

Soester Zeitschrift

Zeitschrift des Vereins
für Geschichte und
Heimatspflege Soest

herausgegeben von Norbert Wex
unter Mitarbeit von
Dirk Elbert und Ulrich Löer

Verein für Geschichte und Heimatspflege Soest



Heft

132

2020

wagten. Vergleichbares Verhalten ist aus anderen Städten, aber auch aus Soester Tagebüchern belegt. Ein deutlich früherer Durchschlag scheidet aus, da die Luftschutzanlagen immer schnell wieder repariert wurden, weil sie weiter genutzt werden mussten.

Der Schaden am Deckungsgraben sollte während des Kriegs zwar einer der letzten, aber nicht der einzige sein. Beinahe alle Deckungsgräben erhielten Treffer, die zu mehr oder weniger vielen Verletzten und Toten führten, wie die Soester Chronik zu berichten weiß. Wie bereits anfangs erwähnt, waren die Deckungsgräben nicht auf diese Form der Kriegsführung ausgelegt worden. Dabei war es zusätzlich nicht hilfreich, dass die gebauten Anlagen, wie die im Ulrich-Jakobi-Wall, nicht den schutztechnischen Anforderungen entsprachen. Dass ein Schutz möglich war, zeigt der Beschussschaden am Burghof-Deckungsgraben. Hier wurde eine Wand ein Stück nach innen gedrückt, die Stahlbetondecke angehoben und kleine Teile der Decke splitterten ab. Abgesehen von wenigen Verletzten wird es hier aber keine Toten gegeben haben, da die Wände und Decken vorschriftsmäßig ausgeführt worden waren, um zumindest Nahtreffer zu überstehen.

Nach dem Krieg wurden die Holztüren, von denen sich noch die genormten Luftschutzrahmen vor Ort befanden, ausgebaut. Wie auch die Holzbänke, der Ofen oder auch die Kabel fanden sie schnell neue Besitzer. Im Fall der Elektroinstallationen scheint es aber mehr um den Materialwert gegangen zu sein, da Lampen, Schalter und Verteilerdosen einfach aufgebrochen wurden und vor Ort liegen blieben. Langsam sammelte sich daraufhin Abfall in den Stollen, spielende Kinder (?) verloren eine Reihe von Taschenmessern und hinterließen ihre Graffiti zwischen denen ihrer Eltern. Nachdem die Türen vermauert worden waren, konnte der Zustand des Stollens konserviert werden, was besonders in Bezug auf die Graffiti eine heute eindruckliche Beschäftigung mit der Geschichte ermöglicht.

Neben Schriftquellen und anderen Erinnerungsstücken bieten vor allem erfahrbare Orte wie der Deckungsgraben im Ulrich-Jakobi-Wall ideale Möglichkeiten, die Erinnerung an die Schrecken und das Leid, das das Dritte Reich verursachte, aufrechtzuerhalten und auch nach dem langsamen Verschwinden der Zeitzeugen mit Leben zu erfüllen. Grundvoraussetzung hierfür ist aber immer eine wissenschaftlich saubere Aufbereitung des Themas. Die Ergebnisse der Dokumentation der Deckungsgräben am Burghof und im Ulrich-Jakobi-Wall zeigen eindrucklich, dass das Thema der Luftschutzanlagen in Soest noch viel Potential für weitere Untersuchungen bietet, nicht zuletzt, da noch weitere verschlossene Anlagen im Wall vorhanden sind.

WOLFGANG SCHMID

SOEST – EINE STADT DER WUNDER
KIRCHE UND FRÖMMIGKEIT IM SPIEGEL
HOCHMITTELALTERLICHER MIRAKELBERICHTE
(FORTSETZUNG UND SCHLUSS)

Inhalt

Teil 1 in Heft 131 (2019)

I. Das Wunder von Soest

II. Mirakelberichte und andere hagiographische Quellen zur Stadtgeschichte

III. Wundergeschichten des Caesarius von Heisterbach aus Soest

III.1. Der selige Hermann – ein neuer Heiliger in Soest?

III.2. Der Teufel holt einen spielsüchtigen Ministerialen

III.3. Ein Wirt wird unschuldig zum Opfer dämonischer Mächte

III.4. Ein künftiger Mönch will in Lübeck sündigen

III.5. Ein böser Dämon treibt einen Soester Bürger in den Selbstmord

III.6. Ein Priester hat eine Konkubine, die auch ihn betrügt

III.7. Gott prüft einen Kreuzfahrer

III.8. Vom Sterben eines Soester Bürgers

III.9. Zwei Bauern beschwerten sich über ihren Pfarrer beim Dekan von St. Patrokli

III.10. Gottschalk von Volmarstein, Caesarius von Heisterbach und Engelbert von Berg

III.11. Exkurs: Weitere Reliquien, ein wundertätiges Marienbild und ein heilskräftiges Kreuz in Soest

Teil 2 (in diesem Heft)

IV. Weitere Wundergeschichten aus dem mittelalterlichen Soest

IV.1. Der hl. Anno in Siegburg heilt eine Frau aus Soest (1180)

IV.2. Der hl. Liudger in Münster hilft auch in Soest (1170)

IV.3. Trierer Heiltum kommt über Soest nach Helmarshausen: Die Translation des hl. Modoald (1107)

IV.4. (K)ein wundertätiger Heiliger? Der Stifts- und Stadtpatron St. Patrokli

IV.4.1. *De translatio s. Patrocli (962/64)*

IV.4.2. *Der Patrokli-Schrein (1311-1330)*

IV.5. *Der hl. Vitus besucht auf dem Weg von Saint Denis nach Corvey Soest (836)*

V. *Das Bild der Stadt Soest um 1200 im Spiegel von Mirakelberichten*
Nachtrag: *Weitere Mirakel der Herren von Volmarstein*

IV. Weitere Wundergeschichten aus dem mittelalterlichen Soest

Im letzten Teil dieser Studie sollen noch zehn Mirakel aus fünf weiteren hagiographischen Texten vorgestellt werden, die einen Bezug zu Soest aufweisen. Da sich das Thema kaum systematisch recherchieren lässt, kann es sich allenfalls um eine Reihe von Zufallsfunden handeln, deren Zahl man bei einer weiteren Suche sicherlich noch vergrößern könnte. Ebenso ließe sich die Analyse der einzelnen Quellen und ihrer historischen Kontexte durchaus noch vertiefen, doch können in dieser, auf den Aspekt der Wunder konzentrierten Übersicht nur wenige Aspekte herausgegriffen werden.

Drei Texte stammen aus dem 12. Jahrhundert, einer aus dem 10. und einer aus dem 9., so dass wir jetzt auch einige Entwicklungs- und Traditionslinien herausarbeiten können. Bei den beiden jüngeren handelt es sich um Mirakelsammlungen anderer Gnadenstätten, zu denen Pilger aus Soest zogen, bei den drei älteren um Translationsberichte; bei zwei von ihnen war Soest nur Transitstation, bei einer dagegen Zielort. Dabei ist auch in inhaltlicher Hinsicht ein Einschnitt zwischen den Mirakelsammlungen und den Translationsberichten zu erkennen, die eine deutlich stärkere kirchenpolitische Zielsetzung erkennen lassen; aus diesem Grund werden die fünf Quellen in umgekehrter Reihenfolge, entgegen der Chronologie, behandelt.

IV.1. *Der hl. Anno in Siegburg heilt eine Frau aus Soest (1180)*

Der Kölner Erzbischof Anno starb 1075 und wurde in der von ihm gegründeten Benediktinerabtei Siegburg begraben. Obwohl um 1105 die *Vita Annonis maior* verfasst wurde, geriet er zunächst in Vergessenheit. Um 1180 nahmen die Siegburger Mönche einen neuen Anlauf und ließen die *Vita Annonis minor* verfassen, weiter einen Translationsbericht sowie eine Sammlung von Gebetserhörungen. 1183 erfolgte die Heiligsprechung. Wohl im Zusammenhang mit der Kanonisation wurde der Annoschrein in

Auftrag gegeben¹. Zahlreiche Gläubige, die bei den Kölner Heiligen keine Hilfe fanden, pilgerten nach Siegburg, wo sie der hl. Anno heilte. Allerdings konnte er dem Abt seines eigenen Klosters nicht helfen, der deshalb eine Wallfahrt nach Sayn unternahm².

Das Mirakelbuch führt auch eine namentlich nicht genannte Frau aus der Nähe von Soest im Raum Westfalen auf (*in regione Westvalium iuxta Susatiam*), die seit Jahren bettlägerig war. Als sie durch Pilger – die also auf dem Rückweg von Siegburg in die Gegend von Soest kamen – von den Wundern des hl. Anno hörte, rief sie ihn um Hilfe an und versprach eine Wallfahrt, wenn sie geheilt würde. Umgehend erhielt sie ihre Gesundheit zurück und pilgerte nach Siegburg³.

IV.2. *Der hl. Liudger in Münster hilft auch in Soest (1170)*

Der hl. Liudger wurde 805 zum ersten Bischof von Münster geweiht. 799 gründete er die Benediktinerabtei Werden. Nach seinem Tod 809 wurde er in Werden bestattet. Bereits im 9. Jahrhundert entstanden drei Viten, doch erreichte der Kult keine größere Bedeutung⁴. Die *Vita tertia sancti*

- 1 Abkürzungen: CHDM: Nikolaus Nösges/Horst Schneider (Hrsg.): Caesarius von Heisterbach: *Dialogus miracularum*. Dialog über die Wunder. Bd. 1-5, Turnhout 2009 (Fontes Christiani. 86). – MG: Monumenta Germaniae Historica (<http://www.mgh.de/dmgh/>). – REK: Die Regesten der Erzbischöfe von Köln. – WKB: Karl Hengst (Hrsg.): Westfälisches Klosterbuch. Lexikon der vor 1815 errichteten Stifte und Klöster von ihrer Gründung bis zur Aufhebung. Bd. 1-3, Münster 1992-2003 (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Westfalen. 44, Quellen und Forschungen zur Kirchen- und Religionsgeschichte. 2). – Prägnanter Überblick bei Annegret Wenz-Haubfleisch: *Miracula post mortem*. Studien zum Quellenwert hochmittelalterlicher Mirakelsammlungen vornehmlich des ostfränkisch-deutschen Reiches. Siegburg 1998 (Siegburger Studien. 26), S. 179-186. – Erich Wisplinghoff: *Die Benediktinerabtei Siegburg*. Berlin 1975 (Germania Sacra N. F. 2,9). – Norbert Ohler: *Zuflucht der Armen*. Zu den Mirakeln des Heiligen Anno. In: *Rheinische Vierteljahrsblätter* 48 (1984), S. 1-33. – *Monumenta Annonis*. Köln und Siegburg. Weltbild und Kunst im hohen Mittelalter. Kat. Köln 1975. – Claudia Lingscheid: *Erzbischof Anno II. von Köln im Spiegel seiner Viten*. In: *Jahrbuch des Kölnischen Geschichtsvereins* 81 (2011/12), S. 7-48. – Marc Steinmann: *Der Schrein des hl. Anno im Siegburger Kirchenschatz*. Köln 2014.
- 2 Wolfgang Schmid: *Der Schrein des heiligen Simon in Sayn*. Heiligenverehrung, Schatzkunst und Politik um 1200. Lahnstein 2019, S. 41.
- 3 Mauritius Mittler (Hrsg.): *Libellus de translatione sancti Annonis archiepiscopi et miracula sancti Annonis*. Bd. 1-3. Siegburg 1966-1968 (Siegburger Studien. 3-5), Bd. 3, S. 52-53.
- 4 Eckhard Freise (Hrsg.): *Die Vita Sancti Liudgeri*. Vollständige Faksimile-Ausgabe der Handschrift Ms. theol. lat. fol. 323 der Staatsbibliothek zu Berlin – Preußischer Kulturbesitz. Text, Übersetzung und Kommentar, Forschungsbeiträge. Graz 1999. – Liudger wird Bischof. Spuren eines Heiligen zwischen York, Rom und Münster. Kat. Münster 2005. – Wilhelm Diekamp (Hrsg.): *Die Vitae sancti Liudgeri*. Münster 1881 (Die Geschichtsquellen des Bistums Münster. 4). – Michael Buhlmann: *Das Münsteraner Büchlein über die Wunder des heiligen Liudger* (http://www.michael-buhlmann.de/PDF_Texte/mbhp_bgw09_pdf.pdf). – Sabine Reichert: *Hochmittelalterliche Hagiographie im Kontext ter-*

Liudgeri berichtet von einem Mann aus Soest (*de villa, quae Sosat apelatur*), Aldricus, der mit einer Heriswida verheiratet war, die vor sieben Jahren den Verstand verloren hatte. Nachdem sie durch die *fama* von den täglichen Wunderheilungen am Grab erfahren hatten, gingen sie von Soest nach Werden, wo sie nachts mit Erlaubnis der Brüder beim Grab des Heiligen in der Krypta (*in cripta, ubi sanctum eius corpus requiescit*) beteten und Heilung fanden. Das Mirakel findet sich auch in der um 1141 in Werden verfassten *Vita rhythmica sancti Liudgeri*⁵.

