein *mansum* zur Ausstattung einer priesterlichen Präbende überlässt. Diese Urkunde datiert die

²⁵⁶ WILMANS, Roger (Hrsg.): Westfälisches Urkundenbuch. Fortsetzung von Erhards Regesta Historiae Westfaliae. Additamenta zum Westfälischen Urkunden-Buche I/II, Münster 1877, Nr. 18. Im Folgenden WUB I/II Additamenta. Wilmanns verweist zusätzlich auf WUB I/II Additamenta, Nr. 68

²⁵⁷ Lib., Kap. 11, S. 245.

²⁵⁸ „*Intrans eciam hospitalem capellam [...]*“. Lib., Kap. 11, S. 246; zur Kapelle St. Ludgeri vergl. spätere Ausführungen.

²⁵⁹ Diekamp zieht als möglichen Verfasser einen seit 1185 als Propst und später als Dechant an St. Ludgeri erscheinenden Theodericus in Frage. DIEKAMP: *Vitae sancti Liudgeri*, S. XCIV.

Gründung von St. Ludgeri deutlich in die Amtszeit Ludwigs: „[...], *quod in veneratione beati patris nostri sancti Ludgeri ecclesie sue, que tempore meo in australi parte Monasteriensis civitatis fundata est, [...]*“.²⁶⁰ Aufbauend auf diesen Aussagen datiert Joseph Prinz den Bau der Ludgerikirche in das Jahr 1172. Er folgt in seiner Argumentation den Angaben des *libellus*, Bischof Ludwig habe am Mittwoch nach Ostern das Grundstück für den Kirchenneubau freigegeben, und bereits vier Wochen später habe diese dann geweiht werden können. J. Prinz betont die notwendige Anwesenheit des Bischofs zur Weihe und folgert aus dem Itinerar Ludwigs, dass der Bischof 1173 besagten Termin aufgrund einer belegten Reise nach Goslar kaum hätte einhalten können. In Kombination dieser Angaben mit der Formulierung „*que tempore meo*“ legt J. Prinz das Weihedatum der Ludgerikirche überzeugend in das Jahr 1172.²⁶¹

Unbestreitbar ist, dass laut der Quellen an der Stelle der heutigen Ludgerikirche im Jahre 1173 ein früher Sakralbau St. Ludgeri gestanden haben muss. Seine Bezeichnung ist uneinheitlich, im Wunderbüchlein wird er als *capella* beschrieben, die Urkunde Ludwigs nennt eine *ecclesia*.²⁶² Nun wurde in der bisherigen Forschung zumeist das Jahr der Weihe dieses Sakralbaus mit der Abfassungszeit des *libellus* analog gesetzt.²⁶³ Ob sich dieses Vorgehen als legitim erweist, sollen die folgenden Ausführungen zeigen.

Als Hauptargument für die Datierung der Münsteraner Schrift in die Amtszeit Bischof Ludwigs wird die Nennung einer hölzernen Kapelle St. Ludgeri im

²⁶⁰ ERHARD, Heinrich August (Hrsg.): *Regesta Historiae Westfaliae. Accedit Codex Diplomaticus (Westfälisches Urkundenbuch)*, I/II, Münster 1847, Nr. 365. Im Folgenden WUB.

²⁶¹ PRINZ: Anfänge des Ludgeriviertels, S. 22f. Mit diesen Ausführungen präzisiert J. Prinz 1973 seine Datierung, in seiner früheren Münsteraner Stadtgeschichte (1. Aufl. 1961) äußert er sich noch unschlüssig über einen möglichen Baubeginn, tendiert aber noch zum Jahr 1173; vergl. PRINZ, Joseph: Mimigernaford-Münster. Die Entstehungsgeschichte einer Stadt (Geschichtliche Arbeiten zur westfälischen Landesforschung 4), 2., verbesserte und ergänzte Aufl. 1976. Im Folgenden Prinz: Mimigernaford Die Übergabe des Grundstücks durch Ludwig in lib., Kap. 1, S. 238. „*Ipsae autem, ad opus pietatis ut fuit ab ineunte etate promptissimus, aream absolvit, eamque aliam meliorem et eorum proposito magis idoneam cambivit et quarta feria pasche contradidit.*“

²⁶² Bis ins Hochmittelalter können diese beiden Begriffe durchaus synonym gebraucht werden und geben allein noch keinen Hinweis auf eine Pfarrkirche; vergl. PUZA, Richard: Art. „Pfarrrei, Pfarrorganisation“, in: *LexMA VI*, München 2002, Sp. 2021-2026. Der Begriff der Kapelle wurde seit dem 8./9. Jahrhundert ins Deutsche übernommen meist eine „kleine, dem Andenken eines Heiligen geweihte Kultstätte“ bezeichnet; vergl. MASSER, Achim: Die Bezeichnungen für das christliche Gotteshaus in der deutschen Sprache des Mittelalters (Philologische Studien und Quellen 33), Berlin 1966, S. 110.

²⁶³ Allerdings fallen bei näherer Betrachtung Ungenauigkeiten und Widersprüche in der Literatur auf, der *libellus* wird nicht konsequent der Herrschaft eines Bischofs zugeordnet, so zu beobachten bei JAKOBI, Franz-Josef: Die Amtszeit Bischof Hermanns II. von Münster (1174-1203) und die Entwicklung der „*civitas monasteriensis*“, in: *Person und Gemeinschaft im Mittelalter*. Karl Schmid zum fünfundsiebzigsten Geburtstag, hrsg. von Gerd ALTHOFF, Dieter GEUENICH, Otto Gerhard OEXLE, Joachim WOLLASCH, Sigmaringen 1988, S. 415-432, S. 422 bzw. S. 424. Im Folgenden JAKOBI: Die Amtszeit Hermanns II. BALZER: Stadtwerdung, S. 72 bzw. S. 73.

libellus herangezogen. Die entsprechende Passage lautet „[...] *quin et pulchra de lignis construeretur capella et sanctissimi confessoris clarescerent merita.*“²⁶⁴ Es wird allgemein davon ausgegangen, dass unter Bischof Ludwig ein hölzerner Sakralbau St. Ludgeri errichtet wurde, der dann unter Bischof Hermann II. durch einen steinernen Bau ersetzt worden ist. Auffallend an der oben zitierten Darstellung des *libellus* ist allerdings, dass der Verfasser die hölzerne Bauweise betont, während die bereits erwähnte Kapelle des Magdalenenhospitals nicht näher bezeichnet wird. Ein 1173 schreibender Verfasser hätte von beiden späteren Kirchbauten nichts wissen können. Weitaus mehr zu denken gibt ein in der Stadtgeschichte durchaus rezipierter,²⁶⁵ aber ungeklärter Widerspruch zwischen dem *libellus* und einer weiteren Quelle. Eine in der Forschung einhellig auf 1189 datierte Urkunde Bischofs Hermann II. regelt das Verhältnis von St. Ludgeri und St. Lamberti in Bezug auf Pfarreinkünfte, die nach der Teilung der Pfarreien dem Pfarrer von St. Ludgeri zugesprochen gewesen waren. In dieser Urkunde nimmt Hermann II. die Erweiterung der Münsteraner Pfarreien für sich in Anspruch. Er habe die Pfarreien erweitert, denn St. Lamberti als einzige Pfarrkirche habe weder den erhöhten Seelsorgebedarf decken können, noch sei ein einzelner Friedhof für die Toten der Stadt ausreichend gewesen: „*que uno claudi cimiterio non poterant, pluribus cimiteriis commodius applicarent.*“²⁶⁶ Diese Formulierung macht stutzig, denn der *libellus* beschreibt, dass zur Weihe des Sakralbaus der Altar und der Friedhof geweiht wurden; „*Vespere enim, quando sequenti die cimiterium consecratur et altare.*“²⁶⁷ Die Aussagen der Urkunde und des *libellus* stehen im Widerspruch zueinander, denn das Begräbnisrecht ist ebenso wie das Taufrecht dem Pfarrzwang unterworfen.²⁶⁸ Es ist also entweder Hermanns II. Aussage anzuzweifeln, er selbst habe die Pfarreien erweitert und bis zu seinem Eingreifen

²⁶⁴ Lib., Kap. 2, S. 238.

²⁶⁵ PRINZ: Anfänge des Ludgeriviertels, S. 26. Vergl. dazu die Ausführungen weiter unten.

²⁶⁶ „*Presentibus igitur ac futuris scripto carte huius notum esse volumus, quod communicato prelatorum nostrorum consilio, parrochiam civitatis nostre, cui prius usque ad ea tempora solus sacerdos Ernestus preerat, scilicet qui ecclesie beati Lamberti presidebat, pluribus sacerdotibus assignavimus, et de una plures parochias instituimus, qui curam tante plebis et diligentius et magis sufficienter agerent et corpora defunctorum, que uno claudi cimiterio non poterant, pluribus cimiteriis commodius applicarent.*“ WUB II, Nr. 507.

²⁶⁷ Lib., Kap. 2, S. 238. In der Fassung des WUB I/II Additamenta, Nr. 118 „*coemeterium*“ statt „*cimiterium*“. Dass hier der ausgewiesene Begräbnisplatz gemeint ist, belegt die Weihe.

²⁶⁸ Für die Erforschung der hochmittelalterlichen Begräbnisplätze in Münster sind die Schriftquellen dürftig, einzig die Domburg ist durch die Archäologie besser erforscht. Der beschriebene Widerspruch wurde in der Literatur nicht immer als solcher erkannt, vergl. DETHLEFS, Silvia: Zur Geschichte der Friedhöfe und des Bestattungswesens in Münster. Mit Beiträgen zur aktuellen Situation von Eberhard HOFFSCHULTE, Gunnar PICK und Hartmut TAUCHNITZ, hrsg. von Franz-Josef JAKOBI, Münster 1991, S. 15-17.

hätte es nur einen Bestattungsort in der Stadt gegeben, oder aber die Darstellung des *libellus* ist ungenau.

Diese widersprüchlichen Aussagen sind bereits J. Prinz aufgefallen, der sie auflösen versucht, indem er den Ausbau von St. Ludgeri als Gemeinschaftsarbeit der beiden Bischöfe erklärt. J. Prinz schreibt Ludwig den Plan zur Pfarrerweiterung zu, die Weihe von St. Ludgeri samt Friedhof, ebenso wie die Bestellung und Ausstattung eines Geistlichen. Dies aber genügt nicht:

„Es bedurfte noch der Verleihung des Taufrechts und der Umschreibung eines Pfarrsprengels. So gesehen besteht die Behauptung Bischof Hermanns II. in seiner bereits genannten Urkunde von 1189, er habe die Stadt Münster in neue Pfarrsprengel eingeteilt, durchaus zu Recht und steht nicht im Widerspruch mit den Angaben des Wunderbüchleins. Mit seinem Vorgänger teilt er sich den Ruhm, St. Ludgeri gegründet zu haben.“²⁶⁹

Unbestritten und an vorangegangener Stelle bereits erörtert soll die Pfarrerweiterung als Gemeinschaftsarbeit der Münsteraner Bischöfe verstanden bleiben. Allerdings löst diese These nicht befriedigend die Frage nach der möglichen Abfassungszeit des *libellus*. Der beschriebene Widerspruch könnte aufgelöst werden durch eine spätere Datierung des *libellus*. Wäre er in der Amtszeit Hermanns II. entstanden - eine Abfassung in den ersten Jahren seiner Herrschaft würde die Nennung einer Kapelle im Bereich des Magdalenenhospitals erlauben - wären die Beschreibungen um die Weihe der Ludgerikirche eine nachträgliche Darstellung. Das Problem um den Begriff „*coemeterium*“ könnte sich aus dieser nachträglichen Darstellung als eine Ungenauigkeit erklären.²⁷⁰ Bedauerlicherweise ist mit dem bekannten Urkundenbestand eine weitere Beweisführung in diese Richtung nicht weiter möglich, allerdings offenbart die bisherige Datierung ebenfalls Mängel.

²⁶⁹ PRINZ: Anfänge des Ludgeriviertels, S. 26.

²⁷⁰ Möglich erscheint die Unterstellung, der Verfasser habe die Reihenfolge der Ereignisse verwechselt, da auch das erste Kapitel über die Planung und Bereitstellung möglicher Grundstücke teilweise verwirrend ausgedrückt wird. Dazu sei ferner zu bedenken, dass die Identität des Verfassers ungeklärt bleiben muss ebenso wie mögliche Amtsverpflichtungen. Texte entstehen nicht im „luftleeren Raum“, Zeit, Material und verschiedene andere Rahmenbedingungen müssen erfüllt sein. Vergl. dazu Forschungsüberblick und Bibliographie bei SCHUBERT, Martin J.: Der Schreiber im Mittelalter. Einleitung, in: Das Mittelalter. Perspektiven mediävistischer Forschung 7, Heft 2, 2002, S. 3-8.

3. Hagiographie im Kontext bischöflicher Landesherrschaft

Das Hochmittelalter gilt als eine Zeit der großen Bischöfe, die durch die ottonisch-salische Reichskirchenpolitik in ihrer Position gestärkt worden waren. Nach dem Aufbrechen der alten Strukturen durch den Investiturstreit und die beginnende Territorialisierung entwickelten sich die Bischöfe vermehrt zu Reichsfürsten im politischen Sinne.²⁷¹ Bezüglich der Zentralisierung der Landesherrschaften hatten die Bischöfe aufgrund vorhandener Verwaltungsstrukturen einen Vorsprung zu weltlichen Fürsten. Dem Bestreben, die Stiftsgebiete auszubauen und zu sichern, folgte der Ausbau der Bischofsitze zur „Hauptstadt“.²⁷² Der Bischofssitz wurde zur „Residenz der geistlichen Fürsten“ ebenso wie zum Ort „kultureller Innovationen“.²⁷³

3.1 Heinrich von Müllenark als Erzbischof von Köln und der Auftrag zur *vita Engelberti*

Die Kölner Erzdiözese war durch das Kölner Schisma Anfang des 12. Jahrhunderts schwer erschüttert worden, doch gelang Engelbert von Berg in seiner neunjährigen Amtszeit die weitgehende Wiederherstellung der alten Strukturen. Durch seine politischen Aktivitäten in Hinblick auf die Durchsetzung der Landesherrschaft, durch seine guten Kontakte zum Kaiser und wohl auch durch seine „außerordentliche tatkräftige Persönlichkeit“²⁷⁴ gelang es Engelbert nicht nur, die Diözese zu stabilisieren, sondern ihre Stellung im Reich weiter zu steigern.

Die Ermordung des Erzbischofs Engelbert, zweifelsohne eine der markantesten Persönlichkeiten seiner Zeit, „rief bei den Zeitgenossen große Erregung hervor, und hinterließ selbst bei den nachfolgenden Generationen noch einen tiefen

²⁷¹ Exemplarischer Überblick bei ENNEN, Edith: Bischof und mittelalterliche Stadt. Die Entwicklung in Oberitalien, Frankreich und Deutschland, in: Stadt und Bischof, hrsg. von Bernhard KIRCHGÄSSNER, Wolfram BAER (Stadt in der Geschichte 14), Sigmaringen 1985, S. 29-42, bes. 38ff. Im Folgenden ENNEN: Bischof und mittelalterliche Stadt.

²⁷² Dilcher beschreibt diesen Prozess von der „archaischen“ Stadt des Frühmittelalters zu einem „hochdifferenziertem Gebilde“. DILCHER, Gerhard: Die Bischofsstadt. Zur Kulturbedeutung eines Rechts- und Verfassungstypus, in: Das Mittelalter. Perspektiven mediävistischer Forschung 7, Heft 1, 2002, S. 13-38, hier S. 23.

²⁷³ PATZOLD, Steffen: Bischofsstädte als Kultur- und Innovationszentren. Einleitung, in: Das Mittelalter. Perspektiven mediävistischer Forschung 7, Heft 1, 2002, S. 5-11, hier S. 7.

²⁷⁴ MATSCHA, Michael: Heinrich I. von Müllenark. Erzbischof von Köln (1225-1238), in: Rheinische Lebensbilder 17, Köln 1997, S. 19-40, hier S. 22. Im Folgenden MATSCHA: Heinrich I., in Rheinische Lebensbilder.

Eindruck, der sich in den Quellen vielfältig niederschlug.²⁷⁵ Neben der *vita Engelberti* ist das bekannteste zeitgenössische Zeugnis die Totenklage des Walther von der Vogelweide:

*„Swes leben ich lóbe, des tót den will ich iemer klagē. Sô wê im dér den werden fürsten habe erslagen von Kölné! Owê daz in diu erde mac getragen! In kann im nâch sîner schulde keine marter vinden: im wære álze senfte ein eichin wit umbe sînen kragen, in will sîn ouch niht brennen noch zerliden noch schinden noch mit dem rade zerbrechen noch ouch darûf binden. Ich warte allez ob diu helle in lébende welle slinden.“*²⁷⁶

Abgesehen von den Emotionen, die sein plötzlicher Tod bei den Zeitgenossen hervorrief, waren die politischen Folgen seines Ablebens gravierend für das Kölner Erzbistum. Die bergische Hausmacht hatte Engelbert seine Position als mächtiger Landesherr gesichert. Durch seinen Tod wurde diese wichtige Stütze der territorialen Herrschaft dem Einfluss der Erzdiözese entrissen und hinterließ ein politisches Machtvakuum. Zwar übernahm das Kölner Priorenkolleg die vorläufige Verwaltung der Diözese, die Notwendigkeit einer schnellen Regelung der Nachfolge schien den Zeitgenossen aber bewusst zu sein. Nur wenige Tage nachdem die Nachricht von Engelberts Tod in Köln eingetroffen sein konnte, wurde die Wahl zu einem Nachfolger auf den 15. November 1225 angesetzt. Mit Hilfe des Trierer Erzbischofs Dietrich II. von Wied, der früher selbst Propst von St. Kunibert in Köln gewesen war,²⁷⁷ wurde eine schnelle Einigung erzielt und Heinrich von Müllenark zum Nachfolger auf den erzbischöflichen Stuhl gewählt.²⁷⁸

3.1.1 Die Krise der Erzdiözese Köln nach der Ermordung des Erzbischofs Engelbert

Dass der Tod Engelberts ein gefährliches Machtvakuum hinterlassen hatte, zeigte sich sehr bald. Nur zwei Tage nach dem gewaltsamen Tod des Erzbischofs begann eine Belagerung der erzbischöflichen Besitzungen um die Burg Valantia, die zum Schutz der erzbischöflichen Güter in der Nähe der limburgischen Burg Herzogenrath errichtet worden war. Der Bruder und der Sohn Herzog Walrams

²⁷⁵ SCHULZ, Thorsten: Die „verhinderte“ Heiligsprechung Erzbischof Engelberts von Berg, in: *Geschichte in Köln* 52, 2005, S. 33-68, hier S. 33. Im Folgenden SCHULZ: Die „verhinderte“ Heiligsprechung.

²⁷⁶ Verschiedentlich ediert, hier nach FICKER: *Engelbert der Heilige*, S. 265.

²⁷⁷ MATSCHA: *Heinrich I.*, in: *Rheinische Lebensbilder*, S. 23.

²⁷⁸ REK III/1, Nr. 570.

von Limburg,²⁷⁹ Gerhard von Wasserberg und Walram von Limburg, führten den überraschenden Angriff an. Am 14. November musste die nur unzureichend besetzte und ausgerüstete Burg übergeben werden.²⁸⁰ Herzog Walram nutzte also die Handlungsunfähigkeit des Erzstifts nach Engelberts plötzlichem Tod, sich für die Vereinhaltung der bergischen Erblande durch Engelbert zu rächen.²⁸¹ Hatte Walram zu Engelberts Lebzeiten keine offene Fehde mehr wagen können, handelte er nach dessen Tod dafür umso schneller, denn „die so nahe bei den limburgischen Stammlanden gelegene Festung war eines der deutlichsten Merkmale der Unterdrückung der Unabhängigkeitsbestrebungen durch Engelbert.“²⁸² Herzog Walram musste an ihrer Beseitigung interessiert gewesen sein, obwohl er sich selbst von dem Überfall distanzierte und sich später entschuldigte, sein Bruder und sein Sohn hätten die Belagerung ohne sein Wissen vorgenommen. Caesarius von Heisterbach glaubt ihm diesbezüglich nicht, und auch aus heutiger Sicht erscheint das Unternehmen koordinierter gewesen zu sein.²⁸³ Nicht eindeutig zu beantworten ist die Frage, wie stark Herzog Walram an der Verschwörung gegen den Erzbischof partizipierte oder durch den Überfall - die These der misslungenen Entführung sei erinnert - und Engelberts Tod überrascht wurde.²⁸⁴

Für eine Mitwisserschaft des Limburger Herzogs spricht neben dem kurzfristigen Angriff auf die Burg Valantia auch sein Bündnis mit der Stadt Köln.²⁸⁵ Erzbischof

²⁷⁹ Die Limburger führten den vom Kölner Erzbischof anerkannten Herzogstitel seit der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts. Zur Herkunft des Herzogstitel und der Stellung der Limburger als Fürsten vergl. ERKENS, Franz-Reiner: Zur Verfassungsrechtlichen Stellung der Herzöge von Limburg im 12. und 13. Jahrhundert, in: Rheinische Vierteljahresblätter 43, 1979, S. 169-195, bes. S. 175ff.

²⁸⁰ VE II, Kap. 9, S. 267. Lediglich der Bergfried (*turris*) konnte noch einen Tag gehalten werden. VE II, Kap. 11, S. 269.

²⁸¹ Das Ende der Fehde um die Erbensprüche der Gattin Heinrichs von Limburg war für die Limburger ein aufgezwungener Frieden. Die Annexion der Grafschaft Berg durch Engelbert hatten sie im nicht verziehen. Vergl. dazu LOTHMANN: Erzbischof Engelbert I., S. 141-146.

²⁸² MATSCHA, Michael: Heinrich von Müllenark Erzbischof von Köln (1225-1238) (Studien zur Kölner Kirchengeschichte 25), Siegburg 1992, S. 203f. Im Folgenden MATSCHA: Heinrich von Müllenark. Dort auch weitere Angaben zum möglichen Standort der Burg.

²⁸³ „*Walerammus autem, ut a facto se excusare posset, sicut et fecit, personaliter adesse noluit, sed fratrem suum [...] direxit. Ad confusionem suam illud exstructum dicebat.*“ VE II, Kap. 9, S. 267.

²⁸⁴ Vergl. dazu MATSCHA: Heinrich von Müllenark, S. 188. Die Forschung sieht in Friedrich von Isenberg keinen Einzeltäter, sondern vielmehr das ausführende Organ einer weitreichenden Adelsverschwörung gegen den Erzbischof. Die Chronik des Florenz von Wevelinghoven berichtet, die Gemahlin Friedrichs, eine Tochter Herzog Walrams III. von Limburg, habe ihren Mann angestiftet. Die Chronik stammt zwar aus dem 14. Jahrhundert, verweist aber auf eine Verwicklung des limburgischen Herzogshauses in die Verschwörung. Vergl. dazu auch Sollbach: Der gewaltsame Tod, S. 36. Die Chronik des Florenz von Wevelinghoven abgedruckt bei FICKER, Julius: Die Münsterischen Chroniken des Mittelalters (Geschichtsquellen des Bistums Münster I), Münster 1851, S. 26f.

²⁸⁵ „In der Person des Herzogs von Limburg fanden die Kölner einen Fürsten, der für die städtische Freiheit keine Gefahr bedeutete, dem aber ebenfalls die starke territoriale Stellung des Kölner Erzbischofs am linken Niederrhein ein Dorn im Auge war und der deshalb in der Stadt Köln einen

Engelbert hatte 1216 die weitere politische Emanzipation der Kölner Bürger gebremst, indem er ihren Versuch, einen Rat als Spitze der Bürgerschaft zu etablieren, zum Scheitern verurteilte. Engelbert hatte den neu gewählten Rat aufgelöst und den aufsässigen Bruderschaften der Stadt eine Strafe von 4000 Mark auferlegt.²⁸⁶ Aber auch die Schöffen, auf deren Seite sich Engelbert geschlagen hatte, mussten einen für sie ungünstigen Vertrag mit ihm schließen.²⁸⁷ Es verwundert also wenig, dass die Stadt Köln auf die Nachricht vom Tode des Erzbischofs ebenfalls schnell reagierte und sämtliche Satzungen, die sie von Engelbert auferlegt bekommen hatte, verbrannte.²⁸⁸

Walram von Limburg distanzierte sich anscheinend sehr schnell wieder von jeglichen Aktionen gegen Erzbischof Heinrich, sicher, um nicht unter den Verdacht zu fallen, mit der Verschwörung gegen Engelbert im Bunde zu sein. Der Herzog war bei der Wahl Heinrichs von Müllenark zugegen,²⁸⁹ und das Haus Limburg half diesem auch, seinen Racheschwur durchzusetzen, indem es sich selbst bei der Tätersuche beteiligte.²⁹⁰ Durch den Tod Engelberts fiel die Grafschaft Berg durch den Erbspruch Irmgards an Heinrich von Limburg. Heinrich von Müllenark hatte keinerlei rechtliche Handhabe, diesem großen Verlust für das Erzstift entgegenzuwirken,²⁹¹ es sei denn, er hätte den Limburgern nach einer Anklage eine mögliche Schuld am Tode Engelberts nachweisen

Verbündeten im gemeinsamen Bestreben sah, den Kölner Metropolit nicht übermächtig werden zu lassen.“ BECKER, Hans-Michael: Köln contra Köln. Von den wechselvollen Beziehungen der Stadt zu ihren Erzbischöfen und Kurfürsten, Köln 1992, S. 46.

²⁸⁶ REK III/1, Nr. 573. Vergl. dazu auch den Wunderbericht VE III, Kap. 37, S. 305.

²⁸⁷ Die Urkunde ist nicht erhalten, Groten verweist aber auf den großen Schied von 1258, aus dem sich einige Vertragspunkte rekonstruieren lassen. Vergl. GROTEN, Manfred: Köln im 13. Jahrhundert. Gesellschaftlicher Wandel und Verfassungsentwicklung (Städteforschung A/36) Köln u.a. 1995, S. 102f. Im Folgenden GROTEN: Köln im 13. Jahrhundert. Der große Schied liegt vor in Übersetzung bei KNAUF, Herbert (Hrsg.): Quellen zur Geschichte Kölns im Mittelalter (Ausgewählte Quellen zu Kölner Stadtgeschichte 2), Köln 1958, S. 38ff.

²⁸⁸ „*Civibus etiam gratiam suam negavit ob concremationem privilegiorum et societatem cum Walerammo factam* [...]“ VE II, Kap. 12, S. 270. Aufgrund dieses Bündnisses verweigerte Heinrich von Müllenark als Erzbischof der Stadt zunächst seine Gunst, was für die Stadt eine fast ein Jahr dauernde Rechtsunsicherheit bedeuten sollte. Erst Ende des Jahres 1226 bestätigte der Erzbischof in zwei Urkunden die Rechte und Gewohnheiten, die sie bis zur Wahl Engelberts gehabt hatten. GROTEN: Köln im 13. Jahrhundert, S. 107. Dort auch ausführlich die Versuche der Kölner, beim König bzw. beim Papst den Zustand der Rechtsunsicherheit durch etwaige Privilegien zu beenden. ENNEN, Leonard, ECKERTZ, Gottfried (Hrsg.): Quellen zur Geschichte der Stadt Köln, Bd. 2, Köln 1863, ND Aalen 1970, Nr. 94, 95.

²⁸⁹ VE II, Kap. 12, S. 270.

²⁹⁰ Heinrich von Limburg ließ bereits am 10. November 1225 einen Mittäter seines Schwagers Friedrich aufs Rad flechten, nachdem er ihn in Deutz gefangen nehmen konnte. VE II, Kap. 17, S. 278. Matscha deutet diese Handlung Heinrichs von Limburg als Versuch, einen künftigen Erzbischof für das limburgische Haus einzunehmen. MATSCHA: Heinrich von Müllenark, S. 204.

²⁹¹ Vergl. SOLLBACH: Der gewaltsame Tod, S. 16.

können. Ein etwaiges Urteil hätte sich aber wahrscheinlich gegen das Machtpotential der Limburger nur schwer durchsetzen lassen, und „sie wären zum Kristallisationspunkt für jegliche Oppositionen gegen das Erzstift Köln geworden.“²⁹² So beschränkte sich Heinrich von Müllenark darauf, wegen der Zerstörung der Burg Valantia Heinrich von Limburg die kölnischen Lehen seines Vaters zu verwehren.²⁹³ Caesarius von Heisterbach deutet in der *vita Engelberti* eine Mitschuld des Limburger Herzogs Walram III. an der Verschwörung nur an: „*Dicuntur eius conspirationi consensisse nonnulli potentes, quos fama non tacet et quos propter tempus nominare non licet.*“²⁹⁴ Caesarius verzichtete auf eine direkte Beschuldigung, für die auch er wohl keine ausreichenden Beweise liefern konnte, doch seine Vermutungen treten zwischen den Zeilen hervor.²⁹⁵

Die Streitigkeiten mit dem Herzog von Limburg stehen an dieser Stelle exemplarisch für die Probleme, vor denen die Erzdiözese nach dem Tode Erzbischof Engelberts stand. Der Konflikt wurde ausgewählt, weil das Haus um Walram III. und seine Söhne den mächtigsten Gegner des Kölner Erzstuhls in dieser Zeit darstellte und die Fehde direkt die Ermordung Engelberts tangierte.²⁹⁶ Doch die Kölner Erzdiözese wurde zu Beginn der Herrschaft Heinrichs von verschiedenen Seiten bedroht.