Auch in der Bischofsstadt Münster zeichnete man Mirakel auf, hier entstand um 1170 *der Libellus Monasteriensis de miraculis sancti Liudgeri*. Danach hatte ein namentlich nicht genannter Kaufmann aus Soest einen Sohn, bei dem der Urin aus dem verletzten Nabel floss⁶. Nachdem ihn fünf Jahre lang schlimme Schmerzen gepeinigt hatten, hatte die Mutter einen Traum, wonach der hl. Liudger helfen könnte. Als sie von dessen Wundern in Münster – wo man in der Liudgerikirche ein wundertätiges Kreuz mit Reliquien verehrte – erfuhr, versammelte sie ihre Nachbarn und Verwandten und versprach dem Heiligen eine Opfergabe. Der Junge wurde geheilt und reiste mit seinem Vater nach Münster⁷.

IV.3. Trierer Heiltum kommt über Soest nach Helmarshausen: Die Translation des hl. Modoald (1107)

1107 gelangten die Gebeine des heiligen Trierer Bischofs Modoald, der von 614/27 bis 647/49 amtiert hatte und in dem von ihm gegründeten, vor der Stadt gelegenen Kloster St. Symphorian begraben worden war, nach Helmarshausen. Zwischen 1107 und 1112 verfasste ein Mönch aus diesem Kloster die *Translatio sancti Modoaldi*, die nach 1127 durch eine Mirakelsammlung ergänzt wurde⁸. Anschaulich werden die überaus schwierigen

ritorischer Stabilisierung. Die Verehrung des Hl. Ludger in Münster und des Erzbischofs Engelbert in der Erzdiözese Köln. Magisterarbeit Münster 2006. – Dies.: *Miracula Sancti Ludgeri*. Eine Neubewertung der hochmittelalterlichen Ludgerusverehrung im Bistum Münster. In: Thomas Frank u. a. (Hrsg.): *Wege zum Heil. Pilger und Heilige Orte an Mosel und Rhein*. Stuttgart 2009 (Geschichtliche Landeskunde. 67), S. 181-197.

5 Diekamp (wie Anm. 4), S. 122, 215. – Vgl. zum Grab, zur Hallen- und zur Ringkrypta Gabriele Isenberg: *Kirchen- und Kryptenbau in Werden vom 9. bis 11. Jahrhundert*. In: Freise (wie Anm. 4), S. 167-176. – Die Gebeine des Heiligen wurden unter Abt Adalwig (1065-1080) aus der Krypta in die Oberkirche gebracht und in einem Schrein aus vergoldetem Silber beigesetzt, Peter Ilisch: *Die Verehrung des heiligen Liudger im Mittelalter*. In: Ebd., S. 177-180.

6 Moderne Mediziner bezeichnen das als Urachuszyste oder Urachusfistel, freundl. Hinweis von Dr. Cord Michael Sander/Bassenheim.

7 Diekamp (wie Anm. 4), S. 244. – Buhlmann (wie Anm. 4), S. 6 Nr. 10. – Reichert, *Hagiographie* (wie Anm. 4), S. 38-39.

8 MG SS 12, S. 284-310. – REK I, Nr. 1083. – Hans Joachim Spernal/Ernst-H. Garkisch

Verhandlungen in Trier geschildert, die bei drei Besuchen in den Jahren 1105, 1106 und 1107 stattfanden. Schließlich erhielt man neben dem hl. Modoald Zähne des hl. Bischofs Abrunculus und einen Arm des hl. Bischofs Bonosus, die ebenfalls in St. Symphorian begraben waren. Aus dem Domschatz brachten die Mönche Partikel des Petrusstabes und vom Heiligen Nagel mit, aus St. Eucharius von dem legendären hl. Bischof Celsus, von dem Apostel Matthias und von der hl. Severa, der Schwester von Modoald, aus St. Maximin Teile des Palliums und der Stola von Celsus, einen Teil des Abendmahlmessers sowie den Arm des legendären hl. Bischofs Auctor. Über Prüm, Münstereifel und St. Pantaleon in Köln ging die Reise der Mönche – auf dem Hellweg? – nach Soest und dann über Paderborn nach Helmarshausen.

Nachdem 1105 zunächst nur der Arm des hl. Auctor nach Helmarshausen gelangt und in der Sakristei ausgestellt worden war, geschah eine ganze Reihe von Wundern. So lebte auf einem dem Kloster gehörenden Hofgut in *Muthen* ein junger Mann, der aus Soest stammte⁹. Eines Morgens erwachte er und erlitt einen Schwächeanfall. Seine Mitbewohner waren entsetzt, als sie seine aufgerissenen Augen und seinen verzerrten Mund sahen – es handelt sich also wohl eher um einen epileptischen Anfall, für den man teuflische Mächte verantwortlich machte – und trugen ihn zum Kloster, wo man den Arm des hl. Auctor holte und mit diesem den Kranken, der an die Wunderkraft des Heiligen und der Reliquie glaubte, segnete, der daraufhin geheilt wurde. Sein Bruder hatte die Mönche, die den Auctor-Arm nach Helmarshausen gebracht hatten, gastfreundlich aufgenommen. Als später sein Hof niederbrannte, blieb die Scheune, in der die Reliquie aufbewahrt wurde, verschont¹⁰.

Ausführlich wird dann am 21. April 1107 die Ankunft des hl. Modoald in Soest beschrieben. Die Stiftsherren von St. Patrokli hatten den Mönchen auf halbem Wege einen jungen Mitbruder (*iuvenis quidam clericus*) entgegen geschickt, der ihnen mitteilte, dass ihnen die Kunde von ihrer Rückkehr und ihrem Erfolg beim Reliquienerwerb vorausgeeilt sei. In Soest

(Hrsg.): *Translatio Sancti Modoaldi*. Die Überführung der Reliquien des Heiligen Modoald von Trier nach Helmarshausen. Bad Karlshafen 1999 (Beiträge zur Geschichte der Stadt Karlshafen und des Weser-Diemel-Gebiets. 99). – Frank G. Hirschmann: *Die „Translatio Sancti Modoaldi“ als Quelle für Topographie und Sakralausstattung Triers um 1100*. In: *Liber amicorum necnon et amicarum für Alfred Heit*. Beiträge zur mittelalterlichen Geschichte und geschichtlichen Landeskunde. Trier 1996 (Trierer Historische Forschungen. 28), S. 17-33. – Annegret Wenz-Haubfleisch: *Reliquientranslation und geistliches Beziehungsnetz*. Die Übertragung des heiligen Modoald von Trier nach Helmarshausen (1107). In: *Studien zur Geschichte des Mittelalters*. Jürgen Petersohn zum 65. Geburtstag. Stuttgart 2000, S. 100-121. – Dies. (wie Anm. 1), S. 186-190.

9 Zu Muthen MG SS 12, S. 294 Anm. 26.

10 MG SS 12, S. 294. – Spernal/Garkisch (wie Anm. 8), S. 30-31.

wurden sie von einer großen Schar von Männern und Frauen jeden Alters begrüßt (*plebis innumera multitudo promiscui sexus et aetatis*). In Wechselgesängen (*in gloriam sanctorum laudum carmina concrepantes*) lobten diese den Heiligen. Ihnen folgten die Geistlichen in feierlichem Ornat mit Tragekreuzen und Weihrauchfässern (*cultu ornata concio clericorum cum crucibus et thymiamateriis*). Mit Hymnen und Lobgesängen begleiteten sie die Reliquien (*suscipientes et deducentes sanctorum reliquias in hymnis et laudum melodiis*). Wir haben also einen feierlichen *adventus*, eine Prozession, mit der *clerus et populus* den Heiligen begrüßten, ein Zeremoniell, das zahlreiche Parallelen zu dem feierlichen Eintritt eines neuen Stadt- oder Landesherrn aufweist¹¹. Es ist in ähnlicher Form auch für den Empfang der 1204 in Konstantinopel geraubten Reliquien in Halberstadt und in Pairis im Elsass überliefert¹².

Nach einer feierlichen Messe (in St. Patrokli?) – die ebenfalls zum *adventus*-Zeremoniell gehörte – lud ein angesehener Geistlicher mit Namen Azelinus die Mönche von Helmarshausen in sein Gästehaus (*hospitalitatis*) ein. Von der Kirche aus wurde der Heilige in großer Ehrfurcht in ein Gebäude gebracht, das ein Drittel einer (römischen) Meile entfernt lag (*per spatium itineris, quod computari poterat tertia pars miliarii*)¹³. Einige Geistliche und Laien begleiteten ihn. Unterwegs kam ihnen das Gesinde (*familia*) des Azelinus entgegen, das wegen seines Reichtums sehr zahlreich war (*quam vir totius opulentiae plurimam possidebat*). Er selbst schritt mit anderen Klerikern (*cum clericis*, Stiftsherren?) an der Spitze. Der Bericht ist nicht ganz eindeutig, die Geistlichen nahmen den Heiligen wohl nicht ins Gästehaus mit, sondern brachte ihn mit Vortragekreuzen, Weihrauch und Lobgesängen in die in der Nähe befindliche Kapelle (*in oratorium*). Diese hatte Anno, Erzbischof von Köln, seligen Gedenkens (*beatae memoriae Anno Coloniensis episcopus*) zu Ehren des hl. Matthi-

11 Aus der Fülle der Literatur: Winfried Dotzauer: Die Ankunft des Herrschers. Der fürstliche „Einzug“ in die Stadt (bis zum Ende des Alten Reichs). In: Archiv für Kulturgeschichte 55 (1973), S. 245-288. – Mark Mersiowsky/Ellen Widder: Der Adventus in mittelalterlichen Abbildungen. In: Der weite Blick des Historikers. Einsichten in Kultur-, Landes- und Stadtgeschichte. Peter Johanek zum 65. Geburtstag. Köln 2002, S. 55-98. – Gerrit Jasper Schenk: Zeremoniell und Politik. Herrschereinzüge im spätmittelalterlichen Reich. Köln 2003 (Forschungen zur Kaiser- und Papstgeschichte des Mittelalters. 21). – Martin Heinzelmann: Translationsberichte und andere Quellen des Reliquienkultes. Turnhout 1979 (Typologie des sources du moyen âge occidental. 33), S. 66-77.

12 Gia Toussaint: Kreuz und Knochen. Reliquien zur Zeit der Kreuzzüge. Berlin 2011, S. 164-167. – Nikolaus Gussone: Adventus – Zeremoniell und Translation von Reliquien. Victricius von Rouen, De laude sanctorum. In: Frühmittelalterliche Studien 10 (1976), S. 125-133.

13 Vgl. zur Verwendung militärischer Begriffe auch Othmar Rütting: Zur ersten Soest-Erwähnung anlässlich der Reliquien-Überführung des hl. Vitus im Jahre 836. In: SZ 98 (1986), S. 15-22.

as geweiht (*in honorem beati Matthiae dedicaverat*). Anschließend wird berichtet, dass man die Bischofskirche in Paderborn von der Ankunft der Mönche informierte, wo man bereits sehnsüchtig auf sie wartete¹⁴.

Ein drittes Mal taucht Soest in den Modoald-Mirakeln auf. Hier wird noch einmal das Dorf Muthen genannt, wo eine Frau für ein nicht erfülltes Gelübde bestraft wurde. Anschließend wird von einem Mirakel berichtet, das wohl in Helmarshausen stattfand und in dem es um die wunderbare Anzündung einer Kerze geht; als Zeuge wird zweimal ein namentlich nicht genannter Gast aus Soest genannt. Immerhin handelt es sich nicht wie in Muthen um einen Knecht, sondern um eine angesehene Person, die die Gastfreundschaft der Mönche genoss und als Zeuge fungierte¹⁵. Leider verschweigt uns die Quelle seinen Namen ebenso wie den des aus Soest stammenden Landarbeiters.

Nicht nur die anschauliche Schilderung des *adventus*-Zeremoniells ist hier von besonderem Interesse, sondern auch die Person des Azelinus und der Hinweis auf die Matthiaskapelle, über die der Verfasser der *Translatio* viel mehr berichtet als über St. Patrokli. Dieser Hinweis ist für die Frage der Sakraltopographie von Soest um 1107 recht aufschlussreich: Hier gab es neben der 1118 erweiterten Stiftskirche St. Patrokli und der erst um 1150 vergrößerten Pfarrkirche St. Peter wohl nur den spätestens aus dem 10. Jahrhundert stammenden Vorgängerbau der Pfarrkirche (seit 1180) Alt St. Thomae¹⁶. Innerhalb dieser noch recht überschaubaren Kirchenfamilie muss die Matthiaskapelle eine herausgehobene Rolle gespielt haben. Über ihre Funktion und institutionelle Anbindung (Zugehörigkeit zur Stiftsimmunität oder zum „Gästehaus“, Kapelle des Propstes?) kann man ebenso spekulieren wie über das Interesse der aus Trier kommenden Helmarshausener Geistlichen.

14 MG SS 12, S. 306. – Spermal/Garkisch (wie Anm. 8), S. 54. – Wilfried Ehbrecht: Einwohner und Bürger. Von der Stadt- zur Gemeindebildung. Soest in spätsalischer und staufischer Zeit (etwa 1100 bis 1250). In: Ders. (Hrsg.): Soest – Geschichte der Stadt, Bd. 1: Der Weg ins städtische Mittelalter – Topographie, Herrschaft, Gesellschaft. Soest 2010 (Soester Beiträge 52), S. 311-427, hier S. 330. – Mark Mersiowsky: Städtische Vor- und Frühgeschichte von Dagobert I. bis Lothar III.: Soest im Früh- und Hochmittelalter. In: Ebda., S. 161-240, hier S. 219-220.

15 MG SS 12, S. 312; – Spermal/Garkisch (wie Anm. 8), S. 66-67.

16 Gabriele Isenberg/Walter Melzer: Die Stadt Soest. Archäologie und Baukunst. Stuttgart 2000, S. 63-72. – Walter Melzer: Soest – Von den Anfängen zur mittelalterlichen Großstadt. In: Soest. Geschichte (wie Anm. 14), Bd. 1, S. 39-146, hier S. 68-75, 120-121. Auch für St. Maria zur Wiese und St. Maria zur Höhe konnten Vorgängerbauten nachgewiesen werden, Walter Melzer: Von „St. Maria im Sumpf“ zu „St. Maria zur Wiese“. In: Jürgen Prigl (Hrsg.): St. Maria zur Wiese. München 2013, S. 66-73.

Die Soester Matthiaskapelle wird in der frühneuzeitlichen Überlieferung gelegentlich erwähnt, sie lag in der Kesselstraße auf dem Gelände des Roßhofs und wurde wohl schon um 1650 abgebrochen¹⁷. Jetzt berichtet die *Translatio* nicht nur, die Kapelle sei so bedeutend gewesen, dass in ihr die Reliquien des Heiligen abgestellt wurden, sondern auch, dass sie Erzbischof Anno – der auch das Patroklistift erheblich förderte, indem er die Zahl der Präbenden vergrößerte¹⁸ – geweiht hatte, und dass sie ein Matthiaspatrozinium besaß. Dies ist allein schon deshalb bemerkenswert, als der Apostel in Trier liegt und bei der Translation eine ganze Reihe Trierer Reliquien, auch aus seiner Kirche, die damals noch St. Eucharius hieß, mitgeführt wurden.

Das Matthiaspatrozinium ist aber noch aus einem anderen Grund hervorzuheben: Es war 1107 offensichtlich schon vorhanden und kann in keinem Zusammenhang mit den von den Helmarshausener Mönchen erworbenen Matthiasreliquien stehen. Die Urhebererschaft Erzbischof Annos (1056-1075) wirft allerdings das Problem auf, dass die *Inventio* des hl. Matthias erst 1127 stattfand. Um 1049/51 bat Kaiser Heinrich III. (1039-1056) den Trierer Bischof Eberhard (1047-1066) um Reliquien des hl. Matthias für Goslar. Zwar wurde das Grab geöffnet, aber gleich wieder verschlossen; angeblich, ohne Reliquien zu entnehmen. 1061 wurde in der Trierer Dompropstei eine Kapelle mit dem Patrozinium des Apostels geweiht; es müsste dabei eine Reliquie vorhanden gewesen sein. 1072 tauchen möglicherweise aus Goslar stammende Matthiasreliquien in Bamberg auf, 1107 folgt der Beleg für Helmarshausen¹⁹. Wie der Kölner Erzbischof Anno in

17 Hubertus Schwartz: Soest in seinen Denkmälern. Bd. 1-5. Soest 1955-1961 (Soester wissenschaftliche Beiträge 14-20), Bd. 3, S. 156, vgl. auch Bd. 2, S. 205. – REK I, Nr. 1083. Irrig ist die Interpretation von Schwartz in Bd. 5 (Die Kirchen der Soester Börde), S. 21, wonach es sich um die im Kern romanische Pfarrkirche St. Matthias in Meiningsen handeln soll, vgl. auch Isenberg/Melzer (wie Anm. 16), S. 87-88.

18 Rolf Köhn: Die Anfänge des Soester Patroklistiftes. Eine quellenkritische Studie. In: SZ 84 (1972), S. 5-23, hier S. 22. – Wilhelm Janssen: Soest – Kollegiatstift St. Patroklius. In: WKB, Bd. 2, S. 346-353, hier S. 349. – Mersiowsky (wie Anm. 14), S. 205-206, 219. – Genauere Informationen bei Manfred Wolf: Kirchen, Klöster, Frömmigkeit. In: Heinz-Dieter Heimann (Hrsg.): Soest – Geschichte der Stadt, Bd. 2: Die Welt der Bürger. Politik, Gesellschaft und Kultur im spätmittelalterlichen Soest. Soest 1996 (Soester Beiträge 53), S. 771-817, hier S. 781 mit Anm. 51, S. 889. – Die Information basiert auf einem Eintrag in dem bisher nur in Auszügen veröffentlichten Nekrolog von St. Patrokli; nicht in der Ausgabe von Theodor Ilgen: Zur Orts- und Wirtschaftsgeschichte Soests im Mittelalter. In: Hansische Geschichtsblätter 9 (1900), S. 115-146.

19 Hirschmann (wie Anm. 8), S. 31. – Wenz-Haubfleisch (wie Anm. 1), S. 199 Anm. 151, guter Überblick zur Matthiasverehrung S. 197-205. – Rudolf M. Kloos: Lambertus de Legia. De vita, translatione, inventione ac miraculis Sancti Matthiae Apostoli libri quinque. Des Lambert von Lüttich fünf Bücher über das Leben, die Übertragung, die Auffindung und die Wunder des heiligen Apostels Matthias. Trier 1958 (Trierer Theologische Studien. 8)

den Besitz von Matthiasreliquien gekommen ist und warum er ausgerechnet in Soest eine Kapelle zu Ehren des in Trier begrabenen Apostels weihte, ist unbekannt²⁰.

Nicht minder interessant ist die Person des Azelinus, bei der es sich um einen außerordentlich vermögenden Kleriker mit einer großen *familia* gehandelt haben muss, der sicherlich Stiftsherr, vermutlich – auch wenn es nicht angegeben wird – Dignitar an St. Patrokli gewesen sein dürfte, also Propst oder Dekan²¹. Allerdings führt auch hier wieder eine Spur zu Erzbischof Anno: Dieser beurkundete 1074, dass die Kirche des hl. Kunibert in Köln durch Erzbischof Everger (985-999) schwere Verluste erlitten habe. Die entfremdeten Besitzungen seien inzwischen zurückerstattet worden. Daraufhin übertrug Anno dem Stift auf Bitten der Heiligen Kunibert, Clemens und der beiden Ewalde Einkünfte in Höhe von fünf Pfund aus den erzbischöflichen Höfen von Soest. Diesen Ort habe der hl. Kunibert (627-648) für die Kirche des hl. Petrus in Köln erworben. Erzbischof Herimann I. (889/90-924) habe dessen Gebeine ausgraben und nach Soest überführen lassen, um den Besitz gegen unrechte Ansprüche in einem Zweikampf zu verteidigen (*duello defendit*). Weiter habe der hl. Anno die Gebeine der beiden hl. Ewalde, die als Sachsenmissionare 693 in Westfalen den Märtyrertod erlitten hatten, nach Köln überführen und in St. Kunibert begraben lassen²².

Die freilich gefälschte Urkunde ist in dreierlei Hinsicht wichtig: Erstens enthält sie den Hinweis, dass bereits der hl. Kunibert im 7. Jahrhundert Soest für die Kölner Kirche erworben haben soll²³ – vielleicht durch eine

– Petrus Becker: Die Benediktinerabtei St. Eucharius-St. Matthias vor Trier. Berlin 1996. (Germania Sacra. N. F. 34), S. 397-399.

20 Aus Köln können die Matthias-Reliquien nicht kommen, hier gibt es keinen Nachweis für eine frühe Verehrung, vgl. Hans-Joachim Kracht/Jakob Torsy: Reliquarium Coloniense. Siegburg 2003 (Studien zur Kölner Kirchengeschichte. 34), S. 384-386.

21 Sein Name fehlt in den einschlägigen Listen, Janssen (wie Anm. 18), S. 349.

22 REK I, Nr. 315, 1039. – Franz Schneider: Die heiligen Ewalde im Schatten von St. Kunibert. In: Colonia Romanica 7 (1992), S. 15-20. – Kracht/Torsy (wie Anm. 20), S. 247-248. Zudem entdeckte er in St. Ursula in Köln das Grab der hl. Ursula.

23 Egal für welche Lösung man sich entscheidet, bleibt die Frage nach dem Zeitpunkt der Schenkung der sechs großen Höfe (Borgeln, Elfsen, Gelmen, Hattrop und Oestinghausen) an die Kölner Kirche unbeantwortet, denn im Bruno-Testament werden sie nicht genannt und dieser wird wohl kaum ein Stift in einer Gegend gegründet haben, in der er keinen Besitz hatte. Ob diese Besitzungen mit den in der gefälschten Anno-Urkunde genannten Höfen identisch sind, erscheint fraglich. – Vgl. zu den Kölner Höfen Hugo Rothert: Zur Kirchengeschichte der „ehrenreichen“ Stadt Soest. Gütersloh 1905, S. 5. – Cornelia Knepper: Burgen und Städte als Kristallisationspunkte von Herrschaft zwischen 1100 und 1300. In: Harm Klüeting (Hrsg.): Das Herzogtum Westfalen: Das kurkölnische Herzogtum Westfalen von den Anfängen der kölnischen Herrschaft im südlichen Westfalen bis zur Säkularisation 1803. Bd. 1, Münster 2009, S. 203-234, hier S. 209.

Schenkung des ihm nahestehenden Königs Dagobert I.²⁴ Über die Frage, ob die gefälschte Urkunde einen glaubwürdigen Kern besitzt, kann man trefflich streiten; auch die Autoren der Soester Stadtgeschichte waren nicht einer Meinung²⁵. In jedem Fall argumentierte man bereits im ausgehenden 11. Jahrhundert mit der Person des hl. Kunibert – und nicht mit der des hl. Bruno –, und danach verfestigte sich diese Gründungslegende so sehr, dass wir sie nicht nur in der Koelhoff'schen Chronik von 1499 – die gleich auch König Dagobert I. ins Spiel bringt – finden²⁶, sondern auch noch auf dem barocken Kölner Kunibertschrein²⁷. König Dagobert regierte von 629 bis 639, Kunibert war von ca. 623 bis 663 Erzbischof von Köln und Modoald von 614/27 bis 647/49 Erzbischof von Trier, so dass es sich um Zeitgenossen handelte, die wohl noch nicht daran gedacht haben, dass sie postum in der Soester Kirchengeschichte eine wichtige Rolle spielen sollten.

Zum Zweiten hätten wir mit der Übertragung des hl. Kunibert und dem mit seiner Hilfe bewirkten Gottesurteil ein weiteres Wunder von Soest, und zwar schon im 7. Jahrhundert, also zwei Jahrhunderte vor der Ankunft des hl. Patrokli. Und zum Dritten wird als Zeuge in der Urkunde ein *Azelino preposito* genannt. Allerdings sollte man mit einer Identifizierung vorsichtig sein, da der Name nicht allzu selten ist²⁸. So gab es einen Azelinus (Hezelinus), der von 1041 bis 1061 Dompropst in Köln war und

- 24 Heribert Müller: Bischof Kunibert von Köln. Staatsmann im Übergang von der Merowinger- zur Karolingerzeit. In: Zeitschrift für Kirchengeschichte 98 (1987), S. 167-205, hier S. 186, 195. – Ders.: Kunibert von Köln (um 590-663?). In: Rheinische Lebensbilder 12 (1991), S. 7-23, hier S. 15. – Ders.: Bischof Kunibert von Köln (um 590-663?). Leben und Werk. In: Colonia Romanica 7 (1992), S. 8-14, hier S. 12. – Vgl. zur Kunibertverehrung in Soest Matthias Zender: Räume und Schichten mittelalterlicher Heiligenverehrung in ihrer Bedeutung für die Volkskunde. Die Heiligen des mittleren Maaslandes und der Rheinlande in Kultgeschichte und Kultverbreitung. 2. Aufl. Köln 1959, S. 194-194. – Einzelbelege bei Peter Ilisch/Christoph Kösters: Die Patrozinien Westfalens von den Anfängen bis zum Ende des alten Reiches. Münster 1992 (Westfalia Sacra. 11), S. 205 (Belege für St. Patrokli 1214 [Erwähnung eines Kunibertsaltars nach 1214, WUB VII, Nr. 106] und St. Maria zur Wiese ohne Jahr).
- 25 Mersiowsky (wie Anm. 14), S. 170-174, 219, lehnt einen historischen Kern ab (Überblick über die ältere Forschung S. 172); – Wilhelm Janssen: Soest – „Hauptstadt“ des Erzstifts Köln rechts des Rheins. In: Soest. Geschichte (wie Anm. 14), Bd. 1, S. 243-288, hier S. 247, führt Argumente an, die eine Schenkung zumindest plausibel machen, nämlich die archäologischen Funde, wobei die seit dem 7. Jahrhundert in großgewerblichem Maßstab betriebene Salzproduktion eine zusätzliche Stütze wäre.
- 26 Mersiowsky (wie Anm. 14), S. 171.
- 27 Auf dem Kunibertschrein von 1626/88 wird der Kölner Bischof als Missionar Sachsens, Westfalens, Frieslands und eines Teils von Gallien sowie als Gründer von Soest, Utrecht und anderer Kirchen bezeichnet, Müller, Kunibert (1987, wie Anm. 24), S. 199.
- 28 So auch Mersiowsky (wie Anm. 14), S. 220 mit Anm. 351, S. 240. – Vgl. REK I, S. 375.

von 1069 bis 1076 als Weihbischof von Skara nachzuweisen ist²⁹. Ein *capellanus* Azelin ist 1079/83 belegt, und gleich mehrere Dienstmannen des Erzbischofs führten das ganze 11. Jahrhundert hindurch diesen Namen.