Nicht nur die Stadt Köln nutzte die zeitweilige Vakanz des bischöflichen Stuhls, auch die Soester Bürger sahen ihre Chance zur weiteren Emanzipation. Sie zerstörten die unter Philipp von Heinsberg errichtete erzbischöfliche Pfalz in ihrer Stadt.²⁹⁷ Im Jahre 1227 schloss Heinrich von Müllenark ein Bündnis mit der Osnabrücker Kirche, um die wegen der Beteiligung an dem Mord Engelberts verwirkten Lehen der Tecklenburger einzuziehen.²⁹⁸ Denn über den Grafen Otto

²⁹² MATSCHA: Heinrich von Müllenark, S. 205.

²⁹³ „[...] *in tantum eis dominus archielectus commotus est, ut feoda que pater a beato Petro tenebat vel que filius tenere debebat porrigere recusaret, et hoc propter supradicti castri destructionem.*“ VE II, Kap. 12, S. 270. REK III/1, Nr. 572.

²⁹⁴ VE II., Kap. 1, S. 252.

²⁹⁵ So nennt er beispielsweise die verurteilten Verschwörer gemeinsam mit den nicht angeklagten potentiellen Verschwörern; VE II, Kap. 1, S. 251f.

²⁹⁶ Der Streit mit den Limburgern sollte sich noch einige Jahre fortsetzen. Einigungen zwischen Erzbischof Heinrich und Heinrich, Graf von Berg, und seinem Bruder Walram in Bezug auf die Burg Valantia wurden durch den Streit um die Siegburger Vogteirechte schnell wieder zunichte gemacht. Vergl. MATSCHA: Heinrich I., in: Rheinische Lebensbilder, S. 25f.

²⁹⁷ REK III/1, Nr. 582. Vergl. LOTHMANN: Erzbischof Engelbert I., S. 199.

²⁹⁸ Philippi, Fritz: Osnabrücker Urkundenbuch Bd. II. Die Urkunden der Jahre 1201-1250, Osnabrück 1896, ND Osnabrück 1969, Nr. 231. Im Folgenden abgekürzt als OSUB. Vergl dazu EHBRECHT, Wilfried: Elemente und Ziele der Herrschaftsbildung der Grafen von Tecklenburg im Mittelalter, in: 850 Jahre Ibbenbüren. Portrait einer Stadt in Text und Bild, hrsg. vom Historischen

von Tecklenburg und seine Burgmannen war bereits im Januar 1226 vom päpstlichen Legaten Konrad der Bann ausgesprochen worden. Der Tecklenburger hatte im Winter dem flüchtigen Friedrich von Isenberg Zuflucht auf seiner Burg gewährt.²⁹⁹ Der Angriff scheiterte trotz einzelner erfolgreicher Kämpfe, so dass der Erzbischof auf die ursprünglich geplante Aufteilung der Grafschaft zwischen Köln und Osnabrück verzichten musste, aber einige im Kölner Einflussbereich liegende Güter einziehen konnte.³⁰⁰ Aber nicht nur im Norden musste Heinrich von Müllenark das Kölner Erbe zusammenhalten, am Niederrhein wuchsen die territorialpolitischen Aktivitäten des Grafen Dietrich VI. von Kleve.³⁰¹

Wie dieser kurze Überblick gezeigt hat, hatte der Tod Engelberts das Erzstift Köln erschüttert. Engelbert von Berg hatte während seiner neunjährigen Amtszeit das Erzbistum Köln stark ausgebaut, sich aber durch sein „bisweilen recht robustes politisches Vorgehen“³⁰² eine entsprechend starke Opposition geschaffen.³⁰³ Sein Nachfolger Heinrich von Müllenark stand vor der schweren Aufgabe, dieses Erbe zusammenzuhalten, ohne dass ihm eine annähernd große Hausmacht wie die Engelberts als Graf von Berg zu Verfügung stand.

Verein Ibbenbüren, Ibbenbüren 1996, S. 29-50, hier S. 32. Im Folgenden EHBRECHT: Herrschaftsbildung der Grafen von Tecklenburg.

²⁹⁹ VE II, Kap. 1, S. 252; Kap. 13, S. 272.

³⁰⁰ EHBRECHT: Herrschaftsbildung der Grafen von Tecklenburg, S. 33. Es handelt sich um die Güter in „Milinchusen“, die Heinrich später an das neu gegründete Kloster Gevelsberg stiftet. WUB VII, Nr. 435. Vergl. Kap. 4.1.2.

³⁰¹ Um dessen Expansionsbestrebungen aufzuhalten, bediente sich der Erzbischof wie auch schon seine Vorgänger dem Instrument der Stadtgründungen. Zu nennen wären hier Rees (1228), Xanten (1228), Rheinberg (1233) und Recklinghausen (1236). Vergl. EHBRECHT, Wilfried: Der Erzbischof von Köln und seine Städte im „Raum Westfalen“, in: Städtelandschaft - Städtenetz - zentralörtliches Gefüge. Ansätze und Befunde zur Geschichte der Städte im hohen und späten Mittelalter, hrsg. von Monika ESCHER, Alfred HAVERKAMP, Frank G. HIRSCHMANN (Trierer Historische Forschungen 43), Mainz 2000, S. 255-294, hier S. 268ff. Im Folgenden EHBRECHT: Erzbischof von Köln und seine Städte. Die Stadterhebung von Deutz (1228) war eindeutig gegen die Grafen von Berg gerichtet, ließ sich aber gegen den ihren und den Widerstand der Stadt Köln nicht langfristig durchsetzen. JANSSEN, Wilhelm: Das Erzbistum Köln im späten Mittelalter 1191-1515, Bd. 1 (Geschichte des Erzbistums Köln 2,1), Köln 1995, S. 147.

³⁰² LOTHMANN: Erzbischof Engelbert I., S. 394.

³⁰³ Lothmann zählt in einem Zwischenfazit als Opposition gegen Engelbert auf: „Die Limburger, den Grafen von Kleve, das Edelherrengeschlecht zur Lippe mit seinen prominenten Reichsfürsten, den Edelherren von Heinsberg und den Grafen von Tecklenburg, der ebenso wie Hermann zur Lippe mit den Grafen von Schauenburg verschwägert war.“ LOTHMANN: Erzbischof Engelbert, S. 259.

3.1.2 Die Wahl und Einsetzung Heinrichs von Müllenark zum Erzbischof von Köln

Über die Herkunft Heinrichs von Müllenark und seinen Werdegang ist wenig bekannt. Die kleine Herrschaft um die Burg Müllenark an der Rur südlich von Jülich stammte aus der Hinterlassenschaft des Grafen Hermann von Sassenberg-Müllenark.³⁰⁴ Einflussreichster Verwandter Heinrichs war sein Vetter, Graf Heinrich II. von Sayn (regierte 1202-1247), der die vorher dem Grafen Hermann von Sassenburg-Müllenark zugehörige Vogtei des Kölner Doms innehatte. Er besaß auch die Vogteirechte über das Bonner Cassiusstift, eines der wohlhabendsten Kollegiatstifte der Erzdiözese. An diesem erlangte Heinrich von Müllenark zunächst ein Kanonikat; bereits 1211 ist er dort als Propst urkundlich das erste Mal belegt.³⁰⁵ Das Bonner Stift war zu der Zeit wichtigster Hort der Partei der Grafen von Sayn, die sich gegen die Partei der Grafen von Berg - im Domkapitel wie im Priorenkolleg, dem „aus den höchsten Prälaten der Erzdiözese bestehenden geistlichen Beratergremium des Erzbischofs“ - zu Beginn des 13. Jahrhunderts herauskristallisiert hatte.³⁰⁶ Aus dem Amt des Propstes war bereits Bruno IV. als Erzbischof hervorgegangen.³⁰⁷ Heinrichs Zugehörigkeit zur der von den Grafen von Are bzw. von Sayn geführten Gruppe stellte nach Auffassung von Michael Matscha das größte Argument für seine Wahl zum Erzbischof dar, „unabhängig davon, wie seine Persönlichkeit von den Wählern eingeschätzt wurde“.³⁰⁸ Denn wurde ein möglicher Bewerber nicht ausdrücklich unter dem Einfluss des Königs bestellt, hatte eigentlich nur ein Kandidat der

³⁰⁴ Hermanns Tochter Sophia war die Mutter des späteren Erzbischofs Heinrich. Sein Vater war wohl der nachgeborene Sohn einer Brabanter Edelherrenfamilie. Vergl. MATSCHA: Heinrich I., in: Rheinische Lebensbilder, S. 19. Es findet sich in der Literatur auch die Schreibung „Mollenarck“, die vorliegende Arbeit folgt mit der Bezeichnung „Müllenark“ Michael Matscha, der die neueste Untersuchung publiziert hat.

³⁰⁵ Über seine Ausbildung kann man nur spekulieren, vermutlich wurde er an der Bonner Stiftsschule gelehrt. Der Erzbischof gesteht später ein, als einfacher Kleriker sexuelle Verfehlungen begangen zu haben; darauf wird an späterer Stelle zurückzukommen sein. Überblick zur Ausbildung der Kölner Erzbischöfe bei STEHKÄMPER, Hugo: Der Reichsbischof und Territorialfürst (12. und 13. Jahrhundert), in: Der Bischof in seiner Zeit. Bischoftypus und Bischofsideal im Spiegel der Kölner Kirche. Festgabe für Joseph Kardinal Höffner, Erzbischof von Köln, hrsg. von Peter BERGLAR, Odilo ENGELS, Köln 1986, S. 95-184, hier S. 103-106. Im Folgenden STEHKÄMPER: Reichsbischof und Territorialfürst.

³⁰⁶ MATSCHA: Heinrich von Müllenark, S. 78f.

³⁰⁷ Stehkämper bietet eine Auflistung der Ämter, in denen sich die jeweiligen Bischofsbewerber zum Zeitpunkt ihrer Wahl befanden (1122-1274); STEHKÄMPER: Reichsbischof und Territorialfürst, S. 107.

³⁰⁸ MATSCHA: Heinrich von Müllenark, S. 87.

beiden großen Adelsparteien eine Chance auf das Amt.³⁰⁹ Die Anhänger der Familien von Isenberg oder Limburg, die nun erblich die bergische Position besetzten, waren durch den Verwandtenmord aus den eigenen Reihen von vornherein diskreditiert. Ein weiteres Argument für die Wahl Heinrichs zum Erzbischof war die Verhinderung eines etwaigen Machtblocks Limburg-Berg, von dem man kaum erwarten konnte, den Tod Engelberts zu rächen.³¹⁰ Die Entschlusskraft des Priorenkollegs spiegelt sich in der schnellen Wahl Heinrichs, die nach den Aussagen der *vita Engelberti* einstimmig erfolgte. Caesarius betont die Einmütigkeit, denn sie galt den Zeitgenossen als Signum des göttlichen Einverständnisses mit der Wahl.³¹¹

Die Wahl Heinrichs zum Erzbischof fand am 15. November 1225 statt, die Belehnung mit den Regalien durch König Heinrich VII. fand auf einem Hoftag in Frankfurt Anfang Dezember statt. Es wird angenommen, dass er kurz darauf in Mainz die päpstliche Bestätigung durch den päpstlichen Legaten, Kardinalbischof Konrad von Porto und S. Rufina, während der dortigen Synode erhielt. Diese Zeit war besonders geprägt von verschiedenen, im Folgenden näher zu betrachtenden Handlungssequenzen. Das Verfahren zur Erhebung eines neuen Erzbischofs verlief im Wesentlichen in drei Stufen: Die Wahl durch Klerus und Volk, de facto im 13. Jahrhundert fest in den Händen des Kölner Priorenkollegs, die Regalienleihe des Königs und die Bestätigung durch den Papst.³¹² Eine zeitliche Divergenz dieser Stufen war nicht ungewöhnlich; so betont Klaus Schreiner, „dass die Wahl und Weihe, Bischofseintritt und Altareinsetzung einen geschlossenen, wenngleich zeitlich gesplitteten Handlungszusammenhang darstellen.“³¹³

Von den Handlungssequenzen der Wahl zeugen auch die Darstellungen Caesarius von Heisterbachs. Zur Wahl vermerkt Caesarius die Unterstützung durch den Trierer Erzbischof sowie die bereits erwähnte Einmütigkeit der Wahlberechtigten.

³⁰⁹ Im 12. und 13. Jahrhundert stammten zwei Drittel der Kandidaten für den erzbischöflichen Stuhl aus dem Umkreis eines der beiden Häuser. Vergl. STEHKÄMPER: Reichsbischof und Territorialfürst, hier S. 114-116.

³¹⁰ Daran muss aber nach der Meinung Matschas besonders Erzbischof Dietrich II. von Wied gelegen haben, der Engelbert freundschaftlich verbunden gewesen war. Vergl. MATSCHA: Heinrich von Müllenark, S. 88.

³¹¹ „*In qua, mediante et cooperante domino Theoderico Treverense archiepiscopo, Henricus Bunnensis prepositus in pastorem et archipresulem consensu unanimi electus est.*“ VE II, Kap. 11, S. 269. Zur Einmütigkeit vergl. SCHREINER, Klaus: Wahl, Amtsantritt und Amtsenthebung von Bischöfen. Rituelle Handlungsmuster, rechtlich normierte Verfahren, traditionsgestützte Gewohnheiten, in: Vormoderne politische Verfahren, hrsg. von Barbara STOLLBERG-RILINGER (Zeitschrift für Historische Forschung, Beiheft 25), Berlin 2001, S. 73-117, hier 82, 86. Im Folgenden SCHREINER: Wahl, Amtsantritt und Amtsenthebung.

³¹² Vergl. STEHKÄMPER: Reichsbischof und Territorialfürst, S. 110f.

³¹³ SCHREINER: Wahl, Amtsantritt und Amtsenthebung, S. 76f.

Von den einzelnen Akten der Wahl wird einer besonders betont: Das sich Niedersetzen Heinrichs von Müllenark auf den erzbischöflichen Stuhl, durch das er symbolisch von dem Erzbistum Besitz ergriff. Caesarius schildert die Szene folgendermaßen: Sobald der neu gewählte Metropolit sich auf den erzbischöflichen Stuhl gesetzt hatte, erschienen klagend die Kölner Ministerialen, verlangten Rache für den Ermordeten und legten Heinrich die blutigen Kleider Engelberts in den Schoß. Dieser wiederum handelte wie erwartet und schwor feierlich, die blutige Tat an seinem Vorgänger zu rächen solange er lebe.³¹⁴ Die symbolische Übergabe der blutigen Kleider erlaubt mehrere Deutungen: Die Ministerialen übergeben den Beweis für die Mordtat an den neuen Erzbischof, damit er die Verschwörer bestraft. Gleichzeitig übergeben sie sich damit selbst an den Nachfolger, womit sie Heinrich als neuen Amtsinhaber anerkennen. An ihre Gefolgschaft ist die Verfolgung der Mörder als Bedingung geknüpft. Heinrich agiert entsprechend, indem er schwört, seinen Vorgänger zu rächen. Dieser programmatische Amtseinstieg lässt sich vielleicht mit dem modernen Begriff einer „Regierungserklärung“ vergleichen, in der Heinrich die Verdienste seines Vorgängers anerkennt und seine eigene Herrschaft darauf aufbauend proklamiert.³¹⁵

Dass es sich bei der geschilderten Szene um ein inszeniertes Schauspiel handelte und nicht um ein spontane Trauerbekundung Engelberts Anhänger, wird bei der Lektüre der *vita Engelberti* deutlich, die die Überführung der Leiche nach Köln schildert: Nach einem kurzen Aufenthalt in der Marienkirche wurde der Leichnam zum Dom gebracht. Dort wurden durch Abkochen die Knochen vom Fleisch getrennt, da die Prioren und Ministerialen beabsichtigten, die Gebeine durch den künftigen Erzbischof zum König bringen zu lassen, um dort Anklage gegen die Mörder zu erheben.³¹⁶

³¹⁴ „*Quo secundum morem residente in sede episcopali, clamores ministerialium de morte domini sui conquerentium renovantur; a quibus camisia martiris in sinum eius deponitur. Et mox iuravit, ut dicitur, quod sanguinem eius, quoad viveret, vindicaret.*“ VE II, Kap. 11, S. 269.

³¹⁵ Heinrich und Engelbert hatten zu dessen Lebzeiten anscheinend gute Beziehungen zueinander gepflegt, Matscha erwähnt als Beleg eine Urkunde, mit der Engelbert „*ex affectu pio favorem Henrico preposito et ecclesie Bunnensi inclinantes*“ 1224 dem Bonner Propst den Neubruhzehnten verliehen hatte. MATSCHA: Heinrich von Müllenark, S. 85; REK III/1, Nr. 437. Zudem scheint es plausibel, dass eine Fortführung Engelberts Politik im Interesse seiner Wähler war. Die Gründe hierfür liegen in der fehlenden Stabilität der Erzdiözese, auf die an späterer Stelle näher eingegangen werden wird.

³¹⁶ „*Diu enim stabat in eadem ecclesia intumulatum corpus, eo quod per futurum antistitem priores et ministeriales curie regie illud presentare cogitassent et de occisoribus eius conqueri; sicuti factum est. Nam propter hoc ipsum corpus sacrum decoquentes et a carnibus ossa separantes.*“ VE II, Kap. 9, S. 266f.

Ein solches Vorgehen entsprach durchaus der mittelalterlichen Rechtspraxis, in der einer Person ihren Rechtsstatus auch nach dem Tod behielt. Der Verwesungsprozess als solcher war nur schwer aufzuhalten, durch das Abkochen der Knochen war das Priorenkolleg in der Lage, die sterblichen Überreste Engelberts zum Prozess mitzunehmen. Sie dienten als Beweismittel und symbolisierten die Anwesenheit des Toten selbst während der Anklage.³¹⁷ Aufgrund der Überlieferungssituation ist nicht zu beantworten, ob die Gebeine Engelberts als weltliches Rechtsmittel zur Verstärkung der Anklage dienen sollten, oder ob in Hinblick auf einen etwaigen Kanonisationswunsch der Leichnam noch nicht vollständig bestattet wurde. Aus der Überlieferung der *vita Engelberti* wird aber deutlich, dass Heinrich von Müllenark während des ersten Jahres, zwischen Wahl und Weihe, die sterblichen Überreste seines Vorgängers auf seinen Reisen mit sich führte.³¹⁸

Anfang Dezember 1225 reiste der neu gewählte Kölner Metropolit zum Hoftag nach Frankfurt, um dort von Heinrich VII. mit den Regalien investiert zu werden.³¹⁹ Zuvor hatte Heinrich von Müllenark Edelvasallen und vornehme kölnische Ministeriale zum königlichen Hof nach Nürnberg geschickt,³²⁰ in ihrem Gepäck die blutbefleckten Kleider des erschlagenen Erzbischofs, um dort Anklage wegen Mordes zu erheben.³²¹ Die Verhandlungen des 1. Dezember 1225 endeten

³¹⁷ Vergl. STEFANELLI, Norbert: Einstellung zum Tod. Erfahrung mit dem Leichnam, in: *Du guoter tôt. Sterben im Mittelalter. Ideal und Realität*, hrsg. von Markus J. WENNINGER (Schriftenreihe der Akademie Friesach 3), S. 291-306.

³¹⁸ Die Gebeine werden unter der Obhut zweier hochrangiger Kleriker überführt, die *vita Engelberti* nennt auch die Namen, es handelte sich um Abt Gottfried von Altenberg und Abt Heinrich von Heisterbach. Beide waren Äbte von Zisterzienserklöstern, was Hinweise auf Caesarius Informationsquellen liefert. VE II, Kap. 13, S. 270f.

³¹⁹ Die Regalien, also die vom König stammenden Fürstenrechte im Unterschied zu den Spiritualien, der geistlichen Amtsvollmacht, sind nach Stehkämper „ein Ergebnis der philosophischen und juristischen Aufarbeitung des Investiturstreites.“ Die Regalienleihe hatte aber wohl seit Ende des 12. Jahrhunderts zunehmend an politischer Bedeutung verloren, da sie kaum noch königlichen Wahl-Einfluss implizierte. STEHKÄMPER: Reichsbischof und Territorialfürst, S. 117f.

³²⁰ Der Hoftag in Nürnberg stand eigentlich im Zeichen der königlichen Hochzeit. Am 18. November 1225 vermählte sich Heinrich VII. mit Margarethe von Österreich; vergl. FICKER: Engelbert der Heilige, S. 173.

³²¹ Dass die Anklage Mord lautete, ist für Matscha die einzige logische Konsequenz. Selbst wenn es eine zeitgenössische Vermutung einer ursprünglich geplanten Entführung gegeben hätte, wäre dies nicht im Interesse der kölnischen Seite gewesen. MATSCHA: Heinrich von Müllenark, S. 190.

in einem Tumult, in dessen Gedränge viele der Anwesenden umkamen.³²²

Die Quellen geben keine klare Auskunft, ob ein Urteilsspruch über Friedrich von Isenberg bereits in Nürnberg rechtskräftig formuliert wurde.³²³ Auf dem folgenden Hoftag in Frankfurt dann kam es erneut zu einer Inszenierung, in deren Mittelpunkt die Gebeine Engelberts standen. Caesarius beschreibt den Hoftag folgendermaßen:

„Man zeigte die Leiche dem König Heinrich und den Fürsten, dazu die Unterpfändung seines Todes, das ist Hemd, Wams und Hut; dabei klagten nach dem Rechtsbrauch die, die mit gezogenem Schwert die Spitze des Leichenzuges bildeten, laut wider den Mörder Friedrich; hierdurch wurde der König und seine ganze Umgebung erschüttert, [...]“³²⁴

Es muss beeindruckende Szene gewesen sein, die dem König geboten wurde. Es handelt sich um die so genannte „Klage mit dem toten Mann“,³²⁵ wobei die Präsentation der blutigen Kleidungsreste den Eindruck noch verstärkte. Das laute „Gerüft“ der Kläger gehörte ebenso dazu wie der Leichenzug mit den gezückten Schwertern. Der König hatte aufgrund dieser Fülle von sprechenden Beweisen und Klagen quasi keine andere Möglichkeit mehr, als den Hauptangeklagten zu verurteilen.³²⁶ Der Inszenierung der Klagenden entsprechend weinte auch Heinrich VII. öffentlich um den ermordeten Erzbischof, doch erscheint die von Caesarius beschriebene Trauer des Königs durch das enge Verhältnis Heinrichs VII. zu Engelbert nachvollziehbar und ist daher sicherlich nicht als bloßes literarisches Stilmittel zu werten.³²⁷ Ob in Nürnberg bereits vorbereitet oder nicht, spätestens auf dem Frankfurter Hoftag wurde die Reichsacht über Friedrich von Isenberg und seine Brüder Gottfried und Wilhelm verhängt, für die Erfassung

³²² Die genauen Ursachen für die vorausgegangenen Streitigkeiten können nicht mehr vollständig rekonstruiert werden, vielleicht divergierten die Aussagen zum Tatverlauf oder der Streit entbrannte an der Frage der Verurteilung. „Der darüber zwischen den beiden Parteien ausbrechende Streit führte schließlich zu einem derartigen allgemeinen Tumult, dass die Anwesenden aus dem Speisesaal der kaiserlichen Burg, in dem verhandelt wurde, hinausliefen, um ihre Waffen zu holen. Darauf entstand auf der zum Speisesaal führenden Treppe ein solches Gedränge, dass [...] 48 Ritter und Knechte erdrückt wurden.“ SOLLBACH: Der gewaltsame Tod, S. 37. Sollbach bezieht sich damit auf die Ausführungen der Reinhardsbrunner Chronik. HOLDER-EGGER, Oswald: *Chronica Reinhardsbrunnensis*, in: MGH SS, Bd. 30,1, Hannover 1896, S. 490-658, hier S. 603. Dazu auch FICKER: Engelbert der Heilige, S. 174f.

³²³ Ein Übersicht der divergierenden Quellenangaben bei MATSCHA: Heinrich von Müllenark, S. 191.

³²⁴ VE II, Kap. 13, S. 271; übersetzt durch LANGOSCH: *Leben, Leiden und Wunder*, S. 84.

³²⁵ WERKMÜLLER, Dieter: Art. „Klage mit dem toten Mann“, in *Handwörterbuch zur Deutschen Rechtsgeschichte* Bd. II, 2. Neubearb. Aufl. Berlin 2004, Sp. 849-851.

³²⁶ Vergl. ALTHOFF, Gerd: *Demonstration und Inszenierung. Spielregeln der Kommunikation in mittelalterlicher Öffentlichkeit*, in: *Frühmittelalterliche Studien* 27, 1993, S. 27-50.

³²⁷ „[...] *maxime tamen rex puer, quia, sicut deflere solet filius patrem et puer suum tutorem*, [...]“ VE II, Kap. 13, S. 271. Vergl. MATSCHA: Heinrich von Müllenark, S. 191. Die Betroffenheit über Engelberts Tod spiegelt sich neben der *vita Engelberti* auch in der bereits zitierten Totenklage Walthers von der Vogelweise.

setzte Heinrich von Müllenark eine Belohnung von tausend kölnischen Mark aus. Friedrichs Ministerialen und Vasallen wurden von ihrem Eid entbunden, seine Gattin und Kinder wurden zur Witwe bzw. zu Waisen erklärt, und ihm wurden sämtliche Lehen aberkannt.³²⁸ Heinrich von Müllenark verband auf dem Frankfurter Hoftag die Verleihung seiner weltlichen Fürstenrechte mit der Forderung nach weltlicher Bestrafung der Mörder seines Amtsvorgängers. Zur endgültigen Übernahme der erzbischöflichen Herrschaft fehlte nun noch die Verleihung der geistlichen Würden.

Von Frankfurt aus reiste Heinrich mit seinem Tross ins nahe Mainz zur Synode des päpstlichen Legaten Konrad, Kardinalbischof von Porto und S. Rufina. Vermutlich wurden die sterblichen Überreste Engelberts in ähnlicher Szenerie wie schon vor dem König präsentiert, denn Caesarius erwähnt ausdrücklich die Überführung der Gebeine nach Mainz.³²⁹ Hatte zuvor die weltliche Herrschaft den Hauptangeklagten Friedrich von Isenberg geächtet, erhielt er seine Strafe auch von der geistlichen Oberinstanz. Der Kardinalbischof, der zu Engelberts Lebzeiten mit ihm zusammen in diplomatischen Diensten für das Reich unterwegs gewesen war,³³⁰ exkommunizierte den Verschwörer. Caesarius führt das Urteil aus:

„[...] exkommunizierte er ihn nämlich und befahl in allen Provinzen seiner Legation, in der Kölner, Mainzer, Trierer, Bremer und Magdeburger, in allen Kirchen jeden Sonntag nach dem Löschen der Kerzen seine Bannung zu verkünden und das nicht nur gegen ihn, sondern auch gegen alle seine Helfer, durch die oder auf deren Rat hin der Erzbischof ermordet worden war, und auch gegen die, die die Schuldigen unterstützten oder mit ihnen verkehrten.“³³¹

Somit bestrafte das geistliche Schwert alle, die mit der Verschwörung im Bunde waren, ohne explizit Namen zu nennen, und die allsonntägliche Bekräftigung der Bannung sorgte für ein stetes Erinnern an das Urteil.³³²

³²⁸ VE II, Kap. 13, S. 271. Die genaue Auflistung der Folgen des Urteils betont die strenge, im Sinne des Caesarius liegende Strafe Friedrichs. Die Formulierung „*Uxor eius vidua, liberi eius orphani sunt iudicata.*“ steht analog zu Ps 109,9 als Strafe gegen erbarmungslose Feinde.

³²⁹ VE II, Kap. 13, S. 271.

³³⁰ So belegbar 1224 für eine Reise an die Elbe in Zusammenhang mit den Verhandlungen zur Freilassung des Dänischen Königs; vergl. FICKER: Engelbert der Heilige, S. 119ff.

³³¹ VE II, Kap. 13, S. 272; übersetzt durch LANGOSCH: Leben, Leiden und Wunder, S. 85f..

³³² In Köln wurde die Erinnerung zusätzlich wach gehalten durch „die Feier einer reduzierten Liturgie *quasi in triduo ante Paschae*“. Vergl. KLEINE: Kult-Ereignis und Kult-Buch, S. 277. Kleine beruft sich auf die Chronik des Emo von Werum, teilw. abgedruckt bei FICKER: Engelbert der Heilige, S. 353-356.

Wer waren nun die Täter der Verschwörung gegen Engelbert, die nun sowohl von weltlicher als auch geistlicher Hand mit schwerer Strafe belegt worden waren? Als Hauptverantwortliche für den tödlichen Übergriff galten neben dem erwähnten Friedrich von Isenberg besonders dessen Brüder Dietrich, Engelbert, Wilhelm und Gottfried.³³³ Bereits Ende des Jahres 1225 konnten die ersten Verschwörer gefasst werden. Neben einem im Deutz geräderten Mittäter ließ Erzbischof Heinrich drei weitere Helfer Friedrichs hinrichten.³³⁴ Zudem ließ Heinrich die wichtigsten Burgen des Grafen Friedrich, die Isenburg an der Ruhr und Nienbrügge an der Lippe, vollständig schleifen. Die Zerstörung der im Falle der Isenburg gerade einmal zehn Jahre benutzten Anlage diente wohl als eine Vorsichtsmaßnahme, um etwaige Wiedergewinnungsbemühungen des sich zu der Zeit noch auf der Flucht befindlichen Friedrich zu verhindern.³³⁵

Die angeklagten Brüder Friedrichs von Isenberg, Bischof Dietrich von Münster und Bischof Engelbert von Osnabrück, versicherten per Brief dem päpstlichen Legaten Konrad ihre Unschuld und erklärten sich zu einem Reinigungseid bereit. Anfang Februar 1226 stellten sie sich auf dem Lütticher Konzil der Anklage durch Kölner Prioren und Ministeriale. Da sie die für den Reinigungseid erforderlichen sieben Bischöfe nicht fanden, verwies der päpstliche Legat sie weiter nach Rom.³³⁶ Die suspendierten Bischöfe von Münster und Osnabrück zogen mit Friedrich von Isenberg im März nach Rom zu Papst Honorius III., konnten aber auch dort ihre Unschuld nicht beweisen. Stattdessen wurden sie endgültig abgesetzt,³³⁷ denn „Prokuratoren der Kölner Kirche standen gegen sie, und fürstliche Schreiben

³³³ Zwei weitere Brüder, Philipp und Bruno, werden in Zusammenhang mit dem Prozess nicht explizit genannt, man wird sie aber aufgrund der auffallenden Brüche in ihren Laufbahnen 1225/26 ebenfalls zu den Beschuldigten zählen müssen. Der jüngste, Gottfried, wird wohl aufgrund seines Alters keine besondere Rolle gespielt haben. Einen kompakten Überblick über die geistigen Karrieren der Isenberger Brüder, vergl. VOGTHERR, Thomas: Im Schatten des Mordes. Bischof Engelbert von Osnabrück (1224-1226 und 1239-1250), in: Osnabrücker Mitteilungen 107, 2002, S. 11-34, hier S. 12-14. Im Folgenden VOGTHERR: Im Schatten des Mordes.

³³⁴ Einer von ihnen wurde vor der Stadt Köln aufs Rad geflochten. VE II, Kap. 17, S. 278. Für eine Verwicklung der von Caesarius genannten Herren von Heinsberg und von der Lippe sowie des Grafen von Arnsberg gibt es laut Matscha keine weiteren Belege. MATSCHA: Heinrich von Müllenark, S. 187; VE II, Kap. 1, S. 251f.

³³⁵ Man sollte erwarten, dass Heinrich die Burg für seine Zwecke nutzte, dies hätte laut Leenen aber wohl zum Unmut der märkischen Grafen geführt. Andersherum konnte der Erzbischof die Burg nicht abgeben, ohne sich selber in die mögliche Defensive zu bringen. So blieb die Zerstörung vermutlich durch Adolf von der Mark als Kompromiss. LEENEN, Stefan: „et solo coequatum...“ Der Tod Erzbischof Engelberts von Köln und die Zerstörung der Isenburg 1225/26, in: Mitteilungen der Deutschen Gesellschaft für Archäologie des Mittelalters und der Neuzeit 16, 2005, S. 75-80, hier S. 77f.

³³⁶ VE II, Kap. 13, S. 271.

³³⁷ VE II, Kap. 17, S. 279.

scheinen sie massiv belastet zu haben.³³⁸ Dass Dietrich auf der Rückreise starb, wurde von Caesarius als göttliche Rache empfunden.³³⁹ Nach der Rückkehr aus Rom versuchte Friedrich von Isenberg vermutlich, bei seinem Schwager Heinrich, inzwischen Herzog von Limburg und Graf von Berg, Zuflucht zu finden.³⁴⁰ Unterwegs wurde er trotz Verkleidung erkannt, dem Erzbischof Heinrich übergeben und nach drei Tagen Haft Mitte November 1226 vor den Toren Kölns gerädert.³⁴¹ Innerhalb eines Jahres hatte Heinrich von Müllenark also seinen programmatischen Schwur erfüllt und Friedrich von Isenberg seiner Strafe überführt. Heinrich setzte sich in direkten Bezug zu seinem Vorgänger, was ihm die Loyalität der bischöflichen Ministerialen sicherte und wohl auch im Interesse seiner Wähler lag.

Im Kontext der vorliegenden Untersuchung nimmt die Synode von Mainz einen besonderen Raum ein, denn der päpstliche Legat Konrad war es, der auf der Synode den erschlagenen Engelbert zum Märtyrer ausrief,³⁴² und damit den Grundstein für eine Verehrung des toten Erzbischofs legte. Am 20. September 1226 wurde Heinrich von Müllenark durch den Erzbischof Dietrich II. von Trier vor dem Altar des Hl. Petrus im Kölner Dom zum neuen Erzbischof geweiht. Noch am selben Tag gab Heinrich die Abfassung einer Vita zu Ehren Engelberts bei Caesarius von Heisterbach in Auftrag, um den Ruhm des Märtyrers zu verbreiten.³⁴³ Nach dem Darlegen der Wahl Heinrichs von Müllenark zu Engelberts Nachfolger stellt sich nun die Frage, welche Intentionen Erzbischof Heinrich mit dem Auftrag zur *vita Engelberti* verfolgte. Dabei stößt man auch

³³⁸ VOGTHERR: Im Schatten des Mordes, S. 21.

³³⁹ „[...] *et non multo post tum ex dolore, tum, quod credibilis est, ex divina ultione mortuus est Theodericus et in locis peregrinis sepultus.*“ VE II, Kap. 17, S. 279f. Das Motiv des Verwandtenmords erscheint als besonders bösartig, war es doch Erzbischof Engelbert gewesen, dem die Bischöfe Dietrich und Engelbert ihre Karrieren verdankten. Verstärkt wird das Motiv bei Caesarius dargestellt. Denn nach der bereits erwähnten Beichte vor dem Mindener Bischof am Vorabend seines Todes hatte Erzbischof Engelbert die Bischöfe Dietrich und Engelbert direkt auf die geplante Verschwörung angesprochen, diese ihn aber verleumdet. VE II, Kap. 4, S. 255f.

³⁴⁰ Dort hatten auch sein Gattin Sophia, seine Schwester und sein ältester Sohn nach der Zerstörung der Isenburg Zuflucht gefunden; ohne dass Heinrich große Sympathie für Friedrich zeigte. FLEBBE, Hermann: Levold von Northof. Die Chronik der Grafen von der Mark (Die Geschichtsschreiber der Deutschen Vorzeit 99), Münster, Köln 1955, S. 27.

³⁴¹ Drastisch schildert Caesarius die biblisch grausame Strafe des Mörders: „*Captus est et venditus, extractus et vinculatus, in terram proiectus et securi confractus, sicque super rotam positus escam factus est volatilibus agri, colles quibus superpositus est implens sanie sua et terram subtus irrigans fetore sanguinis sui.*“ VE II., Kap. 17, S. 281.

³⁴² „*martirem predicans*“ VE II, Kap. 13, S. 272.

³⁴³ „*Qui etiam ad gloriam martiris dilatandam coram altari beati Petri in die ordinationis sue in sacerdotem exiguitati mee humiliter satis iniungere dignatus est, quatinus gestorum eius insignia necnon et ea que per eum operatur Dominus miracula ad posterorum notitiam scripto perpetuarem.*“ VE II, Kap. 11, S. 270.

wieder auf die bereits aufgeworfene Frage, ob eine Kanonisation Engelberts bewusst angestrebt wurde.

3.1.3 Die Konfliktbewältigung durch die „Sakralisierung“ Engelberts

Heinrichs Herrschaftsbeginn war programmatisch auf das Rächen und Bestrafen der Mörder ausgerichtet: Anlässlich seiner Wahl leistete er einen diesbezüglichen Schwur, und seine erste bezeugte Amtshandlung als gewählter und mit Regalien und Spiritualien ausgestatteter Metropolit bestand darin, die Abfassung einer Vita seines Vorgängers zu beauftragen.³⁴⁴

Der Tod Engelberts hatte ein Machtvakuum hinterlassen, welches zu Füllen Heinrich von Müllenark vor eine große Aufgabe stellte. Engelbert hatte als mächtiger Landesherr die Oppositionen der Erzdiözese straff zusammengehalten, nach seinem Tod brach der Zorn über die Drangsalierungen hervor, die Beispiele Soest und Köln wurden bereits erläutert. Mit dem Wegfall der bergischen Gebiete stellten sich Heinrichs Ressourcen viel begrenzter dar, eine Position, die auch seinen Zeitgenossen sicherlich bewusst war. Die Konsolidierung der kölnischen Macht militärisch einzufordern schien ob der großen Adelsposition, die Engelberts gegen sich aufgebracht hatte, nur schwer durchsetzbar. Es stellt sich also die Frage, welche Möglichkeiten Heinrich von Müllenark zur Stabilisierung seiner Diözese zur Verfügung standen.

Der erschlagene Erzbischof Engelbert wurde auf der Synode zum Märtyrer ausgerufen, wobei „Inszenierung, Predigt und Liturgie Engelberts Memoria eine Form gaben, die einer Kanonisation ähnelte“.³⁴⁵ Vergegenwärtigt man sich das Kanonisationsrecht des beginnenden 13. Jahrhunderts, wird ein im Wesentlichen aus drei Schritten bestehendes Verfahren deutlich. Am Anfang stand die *petitio*, der offizielle Antrag auf ein entsprechendes Verfahren an den Papst gerichtet, ihr folgte die *infomatio*, der eigentliche Informationsprozess, dem im Idealfall nach der eingehenden Prüfung des Antrags und seiner Begründung die *publicatio*, also die eigentliche feierliche Verkündigung des Kanonisationspruchs im Rahmen

³⁴⁴ VE II, Kap. 11, S. 270. Dass Caesarius sich zu Anfang zierte und noch eines Befehls seines Abtes benötigte, darf in diesem Zusammenhang wohl als Bescheidenheitstopos gewertet werden.

³⁴⁵ KLEINE: Kult-Ereignis und Kult-Buch, S. 278.

einer liturgischen Zeremonie und schriftlicher Fixierung folgte.³⁴⁶ Bei der Frage nach der Intention Heinrichs von Müllenark die Abfassung einer Vita zu beauftragen, muss man sich vergegenwärtigen, dass eine Vita den Verlauf eines Kanonisationsprozesses bestimmen konnte,³⁴⁷ ein Prozedere, welches sicherlich auch Heinrich vertraut war. Die Intention der Schrift wurde bereits herausgearbeitet: Caesarius bemüht sich, die politische Figur des Erzbischofs zu einem Märtyrer der Kirche zu stilisieren. Durch die *vita Engelberti* wurde also genau jene Sakralisierung Engelberts literarisch ausgestaltet, die ihren Anfang nahm mit dem Ausrufen zum Märtyrer durch den päpstlichen Legaten.

Das Stilisieren Engelberts zu einem Märtyrer bot Heinrich eine besondere Art der Konfliktlösung, denn durch die Sakralisierung des Mordes wurde der politischen Brisanz der Verschwörung die Schärfe genommen. Der Mord an Engelbert hatte seine Ursache in einer politischen Verschwörung, war also ursprünglich „von Menschenhand“ geplant und ausgeführt. Durch das Umformen der weltlichen Person Engelberts zu einem himmlischen Märtyrer erhält sein Tod einen Platz im göttlichen Gefüge. Denn Gott selbst hat ihn gewählt, zum Martyrium auserkoren und damit zur Heiligkeit berufen.³⁴⁸ Der Erzbischof Engelbert hat ob der Gefahr wissend, sein Schicksal in Gottes Hände gelegt. Ungeachtet dessen blieben natürlich die Menschen die Ausführenden der Tat, weshalb die Beschuldigten, allen voran Friedrich von Isenberg, ihrer gerechten Strafe zugeführt wurden. Doch indem Erzbischof Heinrich die Märtyrerrolle Engelberts unterstützt, überlässt er etwaige, von ihm nicht zu fassenden Kräfte hinter der Verschwörung dem göttlichen Richter.³⁴⁹

Vielleicht erhoffte sich Heinrich verstärkt Unterstützung durch die römische Kurie zur Stabilisierung der Erzdiözese und zur Aufklärung der Verschwörung, denn dass er zu Beginn seines Amtsantritts zu keinen offenen Konfrontationen in der Lage war, hat das Beispiel der Limburger Herzöge verdeutlicht. Eine mögliche Heiligsprechung seines Vorgängers hätte Heinrich von Müllenark in vielen Bereichen seiner Herrschaft zu mehr Durchsetzungskraft verhelfen können.

³⁴⁶ Das Kanonisationsverfahren hatte sich bis zum Ende des 12. Jahrhunderts zur päpstlichen Domäne entwickelt. Vergl. KLAUSER, Renate: Zur Entwicklung des Heiligsprechungsverfahrens bis zum 13. Jahrhundert, in: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte 71, Kanonistische Abteilung 40, 1954, S. 85-103.

³⁴⁷ „Der Informationsprozess hatte seine Anfänge darin, dass vor der Translation eine vertrauenswürdige Person damit beauftragt wurde, eine Vita mit einer angefügten Liste der Wunder zu verfassen. SCHULZ: Die „verhinderte“ Heiligsprechung, S. 36.

³⁴⁸ VE II, Kap. 4, S. 255.

³⁴⁹ Zu denken ist hier beispielsweise an den Bruder Friedrichs Dietrich von Isenberg, der auf der Rückreise von Rom seine göttliche Strafe erhielt; VE II, Kap. 17, S. 279f.

Das 12. Jahrhundert war eine Zeit der „Heiligen Bischöfe“ und der „Heiligen Herrscher“. Kanonisierte Amtsvorgänger wurden als heilige Repräsentanten für die eigene Legitimität herangezogen, besonders in kritischen Momenten der Herrschaftskonsolidierung. Dabei leistete der heilige Ahnherr „leibhaftig dasselbe wie später der abstrakte Gedanke vom König, der nie stirbt.“³⁵⁰ Sie verhalfen dem Amt zu einer gesicherten Kontinuität, auch wenn der Amtsinhaber wechselte. Eine Kanonisation Engelberts hätte also generell den Heiltumschatz der Kölner Diözese vergrößert, und die Amtslegitimation Heinrichs gestärkt. Die von Engelberts zu Lebzeiten ausgestellten Diplome hätten posthum eine Sicherung des Rechtsstatus erlangen können, ebenso wie dessen Verwaltungsstrukturen. Der Verehrungskult des Märtyrers wurde zudem aktiv gefördert, indem der päpstliche Legat Konrad am 13. Januar, also kurz nach der Bestattung Engelberts, dem Katharinenaltar beim Grabe Engelberts einen Ablass gewährte.³⁵¹

An dieser Stelle ist die Frage wieder aufzugreifen, ob die Politik Heinrichs von Müllenark eine etwaige Kanonisation Engelberts intendierte. Uta Kleine kommt in ihrer Untersuchung zu dem Schluss, Heinrich von Müllenark hätte nie eine Kanonisation Engelberts angestrebt, vielmehr habe „die spontane Bewegtheit angesichts eines spektakulären Mordes“ das Fundament für den Engelbertkult gelegt.³⁵² Mit dieser Argumentation wird dem Kult um Engelbert eine Eigendynamik zugesprochen, die dem politischen Kontext, in dem Heinrich von Müllenark zu agieren hatte, nur eine sekundäre Rolle zuweist. Vergewenwärtigt man sich aber die politische Situation und Heinrichs verbleibende Möglichkeiten

³⁵⁰ BORST, Arno: Schutzheilige mittelalterlicher Gemeinschaften, in: *Barbaren, Ketzler und Artisten. Welten des Mittelalters*, hrsg. von DEMS., München, Zürich 1988, S. 289-311, hier S. 301. Im Folgenden BORST: *Schutzheilige*. Borst bezieht sich auf die Thesen von Kantorowicz, „*imperium semper est / universitas non moritur*“, die sich auf dynastische Kontinuität beziehen, im vorliegenden Kontext aber auch auf geistliche Institutionen anwendbar sind. KANTOROWICZ, Ernst H.: *Die zwei Körper des Königs. Eine Studie zur politischen Theologie des Mittelalters*, dt. Übersetzung, München 1990, hier S. 296-316.

³⁵¹ WINKELMANN, Eduard (Hrsg.): *Acta imperii inedita saeculi VIII et XIV. Urkunden und Briefe zur Geschichte des Kaiserreichs und des Königreichs Sizilien*, 2 Bde., Bd. 1 (1198-1273), Innsbruck 1880, ND Aalen 1964, Nr. 607. Im Folgenden WINKELMANN: *Acta imperii inedita*. Dieser Ablass ist eine der ältesten überlieferten der Stadt Köln. Das Ablasswesen begann in Köln in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts und förderte zumeist die Ansiedlung neuer Orden oder dem Bau von Kirchen. Vergl. NEUHAUSEN, Christine: *Das Ablasswesen in der Stadt Köln vom 13. bis zum 16. Jahrhundert (Kölner Schriften zu Geschichte und Kultur 21)*, Köln 1994, S. 213f.

³⁵² KLEINE: *Kult-Ereignis und Kult-Buch*, S. 276. Als Beleg für eine solche „spontane Bewegtheit“ könnte einzig eventuell die Totenklage Walthers von der Vogelweide gedeutet werden. Dass es sich bei der Präsentation Engelberts sterblicher Überreste um eine bewusste Inszenierung handelt, wurde bereits erläutert.

zur Konfliktlösung, zeigt sich die bewusste Sakralisierung Engelberts als ein wichtiger Schritt zu einer Entspannung der Situation. Zu diesem Ergebnis kommt auch die neueste Publikation zum vorliegenden Gegenstand. Thorsten Schulz geht klar von einer geplanten Heiligsprechung Engelberts aus, um dann die genaueren Umstände zu untersuchen, die dieses verhindert haben könnten. An der Schnittmenge von drei Interessensbereichen begründet Th. Schulz die Motivation Heinrichs hinsichtlich eines Kanonisationsverfahrens: An einem politischen Interesse an der Vita als Machtkonsolidierungsmittel, der Hochachtung Heinrichs gegenüber seinem Amtsvorgänger und der persönlichen Frömmigkeit Heinrichs.³⁵³ Die *vita Engelberti* als Auftragsarbeit ist als ein mögliches Herrschaftsinstrument Heinrichs zu betrachten, welches ihn in der Nachfolge seines Amtsvorgängers legitimierte, den Status der Erzdiözese stabilisierte und ihm dadurch die Loyalität der Anhänger Engelberts sicherte. In diesem Zusammenhang ist auch die Entscheidung für Caesarius von Heisterbach als Verfasser einer *vita Engelberti* zu deuten, denn Heinrich von Müllenark beauftragte einen hoch gebildeten und erfahrenen Schreiber für die Abfassung der wichtigen Schrift.³⁵⁴

3.2 Bischof Hermann II. von Katzenelnbogen und der Ausbau von Stift und Stadt Münster im Spiegel des *libellus*

Es ist bedauerlich, die Entstehung des *libellus* nicht klar unter die Herrschaft Bischof Ludwigs oder Hermanns II. datieren zu können. Denn es ist besonders auffallend, wie sich der *libellus* nahtlos in den Ausbau der bischöflichen Stadt einfügt. Man kann also davon ausgehen, dass seine Abfassung in bischöflichem Interesse, wenn nicht sogar im bischöflichen Auftrag erfolgt war.³⁵⁵ Wie dies im Einzelnen geschehen ist, soll im Folgenden näher erläutert werden. Sicher ist, dass der Mirakelbericht in einer Periode der stadtgeschichtlichen Entwicklung Münsters

³⁵³ SCHULZ: Die „verhinderte“ Heiligsprechung, S. 45. Etwas über das Ziel hin schießt Schulz bezüglich der von ihm selber negativ beantworteten Frage, ob Heinrichs Ziel in der Etablierung eines Reichsheiligen gelegen haben könnte. Diese Frage führt zu weit in das Feld der Spekulationen, zumal Heinrich von Müllenark in der Reichspolitik kaum eine große Rolle spielte.

³⁵⁴ Die *Vita Engelberti* steht zwar an erster Stelle der größeren historischen Schriften, doch schon im Dialogus Miraculorum finden sechs kleinere Viten, in denen Visionen, Anekdoten und Mirakel aneinandergereiht werden, vergl. LANGOSCH: Leben, Leiden und Wunder, S. 12.

³⁵⁵ Für diese These spricht unter anderem die Gründung eines Stifts bei St. Ludgeri, einer Institution, die in ihren Grundstrukturen viel stärker vom Bischof abhängt als ein Kloster, zumal der Bischof als Stifter der Präbenden auftritt. Vergl. WUB II, Nr. 365, 396, 492 u.a. Zum Ludgeristift als Institution vergl. Kap. 4.1.

entstand, die entscheidend werden sollte für die Ausprägung der mittelalterlichen Stadt.

Mitte des 12. Jahrhunderts schien die Stellung des Bistums Münster im Reich gefestigt. Bischof Friedrich II. brachte Reliquien der Heiligen Viktorin und Florian mit aus Mailand, wohin er Friedrich Barbarossa auf dessen zweitem Italienzug begleitet hatte.³⁵⁶ Zeitgleich begann der Ausbau des Bischofsitzes. Die verschiedenen Planungsvorhaben unter den Bischöfen Burchard und Ludwig bezüglich der Pfarrerweiterung wurden bereits erwähnt, der größte „Bauherr von Stadt und Stift“³⁵⁷ aber war Hermann II. von Katzenelnbogen in seiner fast dreißigjährigen Amtszeit.

Über seinen Werdegang ist nicht viel bekannt.³⁵⁸ Hermanns Familie, deren ursprüngliche Besitzschwerpunkte im Main-Taunus-Gebiet lagen, hatte wohl erst in der vorigen Generation den Eintritt in die staufische Gefolgschaft gefunden.³⁵⁹

Die Kaisertreue der Familie wurde gedankt, denn den Ausschlag zur Erhebung Hermanns gab nicht das eigentlich dafür zuständige Domkapitel, sondern Kaiser Friedrich Barbarossa selbst.³⁶⁰ Die Entscheidung des Kaisers sollte sich auszahlen, denn sowohl unter Friedrich I. wie unter seinem Sohn Heinrich IV. findet sich der Münsteraner Bischof häufig am kaiserlichen Hof.³⁶¹ So umfassend die reichspolitischen Tätigkeiten Hermanns waren, im Rahmen der vorliegenden Untersuchung muss ihre Darstellung zurücktreten hinter die der territorialen Bestrebungen seiner Politik. Hermann zeigte sich in der Territorialpolitik als

³⁵⁶ Er wird die Reliquien vermutlich nach der Einnahme Mailands als Dank für seine treuen Dienste empfangen haben. SCHRÖER, Alois: Der Erpho-Dom. Zur Geschichte der zweiten Domkirche in Münster (1090-1197), S. 113-133, in: Die Kirche von Münster im Wandel der Zeit. Ausgewählte Abhandlungen, Aufsätze und Vorträge zur Kirchengeschichte und religiösen Volkskunde des Bistums und Fürstbistums Münster, Münster 1994, S. 113-133, hier S. 117.

³⁵⁷ EHBRECHT, Wilfried: Rat, Gilden und Gemeinde zwischen Hochmittelalter und Neuzeit, in: Geschichte der Stadt Münster, hrsg. von Franz-Josef JAKOBI, Bd. 1, Münster³1994, S. 91-144, hier S. 91.

³⁵⁸ Nach wie vor grundlegend die Arbeit von STEHKÄMPER, Hugo: Die reichspolitische Tätigkeit Bischof Hermanns II. von Münster (1174-1203), in: Westfälische Zeitschrift 106, 1956, S. 1-78. Im Folgenden STEHKÄMPER: Hermann II.

³⁵⁹ Die Staufer dankten die Kaisertreue mit der Vergabe verschiedener Positionen, so wurde Graf Hermann von Stahleck, ein Halbbruder Graf Heinrichs von Katzenelnbogen, 1142 rheinischer Pfalzgraf, der Bruder Phillip 1141 Bischof von Osnabrück. Eine Stammtafel der Grafen von Katzenelnbogen bei DEMANDT, Karl E.: Die Regesten der Grafen von Katzenelnbogen 1060-1486, Bd. 1 (1060-1418) (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Nassau XI), Wiesbaden 1953, S. 52f. Zu Konflikten zwischen dem Grafengeschlecht und Kaiser Friedrich I. in den Mainzer Wirren 1154/1155, vergl. STEHKÄMPER: Hermann II., S. 5f.

³⁶⁰ „Er bezeichnete, wie das damals nicht unüblich war, den Nachfolger, und das Kapitel vollzog durch seine Wahl den Willen des Herrschers.“ JAKOBI: Die Amtszeit Hermanns II., S. 418. Hermann ist vor seiner Bischofsweihe als Dompropst von Würzburg belegt.

³⁶¹ Dem kaiserlichen Ruf der Heerfolge folgte er beispielsweise 1176 in Italien, 1181 gegen Heinrich den Löwen oder 1189 auf dem Kreuzzug Friedrichs Barbarossas. Zumeist aber agierte Hermann wohl im diplomatischen Dienst. STEHKÄMPER: Hermann II., S. 69.

ebenso durchdachter Organisator wie am Hofe des Kaisers.³⁶² Sein Interesse an der Organisation einer einheitlichen Verwaltung zeigt sich beispielsweise im geordneten Schriftverkehr, von dem eine große Zahl überlieferter Urkunden Zeugnis ablegt.³⁶³

3.2.1 Der landesherrliche Ausbau des Hochstifts Münster

Nach dem Sturz Heinrichs des Löwen 1180 standen dem Ausbau zum Fürstbistum nicht mehr viele Hindernisse im Wege. Der Sachsenherzog Graf Bernhard von Anhalt war zu schwach, um die Entwicklung der völligen bischöflichen Unabhängigkeit aufhalten zu können,³⁶⁴ die unter verschiedenen Bischöfen vorangetrieben worden war.³⁶⁵ Die Landeshoheit baute in Münster wie auch in den „Ländern“ der Bischöfe von Osnabrück, Minden und Paderborn auf „dem Erwerb kleinerer weltlicher Herrschaften, der Errichtung von Landesburgen, Verleihung von Stadtrechten sowie nicht zuletzt durch den Erwerb von Land- und Gogerichten auf.“³⁶⁶ Im vorliegenden Kontext nun sollen besonders jene Entwicklungen Ende des 12. Jahrhunderts im Vordergrund stehen, die sich in Bezug zum *libellus* setzen lassen.

In der Diözese Münster existierten Ende des 12. Jahrhunderts bereits zahlreiche Klöster, die Hermann II. mit verschiedenen Privilegien und Güterschenkungen weiter förderte, denn „Klostergründungen waren unter hochmittelalterlichen Umständen eines der besten Mittel, in ungesicherten Zonen den weltlichen Herrschaftsaufbau zu sichern.“³⁶⁷ Am Bekanntesten ist die Gründung der Abtei

³⁶² „Er war also zweifellos [...] ein Mann mit hervorragenden organisatorischen Fähigkeiten, mit erheblichem Durchsetzungsvermögen und mit diplomatischem Geschick, [...]“; so charakterisiert bei JAKOBI: Die Amtszeit Hermanns II., S. 421.

³⁶³ Es sind 127 Urkunden überliefert, vergl. BUDDE, Hans: Die Urkunden Bischof Hermanns II. von Münster. Eine Diplomatisch-Paläographische Untersuchung, in: Archiv für Diplomatik 25, 1979, S. 105-233, Verzeichnis ab S. 220ff.

³⁶⁴ KOHL, Wilhelm: Das Bistum Münster 7/3. Die Diözese (Germania Sacra 73,1), Berlin New York 1999, S. 242. Hermann II. wird in der Forschung als der erste „Fürstbischof“ titulierte, beispielsweise bei SCHRÖER, Alois: Die Bischöfe von Münster. Biogramme der Weihbischöfe und Generalvikare (Das Bistum Münster Bd. 1), Münster 1993.

³⁶⁵ Eine ausführliche Bistumsgeschichte kann an dieser Stelle nicht gegeben werden, vergl. zum Überblick WEIERS, Hans-Josef: Studien zur Geschichte des Bistums im Mittelalter (Kölner Schriften zu Geschichte und Kultur 8), Köln 1984. In Vorbereitung ist eine Publikation zur mittelalterlichen Bistumsgeschichte von Gisela Muschiol, die unter dem Titel „Krummstab und Schwert 1000-1517“ als 2. Band der Geschichte des Bistums Münster erscheinen wird.

³⁶⁶ KOHL, Wilhelm: Das Bistum Münster 7/1. Die Diözese (Germania Sacra 73,1), Berlin New York 1999, S. 112.

³⁶⁷ STEHKÄMPER: Reichsbischof und Territorialfürst, S. 159.