So werden gleich zwei Acelini als Zeugen einer Urkunde Erzbischof Sigewins (1079-1089) genannt, in welcher dieser eine Stiftung an St. Patrokli errichtet: Er schenkte ihr die Kirche in Erwitte, wo der Ritter Walter, der in seinem Dienst stand, ermordet worden war, um an dessen Todestag, am 29. Oktober, für sein Seelenheil und das seines Bruders Erzbischofs Anno am Altar des hl. Patrokli zu beten. Da Walters Tod auch im Nekrolog von St. Patrokli vermerkt wird und er darin ausdrücklich als Bruder *VENERABILIS ANNONIS ARCHIEPI[SCOPI]* bezeichnet wird, kann man zwar den vermögenden Stiftsherrn des Translationsberichts nicht identifizieren, gewinnt aber doch einen weiteren Hinweis auf die engen Beziehungen zwischen Erzbischof Anno und der Stadt Soest³⁰.

IV.4. (K)ein wundertätiger Heiliger? Der Stifts- und Stadtpatron St. Patrokli

Verglichen mit den anderen Heiligen ist die Quellenlage für den hl. Patrokli außerordentlich dürftig³¹. Er wird von Gregor von Tours im 6. Jahr-

- 29 REK I, Nr. 794, 810, 815, 882, 939, 983, 1038-1039, 1117. – Manfred Groten: Priorenkolleg und Domkapitel von Köln im Hohen Mittelalter. Zur Geschichte des kölnischen Erzstifts und Herzogtums. Bonn 1980 (Rheinisches Archiv. 109), S. 39-40, 196.
- 30 REK I, Nr. 1190. – Friedrich Wiskott (Hrsg.): Beiträge zur Geschichte der Stadt Soest. H. 1. Soest 1857, S. 14-15. – Hugo Rother: Das St. Patroklistift zu Soest von seinen Ursprüngen bis in die Tage der Reformation. In: Jahrbuch des Vereins für die Evangelische Kirchengeschichte Westfalens 16/17 (1914/15), S. 31-32. – Schwartz (wie Anm. 17), Bd. 2, S. 81 Nr. 1. – Köhn (wie Anm. 18), S. 9. – Rolf Köhn: Die Translation der Patroklusreliquien nach Soest und ihre mittelalterliche Überlieferung. In: SZ 85 (1973), S. 21-38, hier S. 22. – Mersiowsky (wie Anm. 14), S. 206, 219-220. – Ob Erzbischof Anno tatsächlich einen Bruder Walter hatte und unter welchen Umständen er in Erwitte erschlagen wurde, ließ sich nicht ermitteln, auch nicht bei Georg Jenal: Erzbischof Anno II. von Köln (1056-75) und sein politisches Wirken. Ein Beitrag zur Geschichte der Reichs- und Territorialpolitik im 11. Jahrhundert. 2 Bde., Stuttgart 1974-1975 (Monographien zur Geschichte des Mittelalters. 8). – Die Identifizierung wird durch einen Eintrag im Nekrolog der von seinem Bruder Anno gegründeten Abtei Siegburg gestützt, wo es ohne Angaben zum Todesort am 28. Oktober heißt: *Walterus frater s. Annonis archiepiscopi*. Vgl. zu Annos Verwandtenkreis – auch der Vater und ein Neffe führten den Leitnamen Walter – REK I, S. 243-244.
- 31 Joseph Jansen u. a.: Der heilige Patrokli. Festschrift zur 1000-Jahr-Feier der Reliquienübertragung nach Soest am 5. Juli 1964. Soest 1964 (Soester wissenschaftliche Beiträge. 26). – Wolfgang Sudkamp: St. Patrokli. Patron des Domes und der Stadt Soest. Zur Bedeutung des Heiligen in Geschichte und Gegenwart. Iserlohn 1991. – Köhn (wie Anm. 30). – Ders. (wie Anm. 18). – Norbert Eickermann: Wann wurde der Bericht von der Übertragung der Patrokli-reliquien verfaßt? Ein Nachtrag zum Translationsbericht in der Soester Zeitschrift 85 (1973). In: SZ 105 (1993), S. 8-12. – Beate Weifenbach: Patrokli: Patron und kampfbereiter Beschützer der Stadt Soest. Zur bildlichen Darstellung und Deutung

hundert kurz erwähnt sowie in dem fälschlich des hl. Hieronymus zugeschriebenen Martyrologium des 5., dem des Beda Venerabilis aus dem 8. und dem des Usardus aus dem 10. Jahrhundert. Diese geben an, dass am 21. Januar das Fest des bei oder in Troyes begrabenen hl. Patroklos gefeiert wurde. Aus dem Bericht des Gregor von Tours erfahren wir weiter, dass sich am Grab des Heiligen Wunder ereigneten und dass sich dort eine kleine Kapelle befand, in der ein Priester Dienst tat. Ein Reisender brachte dem Geistlichen eine Vita und eine Passio des Heiligen mit, die diesen begeisterte, so dass er eine Abschrift anfertigte und sie dem Bischof von Troyes übergab, der sich aber nicht beeindruckt ließ und ihn tadelte. Später brachten Soldaten eine Vita des Heiligen aus Italien mit, die den Bischof dann doch überzeugte. Die Verehrung wuchs, eine Basilika wurde gebaut und jährlich das Fest des Heiligen gefeiert. Über seine Person erfahren wir überhaupt nichts.

Dann liegen uns vier Quellen aus dem 10./11. Jahrhundert vor: 965 errichtete Erzbischof Bruno von Köln sein Testament, in dem er für die Gründung eines Klosters mit Nebengebäuden in Soest (*monasterio et claustro Sosatio*) den stattlichen Betrag von 100 Pfund sowie liturgische Geräte und Gewänder für den Altar zur Verfügung stellte; hinzu kamen Güter in Recklingsen und Erwitte³². Die Gründung des Stifts war also 965 noch nicht erfolgt, sondern erst in Planung. Ein Patrozinium wird nicht genannt, auch über die Klerikergemeinschaft erfährt man nichts Näheres.

Ruotgers Vita des Bischofs enthält an anderer Stelle den Hinweis, Bruno habe mit Leidenschaft Reliquien gesammelt und nach Köln gebracht, um Fürsprecher im Himmel zu gewinnen und ihre Verehrung zu vergrößern³³. Dabei nennt er im Einzelnen den Stab des hl. Petrus, den er in Metz er-

des Stadtheiligen. In: Ilse Maas-Steinhoff (Hrsg.): Stadtbürger im Schutz ihrer Heiligen. Neue Beiträge zur mittelalterlichen Kunst und Stadtkultur in Soest. Essen 2003, S. 11-28, 137-140. – Ulrich Löer: Vom Märtyrer zum Schutzpatron. Zur Überlieferung der Vita des hl. Patroklos und seiner Reliquientranslation. In: Capsa gloriosi martiris beati Patrocli nostri patroni. Der Schrein des hl. Patroklos aus Soest. Berlin 2004, S. 15-20. – Wilfried Ehbrecht: Das mittelalterliche Soest – eine Stadt der Heiligen. In: Soest. Geschichte (wie Anm. 14), Bd. 1, S. 987-1042, hier: S. 997-1010.

32 REK I, Nr. 476. – Hatto Kallfelz: Lebensbeschreibungen einiger Bischöfe des 10.-12. Jahrhunderts. Darmstadt 1973 (Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte des Mittelalters. 22), S. 258-259. – Heinrich Schrörs: Das Testament des Erzbischofs Bruno I. von Köln (953/965). In: Annalen des Historischen Vereins für den Niederrhein 91 (1911), S. 109-128.

33 Kallfelz (wie Anm. 32), S. 258-259. – Odilo Engels: Ruotgers Vita Brunonis. In: Anton von Euw/Peter Schreiner (Hrsg.): Kaiserin Theophanu. Begegnung des Ostens und Westens um die Wende des ersten Jahrtausends. Bd. 1, Köln 1991, S. 3346. – Vgl. zur Deutung der Angaben in dem Bruno-Testament Schrörs (wie Anm. 32), S. 124 mit Anm. 3 auf S. 122-123. – Wolf (wie Anm. 18), S. 775-777.

warb, und einen Teil der Kette des hl. Petrus, den er in Rom erhielt³⁴. Zu Ehren dieser Reliquien vergrößerte er den Kölner Dom zu einem prachtvollen Gebäude³⁵. Anschließend berichtet die Vita, er habe als Unterpfänder des Heils die Reliquien der berühmten Märtyrer Patroklos – hier an erster Stelle genannt –, Elifius, Privatus und Gregorius aus verschiedenen Orten in seine Bischofsstadt gebracht, außerdem Reliquien von Christophorus und Pantaleon³⁶. Zudem habe er den heiligen Kölner Bischof Evergislus († nach 590) in St. Cäcilia beisetzen lassen³⁷. Es wäre eine lohnende Aufgabe, die Viten, die Herkunft (Toul, St. Denis) der einzelnen Reliquien und deren spätere Verwendung näher zu untersuchen, um die Kontexte dieser Reliquienpolitik und die Rolle von Soest darin zu erschließen³⁸. Näher auszuleuchten wäre auch der Zusammenhang mit Brunos Kirchen- und Klosterpolitik und der Gründung der Abtei St. Pantaleon. Dies ist für die Soester Stadtgeschichte ebenfalls von besonderem Interesse, da sich in der Petrikirche ein Schrein des hl. Albinus befand³⁹. Dessen Reliquien brachte die Kaiserin Theophanu um 990 von Rom nach Köln und schenkte sie der Abtei St. Pantaleon, wo sie 991 vor dem dem Heiligen geweihten Altar begraben wurde⁴⁰. Die um 1050 in St. Pantaleon verfasste *Translatio sancti Albini martyris* und der um 1186 entstandener Albinusschrein

34 Auf die umfangreiche Literatur kann hier nicht eingegangen werden, vgl. REK I, Nr. 467. – Kallfelz (wie Anm. 32), S. 224-225.

35 Über diese Nachricht gibt es eine umfangreiche und äußert kontroverse Forschungsliteratur, vgl. Irmgard Achter: Die Kölner Petrusreliquien und die Bautätigkeit Erzbischof Brunos (953/965) am Kölner Dom. In: Das erste Jahrtausend. Kultur und Kunst im wendenden Abendland an Rhein und Ruhr. Textband 2, Düsseldorf 1964, S. 948-991. – Hanns Peter Neuheuser: Der Kölner Dom unter Erzbischof Bruno. In: von Euw/Schreiner (wie Anm. 33), Bd. 1, Köln 1991, S. 281-298. – Klaus Gereon Beuckers: Rolle rückwärts. Der Alte Kölner Dom und seine Datierung. In: Rheinische Vierteljahrsblätter 78 (2014), S. 222-233.

36 REK I, Nr. 466. – Vgl. Nr. 411 zu Brunos Versuch, 956 die Reliquien des hl. Audomarus nach Köln zu überführen. – Für die Reliquien des hl. Gregor stiftete Bruno testamentarisch ein Oratorium, Kallfelz (wie Anm. 32), S. 257.

37 Ernst Gierlich: Die Grabstätten der rheinischen Bischöfe vor 1200. Mainz 1990 (Quellen und Abhandlungen zur mittelhochdeutschen Kirchengeschichte. 65), S. 261-262.

38 Zu den anderen Translationen vgl. Kracht/Torsy (wie Anm. 20), S. 200-202, 234-235, 246-247, 274-275, 413-414, 437. – Eduard Hegel: Die Eliphios-Reliquien. Translationen zwischen Lothringen und den rheinischen Landen in alter und neuer Zeit [1950]. In: Ders.: Ecclesiastica Rhenana. Aufsätze zur rheinischen Kirchengeschichte. Bonn 1986 (Veröffentlichungen des Historischen Vereins für den Niederrhein. 6), S. 205-212. – Vgl. zur Patroklos-Translation die eingehenden Untersuchungen von Köhn (wie Anm. 18).

39 Rolf Dieter Kohl: Ein mittelalterlicher Reliquienschrein des hl. Albinus aus der Soester Petrikirche. In: Westfalen 52 (1974), S. 118-125. – Ulrich Schäfer: Skulptur und Plastik im mittelalterlichen Soest. In: Soest. Geschichte (wie Anm. 18), Bd. 2, S. 527-622, hier S. 596

40 Helmut Fußbroich, Helmut: Metamorphosen eines Grabes. Grabstätten der Theophanu in der Kirche der ehemaligen Benediktinerabtei Sankt Pantaleon. In: von Euw/Schreiner (wie Anm. 33), Bd. 2, S. 231-241.

(St. Pantaleon) lassen einen bedeutenden Kult erkennen, der auch in der Abgabe von Reliquien nach Soest zum Ausdruck kam⁴¹.