Marienfeld im Jahre 1185.³⁶⁸ Die Gründung dieses Zisterzienserklosters verband religiöse und territorialpolitische Interessen, denn es lag an der östlichen Grenze des Bistums Münster.³⁶⁹ Die Abtei Marienfeld entwickelte sich bald zu einem bedeutenden geistlichen Zentrum Westfalens, unter anderem belegt durch eine bedeutende Klosterbibliothek.³⁷⁰ Hermann II. war Stifter und Förderer des Klosters, in Marienfeld sollte er auch seine Grabstätte und Memoria erhalten.³⁷¹

Um die Vielzahl der Zuwendungen an geistliche Gemeinschaften zu verdeutlichen, seien an dieser Stelle noch einige weitere, von Hermann in der Zeit zwischen 1174 und 1200 häufiger bedachte Institutionen genannt. Besonders häufig urkundete Hermann II. für die Cappenberger Prämonstratenser mit 13 aufgeführten Urkunden.³⁷² Den Benediktinern zu Liesborn schenkte der Bischof ebenfalls eine Reihe von Gütern,³⁷³ und das von ihm mehrfach bedachte Frauenkloster Asbeck blühte dermaßen auf, dass bereits 1188 eine Höchstgrenze für Zugänge festgelegt werden musste.³⁷⁴ Weitere Urkunden wurden ausgestellt für die Klöster in Clarholz,³⁷⁵ Langenhorst,³⁷⁶ Freckenhorst,³⁷⁷ Metelen³⁷⁸ und Hohenholte.³⁷⁹

Hermanns Gratifikationen an geistliche Gemeinschaften waren zahlreich und stellten einen typisch Zug landesherrlicher Politik dar. Weitaus profunder war seine Neuorganisation der Archidiakonatsverfassung, die im 13. Jahrhundert Vorbild für die Bistümer Paderborn, Minden und Bremen werden sollte. Von

³⁶⁸ WUB II, Nr. 451.

³⁶⁹ Einen detaillierten Überblick besonders auch über die politischen Rahmbedingungen der Gründungszeit bei LEIDINGER, Paul: Die Gründung der Zisterzienser-Abtei Marienfeld 1185 und ihrer Stifter. Zur politischen Situation der Jahre 1177-1186 in Westfalen, in: Westfälische Zeitschrift 135, 1985, S. 181-238. Im Folgenden LEIDINGER: Marienfeld.

³⁷⁰ DIEKAMP, Wilhelm: Ein Marienfelder Bibliotheksverzeichnis aus dem 13. Jahrhundert, in: Westfälische Zeitschrift 43, 1885, S. 161-177.

³⁷¹ Sein Grabstein mit entsprechender Umschrift weist ihn bis heute als Stifter aus, die Umschrift der Grabplatte lautet: „*Nobilis hic praesul de sede sua iacet exul, Propter te, Christe, pro te sua qui dedit et se. Hic primum templi lapidem iaciens iacet isti, Subiectus lapidi, templi lapis ipse superni. Vivus et electus sit sacris edibus aptus, Et sibi iungat eum lapis, utraque qui facit unum.*“ Vergl. LÖFFLER, Klemens: Hermann II., Bischof von Münster, in: Westfälische Lebensbilder 3, Münster 1934, S. 161-174, hier S. 173. Im Folgenden LÖFFLER: Hermann II.

³⁷² WUB II, Nr. 371, 374, 375, 389, 430, 445, 450, 465, 473, 479, 493, 523, 530. Es soll hier nur ein Überblick dargestellt werden, aus diesem Grund wurden an dieser Stelle nur die im WUB aufgeführten Urkunden berücksichtigt.

³⁷³ WUB II, Nr. 390, 466, 495, 503, 531, 580.

³⁷⁴ Vergl. KOHL: Das Bistum Münster 7/1, S. 109; WUB II, Nr. 482. Zuwendungen an Asbeck WUB II, Nr. 372, 397, 401-404, 409, 446, 483, 524, 564.

³⁷⁵ WUB II, Nr. 481, 525, 572, 578, 579.

³⁷⁶ WUB II, Nr. 523, 565, 581.

³⁷⁷ WUB II, Nr. 523, 549.

³⁷⁸ WUB II, Nr. 524.

³⁷⁹ WUB II, Nr. 584. Zu den einzelnen Klöstern selbst vergl. die entsprechenden Einträge bei HENGST, Karl: Westfälisches Klosterbuch. Lexikon der vor 1815 errichteten Stifte und Klöster von ihrer Gründung bis zur Aufhebung (Quellen und Forschungen zur Kirchen- und Religionsgeschichte 2) (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Westfalen 44), 3 Bde., Münster 1994.

Nikolaus Hilling schon 1902 grundlegend bearbeitet, soll sie an dieser Stelle nur kurz umrissen werden.³⁸⁰ Wurden die Archidiakonate bis dato als jeweiliges Amtslehen vergeben, verband der Bischof die Archidiakonate nun mit bestimmten Ämtern und Dignitäten. Von der Neuorganisation erfahren wir nur durch eine kleine Notiz,³⁸¹ eine etwaige Kodifizierung eines entsprechenden Synodalbeschlusses hat sich nicht erhalten. Ziel war eine Vereinheitlichung der Archidiakonate durch die Bildung größerer Sprengel. Dafür erfolgte eine Aufteilung in sechs große Archidiakonate mit einer bedeutenden Anzahl von Pfarreien, sowie einer Gruppe kleinerer, die selten mehr als einen Pfarrsprengel umfassten.³⁸²

Sieht man sich die Auflistung N. Hillings der sechs großen Archidiakonate an, finden sich dort als Archidiakon der Propst von St. Martini mit 13 unterstellten Pfarreien,³⁸³ der Propst von St. Mauritius mit 14 Pfarreien,³⁸⁴ und der Propst von St. Ludgeri mit 22 Pfarreien.³⁸⁵ Die Hälfte der großen, neu eingerichteten Archidiakonate diente also der Versorgung der Propsteien der städtischen Stiftskirchen, deren Gründung verschiedentlich Thema der vorliegenden Untersuchung ist. Das Beispiel der Ludgerikirche zeigt die Verknüpfung der Amtsgewalten. Der Propst von St. Ludgeri war Archidiakon; da er zugleich immer aus den Reihen der Domherren stammte,³⁸⁶ blieben die Dignitäten in der Hand des Domkapitels. Die Archidiakonatsverwaltung sollte Hermann II. also als etwaiges Kontrollorgan dienen, denn besonders während seiner Aufenthalte außerhalb des Bistums war er auf eine funktionierende Verwaltung angewiesen.³⁸⁷

³⁸⁰ HILLING, Nikolaus: Die Entstehungsgeschichte der Münsterschen Archidiakonate, Münster 1902. Im Folgenden HILLING: Archidiakonate.

³⁸¹ WUB II, Nr. 529.

³⁸² HILLING: Archidiakonate, S. 33.

³⁸³ WUB III, Nr. 111.

³⁸⁴ WUB II, Nr. 451.

³⁸⁵ Vergl. HILLING: Archidiakonate, S. 35. Dort auch die Anzahl der Pfarreien.

³⁸⁶ Zur Verfassung des Ludgeristifts Vergl. WUNSCHHOFER, Jörg: Das Kollegiatstift St. Ludgeri in Münster aus der Sicht eines preußischen Beamten im Jahre 1804, in: Jahrbuch für Westfälische Kirchengeschichte 99, 2004, S. 311-327. Im Folgenden WUNSCHHOFER: Kollegiatstift St. Ludgeri.

³⁸⁷ Exemplarisch für Unruhen während der Abwesenheit des Bischofs sei zu denken an die Raubzüge der Herren von Ahaus und Diepenheim, die Hermann nach seiner Rückkehr aus Italien 1177 mit Unterstützung Simons von Tecklenburg und Bernhard II. zur Lippe ahndete. Vergl. dazu LEIDINGER: Marienfeld, S. 200. Was aus der Sicht Hermanns II. die Kontrolle der Verwaltung erleichtern sollte, erweist sich in der Rückschau als Nachteil für den Bischof. Zwar wurde die Kontrolle von Geistlichen und Laien erreicht, doch die Kontrolle über die geistliche Gewalt glitt ihm damit aus der Hand. Die Neue Archidiakonatsverfassung hinterließ letztlich nur noch das Weiherecht beim Bischof. KOHL, Wilhelm: Das Bistum Münster 7/3. Die Diözese (Germania Sacra NF 37, 3), Berlin, New York 2003, S. 244.

Die Archidiakonatsverfassung sollte an dieser Stelle vorgestellt werden, um Hermanns Bemühungen um einen organisierten Ausbau des Bistums zu verdeutlichen. Zudem erscheinen auch die bereits erwähnten Diplome Hermanns für die geistlichen Gemeinschaften durch die Neuorganisation der Archidiakonatsverfassung in neuem Lichte. N. Hilling zählt neun Klosterarchidiakonate: Die Archidiakonate der Gemeinschaften Cappenberg, Liesborn, Asbeck, Marienfeld, St. Marien Überwasser, Freckenhorst, Metelen, Varlar und Clarholz.³⁸⁸ Es sind also hauptsächlich Klöster mit Archidiakonatsgewalt, die bischöfliche Zuwendungen erhielten.

Der größte Teil der Archidiakonate verblieb in den Händen des Domkapitels, so auch der Rest der kleinen Archidiakonate. Dies waren nach N. Hilling die Archidiakonate der Dignitäten am neuen und alten Dom und zu St. Mauritius und St. Martini, sowie die der vier bischöflichen Kaplaneien und zwei Kapitels-Offizien.³⁸⁹

Die landesherrlichen Bemühungen Bischof Hermanns II. lassen sich aber nicht nur an der geistlichen Ausstattung der Diözese oder der Neuorganisation der Pfarrbänne beobachten, auch der Erwerb weltlicher Herrschaften oder die Errichtung von Landesburgen waren Teil seiner machtpolitischen Tätigkeiten. Züge bischöflicher Landesherrschaft spiegeln sich auch in den Darstellungen des *libellus* wider.

Es wurde bereits kurz auf die Herkunft der Protagonisten der im *libellus* beschriebenen Wunder hingewiesen. Bis auf wenige Ausnahmen stammten sie aus Münster bzw. dem nördlichen Umkreis. Besselmann deutet dies als Beleg für die Anziehungskraft des Kultes über das Bistum Münster hinaus.³⁹⁰ Diese Erklärung lässt den Entstehungskontext des *libellus* außer Acht, vor dessen Hintergrund die Frage nach möglichen Deutungen neu gestellt werden soll.

Einen systematischen Einstieg in diese Frage bietet das Wunderbüchlein selber, indem es berichtet, das Kreuz mit den Ludgerusreliquien habe vor seiner Überführung nach Münster auf einem Hof in Elte gestanden.³⁹¹ An dieser Stelle ist zu überlegen, welche Verbindung zwischen den Münsteraner Bischöfen und der Bauernschaft Elte bestand, damit die Nachricht über die Wundertätigkeit nach

³⁸⁸ HILLING: Archidiakonate, S. 54f.

³⁸⁹ Ebd., S. 39.

³⁹⁰ BESSELMANN: Stätten des Heils, S. 49.

³⁹¹ Lib., Kap. 2, S. 239.

Münster dringen und das Kreuz in die Ludgerikirche überführt werden konnte. Über die Frühzeit Eltes ist wenig bekannt,³⁹² bis zur Abfarrung 1661 war die Bauernschaft der Pfarre St. Dyonis im nahen Rheine zugehörig.³⁹³ Die erste urkundliche Erwähnung stammt aus dem Jahr 1154, Bischof Friedrich von Münster bestätigt die Schenkung des Edlen Eppo von Burgsteinfurt an das 1140 von Bischof gegründeten Kloster Asbeck: „[...] *duos mansos in parrochia Rene in villa que Elethe dicitur*, [...]“.³⁹⁴ Anhand der Überlieferung sind keine Aussagen möglich, ob der Münsteraner Bischof selbst über Grundbesitz in der Bauernschaft verfügte.

Im Kontext des territorialen Bestrebens spielt dafür die Pfarrei Rheine eine größere Rolle. Der ursprüngliche karolingische Königshof mit Kirche wurde 838 von Ludwig dem Frommen an das Marienkloster in Herford gestiftet.³⁹⁵ Die spätere Stadt Rheine lag an einem strategisch günstigen Emsübergang und zog deshalb die Blicke der verschiedenen Landesherrschaften auf sich. Neben den Ansprüchen der Äbtissin von Herford,³⁹⁶ waren auch die benachbarten Grafen von Bentheim an einer Partizipation am lukrativen Emshandel interessiert, ebenso wie die Grafen von Tecklenburg, die zeitweise die Vogtei über den Herforder Hof inne hatten.³⁹⁷ Zu einer starken Kraft gegen die Abtei Herford hatte sich Ende des 12. Jahrhunderts das Bistum Münster entwickelt. Nach der Neuorganisation der Archidiakonate unterstand das Kirchspiel Rheine dem Propst des neu gegründeten Ludgeristift in Münster. Für die Münsteraner Bischöfe bildete die Parochie Rheine durch ihre Lage einen wichtigen strategischen Platz an der Ems. Der Fluss stellte

³⁹² An der Stelle der heutigen Pfarrkirche St. Ludgerus stand bis ins 17. Jahrhundert eine spätgotische Kapelle.

³⁹³ Vergl. TEIGELKAMP, Bernhard: Das Dorf Elte. Ein kleiner heimatkundlicher Führer, o.O. 1973.

³⁹⁴ WUB II, Nr. 296.

³⁹⁵ Vergl. WARNECKE, Hans Jürgen: 789 und wie alles begann, in: 1200 Jahre Herford. Spuren der Geschichte, hrsg. von Theodor HELMERT-CORVEY, Thomas SCHULER, Herford 1989, S. 585-611. Das Kloster entwickelte sich rasch zu einer landesherrlichen Herrschaft, bereits Ende des 10. Jahrhundert bestätigte ein Diplom Kaiser Ottos I. die Zoll-, Münz- und Marktgerechtigkeit. WILMANS, Roger: Die Kaiserurkunden der Provinz Westfalen 777-1313, Bd. II, Die Urkunden der Jahre 901-1234, 1. Abt.: Die Texte, bearb. von Fritz PHILIPPI, Münster 1881, Nr. 90.

³⁹⁶ Die Abtei Herford besaß nach den Angaben ihres ältesten Heberegisters Ende des 12. Jahrhunderts einen Fronhof „Rene“, der Einkünfte aus zwanzig Mansen in der näheren Umgebung verwaltete. FÜHRER, Anton: Geschichte der Stadt Rheine. Von den ältesten Zeiten bis zur Gegenwart, 2., verbesserte Aufl., Rheine 1974, S. 28f.

³⁹⁷ Exemplarisch EHBRECHT: Herrschaftsbildung der Grafen von Tecklenburg. Ähnliche Interessen hatten die Grafen von Ravensberg, die Edelherren von Steinfurt, die mit der Schwaneburg emsaufwärts von Rheine ihre Position ausbauten, und vermutlich auch der Bischof von Osnabrück. GIEBMANN, Thomas, KURZ, Lothar: Chronik der Stadt Rheine. Von den ersten Siedlungsspuren bis heute (Aus Vergangenheit und Gegenwart 5), Rheine 2002, S. 23. Diese Publikation sollte eigentlich einen umfassenden Überblick bieten, leider wurde auf Quellenangaben gänzlich verzichtet, somit sind die chronologischen Zusammenhänge und Darstellungen kaum nachvollziehbar.

einen wichtigen Handelsweg der Region dar. Zudem bildete der schmale Korridor an seinem Flussbett entlang den Weg in das nördliche Emsland, die so genannte „Friesenstraße“.³⁹⁸ Für die Münsteraner Bischöfe war die Ems damit besonders wichtig, denn sie bildete die Verbindung der Gebiete des Hochstifts mit dem Niederstift Münster.

Von Rheine an aufwärts präsentiert sich das Gebiet rechts und links der Ems als ein wahrer Flickenteppich landesherrlicher Besitzungen. Neben den bereits erwähnten Tecklenburgern und Ravensbergern waren es weiter nördlich besonders auch die Abtei Corvey, die Grafen von Bentheim, die Herrschaft Vechta und auch die Oldenburger Grafen, die Fuß zu fassen versuchten.³⁹⁹ Für das Bistum Münster spielte der Blick entlang der Ems von Anfang an eine Rolle, sollte doch schon der Hl. Ludger selbst an der Ems entlang nach Friesland gezogen sein.⁴⁰⁰ Die Bestrebungen, den wichtigen Korridor ins Niederstift zu erhalten, zeigen sich laut Wolfgang Bockhorst unter anderem an münsterschen Freigrafschaften. Diese sind für das 12. Jahrhundert im Bereich der Kirchspiele Emsbüren, Schepstorf und Hesepe nachzuweisen und waren an die Edelherrn von Horstmar verlehnt.⁴⁰¹ Diese territorialen Bestrebungen entlang der Ems sind auch für die Zeit Bischof Hermanns belegt, der in Kooperation mit dem Abt von Corvey die Burg Landegge erbaute.⁴⁰² Die Bischöfe von Münster konkurrierten also um die landesherrlichen Rechte und Güter entlang der Ems. Ebenso wie Rheine war auch die Parochie Emsbüren ein wichtiger Stützpunkt an der Ems.⁴⁰³

³⁹⁸ Einen detailgetreuen Überblick über den Verlauf der „Friesenstraße“ bei SCHÖNINGH, Wolfgang: Königsweg und Friesenstraße. Münster – Rheine – Emden im Mittelalter, in: Alle Fäden laufen durch Rheine. Eine Verkehrsgeschichte des Emstaales, Rheine 1956, S. 7-16.

³⁹⁹ Bockhorst, der entsprechende Kartierungen der Lehen bietet, bezeichnet das Emsland wohl zu Recht als „das meist zersplitterte Gebiet unseres zu untersuchenden Raumes.“ Bockhorst, WOLFGANG: Geschichte des Niederstifts bis 1400 (Geschichtliche Arbeiten zur Westfälischen Landesforschung 17) (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Westfalen XXII), Münster 1985, S. 17. Im Folgenden BOCKHORST: Niederstift.

⁴⁰⁰ DIEKAMP: Vitae, S. 72.

⁴⁰¹ BOCKHORST: Niederstift, S. 29.

⁴⁰² Vor 1226, WUB III, Nr. 202. Dazu ausführlich BOCKHORST: Niederstift, S. 26f. In einer Urkunde von 1238, in der die gegenseitigen Verpflichtungen und Rechte geregelt werden, sind die Interessen der Münsteraner Bischöfe deutlich. OSUB II, Nr. 371. „Genannt werden nämlich ein Markt, sowie ein geplantes *oppidum*, schließlich ein Zoll. Alle drei Punkte verweisen auf die wirtschaftliche Bedeutung des Emslandes und den Schiffsverkehr auf der Ems. Durch Markt, *oppidum*, das aber nicht zustande kam, und Zoll wollte der Bischof am Handel zwischen Westfalen und Friesland, der die Ems als Hauptstraße benutzte, partizipieren. Er gesellte sich damit zum Abt von Corvey, dem Grafen von Tecklenburg und dem Ravensberger, die in Meppen, Haren und wohl in Fresenburg Kapital aus dem Emshandel schlugen. Neben dem Zugang zum friesischen Bistumsteil liegt hier ein weiterer Grund, der den Bischof 1252 zum Erwerb des ravenbergischen Besitzes im Osnabrücker Nordland bewogen haben mag.“ BOCKHORST: Niederstift, S. 32.

⁴⁰³ Ein Diplom Ludwigs des Frommen übergibt die Emsbürener Urfarrei dem Bistum Münster, OSUB I, Nr.7. Vergl. dazu SEEGRÜN, Wolfgang: Die Urkunde von 819. Eine Auswertung nach

In diesem Kontext ist die nördliche Ausrichtung des *libellus* nicht nur als Werbung an den Nordkreis, die Münsteraner Gnadenstätte zu besuchen, zu verstehen. Vielmehr impliziert die Herkunft der Protagonisten der Wundergeschichten einen gewissen Herrschaftsanspruch Münsters. Indem der Hl. Ludger den dort beheimateten Protagonisten seine Gnade erweist, zeigt er symbolisch seine Zuständigkeit für diese Gebiete. So wie das Münsteraner Reliquienkreuz seine Wirkmächtigkeit ausstrahlt, strahlt auch der Herrschaftsanspruch des Münsteraner Bistums.

Die Durchsicht der im *libellus* beschriebenen Herkunftsorte der Protagonisten zeigt für die meisten Orte herrschaftliche Beziehungen zu Münster. Unter anderem ist die Nennung Rinkerodes im Wunderbüchlein die älteste schriftliche Nennung des Ortsnamens.⁴⁰⁴ Der geheilte Mann aus Rinkerode unterstand als Höriger des Pröpsthofes dem Münsterschen Domkapitel.⁴⁰⁵ Als weiteres Beispiel wäre der kranke Junge aus dem friesischen Moormerland zu nennen. Seine Herkunft verweist nicht nur auf das ursprüngliche Missionsgebiet des Hl. Ludgers selbst, sondern verdeutlicht die Zugehörigkeit des Niederstifts zum Hochstift auch am Ende des 12. Jahrhunderts. Nur wenige der Wunderprotagonisten stammen aus dem südlichen Westfalen, was der Territorialpolitik Hermann II. entspricht, die eher nach Westen und Norden gerichtet war. Denn im Süden behauptete sich der Kölner Erzbischof, seit dem Sturz Heinrich des Löwen sogar Inhaber der Herzogsgewalt in Westfalen, als starker Landesherr. Zur Amtszeit Hermanns II. besetzte Philipp von Heinsberg (1167-1191) den erzbischöflichen Stuhl zu Köln. Er war zu mächtig, als dass Hermann ihm hätte entgegentreten können, selbst wenn er dies gewollt hätte.⁴⁰⁶

Die Herkunft der Wunderprotagonisten aus anderen Bistümern verdeutlicht ebenfalls die Wirkmächtigkeit des Münsteraner Reliquienkreuzes. Durch Wunder an einem Ministerialen des Mindener Bischofs, der Heilung von Protagonisten aus

Übersetzung durch Otto Nagel, in: Saxlinga – Kirchspiel – Gemeinde. 1175 Jahre Emsbüren, hrsg. von Christine HERMANN, Emsbüren, 1994, S. 11-18.

⁴⁰⁴ Lib., Kap. 13, S. 247. Vergl. HELMSORIG, Adalbert: Kirchenführer der Kath. Pfarrkirche St. Pankratius in Rinkerode, Saarbrücken 1999, S. 10.

⁴⁰⁵ DIEKAMP: Vitae Sancti Liudgeri, S. 247, Fußnote 247.

⁴⁰⁶ Vergl. EHBRECHT: Erzbischof von Köln und seine Städte, S. 268ff. Von der Erwerbspolitik Philipps von Heinsberg zeugt noch heute die Inschrift seines Grabdenkmals: „Nimm das durch mich für dich, Petrus, zusammengebrachte Herzogtum, das ich für 50.000 Mark gekauft habe.“ Hier zitiert nach STEHKÄMPER: Reichsbischof und Territorialfürst, S. 136.

Oldenzaal im Bistum Utrecht,⁴⁰⁷ oder dem Bistum Osnabrück erscheint der Hl. Ludger wirkmächtiger als die in dem jeweiligen Bistum beheimateten Heiligen. Die Überlegenheit Ludgers gegenüber beispielsweise den Osnabrücker Heiligen verdeutlicht das Selbstbewusstsein des Münsteraner Bistums.

3.2.2 Der Ludgeruskult im Kontext der Stadtwerdung Münsters: Der Ausbau der Stadt zum bischöflichen Gedächtnisraum

Schon Klemens Löffler schrieb dem systematischen Ausbau der bischöflichen Machtsphäre eine Zentrierung auf den Bischofssitz zu:

„So boten nach Süden Rechede und Dülmen, nach Osten Sassenberg und Stromberg, nach Norden Nienborg und Landegge, nach Westen Lon, Coesfeld, und Bocholt und in der Mitte als Kernpunkt Münsters Schutz und Schirm.“⁴⁰⁸

Und genau auf diesen Mittelpunkt richtete sich das Augenmerk Hermanns.⁴⁰⁹ Unter seiner Herrschaft wurden die Weichen gestellt für die weitere Entwicklung Münsters zur okzidentalen Stadt im Sinne Max Webers.⁴¹⁰ Wie bereits erwähnt, waren schon unter Hermanns Vorgängern verschiedentlich Pläne für den weiteren Ausbau der Stadt geschmiedet worden. Zu den wichtigsten Maßnahmen gehörte die Ablösung der Tecklenburger Vogteirechte, im Gemeinschaftsinteresse von Stadtherr und Bewohnern wohl schon unter Bischof Friedrich II. (1151-1169) von den Tecklenburgern zurückgefordert. Unter Bischof Ludwig und Graf Simon von Tecklenburg kam es 1173 zu einer rechtsgültigen Abmachung,⁴¹¹ die weitere Entwicklung zur Stadt erlebte Ludwig nicht mehr, er starb noch im selben Jahr. Für Münster sind keine frühen städtischen Privilegien überliefert, doch kann davon ausgegangen werden, dass der rechtliche Prozess der Stadtbildung bis Ende des 12. Jahrhunderts weitgehend abgeschlossen war und die Stadt über eine verfasste

⁴⁰⁷ Zum westfälischen Einfluss auf die Oldenzaaler Kirche vergl. MÜHLEN, Franz: Die St. Plechelmus-Kirche in Oldenzaal. Ihre Stellung zur spätromanischen Architektur Westfalens, in: Westfalen 37, 1959, S. 134-153, bes. 145ff.

⁴⁰⁸ LÖFFLER: Hermann II., S. 172.

⁴⁰⁹ Weitere Aspekte der landesherrlichen Aktivitäten Hermanns II. wie beispielsweise der Ausbau des Stifts durch Privilegienvergabe und die Anlage fester Plätze musste an dieser Stelle leider ausgeklammert werden. Zum frühen Städtebau vergl. HAASE, Carl: Die Entstehung der westfälischen Städte (Veröffentlichungen des Provinzialinstituts für westfälische Landes- und Volksforschung des Landschaftsverbandes Westfalen-Lippe 1,11), Münster⁴1984.

⁴¹⁰ Typologie der Städte bei WEBER, Max: Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie, Studienausgabe, 5., revidierte Aufl., Tübingen 1992, S. 727ff.

⁴¹¹ Vergl. dazu JAKOBI: Die Amtszeit Hermanns II., S. 423; erhalten hat sich ein entsprechendes Diplom Kaiser Friedrichs vom 4. Mai 1173, ediert bei WILMANS: Kaiserurkunden der Provinz Westfalen, Bd. II, Nr. 237.

Bürgergemeinde mit eigenem Siegel verfügte. Der früheste Hinweis diesbezüglich ist die Nennung des *ius civile* bei der Privilegierung Coesfelds, 1197 eximierte Hermann II. Coesfeld aus dem Landgericht und verlieh dem Ort Münsteraner Stadtrecht.⁴¹² Einzelne Sätze des wohl ersten kodifizierten Stadtrechtes sind überliefert in einer Privilegienbestätigung des Grafen Otto IV. für die Stadt Bielefeld aus dem Jahr 1326.⁴¹³

Wie die meisten großen Bischofsgestalten des Hochmittelalters richtete auch Hermann II. den Blick besonders auf den Ausbau der Sakrallandschaft. Vorbilder für den Ausbau der Bischofsstadt boten die Heiligen Städte Jerusalem oder Rom, die nicht nur irdische Festung, sondern auch geistliche Schatzträger darstellten.⁴¹⁴ Hermann ließ den seit der Zeit Lothars III. zerstörten Dom erneuern, ein Plan, den schon seine Vorgänger Friedrich II. und Ludwig von Wippra verfolgt hatten. Doch erst unter Hermann II. wurden das Westwerk und die Türme errichtet und die materielle Basis der Bischofskirche erweitert.⁴¹⁵ Von St. Lamberti wurden insgesamt vier Kirchen abgepfarrt, die zumeist noch in den 90er Jahren des 12. Jahrhunderts urkundlich erwähnt wurden. Neben St. Ludgeri ist dies die Pfarrei St. Aegidii, 1181 erstmals erwähnt und 1184 mit Friedhof, also als Pfarrkirche bezeugt.⁴¹⁶ Um 1200 wurde dort ein Frauenkonvent gegründet, 1202 urkundlich fassbar durch die Schenkung einer Prébende.⁴¹⁷ Die Kirche St. Servatii wird 1197 noch als *capella* bezeichnet,⁴¹⁸ ist aber 1259 als Pfarrkirche bezeugt. Die vierte Neugründung stellte die St. Martini-Pfarre dar, an der ebenfalls Ende des

⁴¹² „[...]“, *ad omnem iusticiam et libertatem qua cives [!] Monasteriensium sunt exempti*, [...]“ WUB II, Nr. 559.

⁴¹³ Dazu existiert zahlreiche Literatur, vergl. exemplarisch EHBRECHT, Wilfried: Stadtrechte und Gesichtslandschaft, in: Der Raum Westfalen VI, Fortschritte der Forschung und Schlussbilanz, hrsg. von Franz PETRI, Alfred Hartlieb VON WALLTHOR, Teil 1, S. 217-250, hier S. 236ff.

⁴¹⁴ Bei Bernhard von Clairvaux heißt es in Bezug auf Jerusalem: „Der Ruhm der irdischen Stadt (*terrenae civitatis temporalis gloria*) zerstört in Wirklichkeit nicht die himmlischen Güter, sondern baut sie auf; wir dürfen überhaupt nicht daran zweifeln, dass diese die Gestalt jener festhält, die im Himmel unsere Mutter ist.“ Bernhard von Clairvaux: „De laude novae militiae“, hier zitiert in der Übersetzung von HAVERKAMP, Alfred: „Heilige Städte“ im hohen Mittelalter, in: Mentalitäten im Mittelalter. Methodische und inhaltliche Probleme, hrsg. von František GRAUS (Vorträge und Forschungen 35), Sigmaringen 1987, S. 119-156, hier S. 127. Im Folgenden HAVERKAMP: Heilige Städte.

⁴¹⁵ Zur Baugeschichte des Doms vergl.: KOHL: Kirchen und kirchliche Institutionen, S. 536ff. Die Betonung der Westachse als Angleichung an die römischen Hauptkirchen Alt-St. Peter und Lateranbasilika ist zahlreichen Bischofskirchen in Deutschland nachzuweisen; vergl. HAVERKAMP: Heilige Städte, S. 132.

⁴¹⁶ WUB II, Nr. 417 bzw. Nr. 442.

⁴¹⁷ WUB III, Nr. Nr. 11. Zu St. Aegidii vergl. LEIDINGER, Paul: Gründung Marienfeld, darin Exkurs: Stiftung und Stifter des Zisterzienserinnenklosters St. Aegidii in Münster, S. 235-238.

⁴¹⁸ Vergl. dazu JAKOBI: Die Amtszeit Hermanns II., S. 426.

12. Jahrhunderts ein Kollegiatstift eingerichtet wurde.⁴¹⁹ Die Ausgestaltung der *civitas sancta* manifestierte sich in der Anlage der Architektur, die Gestaltung der Sakraltopographie erfolgt *in modum crucis*. Diese Kreuzform lässt sich in Münster nach der bereits erwähnten Pfarrerweiterung durch Hermann II. finden.

„Seine Politik entsprang einem Programm, das im Ausbau der Bischofsstadt Gestalt gewonnen hat. [...] Ebenso sichtbaren Ausdruck fand dieses Programm in der Anlage von St. Martini im Norden und St. Ludgeri im Süden des Doms, die in Verbindung mit Überwasser und St. Servatii die vom Kreuz bestimmte „Sakrallandschaft“ des Bischofssitzes vollendeten.“⁴²⁰

In diesen Zusammenhang gehört auch die Erweiterung des Magdalenhospitals,⁴²¹ sowie die vielen verschiedenen Zuwendungen der Bischöfe an die Stifte und Klöster innerhalb und außerhalb der Mauern. Mittels der Sakraltopographie wurde die junge Stadt also unter den Schutz der Heiligen gestellt. Die in der Stadt durch ihre Reliquien präsenten Heiligengestalten schützten und bewahrten die Stadt. Sie bilden gleichsam eine zweite, „sakrale“ Mauer um die Stadt und ihre Bewohner.⁴²² Symbolisch wurde diese Wächterfunktion verstärkt durch den Kranz der Kapellen und Klöster, die in und außerhalb der Stadt lagen. Die Stadt wurde zu einem Ort der Heiligen, *locus sanctorum*, liturgischen Ausdruck fand diese Verbindung in den Gottesdiensten und Gebeten der Bewohner.

Wer würde sich in diesem Zusammenhang besser als Schutzpatron anbieten als der Heilige Gründerbischof selber? Der bewusste Rückgriff auf einen Lokalheiligen stellt etwas Besonderes dar, denn sein Wirken zu Lebzeiten, im vorliegenden Fall die Gründung des Bistums, ist der jeweiligen Gegenwart erfahrbar. Seine Heiligkeit hatte Ludger bis ins 12. Jahrhundert längst unter Beweis gestellt, was die fünf notwendigen Pilgeraltäre in der Abteikirche von Werden belegen. Zudem existierten bereits drei Viten in verschiedenen Abschriften, die vom Leben und

⁴¹⁹ Vergl. WEIGEL, Thomas: St. Martini, in: *Mittelalterliche Kirchen in Münster*, hrsg. von Joachim POESCHKE, Candida SYNDIKUS, Thomas WEIGEL, München 1993, S. 196-205.

⁴²⁰ EHBRECHT: *Rat, Gilden und Gemeinde*, S. 93.

⁴²¹ PRINZ, Joseph (bearb.): *Münsterisches Urkundenbuch. Das Stadtarchiv Münster*, 1. Halbbd. 1176-1440 (Quellen und Forschungen zur Geschichte der Stadt Münster NF 1), Münster 1960, Nr. 1-4. Auch wenn Hermann II. sich auffallend oft mit dem Hospital beschäftigt habe, so kann er nach Kohl nicht als sein Gründer gelten. Der Einsatz des Bischofs bedeutete nicht den Anfang der Hospitalsbildung, sondern deren Abschluss. KOHL: *Das Bistum Münster 7/1*, S. 107

⁴²² Vergl. FLACHENECKER, Helmut: *Eine vertane Chance? Die Rolle der bischöflichen Civitates im hochmittelalterlichen Spannungsfeld zwischen Raumerfassung und Herrschaftsausbildung*, in: *Bischof und Bürger. Herrschaftsbeziehungen in den Kathedralstädten des Hoch- und Spätmittelalters*, hrsg. von Uwe GRIEME, Nathalie KRUPPA, Stefan PÄTZOLD (Studien zur Germania Sacra 26), Göttingen 2004, S. 11-26. Deutlichen medialen Ausdruck findet diese Schutzfunktion der Heiligen in der bekannten Abbildung aus der Koelhoffschen Chronik von 1499. Das Eingreifen der Hl. Drei Könige und der Hl. Ursula mit ihren Gefährtinnen wird dort personifiziert abgebildet. Der Darstellung zugrunde liegt wohl ein entsprechender Passus in der Reimchronik des Gottfried von Hagen. Vergl. dazu: HAVERKAMP: *Heilige Städte*, S. 150.

von den Zeichen der Heiligkeit Ludgers berichteten. Nun wurde der Hl. Ludger am Ende des 12. Jahrhunderts auch für Münster „neu entdeckt“.

Für den bischöflichen Stadtherrn bot der Rückgriff auf einen lokalen Heiligen besondere Möglichkeiten in Bezug auf seine eigene Amtslegitimität. Durch den Rückgriff auf den Hl. Ludger wurde der Bogen zurück geschlagen zum Ursprung des Bistums, zum ersten Träger der bischöflichen Insignien.⁴²³ Dabei leistete der Gründungsheilige durch seine in den Reliquien manifestierte Präsenz Entscheidendes für die Kontinuität der Herrschaft: Im „Wechsel der Personen“ wahrte der Heilige Repräsentant die „Identität der Institution“.⁴²⁴ In der bereits erwähnten Urkunde von 1189 stellt sich Hermann II. bewusst in eine Traditionslinie mit den früheren Amtsinhabern, mit seinen Vorgängern Burchard und Ludwig teilt er sich den Ruhm, das Pfarrsystem ausgebaut und die Ludgerikirche gegründet zu haben. Sowohl in der Darstellung der Urkunde wie auch im ersten Kapitel des *libellus* bauten die Pläne zum Ausbau der Stadt aufeinander auf und ergänzten sich, um schließlich von Hermann II. realisiert zu werden. Es ist uns anhand der Quellen nicht möglich zu sagen, wer letztlich die Entscheidung zum Patronat des Hl. Ludger getroffen haben mag. Sicher ist allerdings, dass dadurch eine nicht zu übertreffende Kontinuität konstruiert wurde, die die Amtslegitimität des letztlich ausführenden Bischofs Hermann II. symbolisiert. Der Heilige Ludger dient quasi als „Garant seiner Herrschaft“.⁴²⁵

Im Jahre 1197 erlitt der Ausbau der jungen Stadt einen Rückschlag, denn bei einem verheerenden Brand wurden bis auf wenige Areale um St. Ludgeri und St. Servatii ein Großteil der Bauten vernichtet.⁴²⁶ Dieser Brand gibt überlieferungsgeschichtlich Hinweise auf die Befestigungen der Stadt. „*Hic*

⁴²³ Der Rückgriff auf lokale Heilige oder Amtsvorgänger stellte einen wichtigen Zug der Patronatswahl des 10. bis 12. Jahrhunderts dar; vergl. FLACHENECKER: Heilige Bischöfe.

⁴²⁴ BORST: Schutzheilige, S. 301.

⁴²⁵ Vergl. BECKER, Hans-Jürgen: Der Heilige und das Recht, in: Politik und Heiligenverehrung im Hochmittelalter, hrsg. von Jürgen PETERSOHN (Vorträge und Forschungen 42), Sigmaringen 1994, S. 53-70, hier S. 61.

⁴²⁶ Zur topographischen Entwicklung grundlegend PRINZ: Mimigernaford, bes. S. 170ff. Im Evangelien-Codex des Klosters Überwasser hat sich folgende Nachricht über den Brand überliefert. „Im Jahre des Herrn 1197, als eine gewaltige Trockenheit der Luft herrschte, legt am 7. Mai eine Feuersbrunst, die zur Nachtzeit entstand, fast die ganze Stadt Münster in Asche; sie verzehrte sowohl die Kirchen als die Häuser mit großem Verluste verschiedenartiger Dinge und einer großen Menge von Menschen. Erhalten blieben das Kloster des h. Ludger und die Kapelle des h. Servatius. Auf dieses Verderben folgte eine solche Überschwemmung, dass das schwergetroffene Volk nicht daran zweifelte, dass dieses ein göttliches Strafgericht sei.“ Übersetzung nach HECHELMANN, Adolf: Hermann II., Bischof von Münster (1174-1203) und Bernhard II., Edelherr zur Lippe (1140-1224). Zwei Lebensbilder aus der älteren westfälischen Geschichte nach den Urkunden und Quellen, Münster 1866, S. 84.

permisit restaurare civitatem Monasteriensem muris et portis“, heißt es dazu in der Bistumschronik des 14. Jahrhunderts.⁴²⁷ Die angelegten Befestigungen wie Mauern, Wassergräben und Türme sollten nach dem Wiederaufbau den Anblick der Stadt durch das Mittelalter hindurch prägen.⁴²⁸ Sie symbolisieren einen wichtigen Schritt im Ausbau der Stadt, denn sie hatten neben ihrer konkreten Schutzfunktion auch eine wichtige Funktion im städtischen Selbstbewusstsein. Vorbild lieferte die Vorstellung vom Himmlischen Jerusalem, welches als eine Stadt mit Mauerkrone, Zinnen und Türmen seinen Weg in die mittelalterliche Darstellung gefunden hatte.⁴²⁹

Der Prozess der Verstädterung sowohl in topographischer wie auch rechtlicher Hinsicht wurde also unter Hermann II. weitgehend abgeschlossen. Daran schließt sich die Frage nach der Partizipation der Bewohner und der Funktion des Bischofs an. Wie gelang dem Bischof der Kompromiss zwischen der Wahrnehmung und Anerkennung seiner Herrschaftsrechte und den ebenso berechtigten Wünschen der aufstrebenden Bürgerschaft nach politischer Mitwirkung?⁴³⁰ Der beschriebene Ausbau der Stadt erfolgte wohl noch im gegenseitigen Einvernehmen, lag er doch in beiderseitigem Interesse.⁴³¹ Zwischen Hermann II. und der Bürgergemeinschaft sind durch die Überlieferung keine größeren Streitigkeiten bekannt.⁴³² Am Ende des 12. Jahrhunderts residierte der Bischof noch innerhalb der Stadtmauern, der bischöfliche Palast ist am nordwestlichen Rande der Domimmunität nachgewiesen.⁴³³

Dieses relativ spannungsfreie Verhältnis zwischen Stadt und sich konstituierender Bürgerschaft findet sich auch in der Darstellung des *libellus* wieder. Das für die Kirche vorgesehene Grundstück sei an einen Bürger Heinrich (*civem Hinricum*)

⁴²⁷ Chronik des Florenz von Wevelinghoven abgedruckt bei FICKER, Julius: Die Münsterischen Chroniken des Mittelalters (Geschichtsquellen des Bistums Münster I), Münster 1851, S. 26f.

⁴²⁸ Exemplarisch zu den Befestigungsanlagen: GEISBERG, Max: Die Stadt Münster, Bd. 1 (Bau- und Kunstdenkmäler von Westfalen 41,1), Münster 1932, S. 109ff.

⁴²⁹ In Anlehnung an Offb 21,10-22. Vergl. dazu JOHANEK, Peter: Die Mauer und die Heiligen. Stadtvorstellungen im Mittelalter, in: Das Bild der Stadt in der Neuzeit 1400-1800, hrsg. von Wolfgang BEHRINGER, Bernd ROECK, München 1999, S. 26-38, hier S. 30.

⁴³⁰ ENNEN: Bischof und mittelalterliche Stadt, S. 42.

⁴³¹ Vergl. BALZER: Stadtwerdung, S. 87. Ehbrecht spricht in diesem Zusammenhang von einer allmählichen „Verbürgerlichung“ der vormals rein geistlichen Stadt. EHBRECHT: Rat, Gilden und Gemeinde, S. 93.

⁴³² Ausführlich auch MECKSTROTH, Ursula: Das Verhältnis der Stadt Münster zu ihrem Landesherrn bis zum Ende der Stiftsfehde (1457) (Quellen und Forschungen zur Geschichte der Stadt Münster NF 2), Münster 1962, bes. S. 31f. Im Folgenden MECKSTROTH: Stadt und Landesherr.

⁴³³ WIESCHEBRINK, Theodor: Der Palast des Bischofs von Münster im Mittelalter, in: Westfalen 38, 1960, S. 137-143.

gefallen, seine Mitbürger (*conciues*) hätten mit dem Bischof gesprochen und die Errichtung einer Ludgerikirche gefordert.⁴³⁴ Der *libellus* stellt also die Gründung der Ludgerikirche im Zuge der Pfarrerweiterung als eine Gemeinschaftsarbeit von Bürgern und Stadtherr dar. Der Hl. Ludger scheint durch seine eigene bischöfliche Persönlichkeit als Kirchenpatron aus der Sicht der Bürgerschaft auf den ersten Blick nicht so interessant gewesen zu sein, zumal sich die Lambertikirche Ende des 12. Jahrhundert als die Kirche der Kaufleute etabliert hatte. Auf den zweiten Blick aber ist es möglich, dass die Wahl des Ludgeripatronats für die Bewohner der Stadt bedeutungsvoller erschien als die Patrozinienwahl für St. Martini, ebenfalls einer heiligen Bischofsfigur. Die Ludgerikirche erlangte durch die im *libellus* beschriebene Überführung des Reliquienkreuzes eine besondere Bedeutung im sakral-städtischen Kontext. Der Rückgriff auf den Bistumsgründer bot nicht nur den amtierenden Bischöfen eine Amtslegitimation durch Kontinuität, sondern diente auch den Bewohnern der Stadt. Der Hl. Ludger offerierte seine Gnadenerweise in der Stadt, und zwar nicht nur an auswärtigen Pilgern, sondern auch besonders gegenüber den in ihr lebenden Menschen.⁴³⁵ Der *libellus* als Verschriftlichung dieser Wunder machte „Werbung“ für die Wallfahrtsstätte. Der durch seine Reliquien in der Stadt „wieder beheimatete“ Heilige steigerte die Sakralität und das Heilsbewusstsein in der Stadt, die Wallfahrt etablierte den Kult im städtischen Kontext.⁴³⁶

Zusammenfassend lässt sich erkennen, dass Bischof Hermann II. „seine Stadt“ als bischöflichen „Gedächtnisraum“ gestaltete,⁴³⁷ gleichzeitig die Bewohner derselben von der Ansammlung der Heiltümer profitierten. Versteht man in diesem Sinne den *libellus* als Medium der Kultpropaganda, konnte er also beiden Seiten von Nutzen sein. Die propagierte Ludgeriwallfahrt unterstrich in ihrer memorialen Funktion die Legitimität des Bischofs, brachte der aufstrebenden Bürgerschaft materielle Vorteile und diente der Sakralisierung des städtischen Raumes.

⁴³⁴ „*Cuius concives, [...], seriem, quam qualicunque narrationis tenuitate percurrimus, summatim ad episcopum Luthewicum detulerunt, et ut illa area vel alia eos ad fundandum sancto Ludgero ecclesiam iuaret, rogauerunt.* Lib., Kap. 1, S. 239. Der Bischof habe das Grundstück den Bürgern (zum Bau der Kirche) übergeben (*contradidit*), die Ausstattung mit einer priesterlichen Präbende erfolgt durch den Bischof. WUB II, Nr. 365.

⁴³⁵ Immerhin ein Viertel der Protagonisten der Wunder stammt dezidiert aus Münster.

⁴³⁶ Eine solche Verankerung von Kulturen in einen städtischen Kontext durch Wallfahrt ist im 12. Jahrhundert häufiger zu beobachten. So beispielsweise in Trier nach der Auffindung der Gebeine des Apostels Matthias. Vergl. HAVERKAMP: Heilige Städte, S. 135f.

⁴³⁷ PATZOLD, Steffen: Die Bischofsstadt als Gedächtnisraum. Überlegungen zur bischöflichen Stadtplanung in der Karolingerzeit am Beispiel von Le Mans, in: Das Mittelalter. Perspektiven mediävistischer Forschung 7, Heft 1, 2002, S. 105-123, bes. S. 120.

4. Die „nicht-hagiographischen“ Quellen

Im Vordergrund standen bisher die Möglichkeiten der literarischen Ausformung von Heiligenverehrung durch Schriftzeugnisse, im Folgenden soll die Frage nach weiteren Quellen und Zeugnissen gestellt werden. Zu Beginn wurde die These aufgestellt, dass mittelalterliche Heiligenverehrung von verschiedenen Rahmenbedingungen beeinflusst wurde. Das „multifunktionelle Kommunikationssystem“ im Sinne Joachim Ehlers,⁴³⁸ also das Zusammenwirken von hagiographischer Verschriftlichung, Predigtsituation, Bild und Architektur, bedingte die Ausgestaltung des Kultes und seine Popularität. Das Wechselspiel zwischen Kulthandlungen und Kirchenraumgestaltung als bewusst inszenierte Reaktion auf religiöses Handeln der Pilger hat Claudia Lichte in ihrer kunsthistorischen Dissertation umfassend beleuchtet.⁴³⁹ In diesem Sinne ist zu fragen, welche Zeugnisse sich neben den hagiographischen Quellen von den beschriebenen Kulten erhalten haben und wie sie sich zu den bisherigen Ergebnissen in Bezug setzen lassen.

4.1 Bildquellen zur Heiligenverehrung

Neben der schriftlichen Ausformung soll an dieser Stelle auf eine weitere wichtige Form der Medialität mittelalterlicher Heiligenverehrung eingegangen werden. Hans Belting hat den Begriff der „Allianz von Reliquie und Bildwerk“ geprägt.⁴⁴⁰ Dies bedeutet, dass der eigentliche Kult um die Reliquie durch eine entsprechende Präsentation noch verstärkt werden konnte. Primär manifestierte sich dies im Reliquiar.⁴⁴¹ Neben dem Reliquiar aber spielten auch bildliche oder figürliche

⁴³⁸ EHLERS: Politik und Heiligenverehrung, S. 175.

⁴³⁹ LICHTÉ, Claudia: Die Inszenierung einer Wallfahrt. Der Lettner im Havelberger Dom und das Wilsnacker Wunderblut, Worms 1990, bes. S. 121.

⁴⁴⁰ BELTING, Hans: Bild und Kult. Eine Geschichte des Bildes vor dem Zeitalter der Kunst, München²1993, S. 336.

⁴⁴¹ Thiofrid von Echternach (gest. 1100) beschreibt die Medialität des Reliquiars folgendermaßen: „Wie die Seele selbst im Leib nicht zu sehen ist und doch wunderbar darin wirkt, so tut es auch der Schatz des kostbaren Staubes, selbst wenn er nicht gesehen wird und berührbar ist. Er überträgt den Überfluss seiner Heiligkeit [...] auf alles, worin er inwendig geborgen und von außen umschlossen ist. Wer festen Glaubens mit seiner Hand das außen umschließende Gerät berührt – etwa ein Plättchen aus Gold oder Silber, einen gleichwie wertvollen Edelstein oder sonst ein Stück Gewebe, Ziermetall, Bronze, Marmor oder Holz – berührt, was im Innern verborgen ist.“ Thiofrid von Echternach: Flores Epitaphii Sanctorum II, 3, hrsg. von Michele Ferrari (Corpus Christianorum. Continuatio Medievals 133), Turnhout 1996, S. 37, Z. 7-21; hier zitiert nach REUDENBACH, Bruno, TOUSSAINT, Gia: Die Wahrnehmung und Deutung von Heiligen. Überlegungen zur Medialität von Reliquiaren, in: Das Mittelalter. Perspektiven mediävistischer Forschung 8, 2003, S. 34-40, hier S. 36.

Darstellungen der Heiligen eine besondere Rolle, denn sie visualisierten die theologisch zwar fundierte, aber im Kultgeschehen schwer fassbare „Realität des weiterlebenden Heiligen“.⁴⁴²

4.1.1 Darstellungen des Hl. Ludger

Die bekanntesten Darstellungen des Hl. Ludger entstammen der bereits erwähnten reich bebilderten Abschrift der *Vita Secunda*, die in der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts in Werden entstanden ist.⁴⁴³ Eine weitere künstlerisch anspruchsvolle Arbeit ist eine Darstellung des Heiligen um das Jahr 1000 auf einem Goldrelief, das den Buchdeckel des „Goldenen Evangeliars von Echternach“ ziert.⁴⁴⁴ Der Hl. Ludger wird zusammen mit den Heiligen Willibrord und Bonifatius dargestellt, was auf eine hohe Anerkennung des Heiligen schließen lässt. Eine Federzeichnung des Heiligen findet sich im *liber vitae* des Klosters Corvey aus dem 12. Jahrhundert.⁴⁴⁵ Aus der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts stammt der romanische Taufstein der Kirche zu Roxel. Die für die Zeit charakteristische Darstellung eines Bischofs, gekennzeichnet durch Stab, Mitra und Buch, wird zumeist als Hl. Ludger gedeutet.⁴⁴⁶ Im Bistum Münster sind keine Darstellungen des Heiligen aus der Zeit um 1200 nachweisbar. Somit lassen sich keine ikonographischen Werke in direkten Bezug zu dem im *libellus* beschriebenen Kult setzen. Ihren Niederschlag auf Münzen oder Siegeln fand die Verehrung des Heiligen im Bistum Münster erst spät.⁴⁴⁷ Das Ludgeristift in Münster führte nachweislich seit 1279 eine Darstellung des Heiligen im Stift- und Pfarrsiegel; der erhaltene Siegelstempel zeigt das Brustbild des Heiligen, dargestellt mit Stab in der rechten und Buch in der linken Hand.⁴⁴⁸ Es gibt keinen

⁴⁴² ANGENENDT, Arnold: *Figur und Bildnis*, in: *Hagiographie und Kunst. Der Heiligenkult in Schrift, Bild und Architektur*, Berlin 1993, S. 107-119, hier S. 107. Im Folgenden ANGENENDT: *Figur und Bildnis*.

⁴⁴³ FREISE: *Vita Sancti Liudgeri*.

⁴⁴⁴ Vergl. dazu ELBERN, Victor H.: *Der heilige Liudger im Spiegel der bildenden Kunst*, in: *St. Liudger, Zeuge des Glaubens, Apostel der Friesen und Sachsen. Gedenkschrift zur Erinnerung an die Geburt des Heiligen vor 1250 Jahren. 742-1992*, hrsg. von der *Communitas Sancti Ludgeri Essen/Werden*, Bochum 1992, S. 160-171, hier S. 160. Im Folgenden ELBERN: *Liudger im Spiegel bildender Kunst*.

⁴⁴⁵ Ebd., S. 65.

⁴⁴⁶ Ebd., S. 164.

⁴⁴⁷ Die ältesten Darstellungen des Hl. Ludger auf Münzen stammen aus dem 11. und 12. Jahrhundert aus der Münze der Abtei Helmstedt, einer Filialgründung Werdens. STÜWER: *Verehrung*, S. 222f.

⁴⁴⁸ BÖRSTING, Heinrich: *Das Leben des heiligen Liudger, sein Werk und seine Verehrung*, in: *Liudgerusstadt Billerbeck 809/1959*, hrsg. von Basilius SENGER, Billerbeck 1959, S. 7-39, S. 29.

Hinweis auf eine frühere Darstellung Ludgers im Bereich der Stadt Münster, die Münsteraner Bürgergemeinde legte anscheinend keinen Wert auf eine Darstellung des Bistumsgründers. Der symbolisch-rechtliche Charakter der Münz- und Siegelbilder wird für die Bürger in Hinblick auf ihre sich konstituierende Verfassung nicht von Interesse gewesen sein, im Gegensatz zu den Legitimitätsansprüchen der bischöflichen Stadtherren.⁴⁴⁹ Warum allerdings die hochmittelalterlichen Bischöfe keine entsprechenden Münzen prägen ließen, kann an dieser Stelle nicht beantwortet werden.

4.1.2 Die Engelbertstatue aus dem Kloster Gevelsberg

Über das Grabmal Engelberts im Kölner Dom liegen nur wenige Quellen vor. Caesarius beschreibt die Nähe zum Grab Philipps von Heinsbergs,⁴⁵⁰ und der in der Nähe des Sarkophags stehende Katharinenaltar wurde 1216 mit einem Ablass ausgestattet⁴⁵¹. Heinrich von Müllenark stiftet 1229 am Grab eine silberne Lampe,⁴⁵² aber über die genaue Ausgestaltung des Grabmals im alten Dom kann man nur spekulieren.⁴⁵³

Im Kloster Gevelsberg aber hat sich ein besonderes Zeugnis der Engelbertverehrung erhalten, eine zwei Meter hohe Holzstatue des Erzbischofs,⁴⁵⁴ deren Entstehung um 1230 datiert wird. Sie stammt also aus den Anfangszeiten des Klosters und stand bis zur Aufhebung der Gemeinschaft 1812 in der dortigen Klosterkirche. Ihr ursprüngliches Aussehen sowie ihre genau Funktion sind bis heute nicht vollständig geklärt. Obwohl sie zu keinem Grabmal gehört, kann die Statue als Gedächtnismal mit dem Typus der Grabfigur in Verbindung gebracht werden. Jochen Luckhardt sieht in ihr eine Art memoriale Stifterfigur für den Ort,

⁴⁴⁹ Durch ihre zahlreiche Vervielfältigung sind Münzen in Bezug auf ihre Form und Gestaltung ein wichtiges Mittel des Münzherrn zur Verbreitung bestimmter Tendenzen, sie sind ein „probates Mittel zur Propaganda“. DIMIT, Heidelinde: Heiligenverehrung auf Münzen und Medaillen, in: Heiligenverehrung in Geschichte und Gegenwart, hrsg. von Peter DINZELBACHER, Dieter R. BAUER, Ostfildern 1990, S. 201-244, hier S. 201.

⁴⁵⁰ Vergl. dazu GIERLICH: Grabstätten der Rheinischen Bischöfe, S. 296.

⁴⁵¹ WINKELMANN: Acta imperii inedita, Nr. 607.

⁴⁵² REK III/1, Nr. 690.

⁴⁵³ Zu mittelalterlichen Reliquienschreinen des Rheinlands vergl. WEIRAUCH, Ursula: Der Engelbertschrein von 1633 im Kölner Domschatz und das Werk des Bildhauers Jeremias Geisselbrunn (Die Kunstdenkmäler des Rheinlandes Beiheft 21), Düsseldorf 1973, S. 76f. Erhalten hat sich der Steinsarkophag, in dem Engelberts Gebeine 1368 in dem Neubau des Doms beigelegt wurden. Vergl. CLEMEN: Der Dom zu Köln, S. 261.

⁴⁵⁴ Zur kunsthistorischen Beschreibung vergl. LUCKHARD, Jochen: Die kunstgeschichtliche Darstellung des hl. Engelbert. Sein Standbild in Holz, in: Gevelsberger Berichte 1, 1975, S. 42-53, hier S. 45f. Im Folgenden: LUCKHARDT: Standbild in Holz.

an dem zwar nicht der Körper bestattet wurde, wohl aber die Seele des Märtyrers weilt, wie es Caesarius von Heisterbach berichtet.⁴⁵⁵ Die Statue ist in Analogie zu verstehen mit dem Grab des Märtyrers im Kölner Dom. So wie Engelbert durch seine Reliquien im Grabmal präsent ist, manifestiert sich die „Realpräsenz“ der Kultperson durch die Gevelsberger Statue. Ähnlich wie es das plastische Bildwerk von Reliquiaren tut, gibt sie der Kultfigur „das menschliche Aussehen zurück, das sie in Verwesung und Zerstückelung verlor.“⁴⁵⁶ Die Statue verdeutlicht Engelberts Martyrium dabei auf eine besondere Weise, denn unter der rechten Schulter der Figur ist das Holz durchstoßen. Diese Öffnung ist durch ihre klare Abgrenzung wohl schon dem originalen Erscheinungsbild zugehörig und muss laut J. Luckhardt als Darstellung der Todeswunde gelten.⁴⁵⁷ Es ist durch die Quellen nicht eindeutig zu belegen, ob die Nonnen und später die Stiftsdamen bei ihrer Einkleidung wirklich das Standbild küssen mussten als symbolische Bekräftigung ihres Schwurs,⁴⁵⁸ sicher wird aber die Statue eine wichtige Funktion in der Memorialkultur des Klosters gehabt haben.

4.2 Institutionalisation

Neben der medialen Aufbereitung der Heiligenkulte brauchte es auch eine entsprechende Gnadenstätte, um eine Tradition der Verehrung zu ermöglichen. Es musste ein sakraler Raum geschaffen werden, der die Erinnerung an den Heiligen tradierte und dem Gläubigen als Ort des Gebets dienen konnte. Ein Ort, an dem der Gläubige der Thaumaturgie des Heiligen quasi habhaft werden konnte. Diese „Räume“ konnten verschieden konstituiert sein. Sakrale, also kirchlich geweihte Stätten wie Kapellen, Kirchen und Klöster boten sich an. Für die vorliegende Untersuchung sind sie von großer Bedeutung, denn eine feste Institutionalisation von Heiligenverehrung ermöglichte die Tradierung der Heiligenverehrung. Sie verhalf zu einer dauerhaften Verehrung des Heiligen und bildete den Ausgangspunkt des Kultes. Heiligenverehrung als abstraktes Phänomen der sog.