Freilich muss man die beiden Berichte der Bruno-Vita an zwei Stellen hinterfragen: Womöglich war Ruotger, Mönch in St. Pantaleon, der die Lebensbeschreibung Brunos kurz nach dessen Tod im Auftrag Erzbischofs Folkmars verfasste, über die Soester Verhältnisse nicht gut informiert, so dass er bei der abschließenden Redaktion übersah, dass der an anderer Stelle erwähnte hl. Patroklus bereits nach Soest überführt worden war, und zwar von Erzbischof Bruno selbst, was eigentlich nur dann einen Sinn ergibt, wenn man die Translation eines nicht unbedeutenden Heiligen mit einem Stiftsgründungsplan verbindet. Außerdem ergibt die Schenkung von Teppichen, Chormänteln und liturgischen Geräten für einen Altar nur dann einen Sinn, wenn man sie mit einem zumindest geplanten Kirchenbau in Zusammenhang bringen kann.

IV.4.1. De translatio s. Patrocli (962/64)

Unsere zweite Quelle ist der Translationsbericht *De translatio s. Patrocli*⁴². Es handelt sich um einen recht kurzen Text, von dem wir weder den Autor noch die Abfassungszeit kennen, der aber wohl nicht von Ruotger verfasst wurde⁴³.

Der Bericht beginnt mit einer Passio des Heiligen, der unter Kaiser Aurelianus (270-275) sein Martyrium erlitt und in Troyes begraben wurde. Die wortreiche Schilderung enthält so gut wie keine Informationen zu seiner Person. Mit etwas Phantasie kann man aus dem Kriegswagen Gottes, der unter dem Jubel der Engel seinen Siegeszug in der Stadt des Himmelreichs hält, vermuten, dass es sich um einen Legionär handelt. Die

41 Wolfgang Peters: Zur Verehrung des hl. Albinus im mittelalterlichen Köln. Beobachtungen zur Entstehung eines städtischen Heiligenkultes. In: Jahrbuch des Kölnischen Geschichtsvereins 67 (1996), S. 1328. – Martin Dolch: Die Heiligennamen Albin und Alban. Zur Verehrung westfränkischer Heiliger im Rheinland im 8. Jahrhundert. In: Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte 39 (1987), S. 43-66. – Kracht/Torsy (wie Anm. 20), S. 125-126, 128-129. – Zum Translationsbericht: Heinz Erich Stiene: Kölner Heiligenlegenden im 10. und 11. Jahrhundert. In: von Euw/Schreiner (wie Anm. 33), Bd. 1, S. 125-136, hier S. 127-131.

42 REK I, Nr. 458; MG SS 4, S. 280-281; Jansen (wie Anm. 31), S. 14-17. – Köhn (wie Anm. 30), druckt S. 35-38 den lateinischen Text ab und kündigt eine Übersetzung an. – Ders. (wie Anm. 18). – Eickermann (wie Anm. 31). – Löer (wie Anm. 31), S. 17-18. – Mersiowsky (wie Anm. 14), S. 196-197, 202-205.

43 Die Datierungsvorschläge reichen vom 10. bis zum 12. Jahrhundert, Köhn (wie Anm. 18), S. 12-13. – Ders. (wie Anm. 30), S. 27. – Eickermann (wie Anm. 31), S. 11. – Mersiowsky (wie Anm. 14), S. 197. – Dagegen Wolf (wie Anm. 18), S. 774 (zeitgenössisch), ebenso <http://www.geschichtsquellen.de/werk/5101> (960/964).

Angaben sind deutlich dürftiger als die Notizen bei Gregor von Tours, die der Verfasser offensichtlich nicht kannte.

Das folgende Kapitel fand 685 Jahre später statt, also im Jahre 960. Der Kölner Erzbischof Bruno (953-965) wurde von seinem Bruder, Kaiser Otto I. († 973), in die gallische Kirchenprovinz Lyon geschickt, um einen kriegerischen Konflikt zu schlichten (*sanctus Bruno, reverendissimus Coloniensis ecclesiae archiepiscopus, ab Ottone imperatore augusto fratre suo in Lugduensem Galliam missus est*). Es folgte eine verworrene Schilderung der teilweise auch mit militärischen Mitteln ausgetragenen Konflikte zwischen den Söhnen zweier Schwestern, die namentlich nicht genannt werden, und die dann der *gloriosus archiepiscopus, pacis nuncius* schlichtete. Es handelt sich um die Auseinandersetzungen zwischen dem Frankenherzog Hugo dem Großen († 956) und dem französischen König Ludwig IV. († 954) bzw. seinem Nachfolger Lothar († 986)⁴⁴.

Erzbischof Bruno war nicht nur Herzog (*archidux*) von Lothringen, sondern auch Reichsverweser (*tutor et provisor*) im Westen und zudem durch seine Familie intensiv in diese Konflikte verstrickt. Seine Schwester Gerberga († 969) war mit Ludwig IV. verheiratet und regierte nach dessen Tod 954 anstelle seines unmündigen Sohnes Lothar das Westfrankenreich. Ihre Schwester Hadwig († 959) war mit dem 956 gestorbenen Hugo verheiratet, der ebenfalls einen unmündigen Sohn hatte. In beiden Fällen übernahm Bruno die Vormundschaft. Diese Ereignisse werden auch in Ruotgers Bruno-Vita eher beiläufig und wenig präzise geschildert⁴⁵. Mehrere Geschichtsschreiber berichten darüber hinaus, dass Erzbischof Bruno im Oktober 959 mit König Lothar Dijon und Troyes belagert hat, so dass wir wenigstens einen Hinweis auf die Stadt des hl. Patroklus haben⁴⁶.

Der nächste Teil berichtet, dass Bruno kurz vor seiner Abreise Ansgisus († 970), den vertriebenen Bischof von Troyes, unter dem Beifall des Volkes wieder in sein Amt eingesetzt hat. Zum Dank hätte ihm dieser den Leib des hl. Patroklus (*corpus beati Patrocli martyris*) geschenkt, dessen Vita jedermann nachlesen könne – hier wird wie bei Gregor von Tours eine Lebensbeschreibung des Heiligen erwähnt. Der Bischof bereute sein Versprechen und erlaubte erst nach langen Verhandlungen unter Zustimmung von Kirche und Volk die Herausgabe des Heiligen.

Im nächsten Teil wird berichtet, dass der inzwischen nach Köln zurückgekehrte Erzbischof Bruno den Bischof von Lüttich, Ebrachar (*Everacrus*),

44 Auf die Ereignisse kann im Rahmen dieser Studie nicht näher eingegangen werden, vgl. die Anmerkungen von Jansen (wie Anm. 31), S. 17, Anm. 4.

45 Kallfelz (wie Anm. 32), S. 240-245. Allerdings wird hier der Kölner Hoftag von 965 ausführlich beschrieben, REK I, Nr. 462.

46 REK I, Nr. 434.

für die Erhebung und Überführung des hl. Patroklos nach Troyes geschickt hat. Der Name lässt aufhorchen: Ebrachar († 971) war Dekan an St. Cassius in Bonn, bis ihm Bruno 959 zu dem umstrittenen Bischofsthron von Lüttich verhalf. In den folgenden Jahren gründete er hier zwei Stifte. Er war in der Reichs-, Territorial- und Kirchenpolitik ein wichtiger Vertrauter Brunos und nahm auch an seiner Beerdigung teil⁴⁷. Ihn schickte er 960 mit einer Delegation nach Troyes, wo sie auf der Suche nach dem Heiligen den Marmorboden der Kirche aufstimmten. Intensiver Wohlgeruch strömte ihnen entgegen, nach mittelalterlicher Sicht ein untrüglicher Beweis für die Echtheit einer Reliquie. Außerdem signalisierte er seine Zustimmung zu der Translatio. Die Süßigkeit des Duftes wird ausführlich beschrieben, alle anwesenden Geistlichen wollten sich an der Grabung beteiligen, um die wundersame Kraft des göttlichen Duftes zu spüren. Schließlich wurde der steinerne Sarkophag gefunden, geöffnet und der hl. Patroklos erhoben. Was man da gefunden und gesehen hat, verschweigt der Bericht.

Unter dem Jubel des Volkes wurde der Heilige 960 nach Köln gebracht. Während man über seine dortige Aufbewahrung und Verehrung in den folgenden Jahren kein Wort erfährt, wird die Bedeutung der Metropole und Mutterkirche sowie ihres gläubigen Volkes, die ihren Einfluss durch ganz Gallien bis zum Ozean ausüben würde, mit deutlichen Worten hervorgehoben (*Urbs ista metropolis et mater ecclesiarum fidelis populi principatum auctoritatis suae hinc longe in Gallias, inde usque ad oceanum extendebat*). Wie keine andere Stadt sei Köln es würdig, den hl. Märtyrer Patroklos zu beherbergen, da im Schoß der Kölner Kirche eine große Zahl heiliger Leiber und Reliquien sowie Tausende von Märtyrern auf ihre Auferstehung warten (*Dignus profecto locus, qui custodiret in gremio suo perlatum ad se sancti martyris corpus, in quo non modo magnus sanctorum corporum et reliquiarum numerus, verum etiam numerosa milia martyrum expectant venturum in die iudicii Dominum suum*). Der Translationsbericht ist also durchaus auch eine kirchenpolitische Streitschrift, die die Vorrangstellung der Kölner Kirchen gegenüber derjenigen in Trier und Mainz sowie in Reims deutlich macht. Köln ist die *roma secunda* und dazu gehört auch das ordnende und schlichtende Eingreifen des heiligen (!) Erzbischofs Bruno in der Bischofsstadt Troyes. Eine zweite Komponente, die viel deutlicher hervortritt als in der Vita, ist Brunos politische Rolle im westfränkischen Reich.

47 Dietrich H6rholdt: Das Stift St. Cassius zu Bonn von den Anfängen der Kirche bis zum Jahre 1580. Bonn 1957 (Bonner Geschichtsblätter. 11), S. 213. – Jean-Louis Kupper: Ebrachar. In: Lexikon des Mittelalters 3 (1986), Sp. 1530-1531. – REK I, Nr. 429 (Bischofswahl), 432, 436 (Translatio), 465, 480 (Beerdigung Brunos), 503 (Tod).

Pflichtbewusst verwaltete der Oberhirte sein Bistum: „Darum hielt er es für angemessen, einen gewissen Ort des Sachsenlandes namens Soest (*locum quemdam Saxoniae*), der reich an irdischen Gütern (*rebus seculi opulentum*), voll Volkes (*populo plenum*), weit und breit (*longe lateque*), obschon von sächsischen Völkern umgeben, nichtsdestoweniger der Bevölkerung der Provinzen sehr bekannt, aber im (christlichen) Glauben noch fast unerfahren war (*sed religionis adhuc pene ignarum*), durch diese Unterpfänder des heiligen Patroklos auszuschnücken (*decorare*) und gewissermaßen zu den Sakramenten des künftigen Heils hinführen zu sollen.“⁴⁸

Der Erzbischof betrieb also zielstrebig den inneren Ausbau seines Territoriums, und zwar in weltlicher wie in geistlicher Hinsicht. Dazu gehörte, dem bedeutenden, reichen und volkreichen *locus* Soest als Unterpand des Heils die Reliquien des hl. Patroklos zu übertragen und so das Seelenheil der noch nicht hinlänglich christianisierten Bevölkerung zu sichern. Reliquientranslationen waren also wie der Burgen- und Mauerbau sowie die Gründung von Klöstern und Stiften ein Mittel der Herrschaftskonsolidierung. Das heilige Köln besaß außerdem so viele Reliquien, dass es zum Landesausbau durchaus einige davon an die Städte in seinem Herrschaftsbereich abgeben konnte, die aber auch ein Abhängigkeitsverhältnis sichtbar machen. Auch hier wird deutlich, dass es in dem Translationsbericht nicht nur um Heiligenverehrung, sondern auch um Politik geht, und dass diese ganze Aktion auch als kirchenpolitischer Akt verstanden werden muss, der mit dem Translationsbericht publizistisch vermarktet wurde⁴⁹.

Aus diesen Beweggründen überführte (*inferretur*) Erzbischof Bruno (*venerabili Brunone archiepiscopo*) – der jetzt nicht mehr heilig ist – den Leib des hl. Patroklos von Köln nach Soest, wo er am 9. Dezember 962/964 eintraf⁵⁰. Das Volk und der Klerus strömten ihm entgegen, um ihn freudig und ehrenvoll zu empfangen. Mit Lobgesängen wurde der Heilige in der Kirche beigesetzt, die der fromme Bischof gegründet und ausgestattet hatte (*quam idem pius antistes fundaverat et donis competentibus ditaverat*). Deshalb würde der Bischof von den Bürgern von Soest und von den Bewohnern des Landes hochgeschätzt und verehrt (*a civibus et incolis terrae in magna veneratione habetur*). Der Translationsbericht er-

48 Ich folge hier der nicht ganz unproblematischen Übersetzung von Jansen (wie Anm. 31), S. 16.

49 Jürgen Petersohn (Hrsg.): Politik und Heiligenverehrung im Hochmittelalter. Sigmaringen 1994 (Vorträge und Forschungen. 42).

50 Über das Datum wurde in der Forschung lange und kontrovers diskutiert, vgl. Köhn (wie Anm. 18), S. 20. – In der Soester Stadtgeschichte gibt es verschiedene Positionen: Mersowsky (wie Anm. 14), S. 196 (962). – Ehbrecht (wie Anm. 31), S. 999 (964). – Melzer, Soest (wie Anm. 16), S. 96 (962/964).

weist sich ein drittes Mal als kirchenpolitische Propagandaschrift, in der es um eine letztlich religiöse Legitimation der erzbischöflichen Stadtherrschaft geht. Weiterhin handelte es sich um eine Geschichtskonstruktion: Die *Translatio* behauptet, Bruno habe nicht nur den hl. Patroklus nach Soest überführt, sondern auch das Stift gegründet und mit Gütern ausgestattet. Bisher hatten wir nur eine Absichtserklärung in seinem Testament von 965 und die Translation von 962/964.