⁴⁵⁵ Engelbert als Heiliger ist Stifter im „geistigen Sinn“, nicht im materiellen. LUCKHARDT, Jochen: Die Schwertwunde des Heiligen Engelbert. Gedanken zu Ikonographie und Funktion einer Heiligenstatue des 13. Jahrhunderts, in: Westfalen 57, 1979, S. 7-16, hier S. 14f. Im Folgenden LUCKHARDT: Schwertwunde.

⁴⁵⁶ ANGENENDT: Figur und Bildnis, S. 110.

⁴⁵⁷ Luckhardt vermutet, dass in ihr ein Schwert oder ein Dolch als Zeichen des Martyriums gesteckt hat. LUCKHARDT: Schwertwunde, S. 7.

⁴⁵⁸ LUCKHARDT: Standbild in Holz, S. 44. Die Statue stand bis 1813 in einer Nische in der Kirche, ihre auffällende Frontalität weist darauf, dass sie für diese Art der Präsentation geschaffen wurde.

Volksfrömmigkeit manifestierte sich in ihnen wird durch die überlieferten Zeugnisse für den Historiker fassbar.

In der vorliegenden Untersuchung sind Institutionen in mehrfacher Weise wichtig. Ein Andachtsraum wurde benötigt, in dem die rituelle Kultausübung praktiziert werden konnte. Die liturgische Leitung oblag dabei dem Kleriker, von dem in der Regel auch das Stiftungsgut verwaltet wurde. Der sakrale Raum war zudem Ort der Memoria, also ein Ort des Gedächtnisses. Dabei wurden die abwesenden Toten wieder im Kreis der Lebenden vergegenwärtigt.⁴⁵⁹ Die herausragende Funktion des Gedächtnisses zeigte sich in der frommen Stiftung. Theologisch ist die Stiftung als eine Form des „vertraglich festgelegten Austauschs von geistlicher Gabe“ zu erklären,⁴⁶⁰ für den Gläubigen ist „die soziale Bedeutung von Stiftung so groß, dass der Stifter es wagen kann, anzunehmen, noch im Grab im Gedächtnis derer zu leben, die, obschon noch nicht geboren, durch seine Wohltaten leben werden“.⁴⁶¹

Institutionen waren oftmals Träger von Heiligenverehrung. Im Folgenden wird zu klären sein, welche Formen der Institutionalisierung in Bezug auf die gewählten Beispiele Engelberts und Ludgers vorhanden waren bzw. in welchen Wechselbeziehungen sie zum jeweiligen Kult standen.⁴⁶²

Bezüglich der vorliegenden Beispiele sind besonders zwei Institutionen zu nennen: das Ludgeristift in Münster und das Zisterzienserinnenkloster Gevelsberg. Sie sollen im Folgenden vorgestellt und auf ihre Bedeutung hinsichtlich des Verehrungskultes untersucht werden.

⁴⁵⁹ Memoria bezeichnet aber auch den Vorgang des Gedenkens, einschließlich der Fähigkeit, zur Vergegenwärtigung; vergl. OEXLE, Otto Gerhard: Die Gegenwart der Lebenden und der Toten. Gedanken über Memoria, in: Gedächtnis, das Gemeinschaft stiftet, hrsg. von Karl SCHMID, München, Zürich 1985, S. 74-103, hier S. 75-81.

⁴⁶⁰ ANGENENDT, Arnold: Buße und liturgisches Gedenken, in: Gedächtnis, das Gemeinschaft stiftet, hrsg. von Karl SCHMID, München, Zürich 1985, S. 39-50, hier S. 44f.

⁴⁶¹ SCHMID, Karl: Stiftungen für das Seelenheil, in: Gedächtnis, das Gemeinschaft stiftet, hrsg. von DEMS., München, Zürich 1985, S. 51-73, hier S. 55.

⁴⁶² Zur Wechselwirkung von Architektur und Hagiographie vergl. DRUFFNER, Frank: Hagiographie und Sakraltopographie in Canterbury, in: Hagiographie und Kunst. Der Heiligenkult in Schrift, Bild und Architektur, hrsg. von Gottfried KERSCHER, Berlin 1993, S. 255-272.

4.2.1 Ludgeristift Münster

Der neu gegründeten städtischen Pfarrkirche St. Ludgeri in Münster wurde wenige Jahre später ein Kollegiatstift angegliedert. Leider ist keine entsprechende Gründungsurkunde überliefert,⁴⁶³ die Gründung wird aber vermutlich zwischen 1178 und 1185 anzusetzen sein.⁴⁶⁴ 1178 stiftete Franco von Wettringen sein elterliches Erbe, das ihm nach dem Tod seines kinderlosen Bruders zugefallen war, an verschiedene kirchliche Institutionen.⁴⁶⁵ Der neu errichteten Kirche St. Ludgeri in Münster vermachte er Güter im Kirchspiel Emsdetten und schuf dadurch die Voraussetzungen für drei Präbenden.⁴⁶⁶ Es ist unsicher, wer den Ausschlag zur Gründung gab. Friedrich Wertebach vermutet den Wunsch aus den Reihen der Kleriker, die Vermögensgrundlagen wurden aber durch die bischöflichen Zuwendungen gelegt.⁴⁶⁷ Die Leitung des Stifts lag beim Propst, der aus den Reihen des Münsterschen Domkapitels stammte und so eine stete Verbindung der beiden Institute gewährleistete. Sein Amt blieb aber ohne Jurisdiktion, denn er hatte weder einen Sitz im Chor noch eine Stimme im Kapitel.⁴⁶⁸

Aus der Frühzeit des Ludgeristifts sind nur wenige Urkunden erhalten,⁴⁶⁹ aus diesem Grunde sind keine belegbaren Aussagen möglich zu dem Verhältnis zwischen dem Stift und der in Zusammenhang mit dem Reliquienkreuz beschriebenen Ludgerverehrung. Der *libellus* nennt das Stift in keiner Weise. Dies entspricht damit der vorgeschlagenen Datierung der Abfassung in die siebziger Jahre des 12. Jahrhunderts. Es ist nicht zu klären, ob und in welcher Weise die Kanoniker von einem Ludgerkult tangiert wurden, zumal jeder Kanoniker von den Einnahmen seiner Präbende in einem eigenen Haushalt in der Nähe der Kirche

⁴⁶³ Einziger bruchstückhafter Hinweis der *“creatio collegii S. Ludgeri Monasteriensis“* in WUB I/II Additamenta, Nr. 68. Vergl. dazu WERTEBACH, Friedrich: Geschichte des Kollegiatstifts zum hl. Ludgerus zu Münster, Diss. Phil. Münster 1939-42, Kopie in der Universitäts- und Landesbibliothek Münster, S. 5. Im Folgenden WERTEBACH: Kollegiatstift zum hl. Ludgerus.

⁴⁶⁴ WUNSCHHOFER: Kollegiatstift St. Ludgeri, S. 312. Einen Überblick über die älteren Datierungsversuche bei WERTEBACH: Kollegiatstift zum hl. Ludgerus, S. 4f.

⁴⁶⁵ WUB II, Nr. 396. *„Ecclesiam quoque beati Liudgeri in civitate nostra erectam et nostris temporibus adhuc novellam omni eo, quod in parrochia Thetten [Emsdetten] possederat, allodio dotavit.“*

⁴⁶⁶ WUNSCHHOFER: Kollegiatstift St. Ludgeri, S. 313.

⁴⁶⁷ WERTEBACH: Kollegiatstift zum hl. Ludgerus, S. 53.

⁴⁶⁸ WUNSCHHOFER: Kollegiatstift St. Ludgeri, S. 312. Die eigentliche Leitung oblag dem Dechanten, der seit Anfang des 12. Jahrhunderts auch Pfarrer der Gemeinde war. Eine Auflistung der Dechanten bei WERTEBACH: Kollegiatstift zum hl. Ludgerus, S. 104.

⁴⁶⁹ WUB II, Nr. 365, 396, 492. Vergl. DARPE, Franz: Verzeichnisse der Güter, Einkünfte und Einnahmen des Ägidii-Klosters, der Kapitel an St. Ludgeri und Martini sowie der St. Georgs-Kommende in Münster, ferner der Klöster Vinnenberg, Marienfeld und Liesborn (Codex Traditionum Westfalicarum 5), Münster 1900, ND Münster 1958, S. 51-59.

wohnte.⁴⁷⁰ Stifts- und Pfarrgottesdienst waren zwar in einen gemeinsamen Raum verwiesen, fanden aber zeitlich getrennt statt.⁴⁷¹

Die anfangs aufgestellte These, dass Institutionen eine wichtige Rolle bei der Ausgestaltung und Tradierung einer Heiligenverehrung haben, konnte bezüglich des Münsteraner Ludgerkults nicht bestätigt werden.

4.2.2 Das Zisterzienserinnenkloster Gevelsberg

Über den Ort, an dem am 7. November 1225 Erzbischof Engelbert den Tod fand, ist urkundlich wenig überliefert. Die Stelle des Attentats, der von Caesarius beschriebene Hohlweg, liegt heute im Stadtgebiet Gevelsbergs, zur Zeit Engelberts handelte es sich noch um Brachland. Der Ort ist vor der Ermordung Engelberts nicht urkundlich zu fassen, wohl aber Teile der näheren Umgebung. So soll der *locus martyrii* in der Nähe der Bauernschaft Mylinghausen gelegen haben,⁴⁷² die bereits 1096 urkundlich erwähnt wird.

Nach den Darstellungen des Caesarius von Heisterbach wurde nur kurze Zeit nach dem Tode Engelberts an der Stelle der Bluttat, „*in loco qui vocatur Givelberg*“, ein hölzernes Kreuz aufgestellt.⁴⁷³ Wenige Zeit später wurde über dem Ort des Martyriums eine hölzerne Kapelle errichtet, „*Cum primitus capella ex lignis super sacrum martirii locum esset composita*“ [...].⁴⁷⁴ Die Errichtung der Kapelle scheint Anfang bis Mitte des Jahres 1226 geschehen zu sein,⁴⁷⁵ was dafür sprechen könnte, dass es bereits kurz nach seinem Tod zu einem memorialen Gedenken Engelberts kam und eventuell auch schon zu einer frühen Verehrung.

Nur wenige Jahre später erfolgte an besagter Stelle die Gründung eines Zisterzienserinnenklosters, auf dessen Rolle in Bezug zur Engelbertverehrung im Folgenden weiter eingegangen werden soll. Leider ist keine Gründungsurkunde,

⁴⁷⁰ WUNSCHHOFER: Kollegiatstift St. Ludgeri, S. 313.

⁴⁷¹ WERTEBACH: Kollegiatstift zum hl. Ludgerus, S. 87.

⁴⁷² Zur Überlieferung und Etymologie des Namens Mylinghausen vergl. DERKS, Paul: Gevelsberg-Ein Sakralname. Der alte und der neue Name der märkischen Gemeinde, in: Beiträge zur Heimatkunde der Stadt Schwelm und ihrer Umgebung NF 46, 1997, S. 56-102, hier S. 56-58. Im Folgenden DERKS: Sakralname.

⁴⁷³ „[...] *in loco occisionis beati Engelberti crux lignea fuisset erecta* [...]“ VE III, Kap. 57, S. 316.

⁴⁷⁴ VE III, Kap. 52, S. 314.

⁴⁷⁵ Terminus ante quem ist der Aufenthalt Erzbischofs Konrads von Minden, der auf seinem Weg nach Köln zur Bischofsweihe Heinrichs von Müllenark auf den Kölner Erzstuhl am 20. September 1226 besagte Holzkapelle besuchte und dort laut Caesarius sein Gebet verrichtete, VE III, Kap. 30, S. 301. Das Versprechen eines Wachszinses als Dank für ein in den Winter 1225/26 datierbares Mirakel belegt, dass die Errichtung einer neuen Kapelle fest beabsichtigt war, VE III, Kap. 58, S. 317f.

die uns über den genauen Termin und mögliche Beweggründe hätte informieren können, erhalten. Die ersten überlieferten Urkunden stammen aus dem Jahr 1235 und beziehen sich auf Schenkungen zugunsten des Klosters.⁴⁷⁶ Einen weiteren Hinweis auf die Gründung liefert eine Urkunde Erzbischof Heinrichs von Müllenark, die den Konvent als *novella plantacio* bezeichnet.⁴⁷⁷ Die beiden Schenkungen von 1235 beziehen sich auf einen Sakralbau in Gevelsberg, ohne explizit den Konvent zu nennen. Es ist aber zu vermuten, dass mit dieser Kirche bereits die Konventskirche gemeint ist, und nicht mehr eine hölzerne Kapelle über dem *locus martyrii*.⁴⁷⁸

Von den ursprünglichen Gebäuden ist wenig erhalten geblieben,⁴⁷⁹ so dass nur wenige Rückschlüsse seitens der Bauforschung möglich sind. Zudem sind keine Schriftquellen zur Baugeschichte, wie beispielsweise zur Finanzierung des Baus vergebene Ablässe, überliefert.

Bezüglich der Stiftung eines Zisterzienserinnenklosters in Gevelsberg ist in der Literatur immer wieder der Begriff der Sühnestiftung gefallen. Dabei werden die Stiftungen Herzog Heinrichs von Limburg 1235 und die des Grafen Otto von Tecklenburg in Beziehung gesetzt zu dem Mord an Engelbert und als Sühnestiftung der beteiligten Gruppen verstanden.⁴⁸⁰ Ein solches Handlungsmotiv hätte allerdings ein klares Eingeständnis an der Mitschuld der Verschwörung

⁴⁷⁶ WUB VII, Nr. 435 und Nr. 436.

⁴⁷⁷ WUB VII, Nr. 445. Hock weist zu Recht darauf hin, dass der Terminus *novella plantatio* offenbar weiter zu begreifen ist als auf den ersten Blick angenommen; HOCK, Gabriele: Die Westfälischen Zisterzienserinnenklöster im 13. Jahrhundert. Gründungsumstände und frühe Entwicklung, Diss. Phil. Münster 1994 (Druck 2004), S. 221, Fußnote 6. Im Folgenden Hock: Westfälische Zisterzienserinnenklöster. Das bereits im *libellus* erwähnte Kloster Gertrudenberg bei Osnabrück wird mehr noch nach fast 20 Jahren seit seiner Gründung als neue Pflanzung titulierte. OSUB I, Nr. 314. Die Erwähnung eines Klosters in einer Wundergeschichte in das Jahr 1216 datiert, hält Hock für eine nachträgliche Einfügung des Caesarius bei einer späteren Redaktion, vgl. Ebd., S. 221, VE III, Kap. 56, S. 316.

⁴⁷⁸ Für diese Vermutung spricht laut Hock der memoriale Charakter der Stiftungen, was eine klösterliche Gemeinschaft, die diese Memorie pflegt, voraussetzen würde. HOCK: Westfälische Zisterzienserinnenklöster, S. 222. Außer der von Caesarius erwähnten Kapelle kann in Gevelsberg nur ein Kirchbau gestanden haben, der zum Kloster gehörte, denn die Bewohner der sich entwickelnden Siedlung blieben bis in die Neuzeit in Schwelm eingepfarrt. Dies unterstreicht die Gewohnheit der Zisterzienser, in der Regel keine Pfarrdienste anzubieten.

⁴⁷⁹ Schloemann weiß von einem erhaltenen Kellergewölbe zu berichten, demnach lag die alte Klosterkirche inmitten der späteren Stiftsgebäude. Er bietet nach den in alten Kirchakten überlieferten Maßen auch einen Grundriss der Kirche, diese habe in der Gesamtlänge ca. 30 m gemessen mit einem quadratischen Mittelbau; SCHLOEMANN, Friedrich: Die Kirche zu Gevelsberg, Gevelsberg 1930. In Anlehnung an andere Zisterzen ist von weiteren Gebäuden auszugehen wie Dormitorium, Refektorium, Vorratshaus, Friedhof. Vgl. dazu HIEBER, Margit: Bau- und Siedlungsgeschichte Gevelsbergs, in: Gevelsberg 1225-1886-1986. Untersuchungen und Quellen zur Geschichte der Stadt Gevelsberg, hrsg. von der Stadt Gevelsberg, Gevelsberg 1988, S. 173-197, hier S. 174.

⁴⁸⁰ WUB VII, Nr. 398; bzw. WUB VII, Nr. 449.

bedeutet. Dass einzelne adlige Stiftungen, explizit von einigen der an der Verschwörung beteiligten Häuser, als Bußleistungen gedacht waren, soll ihnen aber nicht gänzlich abgestritten werden. Aufgrund der mangelnden Quellenüberlieferung wird diese Frage nicht befriedigend zu klären sein, allerdings geht es sicherlich zu weit, jede zisterziensische Gründung des 13. Jahrhunderts mit dem Mord an Engelbert in Verbindung zu bringen.⁴⁸¹

Interessanter als die Frage nach etwaigen Sühnestiftungen sind Überlegungen zur Konsolidierung des Ortes der Bluttat zu einem Raum für eine Engelbertverehrung. Dabei ist besonders die Herkunft der Ortsbezeichnung Gevelsberg in ein neues Licht gerückt worden. Die ältere Forschung versuchte sie aufzulösen mit der Bezeichnung eines neben der Kirche liegenden Hofes „Gevelhof“,⁴⁸² auch der Eigenname „Gevilo“ als Koseform zu Gevold wurde diskutiert.⁴⁸³ Das Wappen der Stadt Gevelsberg, eine aus dem Berg wachsende Giebelwand eines Klosters, folgt der vermutlich ältesten Namensklärung des märkischen Geschichtsforschers Johann Diederich von den Steinen (1699-1759).⁴⁸⁴ Schien die Frage nach dem Namensursprung fast abgeschlossen, wurde sie mit einer 1997 erschienen Studie neu gestellt. In einem detaillierten Aufsatz weist Paul Derks die alte Deutung des Namens als „Hausgiebel“ als falsch zurück. Stattdessen versucht er, den vor der Tat urkundlich nicht erwähnten Namen Gevelsberg, über den Begriff „Golgatha“, Schädelstätte, aufzulösen.⁴⁸⁵

Mit dieser Erklärung des sinnstiftenden Namens bezieht sich die Benennung des Ortes auf seine Funktion als *locus martirii*, und fügt sich damit in die These der Sakralisierung Engelberts ein: Ähnlich wie die politische Figur des Erzbischofs durch die Vita zu einem Märtyrer der Kirche umgeformt wurde, wurde „auch die bislang namenlose Stelle seines Todes in Kölner klerikalem Interesse sakralisiert und dem Kreuzigungs-Ort Jesu durch den Namen „Schädelstätte“

⁴⁸¹ Neben Gevelsberg werden in der Literatur auch Fröndenberg, Burghagen (Falkenhagen) und Netze mit dem Attentat auf Erzbischof Engelbert in Verbindung gebracht, vergl. ELM, Kasper: Das männliche und weibliche Zisterziensertum in Westfalen von den Anfängen bis zur Reformation, in: Monastisches Westfalen. Klöster und Stifte 800-1800, Ausstellungskatalog Münster 1982, S. 45-59, hier S. 32.

⁴⁸² SCHLOEMANN, Friedrich: Geschichte von Gevelsberg bis in die Neuzeit. Nach Urkunden, Berichten von Zeitgenossen und neueren Forschungen zusammengestellt, Gevelsberg 1907, S. 7.

⁴⁸³ Überblick bei DERKS: Sakralname, S. 59.

⁴⁸⁴ „Dieser Ort [...] hat ohne Zweifel von dem Berge, an welchem er gebauet worden, welcher einer [!] Giebel, Gevel, oder Gipfel nicht ungleich ist, den Namen bekommen.“ J. D. von den Steinen, Westphälische Geschichte, hier zitiert nach: DERKS: Sakralname, S. 59.

⁴⁸⁵ DERKS: Sakralname. Seit dem frühen Christentum wurde der Berg Golgatha als Heiliger Berg bezeichnet, im 13. Jahrhundert gehörten Kalvarienberge mit dargestellten Knochen und Schädeln zur bildhaften Aufarbeitung der Kreuzigung Christi.

gleichgestellt“.⁴⁸⁶ P. Derks geht sogar so weit zu fragen, ob es „zu kühn sei, zu vermuten, dass Caesarius selbst den Vorschlag dieser Namensgebung gemacht hat“.⁴⁸⁷ In diesem Fall wäre die Etablierung einer Gedächtnisstätte am Orte des Martyriums ebenso als bewusste Sakralisierung des toten Erzbischofs anzusehen wie die Umformung der Vita durch Caesarius.

4.3 Ausblick: Die fehlende Durchsetzungskraft der Kulte

Den untersuchten Kulturen um Ludger und Engelbert ist gemeinsam, dass sich in beiden Fällen keine langfristige Wallfahrt etablieren konnte. Über das wundertätige Kreuz mit den Ludgerreliquien schweigen die Quellen ab dem 13. Jahrhundert, sein Verbleib ist ungewiss.⁴⁸⁸ Der Kölner Erzbischof Engelbert wurde nie durch die römische Kurie kanonisiert, geblieben ist ihm lediglich der historische Beiname „der Heilige“.

Die mangelnde Quellenüberlieferung erschwert Fragen nach den Ursachen für die fehlende Durchsetzungskraft der Kulte. Dies gilt für die Engelbertverehrung in der Kölner Erzdiözese, besonders aber für die hochmittelalterliche Verehrung des Hl. Ludger in Münster.

Allerdings weisen bereits zwei der im *libellus* berichteten Ereignisse auf den bevorstehenden Niedergang der Gnadenstätte hin: Nach erfahrener Heilung gelobten zwei Wunderprotagonisten als Dank Pilgerfahrten zu anderen großen Wallfahrtsorten: Ein ehemals irrsinniger Kriegsknecht brach zu einer Dankwallfahrt nach Saint Gilles in Frankreich auf,⁴⁸⁹ während ein geheilter Bettler zum Hl. Jakobus in Santiago de Compostella zog.⁴⁹⁰ Gegen die Anziehungskraft dieser großen Kultstätten musste die bescheidene Ludgerikirche mit ihren wundertätigen Reliquien wohl in den Hintergrund treten.⁴⁹¹ Aber nicht nur in den bedeutenden europäischen Pilgerzielen lag Konkurrenz. Das Kloster Werden hatte sich als Begräbnisstätte des Heiligen seit dem Frühmittelalter zum Dreh- und Angelpunkt der Ludgerverehrung entwickelt. In Münster existierten nur wenige,

⁴⁸⁶ Derks: Sakralname, S. 70.

⁴⁸⁷ Ebd.

⁴⁸⁸ Sichere Nachricht über den Verbleib gibt es nicht, Diekamp vermutet seine Vernichtung durch einen späteren Brand. DIEKAMP, Wilhelm: Die Reliquien des h. Liudger, in: Zeitschrift für Geschichte Westfalens (Westfälische Zeitschrift) 40, 1882, S. 55-80, hier S. 66.

⁴⁸⁹ Lib., Kap. 17, S. 249.

⁴⁹⁰ Lib., Kap. 11, S. 246.

⁴⁹¹ STÜWER: Verehrung, S. 258.

unspezifizierte Reliquienpartikel, deren Wirkmächtigkeit von vornherein einer Unterstützung durch das kreuzförmige Reliquiar bedurften.⁴⁹² Eine entscheidende Rolle bezüglich der Kultetablierung wurde dem bischöflichen Stadtherrn zugeschrieben, denn der im *libellus* beschriebene Ludgerkult fügt sich nahtlos in den Ausbau der bischöflichen Stadt ein. Hermann II. war maßgeblich an der Ausgestaltung der mittelalterlichen Stadt beteiligt. Doch am Ende seiner Amtszeit, durch Bauprojekte und Fehden zunehmend verschuldet,⁴⁹³ wandte er sich vermehrt dem Kloster Marienfeld zu, in dem er auch seine Grabstätte finden sollte.⁴⁹⁴ Nach seinem Tod begann eine Zeit der Kämpfe und Auseinandersetzungen zwischen Stadt und Stadtherrn, in der das Interesse an einer weiteren Förderung des Ludgerkults wohl verblasste.⁴⁹⁵

Das Nachlassen des bischöflichen Engagements für den Kult begründete wohl ebenfalls die fehlende Durchsetzung eines Heiligenkults um den Erzbischof Engelbert. Hatte Heinrich von Müllenark zu Beginn seiner Amtszeit ein etwaiges Kanonisationsverfahren seines Vorgängers bewusst gefördert, scheint die Mordaffäre in den letzten Jahren seiner Herrschaft keine bedeutende Rolle mehr gespielt zu haben.⁴⁹⁶ Hauptgrund für die mangelnde Durchsetzungskraft eines Engelbertkultes war sicherlich, dass Engelbert nie offiziell kanonisiert worden wurde. Zu den Ursachen für eine „verhinderte“ Heiligsprechung gehörte der Streit Heinrichs von Müllenark mit dem Kölner Domkapitel, in dessen Verlauf beide Parteien wiederholt beim Papst vorstellig wurden. 1231 wurde an der römischen Kurie ein Prozess eingeleitet, der sich neben Vorwürfen, die die erzbischöfliche Finanzpolitik betrafen, hauptsächlich um eine Untersuchung des Lebenswandels Heinrichs von Müllenark bemühte.⁴⁹⁷ Das Domkapitel warf dem Erzbischof Unsittlichkeit und die daraus folgende fehlende Vorbildfunktion für das Domkapitel vor. Das anfänglich gute Verhältnis Heinrichs von Müllenark zur päpstlichen Kurie wurde durch diese Vorwürfe überschattet. Thorsten Schulz stellt

⁴⁹² FREITAG: Heiliger Bischof, S. 15.

⁴⁹³ KOHL: Bistum Münster 7/3, S. 236.

⁴⁹⁴ LEIDINGER: Marienfeld.

⁴⁹⁵ Exemplarisch JAKOBI: Die Amtszeit Hermanns II., S. 431. MECKSTROTH: Stadt und Landesherr, S. 33ff.

⁴⁹⁶ Als Argumente für die schwindende Bedeutung der Gewalttat führt Vogtherr die Wiedereinsetzung Engelberts von Isenberg zum Osnabrücker Bischof 1239 an sowie den unbeeinträchtigten Aufstieg seines Bruders Bruno zum Bischof von Osnabrück 1250/51. „Ohnehin waren von den einstmaligen sieben Isenberger Brüdern zu diesem Zeitpunkt nur mehr zwei am Leben, und die politisch einflussreiche Stellung der Grafen von Altena-Isenberg verspielt.“ VOGTHERR: Im Schatten des Mordes, S. 15.

⁴⁹⁷ Ausführlich dargestellt bei MATSCHA: Heinrich von Müllenark, S. 153-173.

die These auf, dass es nicht nur der Streit Heinrichs mit dem Domkapitel war, der eine Kanonisation Engelberts verhinderte.⁴⁹⁸ Vielmehr vermutet er, dass der römischen Kurie weitere, durch die Quellen nicht überlieferte Informationen vorlagen, die den Mord an Engelbert in einem anderen Licht erscheinen ließen,⁴⁹⁹ als die von Kölner Seite propagierte hinterhältige Mordtat.⁵⁰⁰ Zudem versiegt ähnlich wie zu Münster beobachtet das erzbischöfliche Interesse zur bewussten Förderung der Gnadenstätten. Neben der nicht erfolgten Kanonisation durch die römische Kurie, bestand besonders in der Stadt Köln eine große Konkurrenz von Wallfahrtsorten,⁵⁰¹ die eine Tradierung der Engelbertverehrung erschwerte. Hier sind besonders die durch Erzbischof Rainald von Dassel 1164 in die Stadt überführten Reliquien der Hl. Drei Könige zu nennen.⁵⁰² Die Engelbertstatute aus dem Kloster Gevelsberg belegt, dass zumindest am *locus martirii* der Erzbischof im Gedächtnis blieb. Über die weitere Funktion des Klosters als Pilgerziel haben sich außer den Mirakelberichten des Caesarius keine weiteren Hinweise erhalten.

⁴⁹⁸ Schulz weist nach, dass einer der maßgeblichen Initiatoren des Untersuchungsprozesses gegen Heinrich der Kölner Domdekan Goswin von Randerath war. Dieser Goswin aber taucht in den *miracula Engelberti* als Zeuge für am Grabe Engelberts geschehene Wunder auf. VE III, Kap. 1, S.285; Kap. 37, S. 305. Zudem erscheint er, aus dem Kreise der erzbischöflichen *fideles* stammend, als Zeuge der Stiftung Heinrichs von Müllenark zugunsten des Klosters Gevelsberg. REK III, Nr. 855. SCHULZ: „Die „verhinderte“ Heiligsprechung, S. 43.

⁴⁹⁹ Ähnliches vermutete schon SOLLBACH: Der gewaltsame Tod, S.40.

⁵⁰⁰ Schulz versucht den Blick außerhalb des Kölner Klerus zu richten und stößt dabei auf eine weitere, bisher nicht bedachte Möglichkeit; eine Personengruppe, die sowohl die Hintergründe der Tat aus erster Hand kannte als auch persönlich beim Papst in Rom vorstellig wurde: Friedrich von Isenberg und seine Brüder Dietrich und Engelbert. Alle drei besaßen die Möglichkeit, den Papst über die Hintergründe des Mordes aufzuklären. „Mehr noch, es lag in ihrem Interesse! War es für Friedrich von Isenberg eine Frage, die über Leben und Tod entschied, so setzten sich seine beiden Brüder für die Rücknahme der Suspension ihrer kirchlichen Ämter ein. Es ist also durchaus möglich, dass die Kurie über Informationen verfügte, die auf einen politischen Mord bzw. auf einen missglückten Entführungsversuch hindeuten, und nicht auf einen Märtyrertod zum Schutz der Essener Kirche.“ SCHULZ: Die „verhinderte Heiligsprechung“, S. 52.

⁵⁰¹ Eine exemplarische Übersicht bei KLERISCH, Joseph: Volkstum und Volksleben in Köln. Ein Beitrag zur historischen Soziologie der Stadt (Beiträge zur Kölnischen Geschichte 43), Bd. 1, Köln 1965, S. 157f.

⁵⁰² Zur Bedeutung dieser Reliquien exemplarisch HOFMANN: Die Hl. Drei Könige, S. 302ff.

5. Schlussbemerkungen

Die Bamberger *miracula et elevatio s. Ottonis* berichtet über eine Zusammenkunft der Michelsberger Mönche, um über das weitere Vorgehen bezüglich der Einleitung eines Kanonisationsprozesses zu beraten.⁵⁰³ Der Michelsberger Abt Wolfram und Bischof Otto II. von Andechs stimmten sich genau ab über die zu unternehmenden Schritte. Ihr Bemühen um einen organisierten Antrag an die römische Kurie hatte Erfolg: Aus Anlass seines 50jährigen Todestages im Jahre 1189 wurde Bischof Otto I. von Bamberg offiziell zum Heiligen erhoben.

Für die hier untersuchten Kulte um Engelbert bzw. Ludger liegen leider keine entsprechenden Quellen vor. Außer den hagiographischen Texten selbst haben sich nur wenige Zeugnisse, die weitere Informationen über die Kulte liefern könnten, erhalten. Die überlieferten Urkunden betreffen zumeist größere Stiftungen und enthalten keine Hinweise auf die Praxis der Verehrung.⁵⁰⁴ Dennoch lassen sich Fragen nach den bischöflichen Intentionen und Bemühungen um den Kult an die Überlieferung stellen.

Besonders die *vita Engelberti* mit ihren zahlreichen Wunderberichten ermöglicht einen Einblick in die „Infrastruktur“ des Kultes. Caesarius von Heisterbach nennt in vielen Fällen sowohl die Namen seiner Gewährspersonen als auch der Wunderprotagonisten, dadurch lassen sich viele der Genannten als erzbischöfliche *fideles* identifizieren.⁵⁰⁵ Die zu Engelberts Lebzeiten bestehenden freundschaftlichen, verwandtschaftlichen oder feudalen Beziehungen, wurden über dessen Tod hinaus tradiert und auf einer neuen Ebene des „personal patronage“ weiterentwickelt.⁵⁰⁶ Der Besuch der Gnadenstätte verbindet die Kölner Ministerialen mit dem erzbischöflichen Stuhl, es symbolisiert Treue zum verstorbenen Engelbert und Akzeptanz des Nachfolgers. Die Gunst des Märtyrers galt den *fideles*, diese wiederum waren sicher verstärkt bereit, auf dessen

⁵⁰³ *Miracula et Elevatio s. Ottonis* auctore incerto, hier nach PETERSOHN, Jürgen: Jubiläum, Heiligsprechung und Reliquienerhebung Bischof Ottos von Bamberg im Jahre 1189, in: Bischof Otto I. von Bamberg. Reformator, Apostel der Pommern, Heiliger (1139 gestorben, 1189 heilig gesprochen), hrsg. von Lothar BAUER, Franz BITTNER, Lothar BRAUN, Franz MACHILEK (Berichte des Historischen Vereins Bamberg 125), Bamberg 1989, S. 35-57, hier S. 47.

⁵⁰⁴ Die Quelleninterpretation ist besonders bezüglich der Klosters Gevelsberg schwierig. Bei den erhaltenen Urkunden handelt es sich zumeist um Stiftungen für das Seelenheil der Stifter gedacht, die in der Regel an die Patronin des Stifts, Maria, gerichtet sind.

⁵⁰⁵ Kleine bietet einen tabellarischen Überblick über dieses Personennetz sowie ergänzender Quellenbelege, weshalb an dieser Stelle auf die ausführliche Nennung von Beispielen verzichtet werden soll. KLEINE: Zwischen Kult-Ereignis und Kult-Buch, S. 307-309.

⁵⁰⁶ GOETZ: Wunderberichte im 9. Jahrhundert, S. 218. Vergl. Kap. 2.2.4.

thaumaturgische Fähigkeiten zu vertrauen und die Verehrung dadurch weiter zu fördern⁵⁰⁷

Für den Münsteraner Kult um den Hl. Ludger bietet der *libellus* leider keine vergleichbaren Informationen, denn die Wunderprotagonisten werden nur bezüglich ihrer Herkunft näher bestimmt, nicht aber namentlich genannt. Ebenfalls sind keine Nachrichten über eine bewusste Förderung durch weitere involvierte Personen, wie der Kölner Ablass des päpstlichen Legaten Konrad für den Katharinenaltar beim Grabe Engelberts, erhalten.

Die Einordnung der Quellen in den historischen Kontext hat gezeigt, dass lokale Heiligenkulte eine wichtige Rolle in bischöflicher Machtkonsolidierung spielen konnten. Die Instrumentalisierung im Dienste landesherrlicher Bestrebungen schlug sich in den hagiographischen Texten nieder bzw. bedingte sogar ihre Abfassung wie im Falle des Kölner Beispiels. Die Sakralisierung Engelberts durch die Förderung des Verehrungskults und die literarische Ausgestaltung durch die *vita Engelberti* boten Heinrich von Müllenark eine Möglichkeit der Konfliktlösung auf friedlichem Wege. Durch die Stilisierung des Erzbischofs zum Märtyrer konnte die angespannte politische Situation nach der Gewalttat entschärft werden.

Der Münsteraner *libellus* kann zwar nicht eindeutig als bischöfliche Auftragsarbeit identifiziert werden. Die Art und Weise seiner Darstellung aber weist auf eine Abfassung im bischöflichen Interesse hin und macht die Datierung seiner Entstehung unter der Herrschaft Bischof Hermanns II. sehr wahrscheinlich. Der beschriebene Ludgerkult fügte sich nahtlos ein in den Ausbau der Stadt zum bischöflichen Gedächtnisraum. In der Herkunft der Wunderprotagonisten spiegelt sich der landesherrliche Anspruch des Münsteraner Bischofs in Zeiten der sich entwickelnden Territorialisierung wider.

Den hochmittelalterlichen Kulturen um Engelbert sowie dem Hl. Ludger war keine große Durchsetzungskraft beschieden. Allerdings wurden beide in der nachtridentinischen Zeit „wiederentdeckt“ und sollten im Zuge der katholischen Erneuerung zu neuen Ehren gelangen, auch in diesem Falle im Zuge bischöflicher Machtkonsolidierung.

⁵⁰⁷ Finucane weist ähnliches für die erste Zeit der Verehrung des Hl. Thomas Cantilupe nach und vermutet darin bewusste Kultpropaganda, wenn nicht sogar eine Inszenierung des dahinter stehenden Bischofs: „Put another way, during April, at least eight of the approximately thirty episcopal manors provided a pilgrim who experienced a cure at Thomas’s shrine; afterwards, this association becomes less evident – because, perhaps, it soon became less necessary to the success of the cult.” FINUCANE: Pilgrimage in Daily Life, S. 171f.

Quellen und Literaturverzeichnis

1. Gedruckte Quellen

DEMANDT, Karl E. (Hrsg.): Die Regesten der Grafen von Katzenelnbogen 1060-1486, Bd. 1 (1060-1418) (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Nassau XI), Wiesbaden 1953.

DIEKAMP, Wilhelm (Hrsg.): Die vitae sancti Liudgeri (Geschichtsquellen des Bistum Münster 4), Münster 1881.

ENNEN, Leonard, ECKERTZ, Gottfried (Hrsg.): Quellen zur Geschichte der Stadt Köln, Bd. 2, Köln 1863, ND Aalen 1970.

ERHARD, Heinrich August (Hrsg.): Regesta Historiae Westfaliae. Accedit Codex Diplomaticus (Westfälisches Urkundebuch), I/II, Münster 1847.

FICKER, Julius (Hrsg.): Die Münsterischen Chroniken des Mittelalters (Geschichtsquellen des Bistums Münster I), Münster 1851, S. 26f.

HILKA, Alfons (Hrsg.): Die Wundergeschichten des Caesarius von Heisterbach, (Publikationen der Gesellschaft für Rheinische Geschichtskunde XLIII), 3 Bde., Bonn 1933-1937.

KNAUF, Herbert (Hrsg.): Quellen zur Geschichte Kölns im Mittelalter (Ausgewählte Quellen zu Kölner Stadtgeschichte 2), Köln 1958.

KNIPPING, Richard (Hrsg.): Die Regesten der Erzbischöfe von Köln im Mittelalter Bd. III 1205-1304, 1. Hälfte 1205-1261 (Publikationen der Gesellschaft für Rheinische Geschichtskunde 31), Bonn 1909.

PHILIPPI, Fritz (Hrsg.): Osnabrücker Urkundenbuch Bd. II. Die Urkunden der Jahre 1201-1250, Osnabrück 1896, ND Osnabrück 1969.

PRINZ, Joseph (Hrsg.): Münsterisches Urkundenbuch. Das Stadtarchiv Münster, 1. Halbbd. 1176-1440 (Quellen und Forschungen zur Geschichte der Stadt Münster NF 1), Münster 1960.

WILMANS, Roger (Hrsg.): Westfälisches Urkundenbuch. Fortsetzung von Erhards Regesta Historiae Westfaliae. Additamenta zum Westfälischen Urkunden-Buche I/II, Münster 1877.

WINKELMANN, Eduard (Hrsg.): Acta imperii inedita saeculi VIII et XIV. Urkunden und Briefe zur Geschichte des Kaiserreichs und des Königreichs Sizilien, 2 Bde., Bd. 1 (1198-1273), Innsbruck 1880, ND Aalen 1964.

ZSCHAEK, Fritz (Hrsg.): Leben, Leiden und Wunder des heiligen Engelbert, Erzbischofs von Köln von Caesarius von Heisterbach, in: Die Wundergeschichten des Caesarius von Heisterbach Bd. 3 (Publikationen der Gesellschaft für Rheinische Geschichtskunde 43,3), hrsg. von Alfons HILKA, Bonn 1937, S. 223-328.

2. Literatur

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, hrsg. von Michael BORGOLTE, Herrad SPILLING, Sigmaringen 1988, S. 117-133.

DERS.: Demonstration und Inszenierung. Spielregeln der Kommunikation in mittelalterlicher Öffentlichkeit, in: Frühmittelalterliche Studien 27, 1993, S. 27-50.

ANGENENDT, Arnold: Buße und liturgisches Gedenken, in: Gedächtnis, das Gemeinschaft stiftet, hrsg. von Karl SCHMID, München, Zürich 1985, S. 39-50.

DERS.: Figur und Bildnis, in: Hagiographie und Kunst. Der Heiligenkult in Schrift, Bild und Architektur, Berlin 1993, S. 107-119.

DERS.: Der Heilige: auf Erden – im Himmel, in: Politik und Heiligenverehrung im Hochmittelalter, hrsg. von Jürgen PETERSOHN (Vorträge und Forschungen 42), Sigmaringen 1994, S. 11-52.

DERS.: Heilige und Reliquien. Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart, 2., überarb. Aufl., München 1997.

DERS.: Das Wunder. Religionsgeschichtlich und christlich, in: Mirakel im Mittelalter. Konzeptionen, Erscheinungsformen, Deutungen, hrsg. von Martin HEINZELMANN, Klaus HERBERS, Dieter R. BAUER (Beiträge zur Hagiographie 3), Stuttgart 2002, S. 95-113.

ASSION, Peter: Die Mirakel der Hl. Katharina von Alexandrien. Untersuchungen und Texte zur Entstehung und Nachwirkung mittelalterlicher Wunderliteratur, Heidelberg 1969.

- AUBIN, Hermann: Geschichtliche Landeskunde. Anregungen in vier Vorträgen (Rheinische Neujahrsblätter IV), Bonn, Leipzig 1925.
- BALZER, Manfred: Die Stadtwerdung - Entwicklungen und Wandlungen vom 9. bis 12. Jahrhundert, in: Geschichte der Stadt Münster, hrsg. von Franz-Josef JAKOBI, Bd. 1, Münster ³1994, S. 53-89.
- BECKER, Hans-Jürgen: Der Heilige und das Recht, in: Politik und Heiligenverehrung im Hochmittelalter, hrsg. von Jürgen PETERSOHN (Vorträge und Forschungen 42), Sigmaringen 1994, S. 53-70.
- BECKER, Hans-Michael: Köln contra Köln. Von den wechselvollen Beziehungen der Stadt zu ihren Erzbischöfen und Kurfürsten, Köln 1992.
- BELTING, Hans: Bild und Kult. Eine Geschichte des Bildes vor dem Zeitalter der Kunst, München ²1993.
- BERGES, Wilhelm: Land und Unland in der mittelalterlichen Welt, in: Festschrift für Hermann Heimpel, Bd. 3, hrsg. von den Mitarbeitern des Max-Planck-Instituts für Geschichte (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 36/3), S. 399-439.
- BESSELMANN, Karl-Ferdinand: Stätten des Heils. Westfälische Wallfahrtsorte des Mittelalters (Schriftenreihe zur religiösen Kultur 6), Münster 1998.
- BOCKHORST, Wolfgang: Geschichte des Niederstifts bis 1400 (Geschichtliche Arbeiten zur Westfälischen Landesforschung 17) (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Westfalen 22), Münster 1985.
- BÖRSTING, Heinrich: Das Leben des heiligen Liudger, sein Werk und seine Verehrung, in: Liudgerusstadt Billerbeck 809/1959, hrsg. von Basilius SENGER, Billerbeck 1959, S. 7-39.
- DERS., SCHRÖER, Alois: Liudger und sein Erbe. Dem siebzigsten Nachfolger des heiligen Liudger Clemens August Kardinal von Galen Bischof von Münster zum Gedächtnis (Westfalia Sacra 1), Münster 1948.
- BORST, Arno: Schutzheilige mittelalterlicher Gemeinschaften, in: Barbaren, Ketzer und Artisten. Welten des Mittelalters, hrsg. von DEMS., München, Zürich 1988, S. 289-311.

- BUDGE, Hans: Die Urkunden Bischof Hermanns II. von Münster. Eine Diplomatisch-Paläographische Untersuchung, in: Archiv für Diplomatik 25, 1979, S. 105-233.
- CLEMEN, Paul: Der Dom zu Köln (Die Kunstdenkmäler der Stadt Köln 2), Düsseldorf 1938.
- CORSTEN, Karl: Geschichte des Kollegiatstiftes St. Georg in Köln (1059-1802), in: Annalen des Historischen Vereins für den Niederrhein 146/147, 1948, S. 64-150.
- COUÉ, Stephanie: Hagiographie im Kontext. Schreibenanlass und Funktion von Bischofsviten aus dem 11. und vom Anfang des 12. Jahrhunderts (Arbeiten zur Frühmittelalterforschung 24), Berlin, New York 1997.
- DARPE, Franz: Verzeichnisse der Güter, Einkünfte und Einnahmen der Ägidii-Klosters, der Kapitel an St. Ludgeri und Martini sowie der St. Georgs-Kommende in Münster, ferner der Klöster Vinnenberg, Marienfeld und Liesborn (Codex Traditionum Westfalicarum 5), Münster 1900, ND Münster 1958.
- DEMM, Eberhard: Zur Rolle des Wunders in der Heiligkeitskonzeption des Mittelalters, in: Archiv für Kulturgeschichte 57, 1975, S. 300-344.
- DETHLEFS, Silvia: Zur Geschichte der Friedhöfe und des Bestattungswesens in Münster. Mit Beiträgen zur aktuellen Situation von Eberhard HOFFSCHULTE, Gunnar PICK und Hartmut TAUCHNITZ, hrsg. von Franz-Josef JAKOBI, Münster 1991.
- DERKS, Paul: Gevelsberg -Ein Sakralname. Der alte und der neue Name der märkischen Gemeinde, in: Beiträge zur Heimatkunde der Stadt Schwelm und ihrer Umgebung NF 46, 1997, S. 56-102, hier S. 56-58.
- DIEKAMP, Wilhelm: Ein Marienfelder Bibliotheksverzeichnis aus dem 13. Jahrhundert, in: Westfälische Zeitschrift 43, 1885, S. 161-177.
- DERS.: Die Reliquien des h. Liudger, in: Westfälische Zeitschrift 40, 1882, S. 55-80.
- DILCHER, Gerhard: Die Bischofsstadt. Zur Kulturbedeutung eines Rechts- und Verfassungstypus, in: Das Mittelalter. Perspektiven mediävistischer Forschung 7, Heft 1, 2002, S. 13-38.

- DIMT, Heidelinde: Heiligenverehrung auf Münzen und Medaillen, in: Heiligenverehrung in Geschichte und Gegenwart, hrsg. von Peter DINZELBACHER, Dieter R. BAUER, Ostfildern 1990, S. 201-244.
- DINZELBACHER, Peter: Die „Realpräsenz“ der Heiligen in ihren Reliquiaren und Gräbern nach mittelalterlichen Quellen, in: Heiligenverehrung in Geschichte und Gegenwart, hrsg. von DEMS., Dieter R. BAUER, Ostfildern 1990, S. 115-174.
- DERS.: „Relevationes“ (Typologie des sources du moyen âge occidental 57), Turnhout 1991.
- DERS.: Zum Konzept persönlicher Heiligkeit bei Bernhard von Clairvaux und den frühen Zisterziensern, in: Zisterziensische Spiritualität. Theologische Grundlagen, funktionale Voraussetzungen und bildhafte Ausprägungen im Mittelalter, hrsg. von Clemens KASPAR, Klaus SCHREINER (Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens und seiner Zweige 34), St. Ottilien 1994, S. 101-133.
- DERS.: Zur Erforschung der Geschichte der Volksreligion. Einführung und Bibliographie, in: Volksreligion im hohen und späten Mittelalter, hrsg. von DEMS., Dieter R. BAUER (Quellen und Forschungen aus dem Gebiet der Geschichte NF 13), Paderborn u.a. 1990, S. 9-27.
- DRUFFNER, Frank: Hagiographie und Sakraltopographie in Canterbury, in: Hagiographie und Kunst. Der Heiligenkult in Schrift, Bild und Architektur, hrsg. von Gottfried KERSCHER, Berlin 1993, S. 255-272.
- EHBRECHT, Wilfried: Der Erzbischof von Köln und seine Städte im „Raum Westfalen“, in: Städtelandschaft - Städtenetz - zentralörtliches Gefüge. Ansätze und Befunde zur Geschichte der Städte im hohen und späten Mittelalter, hrsg. von Monika ESCHER, Alfred HAVERKAMP, Frank G. HIRSCHMANN (Trierer Historische Forschungen 43), Mainz 2000, S. 255-294.
- DERS.: Elemente und Ziele der Herrschaftsbildung der Grafen von Tecklenburg im Mittelalter, in: 850 Jahre Ibbenbüren. Portrait einer Stadt in Text und Bild, hrsg. vom Historischen Verein Ibbenbüren, Ibbenbüren 1996, S. 29-50.
- DERS.: Rat, Gilden und Gemeinde zwischen Hochmittelalter und Neuzeit, in: Geschichte der Stadt Münster, hrsg. von Franz-Josef JAKOBI, Bd. 1, Münster³1994, S. 91-144.

- DERS.: Stadtrechte und Geschichtslandschaft, in: Der Raum Westfalen VI., Fortschritte der Forschung und Schlussbilanz, hrsg. von Franz PETRI, Alfred Hartlieb VON WALLTHOR, Teil 1, S. 217-250.
- ELBERN, Victor H.: Der heilige Liudger im Spiegel der bildenden Kunst, in: St. Liudger, Zeuge des Glaubens, Apostel der Friesen und Sachsen. Gedenkschrift zur Erinnerung an die Geburt des Heiligen vor 1250 Jahren 742-1992, hrsg. von der Communitas Sancti Ludgeri Essen/Werden, Bochum 1992, S. 160-171.
- DERS. (Hrsg.): St. Liudger. Patron von Werden 809-1959, Ausstellung zum 1150. Todestage des Heiligen, Essen/Werden 14.-29. Juni 1959, Essen/Werden 1959.
- ELM, Kasper: Das männliche und weibliche Zisterziensertum in Westfalen von den Anfängen bis zur Reformation, in: Monastisches Westfalen. Klöster und Stifte 800-1800, Ausstellungskatalog Münster 1982, S. 45-59.
- EHLERS, Joachim: Politik und Heiligenverehrung in Frankreich, in: Politik und Heiligenverehrung im Hochmittelalter, hrsg. von Jürgen PETERSOHN (Vorträge und Forschungen 42), Sigmaringen 1994, S. 149-175.
- ENNEN, Edith: Bischof und mittelalterliche Stadt. Die Entwicklung in Oberitalien, Frankreich und Deutschland, in: Stadt und Bischof, hrsg. von Bernhard KIRCHGÄSSNER, Wolfram BAER (Stadt in der Geschichte 14), Sigmaringen 1985, S. 29-42.
- ERKENS, Franz-Reiner: Zur Verfassungsrechtlichen Stellung der Herzöge von Limburg im 12. und 13. Jahrhundert, in: Rheinische Vierteljahresblätter 43, 1979, S. 169-195.
- FICKER, Julius: Engelbert der Heilige, Erzbischof von Köln und Reichsverweser, Köln 1853.
- FISCHER, Bernd: Engelbert von Berg (1185-1225). Kirchenfürst und Staatsmann. Mit einer Gegenüberstellung zu Thomas Becket (1118-1170), in: Zeitschrift des bergischen Geschichtsvereins 94, 1989/90, S. 1-47.

- FISCHER, Bernd: Engelbert. Graf von Berg, Erzbischof von Köln und Reichsverweser. Aspekte zu seiner Beurteilung, in: *Romerike Berge* 1984, Heft 2, S. 3-67.
- FINGER, Heinz: Die Isenberger Fehde und das politische Zusammenwachsen des nördlichen Rheinlandes mit Westfalen in der Stauferzeit, in: *Annalen des Historischen Vereins für den Niederrhein* 197, 1994, S. 27-62.
- FINUCANE, Ronald C.: Pilgrimage in Daily Life. Aspects of medieval communication reflected in the newly-established cult of Thomas Cantilupe (d. 1282), its dissemination and effects upon outlying Herefordshire villages, in: *Wallfahrt und Alltag in Mittelalter und Früher Neuzeit* (Österreichische Akademie der Wissenschaften Philosophisch-Historische Klasse Sitzungsberichte Bd. 592)=(Veröffentlichungen des Instituts für Realienkunde des Mittelalters und der Frühen Neuzeit 14), Wien 1992, S. 165-217.
- DERS.: *Miracles and Pilgrims. Popular Beliefs in Medieval England*, London 1977.
- FLACHENECKER, Helmut: Eine vertane Chance? Die Rolle der bischöflichen *Civitates* im hochmittelalterlichen Spannungsfeld zwischen Raumerfassung und Herrschaftsausbildung, in: *Bischof und Bürger. Herrschaftsbeziehungen in den Kathedralstädten des Hoch- und Spätmittelalters*, hrsg. von Uwe GRIEME, Nathalie KRUPPA, Stefan PÄTZOLD (Studien zur Germania Sacra 26), Göttingen 2004, S. 11-26.
- DERS.: Heilige Bischöfe als Einheitsstiftende Klammer für mittelalterliche Diözesen, in: *Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte* 97, 2002, S. 194-214.
- FLEBBE, Hermann: *Levold von Northof. Die Chronik der Grafen von der Mark* (Die Geschichtsschreiber der Deutschen Vorzeit 99), Münster, Köln 1955.
- FREISE, Eckhard: Art. „Liudger“ in: *LexMA V*, München 2002, Sp. 2038.
- DERS.: Liudger und das Kloster Werden – Gründervater, Gründerjahre und Gründungstradition, in: *805: Liudger wird Bischof. Spuren eines Heiligen zwischen York, Rom und Münster*, hrsg. von Gabriele ISENBERG und Barbara ROMMÉ, Ausstellungskatalog, Münster 2005, S. 133-140.
- DERS. (Hrsg.): *Die Vita Sancti Liudgeri: Ms. theol. Lat. Fol. 323 der Staatsbibliothek zu Berlin- Preußischer Kulturbesitz. Commentarium, Text, Übersetzung und Kommentar*, Forschungsbeiträge, Graz, Bielefeld 1999.

- FREITAG, Werner: Heiliger Bischof und moderne Zeiten. Die Verehrung des heiligen Ludger im Bistum Münster (Schriftenreihe zur religiösen Kultur 4), Münster 1995.
- FÜHRER, Anton: Geschichte der Stadt Rheine. Von den ältesten Zeiten bis zur Gegenwart, 2., verbesserte Aufl., Rheine 1974.
- GEESE, Uwe: Reliquienverehrung und Herrschaftsvermittlung. Die mediale Beschaffenheit der Reliquien im frühen Elisabethkult (Quellen und Forschungen zur hessischen Geschichte 57), Darmstadt, Marburg 1984.
- GEISBERG, Max: Die Stadt Münster, Bd. 1 (Bau- und Kunstdenkmäler von Westfalen 41,1), Münster 1932.
- GERWING, Manfred: Art. „Heilsplan, -geschichte“, in: LexMA IV, München 2002, Sp. 2031f.
- GIERLICH, Ernst: Die Grabstätten der Rheinischen Bischöfe vor 1200 (Quellen und Abhandlungen zur Mittelrheinischen Kirchengeschichte 65), Mainz 1990.
- GIEBMANN, Thomas, KURZ, Lothar: Chronik der Stadt Rheine. Von den ersten Siedlungsspuren bis heute (Aus Vergangenheit und Gegenwart 5), Rheine 2002.
- GOETZ, Hans-Werner: Geschichtsschreibung und Geschichtsbewusstsein im hohen Mittelalter (Orbis Mediaevalis 1), Berlin 1999.
- DERS.: Moderne Mediävistik. Stand und Perspektiven der Mittelalterforschung, Darmstadt 1999.
- DERS.: Proseminar Geschichte: Mittelalter, Stuttgart 1993.
- DERS.: Wunderberichte im 9. Jahrhundert. Ein Beitrag zum literarischen Genus der frühmittelalterlichen Mirakelsammlungen, in: Mirakel im Mittelalter. Konzeptionen, Erscheinungsformen, Deutungen, hrsg. von Martin HEINZELMANN, Klaus HERBERS, Dieter R. BAUER (Beiträge zur Hagiographie 3), Stuttgart 2002.
- GRAUS, František: Mittelalterliche Heiligenverehrung als sozialgeschichtliches Phänomen, in: Heiligenverehrung in Geschichte und Gegenwart, hrsg. von Peter DINZELBACHER, Dieter R. BAUER, Ostfildern 1990, S. 86-102.

- GREVEN, Joseph: Die Entstehung der Vita Engelberti des Cäsarius von Heisterbach, in: Annalen des historischen Vereins für den Niederrhein 102, 1918, S. 1-39.
- GROTEN, Manfred: Köln im 13. Jahrhundert. Gesellschaftlicher Wandel und Verfassungsentwicklung (Städteforschung A/36), Köln u.a. 1995.
- HAARLÄNDER, Stephanie: Vitae episcoporum. Eine Quellengattung zwischen Hagiographie und Historiographie, untersucht an Lebensbeschreibungen von Bischöfen des regnum teutonicum im Zeitalter der Ottonen und Salier (Monographien zur Geschichte des Mittelalters 47), Stuttgart 2000.
- HAASE, Carl: Die Entstehung der westfälischen Städte (Veröffentlichungen des Provinzialinstituts für westfälische Landes- und Volksforschung des Landschaftsverbandes Westfalen-Lippe 1,11), Münster ⁴1984.
- HARMENING, Dieter: Mirakelbildzyklen. Formen und Tendenzen von Kultpropaganda, in: Bayrisches Jahrbuch für Volkskunde 1976/77, S. 53-56.
- HAVERKAMP, Alfred: „Heilige Städte“ im hohen Mittelalter, in: Mentalitäten im Mittelalter. Methodische und inhaltliche Probleme, hrsg. von František GRAUS (Vorträge und Forschungen 35), Sigmaringen 1987, S. 119-156.
- HECHELMANN, Adolf: Hermann II., Bischof von Münster (1174-1203) und Bernhard II., Edelherr zur Lippe (1140-1224). Zwei Lebensbilder aus der älteren westfälischen Geschichte nach den Urkunden und Quellen, Münster 1866.
- HELLER-SCHUH, Barbara: Hilfe in allen Nöten. Inhalte von hoch- und spätmittelalterlichen Mirakelsammlungen im Vergleich, in: Mirakel im Mittelalter. Konzeptionen, Erscheinungsformen, Deutungen, hrsg. von Martin HEINZELMANN, Klaus HERBERS, Dieter R. BAUER (Beiträge zur Hagiographie 3), Stuttgart 2002, S. 151-165.
- HELMSORIG, Adalbert: Kirchenführer der Kath. Pfarrkirche St. Pankratius in Rinkerode, Saarbrücken 1999.
- HENGST, Karl: Westfälisches Klosterbuch. Lexikon der vor 1815 errichteten Stifte und Klöster von ihrer Gründung bis zur Aufhebung (Quellen und Forschungen zur Kirchen- und Religionsgeschichte 2) (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Westfalen 44), 3 Bde., Münster 1994.