Durch den Translationsbericht wird aus dem *TRANSLATOR* Bruno der *FUNDATOR*, wobei wir wissen, dass das Stift im 10. und 11. Jahrhundert über recht bescheidene Anfänge nicht hinaus kam⁵¹. Auch der Joker mit dem hl. Kunibert wird nicht gezogen; dessen Verdienste hätten in einer Vita seines Nachfolgers auch keinen Platz gehabt. In jedem Fall haben wir hier einen Text, der vermutlich im 10. Jahrhundert und wohl in Köln, im Umfeld der Erzbischöfe, verfasst wurde, und der zunächst die Stellung der Metropole Köln und dann die der Filiale Soest sowie die bischöfliche Stadtherrschaft religiös legitimiert.

Ergänzt werden das Bruno-Testament und der Translationsbericht durch eine dritte Quelle, durch zwei *cedulae*, zwei Pergamentstreifen aus dem 10. Jahrhundert, die 1944 im Patrokli-Schrein gefunden wurden. Beide nennen den Namen des Heiligen, einer das Martyrium unter Aurelian und beide seinen Todestag. An einer *cedula* war das Siegel Erzbischof Brunos angebracht, zwei weitere Siegel liegen lose bei⁵². Die Pergamentstreifen ermöglichen den Nachweis, dass im 10. Jahrhundert tatsächlich Reliquien, die man als die des hl. Patroklus ansah, nach Soest gebracht wurden und dass sie Erzbischof Bruno (in Köln?, in Soest?) mit Authentiken versah. Von Wundern berichten jedoch die *cedulae* – wie auch der Translationsbericht – nichts.

Diese findet man an anderer Stelle, nämlich in unserer vierten Quelle: In einem im 9. Jahrhundert in Corvey entstandenen Sakramentar, das sich nach Stationen in Essen und Verdun heute in München befindet, wurde

51 Übersicht zu den Positionen der Forschung bei Mersiowsky (wie Anm. 14), S. 204. – Jansen (wie Anm. 18), S. 347, 349. Gegen die Annahme bescheidener Anfänge bis ins ausgehende 11. Jahrhundert spricht, dass der Gründungsbau bereits eine stattliche Gesamtaußenlänge von 62,5 Metern besaß; auch angesichts des Baukörpers kann man kaum von bescheidenen Anfängen sprechen. – Melzer, Soest (wie Anm. 16), S. 95-98. – Hans Josef Böker: Die romanische Sakralarchitektur der Stadt Soest. In: Soest. Geschichte (wie Anm. 14), Bd. 1, S. 751-874, hier S. 753-791.

52 Köhn (wie Anm. 30), S. 25. – Mersiowsky (wie Anm. 14), S. 197-205. – Wolf (wie Anm. 18), S. 773-774. – Joachim Oepen: Das Siegel des Kölner Erzbischofs Wichfried am Holzschrein von St. Severin. Identifizierung und Einordnung. In: Ders. u. a. (Hrsg.): Der hl. Severin von Köln. Verehrung und Legende. Befunde und Forschungen zur Schreinsöffnung von 1999. Siegburg 2011 (Studien zu Kölner Kirchengeschichte. 40), S. 93-121, hier S. 96-104.

von einer Hand des 10./11. Jahrhunderts zum 21. Januar nachgetragen, dies sei der Todestag des Märtyrers St. Patroklus, der in Troyes sein Martyrium erlitten hatte, von wo aus er durch den verstorbenen Erzbischof Bruno (der Nachtrag entstand also nach 965) nach Soest überführt wurde, wo er jetzt durch Wunder glänzt (*Brunone, Coloniensi archiepiscopo, Suosaz translati, ubi [non] claret miraculis*)⁵³. Somit haben wir wenigstens einen, wenn auch sehr allgemeinen Beleg dafür, dass der hl. Patroklus Wunder bewirkte. Von der Stiftsgründung durch Bruno wird dagegen nichts erwähnt.

Eine wichtige Quelle zur Geschichte der Patrokli-Verehrung in Soest sind neben der Baugeschichte der Stiftskirche auch die verschiedenen Denkmäler des Stifts- und später auch Stadtpatrons: Ein rätselhaftes Steinrelief aus dem 12. Jahrhundert, das erstmals um 1140 nachgewiesene Stiftssiegel, eine verlorene Wandmalerei mit einer Darstellung des Heiligen im Chor aus der Zeit um 1166, weiter eine Glasmalerei aus dieser Zeit und schließlich eine um 1230 für St. Patroklus angefertigte Sandsteinfigur, die sich heute in Münster befindet. Aus dem Märtyrer Patroklus wurde mit der Zeit ein Legionär, ein Krieger, wie wir ihn im 13. Jahrhundert auf einer Wandmalerei in der Nikolauskapelle oder um 1230 als Holzfigur in der Patroklikirche finden. Das erstmals 1261 nachweisbare Sekreissiegel zeigt den hl. Patroklus als Stadtpatron⁵⁴. An bildlichen Quellen haben wir also keinen Mangel.

Es kann so nur festgehalten werden, dass es bis ins 14. Jahrhundert nur einen recht allgemeinen Beleg für Wunder am Grab des hl. Patroklus gibt, zu dem man womöglich noch die wundersame Geldschenkung an den Propst von Fröndenberg rechnen muss. Dies ist ein bemerkenswerter Befund, denn trotz seiner Popularität als Stifts- und dann als Stadtpatron gibt es nicht nur keine Nachrichten über Wunder, sondern auch keine hagiographischen Quellen wie Viten oder Mirakelsammlungen, die diese dokumentierten und die weitere Verehrung des Heiligen beförderten. Offensichtlich hatten weder die Stiftsherren noch die Ratsherren ein Interesse daran, was sie deutlich von ihren Kollegen in den rheinischen Städten unterschied.

Ergänzend kann man neben den Kunstwerken auch die Belege für die Verehrung des hl. Patroklus analysieren, die Auskunft darüber geben, in

53 Das komplizierte Thema und die Frage der Konjektur kann hier nur verkürzt dargestellt werden, vgl. Köhn (wie Anm. 18), S. 16-18. – Ders. (wie Anm. 30), S. 25-26. – Mersiowsky (wie Anm. 14), S. 202. – Wolf (wie Anm. 18), S. 773.

54 Das hier nur angeschnittene Thema ist in der Literatur schon häufig behandelt worden, z. B. Weifenbach (wie Anm. 31). – Sudkamp (wie Anm. 31), S. 32-36. – Ehbrecht (wie Anm. 14), S. 360-366. – Ders. (wie Anm. 31), S. 997-1010.

welchem Umfang und in welche Entfernung der Kult des Heiligen über die Stadtmauer hinweg ausgestrahlt hat⁵⁵. Nach der Zusammenstellung von Peter Ilisch und Christoph Kösters über die Patrozinien Westfalens gab es in der Kölner Kirchenprovinz neben Soest ein erstmals 1333 belegtes Patrokluspatrozinium für die Pfarrkirche in Kirchhörde bei Dortmund. Die Pfarrkirche in Wormbach bei Schmalleben besitzt eine Wandmalerei mit einer Darstellung des Heiligen aus der Zeit um 1200. Wir können bei gerade einmal zwei Belegen festhalten, dass man nicht von einem raumprägenden Patrokluskult sprechen kann und dass sich auch kein Schwerpunkt seiner Verehrung im ehemaligen Archidiakonats Soest erkennen lässt.

Nicht besser sieht es im nördlich gelegenen Bistum Münster aus. In der Stiftskirche in Beckum fundierte im 15. Jahrhundert der Soester Stiftsherr Johannes von Lippe ein Fest zu Ehren des Heiligen. Im Bistum Paderborn lässt sich die Pfarrkirche St. Patrokli in Marienmünster in Löwendorf nennen. Hier gab es ein wundertätiges Patroklbild, das Wunder bewirkt und die Kirche zu einem Wallfahrtsort gemacht haben soll⁵⁶. Von einer über die Stadtmauer hinausgehenden Ausstrahlung des Stadtpatrons kann man also nicht sprechen. Lediglich in Köln stößt man auf ein bemerkenswertes, freilich recht spätes Zeugnis: 1498 wurde im Dom ein Patroklialtar gestiftet, dessen Geschichte in einer eigenen Studie untersucht werden soll⁵⁷.

IV.4.2. Der Patrokli-Schrein (1311-1330)

Im frühen 14. Jahrhundert entstand ein bemerkenswertes Denkmal der Patrokli-Verehrung: 1311 schlossen die Stiftsherren einen Vertrag über die Neuanfertigung des Patroklusschreins. Der Anlass war, dass der Schrein (*quod cum capsula gloriosi martiris, beati Patrocli, patroni nostri*) aufgrund seines hohen Alters so sehr beschädigt sei, und das schon seit langer Zeit, dass es ihnen nicht gefällt, dass er so herumgetragen werde (*adeo sit et dudum fuerit contrafacta ex nimia vetustate, quod non placeat nobis, ut taliter deportetur, sed potius emendetur*). Es lässt sich daraus folgern, dass es einen Vorgängerschrein gegeben hat, der sehr alt und unansehnlich war und deshalb bei Prozessionen nicht mehr mitgeführt werden konnte⁵⁸.

Ähnliche Argumente verwendeten 1220 die Kanoniker des Marienstifts

⁵⁵ Zender (wie Anm. 24).

⁵⁶ Ilisch/Kösters (wie Anm. 24), S. 569-570.

⁵⁷ Jakob Torsy: Zur Geschichte des Altares des hl. Patroklos. In: Kölner Domblatt 6/7 (1952), S. 49-57. – Bemerkenswert erscheint, dass das monumentale Werk von Kracht/Torsy (wie Anm. 20), S. 416 für die Stadt Köln keinen einzigen weiteren Beleg anführt.

⁵⁸ Hans-Walter Stork: Urkunden zum Soester Patrokli-Schrein. In: Westfälische Zeitschrift 148 (1998), S. 295-316, S. 298.



Abb. 1: Aachen, Dom, Marienschrein, Marienseite. © Domschatzkammer Aachen

in Aachen, als sie einen neuen Marienschrein (Abb. 1) in Auftrag gaben: Der vorhandene Schrein (*antiquo feretro*) sei alt, beschädigt und wegen seines bescheidenen Schmuckes der in ihm geborgenen Heiltümer nicht würdig; seit der Zeit Karls des Großen sei er nicht mehr geöffnet worden⁵⁹. Daraus ließe sich mit einer gewissen Vorsicht folgern, dass der alte Patroklusschrein nicht erst um 1200 – als die großen Schreine in Köln, Aachen, Deutz, Siegburg, Steinfeld und der etwas kleinere in Sayn entstanden – angefertigt wurde, sondern bereits zu einem früheren Zeitpunkt. Weiterhin ließe sich vermuten, dass zum Ersten um 1200 kein Interesse an einem kostspieligen Schrein bestand, und dass man sich zum Zweiten erst um 1300 für ein solches Projekt entschied.

Im Rheinland lässt sich für das 11. und vor allem aber für das 12. Jahrhundert eine intensive Kultkonkurrenz beobachten, die kirchenpolitische Beweggründe hatte und bei der Inventionen, Translationen, Mirakelberichte und nicht zuletzt auch Werke der Schatzkunst die zentralen Medien waren. Ausgangspunkt waren die Kathedralstädte Trier und Köln, zunehmend spielten auch die auswärtigen Klöster (Deutz, Siegburg) und Stifte

⁵⁹ Erich Meuthen (Hrsg.): Aachener Urkunden. 1101-1250. Bonn 1972 (Publikationen der Gesellschaft für Rheinische Geschichtskunde 58), Nr. 67, 124. – Jürgen Fitschen: Die Entstehung des Marienschreins und seine stilgeschichtliche Stellung in der Kunst des Rhein-Maas-Gebietes der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts. In: Dieter P. J. Wynands (Hrsg.): Der Aachener Marienschrein. Eine Festschrift. Aachen 2000, S. 73-90, hier S. 79-82.

(Bonn, Xanten, Aachen) eine Rolle⁶⁰. Hier erscheint bemerkenswert, dass sich die bedeutende Stiftsstadt Soest, immerhin wie Köln, Bonn und Xanten Sitz eines Archidiakons, zunächst nicht beteiligte⁶¹.

Kehren wir zu der Urkunde von 1311 zurück, dann ist bemerkenswert, dass die Liste 15 *canonici ecclesiae Soaciensis* nennt, an der Spitze der Dekan Radolphus, gefolgt von den Dignitaren (Scholaster, Kantor, Thesaurar)⁶². Man vermisst den Propst (von 1310 bis 1338 Heinrich von Virneburg)⁶³. Dies mag darin seinen Grund haben, dass er als Kölner Domherr keine Präsenzpflicht in Soest hatte und die Geschäfte in der Regel der Dekan führte. Dass er sich an der prestigeträchtigen Gemeinschaftsstiftung nicht beteiligte, ist dennoch bemerkenswert.