- HERBERS, Klaus: Hagiographie im Kontext. Konzeptionen und Zielvorstellung, in: Hagiographie im Kontext. Wirkungsweisen und Möglichkeiten historischer Auswertung, hrsg. von Dieter R. BAUER, Klaus HERBERS (Beiträge zur Hagiographie 1), Stuttgart 2000, S. IX-XXVIII.
- DERS.: Zur Einführung. Mittelalterliche Mirakelberichte, in: Mirakelberichte des frühen und hohen Mittelalters, hrsg. von DEMS., Lenka JIROUŠKOVÁ, Bernhard VOGEL, Darmstadt 2005, S. 1-28.
- HIEBER, Margit: Bau- und Siedlungsgeschichte Gevelsbergs, in: Gevelsberg 1225-1886-1986. Untersuchungen und Quellen zur Geschichte der Stadt Gevelsberg, hrsg. von der Stadt Gevelsberg, Gevelsberg 1988, S. 173-197.
- HILLING, Nikolaus: Die Entstehungsgeschichte der Münsterschen Archidiakonate, Münster 1902.
- HINZ, Ulrich: Handschriften Census Westfalen (Schriften der Universitäts- und Landesbibliothek Münster 18), Wiesbaden 1989.
- HOCK, Gabriele: Die westfälischen Zisterzienserinnenklöster im 13. Jahrhundert. Gründungsumstände und frühe Entwicklung, Diss. Phil. Münster 1994 (Druck 2004).
- HÖROLDT, Ulrike: Studien zur politischen Stellung des Kölner Domkapitels zwischen Erzbischof, Stadt Köln und Territorialgewalten 1198-1332. Untersuchungen und Personallisten (Studien zur Kölner Kirchengeschichte 27), Siegburg 1994.
- HOFMANN, Hans: Die Heiligen Drei Könige. Zur Heiligenverehrung im kirchlichen, gesellschaftlichen und politischen Leben des Mittelalters (Rheinisches Archiv 94), Bonn 1975.
- HÜSING, Augustin: Der heilige Liudger, erster Bischof von Münster, Apostel der Friesen und Sachsen, Münster 1878.
- ILISCH, Peter: Die Verehrung des heiligen Liudger im Mittelalter, in: Die Vita Sancti Liudgeri: Ms. theol. Lat. Fol. 323 der Staatsbibliothek zu Berlin-Preußischer Kulturbesitz. Commentarium, Text, Übersetzung und Kommentar, Forschungsbeiträge, hrsg. von Eckhard FREISE, Graz, Bielefeld 1999, S. 177-180.

- DERS., KÖSTERS, Christoph: Die Patrozinien Westfalens von den Anfängen bis zum Ende des Alten Reiches, hrsg. vom Institut für religiöse Volkskunde Münster, Münster 1992.
- JAKOBI, Franz-Josef: Die Amtszeit Bischof Hermanns II. von Münster (1174-1203) und die Entwicklung der „civitas monasteriensis“, in: Person und Gemeinschaft im Mittelalter. Karl Schmid zum fünfundsiebszigsten Geburtstag, hrsg. von Gerd ALTHOFF, Dieter GEUENICH, Otto Gerhard OEXLE, Joachim WOLLASCH, Sigmaringen 1988, S. 415-432.
- JANSSEN, Wilhelm: Das Erzbistum Köln im späten Mittelalter 1191-1515, Bd. 1 (Geschichte des Erzbistums Köln 2,1), Köln 1995.
- JOHANEK, Peter: Die Mauer und die Heiligen. Stadtvorstellungen im Mittelalter, in: Das Bild der Stadt in der Neuzeit 1400-1800, hrsg. von Wolfgang BEHRINGER, Bernd ROECK, München 1999.
- DERS.: Handel und Gewerbe, in: Geschichte der Stadt Münster, hrsg. von Franz-Josef JAKOBI, Bd. 1, Münster ³1994, S. 635-681.
- KANTOROWICZ, Ernst H.: Die zwei Körper des Königs. Eine Studie zur politischen Theologie des Mittelalters, dt. Übersetzung, München 1990.
- KELLER, Hagen (Hrsg.): Pragmatische Schriftlichkeit im Mittelalter. Erscheinungsformen und Entwicklungsstufen (Akten des internationalen Kolloquiums, 17.-19. Mai 1989), München 1992.
- DERS.: Zwischen regionaler Begrenzung und universalem Horizont. Deutschland im Imperium der Salier und Staufer 1024-1250, Frankfurt am Main, Berlin 1990.
- KEUPP, Jan: Reichsministerialen und Bischofsmord in staufischer Zeit, in: Bischofsmord im Mittelalter. Murder of Bishops, hrsg. von Nathalie FRYDE, Dirk REITZ (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 191), Göttingen 2003, S. 273-302.
- KLAUSER, Renate: Zur Entwicklung des Heiligsprechungsverfahrens bis zum 13. Jahrhundert, in: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte 71, Kanonistische Abteilung 40, 1954, S. 85-103.
- KLAUSER, Renate: Der Heinrichs- und Kunigundenkult im mittelalterlichen Bistum Bamberg, Bamberg 1957.

- KLEINE, Uta: Mirakel zwischen Kult-Ereignis und Kult-Buch: Die Verehrung Erzbischof Engelberts von Köln im Spiegel der *Miracula Engelberti* des Caesarius von Heisterbach, in: *Mirakel im Mittelalter. Konzeptionen, Erscheinungsformen, Deutungen*, hrsg. von Martin HEINZELMANN, Klaus HERBERS, Dieter R. BAUER (Beiträge zur Hagiographie 3), S. 271-310.
- KLERISCH, Joseph: *Volkstum und Volksleben in Köln. Ein Beitrag zur historischen Soziologie der Stadt* (Beiträge zur Kölnischen Geschichte 43), Bd. 1, Köln 1965.
- KÖTTING, Bernhard: *Entwicklung der Heiligsprechung und Geschichte der Heiligsprechung*, in: *Ecclesia Peregrinans. Das Gottesvolk unterwegs, gesammelte Aufsätze*, Münster 1988, S. 120-136.
- KOHL, Wilhelm: *Kirchen und kirchliche Institutionen*, in: *Geschichte der Stadt Münster*, hrsg. von Franz-Josef JAKOBI, Bd. 1, Münster³1994, S. 535-573.
- DER.: *Das Bistum Münster 7/1. Die Diözese* (*Germania Sacra* 73,1), Berlin New York 1999.
- DERS.: *Das Bistum Münster 7/3. Die Diözese* (*Germania Sacra* NF 37, 3), Berlin, New York 2003.
- KOLMER, Lothar: *Der Tod der Bischöfe. Von der gescheiterten zur vollendeten Kunst des Sterbens*, in: *Der Tod des Mächtigen. Kult und Kultur des Todes spätmittelalterlicher Herrscher*, hrsg. von DEMS., Paderborn u.a. 1997, S. 39-73.
- KROKER, Martin: *Die Siedlung Mimigernaford und die „Domburg“ im 9. und 10. Jahrhundert*, in: *805: Liudger wird Bischof. Spuren eines Heiligen zwischen York, Rom und Münster*, hrsg. von Gabriele ISENBERG und Barbara ROMMÉ, Münster, Ausstellungskatalog Münster 2005, S. 229-240.
- LANGOSCH, Karl: *Caesarius von Heisterbach. Leben, Leiden und Wunder des Heiligen Erzbischofs Engelbert von Köln* (*Die Geschichtsschreiber der deutschen Vorzeit* 100), Münster, Köln 1955.
- LEENEN, Stefan: *„et solo coequatum...“ Der Tod Erzbischof Engelberts von Köln und die Zerstörung der Isenburg 1225/26*, in: *Mitteilungen der Deutschen Gesellschaft für Archäologie des Mittelalters und der Neuzeit* 16, 2005, S. 75-80.

- LEIBBRAND, Jürgen: Die Mirakel der Hausherren von Radolfzell als Spiegel ihrer Schutzpatronate, in: Heilige in Geschichte, Legende, Kult. Beiträge zur Erforschung volkstümlicher Heiligenverehrung und zur Hagiographie, hrsg. von Klaus WELKER, Karlsruhe 1979, S. 87-108.
- LEIDINGER, Paul: Die Gründung der Zisterzienser-Abtei Marienfeld 1185 und ihrer Stifter. Zur politischen Situation der Jahre 1177-1186 in Westfalen, in: Westfälische Zeitschrift 135, 1985, S. 181-238.
- LICHTE, Claudia: Die Inszenierung einer Wallfahrt. Der Lettner im Havelberger Dom und das Wilsnacker Wunderblut, Worms 1990.
- Der Hl. Liudger. Gedenkjahr 809-1984, Ausstellung 8. Juni – 3. September 1984 Kolvenburg Billerbeck, Kulturzentrum des Kreises Coesfeld, eine Bilddokumentation erarbeitet von Franz BECKS in Zusammenarbeit mit Basilius SENGER, Billerbeck 1984.
- LÖFFLER, Klemens: Hermann II., Bischof von Münster, in: Westfälische Lebensbilder 3, Münster 1934, S. 161-174.
- LOTHMANN, Josef: Erzbischof Engelbert I. von Köln (1216-1225). Graf von Berg, Erzbischof und Herzog, Reichsverweser (Veröffentlichung des Kölner Geschichtsvereins 38), Köln 1993.
- LUCKHARD, Jochen: Die kunstgeschichtliche Darstellung des hl. Engelbert. Sein Standbild in Holz, in: Gevelsberger Berichte 1, 1975, S. 42-53.
- DERS.: Die Schwertwunde des Heiligen Engelbert. Gedanken zu Ikonographie und Funktion einer Heiligenstatue des 13. Jahrhunderts, in: Westfalen 57, 1979, S. 7-16.
- MARZO-WILHELM, Eric: Walther von der Vogelweide. Zwischen Poesie und Propaganda. Untersuchungen zur Autoritätsproblematik und zu Legitimitätsstrategien eines mittelalterlichen Sangspruchdichters (Regensburger Beiträge zur deutschen Sprach- und Literaturwissenschaft B/70), Frankfurt a. M. u.a. 1998.
- MASSER, Achim: Die Bezeichnungen für das christliche Gotteshaus in der deutschen Sprache des Mittelalters (Philologische Studien und Quellen 33), Berlin 1966.

- MATSCHA, Michael: Heinrich I. von Müllenark Erzbischof von Köln (1225-1238) (Studien zur Kölner Kirchengeschichte 25), Siegburg 1992.
- DERS.: Heinrich I. von Müllenark. Erzbischof von Köln (1225-1238), in: Rheinische Lebensbilder 17, hrsg. von Franz-Josef HEYEN, Köln 1997.
- MECKSTROTH, Ursula: Das Verhältnis der Stadt Münster zu ihrem Landesherrn bis zum Ende der Stiftsfehde (1457) (Quellen und Forschungen zur Geschichte der Stadt Münster NF 2), Münster 1962.
- MÜHLEN, Franz: Die St. Plehthalmus-Kirche in Oldenzaal. Ihre Stellung zur spätromanischen Architektur Westfalens, in: Westfalen 37, 1959, S. 134-153.
- NAHMER, Dieter von der: Die lateinische Heiligenvita. Eine Einführung in die lateinische Hagiographie, Darmstadt 1994.
- NEUHAUSEN, Christine: Das Ablasswesen in der Stadt Köln vom 13. bis zum 16. Jahrhundert (Kölner Schriften zu Geschichte und Kultur 21), Köln 1994.
- NIESSEN, Josef: Limburg. Geschichte einer deutsch-niederländischen Grenzlandschaft, in: Zwischen Rhein und Maas. Ein Beitrag zur Landes-, Wirtschafts- und Kulturgeschichte des Maasraumes im Mittelalter, hrsg. von Gerhard KALLEN, Köln 1942, S. 9-38.
- OEXLE, Otto Gerhard: Die Gegenwart der Lebenden und der Toten. Gedanken über Memoria, in: Gedächtnis, das Gemeinschaft stiftet, hrsg. von Karl SCHMID, München, Zürich 1985, S. 74-103.
- OHLER, Norbert: Pilgerstab und Jakobsmuschel. Wallfahren in Mittelalter und Neuzeit, Düsseldorf, Zürich 2000.
- OSTROWITZKI, Anja: Die Ausbreitung der Zisterzienserinnen im Erzbistum Köln (Rheinisches Archiv 131), Köln, Weimar, Wien 1993.
- PADBERG, Lutz v.: Heilige und Familie. Studien zur Bedeutung familiengebundener Aspekte in den Viten des Verwandten- und Schülerkreises um Willibrord, Bonifatius und Liudger, Münster 1981.
- PATZOLD, Steffen: Bischofsstädte als Kultur- und Innovationszentren. Einleitung, in: Das Mittelalter. Perspektiven mediävistischer Forschung 7, Heft 1, 2002, S. 5-11.

- PATZOLD, Steffen: Die Bischofsstadt als Gedächtnisraum. Überlegungen zur bischöflichen Stadtplanung in der Karolingerzeit am Beispiel von Le Mans, in: Das Mittelalter. Perspektiven mediävistischer Forschung 7, Heft 1, 2002, S.105-123.
- PETERSOHN, Jürgen: Bischof und Heiligenverehrung, in: Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte 91, 1996, S. 207-229.
- DERS.: Jubiläum, Heiligsprechung und Reliquienerhebung Bischof Ottos von Bamberg im Jahre 1189, in: Bischof Otto I. von Bamberg. Reformier, Apostel der Pommern, Heiliger (1139 gestorben, 1189 heilig gesprochen), hrsg. von Lothar BAUER, Franz BITTNER, Lothar BRAUN, Franz MACHILEK (Berichte des Historischen Vereins Bamberg 125), Bamberg 1989, S. 35-57.
- DERS. (Hrsg.): Politik und Heiligenverehrung im Hochmittelalter (Vorträge und Forschungen 42), Sigmaringen 1994.
- PLÖTZ, Robert: Strukturwandel der peregrinatio im Hochmittelalter. Begriff und Komponenten, in: Rheinisch-Westfälische Zeitschrift für Volkskunde 26/27, 1981/82, S. 129-151.
- PRINZ, Friedrich: Der Heilige und seine Lebenswelt. Überlegungen zum gesellschafts- und kulturgeschichtlichen Aussagewert von Viten und Wundererzählungen, in: Santi e demoni nell'alto medioevo occidentale (secoli V-XI) 1, Spoleto 1989, S. 285-311.
- DERS.: Hagiographie als Kultpropaganda. Die Rolle der Auftraggeber und Autoren hagiographischer Texte des Frühmittelalters, in: Zeitschrift für Kirchengeschichte 103, 1992/2, S. 174-194.
- PRINZ, Joseph: Mimigernaford-Münster. Die Entstehungsgeschichte einer Stadt (Geschichtliche Arbeiten zur westfälischen Landesforschung 4), 2., verbesserte und ergänzte Aufl. 1976.
- DERS.: Die Anfänge des Ludgeriviertels und seiner Stiftskirche, in: Sancti Ludgeri Parochia Monasteriensis 1173-1973. Beiträge zum 800-jährigen Bestehen der Pfarre St. Ludgeri in Münster, hrsg. von der Kirchengemeinde St. Ludgeri, Münster 1973, S. 9-33.
- PUZA, Richard: Art. „Pfarrei, Pfarrorganisation“, in: LexMA VI, München 2002, Sp. 2021-2026.

- REINBOLD, Wolfgang: Propaganda und Mission im ältesten Christentum. Eine Untersuchung zu den Modalitäten der Ausbreitung der frühen Kirche (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments 188), Göttingen 2000.
- RENDTEL, Constanze: Hochmittelalterliche Mirakelberichte als Quelle zur Sozial- und Mentalitätsgeschichte und zur Geschichte der Heiligenverehrung untersucht an Texten insbesondere aus Frankreich, Düsseldorf 1985.
- RENSING, Theodor: Die Ermordung Engelberts des Heiligen und die Ehrenrettung für Dietrich von Isenburg, in: Westfalen 33, 1955, S. 125-143.
- REUDENBACH, Bruno, TOUSSAINT, Gia: Die Wahrnehmung und Deutung von Heiligen. Überlegungen zur Medialität von Reliquiaren, in: Das Mittelalter. Perspektiven mediävistischer Forschung 8, 2003, S. 34-40.
- REUTER, Timothy: Ein Europa der Bischöfe. Das Zeitalter Burchards von Worms, in: Bischof Burchard von Worms 1000-1025, hrsg. von Wilfried HARTMANN (Quellen und Abhandlungen zur mittelhochdeutschen Kirchengeschichte 100), Mainz 2000, S. 1-28.
- RÖCKELEIN, Hedwig: Zur Pragmatik hagiographischer Schriften im Frühmittelalter, in: Bene vivere in communitate. Beiträge zum italienischen und deutschen Mittelalter. Hagen Keller zum 60. Geburtstag überreicht von seinen Schülerinnen und Schülern, hrsg. von Thomas SCHARFF, Thomas BEHRMANN, Münster u.a. 1997, S. 225-238.
- SAUERWEIN, Friederike: Religiöse Identität oder „Heiliger Schein“? Weibliche Lebensgestaltung und hagiographische Überlieferung am Beispiel der Hl. Lioba, in: Hagiographie im Kontext, hrsg. von Dieter R. BAUER, Klaus HERBERS (Beiträge zur Hagiographie 1), Stuttgart 2000, S. 46-57.
- SCHLOEMANN, Friedrich: Die Kirche zu Gevelsberg, Gevelsberg 1930.
- DERS.: Geschichte von Gevelsberg bis in die Neuzeit. Nach Urkunden, Berichten von Zeitgenossen und neueren Forschungen zusammengestellt, Gevelsberg 1907.
- SCHMID, Karl: Stiftungen für das Seelenheil, in: Gedächtnis, das Gemeinschaft stiftet, hrsg. von DEMS., München, Zürich 1985, S. 51-73.

- SCHMITT, Jean-Claude: Die Wiederkehr der Toten. Geistergeschichten im Mittelalter, Stuttgart 1995.
- SCHNEIDER, Manfred: Die Kirchen auf dem Domhügel. Ergebnisse der archäologischen Ausgrabungen, in: 805: Liudger wird Bischof. Spuren eines Heiligen zwischen York, Rom und Münster, hrsg. von Gabriele ISENBERG und Barbara ROMMÉ, Münster, Ausstellungskatalog Münster 2005, S. 195-205.
- SCHÖNINGH, Wolfgang: Königsweg und Friesenstraße. Münster – Rheine – Emden im Mittelalter, in: Alle Fäden laufen durch Rheine. Eine Verkehrsgeschichte des Emstaales, Rheine 1956, S. 7-16.
- SCHREINER, Klaus: „Peregrinatio laudabilis“ und „peregrinatio vituperabilis“. Zur religiösen Ambivalenz des Wallens und Laufens in der Frömmigkeitstheologie des späten Mittelalters, in: Wallfahrt und Alltag in Mittelalter und Früher Neuzeit (Österreichische Akademie der Wissenschaften Philosophisch-Historische Klasse Sitzungsberichte Bd. 592)=(Veröffentlichungen des Instituts für Realienkunde des Mittelalters und der Frühen Neuzeit 14), Wien 1992, S. 133-163.
- DERS.: Wahl, Amtsantritt und Amtsenthebung von Bischöfen. Rituelle Handlungsmuster, rechtlich normierte Verfahren, traditionsgestützte Gewohnheiten, in: Vormoderne politische Verfahren, hrsg. von Barbara STOLLBERG-RILINGER (Zeitschrift für Historische Forschung, Beiheft 25), Berlin 2001, S. 73-117.
- DERS.: Zum Wahrheitsverständnis im Heiligen- und Reliquienwesen des Mittelalters, in: Saeculum 17, 1966, S. 131-169.
- SCHRÖER, Alois: Die Bischöfe von Münster. Biogramme der Weihbischöfe und Generalvikare (Das Bistum Münster Bd.1), Münster 1993.
- SCHRÖER, Alois: Der Erpho-Dom. Zur Geschichte der zweiten Domkirche in Münster (1090-1197), S. 113-133, in: Die Kirche von Münster im Wandel der Zeit. Ausgewählte Abhandlungen, Aufsätze und Vorträge zur Kirchengeschichte und religiösen Volkskunde des Bistums und Fürstbistums Münster, Münster 1994, S. 113-133.
- SCHUBERT, Martin J.: Der Schreiber im Mittelalter. Einleitung, in: Das Mittelalter. Perspektiven mediävistischer Forschung 7, Heft 2, 2002, S. 3-8.

- SCHULTEN, Walter: Der Mord an einem Kölner Erzbischof, dem Reichsverweser und Erzieher eines Königs: Engelbert, Graf von Berg, in: *Arzt und Auto* 59, 1983, S. 18-23.
- SCHULZ, Thorsten: Die „verhinderte“ Heiligsprechung Erzbischof Engelberts von Berg, in: *Geschichte in Köln* 52, 2005, S. 33-68.
- SEEGRÜN, Wolfgang: Die Urkunde von 819. Eine Auswertung nach Übersetzung durch Otto Nagel, in: *Saxlinga – Kirchspiel – Gemeinde. 1175 Jahre Emsbüren*, hrsg. von Christine HERMANN, Emsbüren, 1994, S. 11-18.
- SIGNORI, Gabriela: Hagiographie, Architektur und Pilgerwesen im Spannungsfeld städtischen Legitimations- und Integrationsstrebens. Gottfried von Ensmingens Straßburger Wunderbuch der „heiligen Maria“ (1290), in: *Zeitschrift für historische Forschung* 17, 1990, S. 257-279.
- DIES.: *Maria zwischen Kathedrale, Kloster und Welt. Hagiographische und Historiographische Annäherung an eine hochmittelalterliche Wunderpredigt*, Sigmaringen 1995.
- DIES.: Rechtskonstruktionen und religiöse Fiktion. Bemerkungen zur Selbstmordfrage im Mittelalter, in: *Trauer, Verzweiflung und Anfechtung. Selbstmord und Selbstmordversuche in mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Gesellschaften (Forum Psychohistorie 3)*, hrsg. von DERS., Tübingen 1994, S. 9-54.
- SOLLBACH, Gerhard E.: Der gewaltsame Tod des Erzbischofs Engelbert I. von Köln am 7. November 1225 – ein mittelalterlicher Kriminalfall, in: *Jahrbuch des Vereins für Orts- und Heimatkunde in der Grafschaft Mark* 93/94, 1995, S. 7-49.
- STEFANELLI, Norbert: Einstellung zum Tod. Erfahrung mit dem Leichnam, in: *Du guoter tôt. Sterben im Mittelalter. Ideal und Realität*, hrsg. von Markus J. WENNINGER (Schriftenreihe der Akademie Friesach 3), S. 291-306.
- STEHKÄMPER, Hugo: Die reichspolitische Tätigkeit Bischof Hermanns II. von Münster (1174-1203), in: *Westfälische Zeitschrift* 106, 1956, S. 1-78.
- DERS.: Der Reichsbischof und Territorialfürst (12. und 13. Jahrhundert), in: *Der Bischof in seiner Zeit. Bischofotypus und Bischofsideal im Spiegel der Kölner Kirche. Festgabe für Joseph Kardinal Höffner, Erzbischof von Köln*, hrsg. von Peter BERGLAR, Odilo ENGELS, Köln 1986, S. 95-184.

- STELZMANN, Arnold: Erzbischof Engelbert I. von Köln, in: Jahrbuch des Kölnischen Geschichtsvereins 33, 1958, S. 179-199.
- STÜWER, Wilhelm: Die Verehrung des heiligen Liudger, in: Liudger und sein Erbe. Dem siebzigsten Nachfolger des heiligen Liudger Clemens August Kardinal von Galen Bischof von Münster zum Gedächtnis, hrsg. von Heinrich Börsting, Alois Schröer (Westfalia Sacra 1), Münster 1948, S. 183-294.
- SWINARSKI, Ursula: Der ganze und der zerteilte Körper. Zu zwei gegensätzlichen Vorstellungen im mittelalterlichen Reliquienkult, in: Hagiographie im Kontext, hrsg. von Dieter R. BAUER, Klaus HERBERS (Beiträge zur Hagiographie 1), Stuttgart 2000, S. 58-68.
- DIES.: Herrschen mit den Heiligen. Kirchenbesuche, Pilgerfahrten und Heiligenverehrung früh- und hochmittelalterlicher Herrscher (ca. 500-1200) (Geist und Werk der Zeiten 78), Bern u.a. 1991.
- TEIGELKAMP, Bernhard: Das Dorf Elte. Ein kleiner heimatkundlicher Führer, o.O. 1973.
- VOGTHERR, Thomas: Im Schatten des Mordes. Bischof Engelbert von Osnabrück (1224-1226 und 1239-1250), in: Osnabrücker Mitteilungen 107, 2002, S. 11-34.
- VOLLRATH, Hanna: Erzbischof Hildolf von Köln (1075-1078) „Hässlich anzusehen und von erbärmlicher Gestalt“. Eine Fallstudie zum Konzept von kanonischer Wahl und Reformfeindschaft im Investiturstreit, in: Köln. Stadt und Bistum in Kirche und Reich des Mittelalters. Festschrift für Odilo Engels, hrsg. von DERS., Stefan WEINFURTER (Kölner Historische Abhandlungen 39), Köln u.a. 1993, S. 259-281.
- WAGNER, Fritz: Art. „Caesarius von Heisterbach“, in: Lexikon des Mittelalters, Bd. II, München 2002, Sp.1363-1365.
- WAGNER, Georg: Volksfromme Kreuzverehrung in Westfalen von den Anfängen bis zum Bruch der mittelalterlichen Glaubenseinheit (Schriften der volkskundlichen Kommission des Landschaftsverbandes Westfalen-Lippe 11), Münster 1960.

- WARNATSCH-GLEICH, Friederike: Herrschaft und Frömmigkeit. Zisterzienserinnen im Hochmittelalter (Studien zur Geschichte, Kunst und Kultur der Zisterzienser 21), Berlin 2005.
- WARNECKE, Hans Jürgen: 789 und wie alles begann, in: 1200 Jahre Herford. Spuren der Geschichte, hrsg. von Theodor HELMERT-CORVEY, Thomas SCHULER, Herford 1989, S. 585-611.
- WEBER, Max: Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie, Studienausgabe, 5., revidierte Aufl., Tübingen 1992.
- WEIERS, Hans-Josef: Studien zur Geschichte des Bistums im Mittelalter (Kölner Schriften zu Geschichte und Kultur 8), Köln 1984.
- WEIGEL, Thomas: St. Martini, in: Mittelalterliche Kirchen in Münster, hrsg. von Joachim POESCHKE, Candida SYNDIKUS, Thomas WEIGEL, München 1993, S. 196-205.
- WEILANDT, Gerhard: Ansichten über das Mittelalter. Zur Bewertung hagiographischer Texte in der neuzeitlichen Geschichtsforschung, in: Hagiographie und Kunst. Der Heiligenkult in Schrift, Bild und Architektur, hrsg. von Gottfried KERSCHER, Berlin 1993, S. 32-40.
- WEINFURTER, Stefan: Erzbischof Philipp von Köln und der Sturz Heinrichs des Löwen, in: Köln. Stadt und Bistum in Kirche und Reich des Mittelalters. Festschrift für Odilo Engels zum 65. Geburtstag, hrsg. von Hanna VOLLRATH, Stefan WEINFURTER (Kölner Historische Abhandlungen 39), Köln u.a. 1993, S. 455-481.
- WEIRAUCH, Ursula: Der Engelbertschrein von 1633 im Kölner Domschatz und das Werk des Bildhauers Jeremias Geisselbrunn (Die Kunstdenkmäler des Rheinlandes Beiheft 21), Düsseldorf 1973.
- WENZ-HAUBFLEISCH, Annegret: Miracula post mortem. Studien zum Quellenwert hochmittelalterlicher Mirakelsammlungen vornehmlich des ostfränkisch-deutschen Reiches (Siegburger Studien 26), Siegburg 1998.
- WERKMÜLLER, Dieter: Art. „Klage mit dem toten Mann“, in: Handwörterbuch zur Deutschen Rechtsgeschichte Bd. II, 2. Neubearb. Aufl. Berlin 2004, Sp. 849-851.

WERTEBACH, Friedrich: Geschichte des Kollegiatstifts zum hl. Ludgerus zu Münster, Diss. Phil. Münster 1939-42, Kopie in der Universitäts- und Landesbibliothek Münster.

WIESCHEBRINK, Theodor: Der Palast des Bischofs von Münster im Mittelalter, in: Westfalen 38, 1960, S. 137-143.

WISPLINGHOFF, Erich: Engelbert I. von Berg. Erzbischof von Köln (etwa 1182-1225), in: Rheinische Lebensbilder 1, Düsseldorf 1961, S. 30-48.

WUNSCHHOFER, Jörg: Das Kollegiatstift St. Ludgeri in Münster aus der Sicht eines preußischen Beamten im Jahre 1804, in: Jahrbuch für Westfälische Kirchengeschichte 99, 2004, S. 311-327.

Anhang 1 Die Herkunft der Wunderprotagonisten des
libellus monasteriensis de miraculis sancti liudgeri

- Herkunft der Wunderprotagonisten
- unklare Herkunft der Wunderprotagonisten
- ✝ Bistum