Wir haben also eine kollektive Finanzierung durch einen exklusiven Stifterkreis, bei dem jeder den gleichen Anteil von fünf Mark in die Kasse gab. Ein Vergleich mit der Urkunde über die Finanzierung des Aachener Marienschreins von 1220 macht erhebliche Unterschiede deutlich: In Aachen spielte der Propst eine maßgebliche Rolle. Weiter sollte der Schrein vorrangig aus den offensichtlich stattlichen Einkünften eines Opferstocks und nicht aus den Pfründen der Stiftsherren finanziert werden. Dies setzt einen erheblichen Pilgerstrom voraus, den man in Soest offensichtlich weder hatte noch einkalkulierte⁶⁴. Eine weitere Beobachtung ist bemerkens-

60 Wolfgang Schmid: Von den Heiligen Drei Königen zum Heiligen Rock. Die Formierung der rheinischen Kultlandschaft im 11. und 12. Jahrhundert. In: Geschichte in Köln 63 (2016), S. 97-128. – Alheydis Plassmann: Über die Nützlichkeit von Heiligen. Die Translation der Heiligen Drei Könige und die Erhebung der Gebeine Karls des Großen. In: Rheinische Vierteljahrsblätter 82 (2018), S. 37-52.

61 Koordinaten sind der Schrein der hl. Felicitas aus der Pfarrkirche in Lüdinghausen (um 1130/60), der Crispinus- und Crispinianusschrein in Osnabrück, der Prudentia-Schrein in der Propsteikirche in Beckum, um 1230/40 von der Stadt- bzw. Kirchengemeinde (populus Bekemensis) gestiftet, Goldene Pracht. Mittelalterliche Schatzkunst in Westfalen. Katalog Münster 2012, Nr. 37, 46, 138. Der Liboriuschrein in Paderborn wurde 1622 eingeschmolzen. Verloren ist auch der 1065/80 entstandene Liudger-Schrein in Werden, s. o. Anm. 5.

62 Die Zahl der Stiftsherren betrug 1257 15 und wurde 1322 auf 16 angehoben, Rothert (wie Anm. 30), S. 12. – Janssen (wie Anm. 18), S. 349. – Ich folge hier der recht plakativen Darstellung in der Sektion IV: „Goldschmiedewerke als Zeichen von Rang und Anspruch. Die Emanzipation der Stadt Soest von ihrem Stadtherren im 14. und 15. Jahrhundert“ in dem Katalog Goldene Pracht (wie Anm. 61), S. 186-211.

63 Janssen (wie Anm. 18), S. 352. Es handelt sich nicht um den Kölner Erzbischof (1304-1334), sondern um dessen gleichnamigen Neffen, der Erzbischof von Mainz wurde (1328/37-1346/53). – Ulrike Höroldt: Studien zur politischen Stellung des Kölner Domkapitels zwischen Erzbischof, Stadt Köln und Territorialgewalten 1198-1332. Untersuchungen und Personallisten. Siegburg 1994 (Studien zur Kölner Kirchengeschichte. 27), S. 598-599 (auch zu seinen massiven Auseinandersetzungen mit dem Patroklistift 1311, vgl. REK IV, Nr. 636 § 8, 657). Weiter stellt man bei der Überprüfung fest, dass der Dekan in der Liste der Amtsinhaber fehlt. – Stork (wie Anm. 58), S. 297 Anm. 16.

64 Fitschen (wie Anm. 59).

wert: Der Patroklusschrein war eine Gemeinschaftsstiftung der Stiftsherren. Die Bürger von Soest waren daran nicht beteiligt.

Dies führt uns zu der zweiten, eingangs gestellten Frage, warum man denn um 1300 und nicht schon um 1200 einen Schrein in Auftrag gegeben hat. Hier hat Eva Schlotheuber in ihrer Einleitung zu dem Katalog „Goldene Pracht“ eine interessante Hypothese formuliert. Da ihre Sektion die „Emanzipation“ der Stadt von ihren Stadtherren anhand von Kunstwerken illustrieren sollte, verwies sie auf die Verwüstung der bischöflichen Pfalz 1225, die Schaffung eines städtischen Territoriums in der Soester Börde und schließlich auf die Soester Fehde, mit der dieser Prozess 1444/49 abgeschlossen wurde. „Als die Bürgerschaft 1313 mit der Grundsteinlegung der Pfarrkirche St. Maria zur Wiese ihre Unabhängigkeit demonstrierte, antwortete das erzbischöfliche Stift mit der Stiftung eines neuen prachtvollen Schreins für Patroklos, den Gründungsheiligen der Stadt.“⁶⁵

Auch wenn man den hl. Patroklos nicht unbedingt als den „Gründungsheiligen der Stadt“ bezeichnen würde, ist diese These beeindruckend, reizt aber auch zum Widerspruch: Erstens war der Neubau von St. Maria zur Wiese keine Angelegenheit der Stadtgemeinde, sondern der Kirchengemeinde, von denen es in Soest insgesamt sechs gab; hinzu kamen ab 1230 die Kirchen der Bettelorden. Trotz der Unterstützung durch ein wundertäugliches Marienbild sehe ich in dem Bau auch keine Konkurrenz zur Kirche der Stiftsherren. Zudem wurde der Vertrag über den Schrein 1311 geschlossen und der Grundstein der Wiesenkirche 1313 gelegt; auch die beiden Türme dürften dem romanischen Westturm von St. Patrokli keine Konkurrenz gemacht haben, da sie erst von 1863 bis 1874/75 errichtet wurden⁶⁶.

Zum Zweiten hätte ich Skrupel, das Stift St. Patrokli institutionell und personell als eine Art Vertretung des Stadtherrn in der Stadt zu sehen. Institutionell hat es durchaus einige Konflikte mit dem Erzbischof ausgetragen, der seine Landesherrschaft im geistlichen wie im weltlichen Bereich durchzusetzen versuchte – ein Beispiel ist der weitreichende Streit um das Recht der Wahl des Propstes unter Engelbert von Berg in den Jahren 1218 bis 1221⁶⁷. Zum Dritten wissen wir über die soziale Herkunft und

65 Kat. Goldene Pracht (wie Anm. 61), S. 187. – Vgl. auch die einleitenden Sätze von Hartmut Krohm, S. 188-189, der ebenfalls keine Belege anführt.

66 Prigl (wie Anm. 16), S. 27. – Solche Stadtführerlegenden zur Konkurrenz von Kirchenpaaren gibt es auch für andere Städte, vgl. z. B. Wolfgang Schmid: 6 Domherren, ein Bischof und ein Rock – Der Trierer Dom um 1512. In: Michael Embach/Elisabeth Dühr (Hrsg.): Der Trierer Reichstag von 1512 in seinem historischen Kontext. Trier 2012, S. 287-311.

67 Paul Leidinger: Soest und das Erzstift Köln. Zum Verhältnis von Landesherrschaft und Stadt im 13. Jahrhundert. In: SZ 92/93 (1980/1981), S. 85-113, hier S. 99-107. – Groten (wie Anm. 29), S. 96-100.



Abb. 2: Soest, St. Patrokli. Foto Dülberg im Stadtarchiv Soest

die Vernetzung der Stiftsherren noch viel zu wenig, um sie als erzbischöfliches Bodenpersonal bezeichnen zu können; sie stammten nach dem derzeitigen Stand der Forschung zur Hälfte aus dem westfälischen Landadel und zur Hälfte aus dem Soester Patriziat. Ämterhäufung und zahlreiche Konflikte zeigen, dass es sich um eine selbstbewusste und streitbare Elite handelte⁶⁸. Und zum Vierten dürfte gerade in Soest das Beispiel der Nikolaikapelle, die man für eine nach dem Vorbild einer Hansekogge gestaltete Kirche der Schleswigfahrer statt für eine Kapelle des Propstes hielt, oder die ebenso irri- ge Debatte um die Nutzung

des Westbaus von St. Patrokli als Rathaus und somit als Demonstration bürgerlicher Freiheitsbestrebungen, zur Vorsicht mahnen⁶⁹.

Freilich müssen solche Interpretationen auch nicht grundsätzlich falsch sein. Der monumentale Westturm von St. Patrokli (Abb. 2) lässt sich durchaus als sichtbare Demonstration des erzbischöflichen Landesherrn deuten, der 1180 den Titel eines Herzogs von Westfalen erworben hatte und in diesen Jahren die Stadt erweiterte, befestigte und neu gliederte. Nur entstand der Patroklischrein 140 Jahre später, und hier müssten wir vor einer politischen Interpretation zunächst einmal das komplexe Beziehungsgeflecht zwischen Stadt und Landesherrn, Bürgern, Patriziern, Stiftsherren und dem Adel der Region analysieren, bevor wir den Platz des Patroklischreins darin bestimmen können.

Der 1330 fertiggestellte Schrein war bis zu seiner Zerstörung im Zweiten Weltkrieg das „monumentalste Goldschmiedewerk des westfälischen

⁶⁸ Janssen (wie Anm. 18), S. 348.

⁶⁹ Hans Josef Böker: Die Nikolaikapelle zu Soest. Irrwege einer Symbolinterpretation. In: SZ 104 (1992), S. 25-38, hier S. 35. – Othmar Rütting: Die Nikolaikapelle zu Soest, ihre künstlerische Gestalt und liturgische Funktion – eine Neuinterpretation. In: SZ 113 (2001), S. 14-32. – Udo Mainzer: Form, Funktion und Bedeutung der Westvorhalle des St. Patrokli-Domes zu Soest. In: SZ 91 (1979), S. 4-34. – Böker, Sakralarchitektur (wie Anm. 51), S. 776-791.



Abb. 3: Patroklus-Schrein, Längsseite mit der Statuette des hl. Patrokli, Zustand 1902. Die Figuren links und rechts der Skulptur des hl. Patrokli sind alle verschollen, allein die Figur des Heiligen ist erhalten. Foto: LWL-Denkmalpflege, Landschafts- und Baukultur in Westfalen, Münster



Abb. 4: Patroklus-Schrein, Längsseite mit der Statuette des Erzbischofs Bruno, Zustand 1902. Die Skulptur des Erzbischofs ist verschollen, ebenso die äußerst links stehende. Die anderen fünf Figuren links und rechts der Mittelachse sind erhalten. Foto: LWL-Denkmalpflege, Landschafts- und Baukultur in Westfalen, Münster

Mittelalters⁷⁰. Er zeigte an den Schmalseiten Christus und Maria und an den Längsseiten jeweils sechs Apostel. In der Mitte, durch einen große-

⁷⁰ Karl Bernd Hepp: Gotische Goldschmiedekunst in Westfalen vom zweiten Drittel des 13. bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts. Diss. phil. Münster 1973, S. 38-49, Zitat S. 39. – Hartmut Krohm: Die Statuetten des St.-Patrokli-Schreins im Kontext westfälischer Goldschmiedekunst der Hochgotik. In: Der Schrein des hl. Patrokli aus Soest. Berlin 2009, S. 41-64. – Schäfer (wie Anm. 39), S. 592-596. – Kat. Goldene Pracht (wie Anm. 61), Nr. 72a-h.



Abb. 5: Statuette des Erzbischofs Bruno aus dem Patroklusschrein, Zustand vor 1945, verschollen. Foto: Skulpturensammlung und Museum für Byzantinische Kunst Berlin, Fotoarchiv

ren Architekturrahmen mit Wimberg, Kreuzblumen und Fialen deutlich hervorgehoben, befindet sich ein Ritter mit Lanze, Schwert, Dolch und Schild sowie ein segnender Bischof mit Mitra und Krummstab. Inschriften, die ein Datum, die Heiligen, die Stifter oder den Goldschmied Sigefridus nennen, fehlen (Abb. 2 u. 3).

Die Längsseite mit dem Bild des hl. Patroklus diente als Vorderseite, als Schauseite, die den Gläubigen in der Kirche bzw. den Stiftsherren in ihrem Chorgestühl zugewandt war⁷¹. Der Bischof auf der Rückseite wird in der Regel als Bruno (Abb. 5) gedeutet, von einigen Autoren auch mit einem Fragezeichen versehen. Für die Figur sind drei Interpretationen möglich: Für Bruno sind zwar durchaus Ansätze einer Heiligenverehrung nachzuweisen – so findet er sich am barocken Engelbertschrein im Kölner Dom als Heiliger⁷². Am Patroklusschrein ist er jedoch eindeutig als Bischof und nicht als Heiliger dargestellt. Eine Interpretation als Landesherr wäre nach der Hypothese von Schlothauer durchaus denkbar, da wir aber keinen territorial- oder

stadtgeschichtlichen Kontext erkennen und auch kein Hinweis in Form eines Wappens bzw. einer Inschrift diese Deutung stützt, spricht wenig für diese These.

Ein Vergleichsbeispiel für ein solches Bischofsbild findet sich im Kölner Dom, am Dreikönigsschrein, und zwar wiederum auf dessen Rückseite. Hier ist Erzbischof Rainald von Dassel († 1167) als Halbfigur dargestellt, der durch eine Inschrift identifiziert und als *TRANSLATOR* bezeichnet wird (Abb. 6). Die ca. 60 Jahre nach seinem Tod entstandene Figur signalisiert, dass der Erzbischof 1164 die Heiligen Drei Könige nach

⁷¹ Heppe (wie Anm. 70), S. 47.

⁷² Um 1200 verteidigt Caesarius die deutschen Bischöfe gegen die Fundamentalkritik eines französischen Theologen: Diese würden sowohl das geistliche als auch das weltliche Schwert gebraucht. Doch obwohl Bruno, Heribert und Anno zugleich Herzöge waren, zählt er sie unter die Heiligen, CHDM II,27, Bd. 1, S. 466-469. – Am Annoschrein von 1183 sind sieben heilige Kölner Bischöfe dargestellt, neben den genannten noch Maternus, Severin, Evergisel, Kunibert und Agilolf, die jedoch keine Herzöge waren.

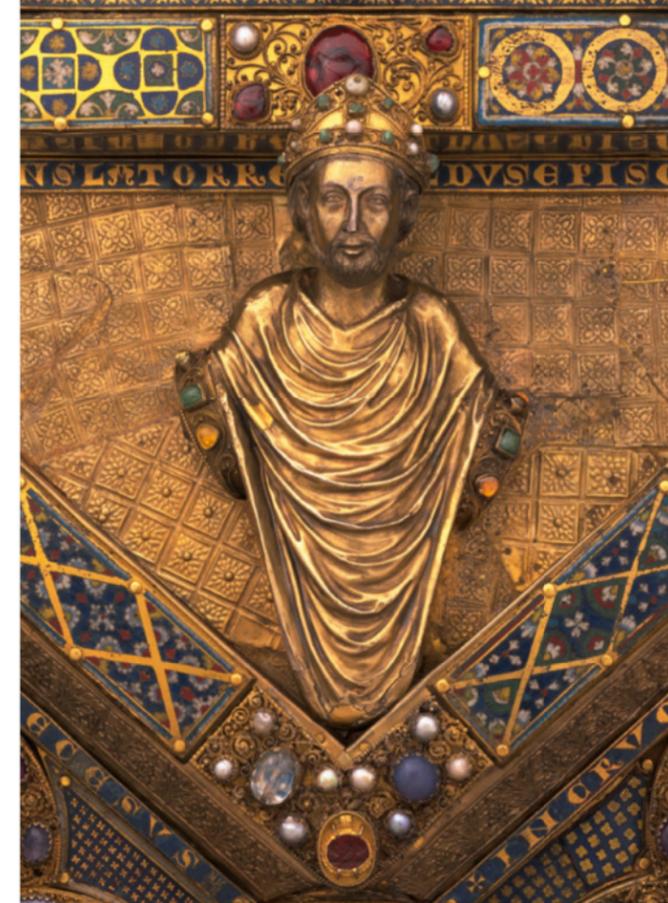


Abb. 6: Köln, Dom, Dreikönigsschrein, Rückseite, Statuette des Kölner Erzbischofs Rainald von Dassel. © Hohe Domkirche Köln, Dombauhütte; Foto: Matz und Schenk

Köln gebracht hat; auch aus diesem Grund wurden an der Rückseite die ebenfalls von ihm übertragenen Märtyrer Felix und Nabor dargestellt⁷³. Die Prominenz des Erzbischofs bestätigte die Echtheit der Reliquie, die Statuette sicherte zudem seinen weltlichen Nachruhm, da der Schrein von Pilgern und den römischen Königen nach ihrer Krönung in Aachen aufgesucht wurde, wie auch seine liturgische Memoria. Diese Elemente können wir auf die Brunofigur übertragen: Bruno ist hier ebenfalls als *TRANSLATOR* dargestellt. Der Translationsbericht macht zudem deutlich, dass

⁷³ Eine mögliche Parallele war die Darstellung Erzbischof Brunos an der Stirnseite des um 1170 entstandenen Maurinusschrein in St. Pantaleon, Ornamenta Ecclesiae. Kunst und Künstler der Romanik. Kat. 3 Bde., Köln 1985, Bd. 2, Nr. E 79.

man Bruno, der ja zudem ein bedeutender Reichspolitiker und ein Bruder Kaiser Ottos I. war, außerdem als *FUNDATOR* des Stifts verehrt hat. Die Gründer wurden in vielen Kirchen in einer Form dargestellt, die fast schon an Heilige erinnert. Außerdem lässt der Translationsbericht erkennen, wie eng Kirchenpolitik, Stadt- und Landesherrschaft sowie Heiligenverehrung miteinander verbunden waren⁷⁴.

Dies liefert uns die Bausteine für eine Interpretation der Brunofigur am Patroklusschrein und zur Analyse ihres historischen Kontextes. Dieser war vorrangig ein Medium der Selbstdarstellung einer geistlichen Elite, bei der unter Berufung auf den angeblichen *FUNDATOR* und *TRANSLATOR* die Gründungsgeschichte verbildlicht wird. Dies diente der Identitätsstiftung einer Gemeinschaft von Stiftsherren, die damit ihren Kirchenpatron verehren und ins „rechte Licht“ rücken wollten. Bemerkenswert ist freilich, dass man auf dem Schrein die Vita des Heiligen nicht darstellte und auch sonst keinen Versuch unternahm, eine dem Zeitgeschmack entsprechende Passio zu verfassen⁷⁵.

Die drei Urkunden zum und die beiden *cedulae* aus dem Patroklusschrein wurden schon häufig publiziert und diskutiert. Dabei wurde jedoch ein vielleicht nicht unwichtiger Hinweis übersehen: Theodor Ilgen veröffentlichte 1900 eine Teiledition des Nekrologs von St. Patrokli. Darin wird im Juni genannt: *Rudolfus parochialis, qui dedit ad feretrum santi Patrocli XL m.*⁷⁶ Der Nekrolog wurde in den Jahren 1330 bis 1336 geschrieben, enthält aber auch noch ältere Nachrichten, die bis ins 11. Jahrhundert zurückreichen wie den Tod der Erzbischöfe Anno († 1075) und Rainald († 1167) sowie des Ritters Walter († vor 1079/89)⁷⁷. Auch eine Reihe von Stiftungen lässt sich in die Zeit vor 1200 datieren.

Rudolfus wird anders als die meisten anderen Verstorbenen nicht als Laie (*laicus, laica, uxor, monetarius*) und nicht als Geistlicher (*episcopus, prepositus, decanus, canonicus, custos, presbiter, plebanus, diaconus, subdiaconus*), sondern als *parochialis*, als „Angehöriger einer Pfarrei“ bezeichnet, obwohl ja alle Laien einer Pfarrei angehört haben dürften. Auch die Pfarrer der sechs Pfarrkirchen dürften auszuschließen sein, zumal man sie in dem Nekrolog vermisst. Weitere *parochiali* sind Radolf, Wigerus

74 Christine Sauer: *Fundatio und Memoria. Stifter und Klostergründer im Bild 1100 bis 1350*. Göttingen 1993 (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte. 109). – Bemerkenswert erscheint außerdem, dass man bei der Konzeption des Schreins nicht auf die damals durchaus nicht unbekanntes Idee zurückgriff, den deutlich älteren und durchgängig als Heiligen verehrten Kunibert als *FUNDATOR* darzustellen.

75 Daran sollte sich auch später nichts mehr ändern, das Wissen um die Biographie des Heiligen sollte sich bis 1696 nicht vermehren, Wiskott (wie Anm. 30), S. 6-7.

76 Ilgen (wie Anm. 18).

77 S. o. Anm. 30.

(*frater nostre congregationis*), Gottfried und Werner⁷⁸. Wenn es sich um die Angehörigen einer (Soester) Pfarrei handeln würde, dann stellt sich die Frage, welche der sechs Pfarreien der Stadt damit gemeint ist⁷⁹.

Probleme bereitet auch das *feretrum*. Sowohl der Aachener Karlsschrein als auch der Marienschrein werden als *feretrum*, aber auch als *capsa* bezeichnet. Bernhard Bischoff hat in seiner Monographie über mittelalterliche Schatzverzeichnisse acht Belegstellen für *feretrum* zusammengetragen, was er als „Gestell, Tragegestell“ übersetzte⁸⁰. Auch die Überreste des hl. Vitus werden 836 auf einem *feretrum* von Aachen nach Soest gebracht. Es kann sich also bei diesem um den Schrein handeln, aber auch um ein Tragegestell, das man bei Prozessionen mitführte. Dann wäre aber der recht hohe Geldbetrag verwunderlich, und nicht zuletzt wäre schwer zu erklären, warum die Stiftsherren eine einfache Reparatur oder Anschaffung nicht selbst bezahlt haben. Leider ist derzeit auf die Frage, wer dieser Rudolf war, bei der Häufigkeit dieses Namens in der Soester Überlieferung keine überzeugende Antwort möglich, ebenso wenig auf diejenige, was und wann er für St. Patrokli gestiftet hat.

IV.5. Der hl. Vitus besucht auf dem Weg von Saint Denis nach Corvey Soest (836)

Zwischen 785 und 891 wurden neben dem hl. Modoald 32 Heilige bzw. ihre Reliquien aus dem Frankenreich nach Sachsen überführt, so z. B. der hl. Liborius 836 von Le Mans nach Paderborn⁸¹. Im gleichen Jahr brachte man den hl. Vitus von St. Denis bei Paris in die Abtei Corvey. Die ganze Geschichte lässt sich anhand der *Translatio sancti Viti martyris* erschließen. Sie wurde kurz danach von einem Mitglied des Konvents niedergeschrieben; eine Sammlung von Mirakeln ist angefügt⁸².

78 Ebd., Nr. 30, 49-50, 62.

79 Für freundliche Hinweise sei Arnd Reitmeier, Göttingen, gedankt, der mich darauf hinwies, dass die genannte congregatio weitere Probleme aufwirft. Den Quellentext diskutieren durfte ich auch mit Clemens M. M. Bayer, Lüttich, und Thomas Bauer, Münster, der einen Zusammenhang mit der Neuorganisation der Soester Pfarreien um 1180 für denkbar hält.

80 Bernhard Bischoff: *Mittelalterliche Schatzverzeichnisse*. T. 1, München 1969 (Veröffentlichungen des Zentralinstituts für Kunstgeschichte in München. 4), S. 178.

81 Rudolf Schieffer: *Reliquientranslationen nach Sachsen*. In: 799. Karl der Große und Papst Leo III. in Paderborn. Kunst und Kultur der Karolingerzeit. Beiträge. Paderborn 1999, S. 484-497.

82 Irene Schmale-Ott (Bearb.): *Translatio Sancti Viti martyris*. Übertragung des hl. Märtyrers Vitus. Münster 1979 (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Westfalen. 41,1). – Heinrich Königs: *Der heilige Vitus und seine Verehrung*. Münster 1939 (Münstersche Beiträge zur Geschichtsforschung. 3. F. 28-29). – Klemens Honselmann: *Reliquientranslationen nach Sachsen*. In: *Das erste Jahrtausend. Kultur und Kunst im werdenden*

Auf den Heiligen Vitus (Veit), einem in Sizilien geborenen Knaben, der unter Diokletian 304/05 sein Martyrium erlitten haben soll und dessen Reliquien 756 nach St. Denis überführt worden waren, die Hintergründe seiner Translation, die detaillierte Beschreibung des feierlichen Empfangs an den einzelnen Stationen und die vielen Wunder kann hier nicht näher eingegangen werden. In Aachen strömte eine große Volksmenge herbei, Männer und Frauen, Greise und Kinder, die den Heiligen auf ihren Schultern tragen wollten. Ein blinder Mann wurde geheilt, sobald er sich der Bahre (*ad feretrum*) mit den Reliquien näherte; die Nachricht verbreitete sich und immer mehr Menschen strömten zusammen.

Vermutlich auf dem Hellweg erreichte man das Königreich Sachsen (*regnum Saxonum*) und dann die „Villa“ Soest (*in villam, quae Sosat vocatur*). Hier zog den Mönchen eine ungeheure Menschenmenge entgegen, eine große Schar von Sachsen (*multam Saxonum phalangam*), ein unglaubliches Heer beiderlei Geschlechts (*incredibilis videretur exercitus utriusque sexus*)⁸³. Selbst wenn man die gattungsspezifischen Spielregeln hagiographischer Literatur, die ihren Heiligen ins „rechte Licht“ rücken wollte und dazu standardmäßig gewisse Topoi benutze, wozu stets auch die große Zahl der Gläubigen bzw. der Pilger zählte, kennt und zudem berücksichtigt, dass die Ankunft eines wundertätigen Heiligen auch die Bevölkerung des Umlandes mobilisierte, kann man daraus folgern, dass Soest im 10. Jahrhundert schon eine bemerkenswert bevölkerungsreiche Stadt war⁸⁴. Der Verfasser der Translatio, der eine Nacht in der *villa* zubrachte, war jedenfalls gerührt, über so ein vortreffliches und frommes Volk (*pro tam pulcherrimo et devotissimo populo*) müsse er jubeln oder weinen. Dies ist jedenfalls ein bemerkenswertes Zeugnis der Christianisierung, denn in Soest gab es um die Mitte des 9. Jahrhunderts wohl nur die Pfarrkirche

Abendland an Rhein und Ruhr. Textbd. 1, Düsseldorf 1962, S. 159-193, hier S. 175-177. – Hedwig Röckelein: Reliquientranslationen nach Sachsen im 9. Jahrhundert. Über Kommunikation, Mobilität und Öffentlichkeit im Frühmittelalter. Sigmaringen 2001 (Beihefte der Francia. 48), S. 266-280, 401. – Dies.: Der heilige Vitus. Die Erfolgsgeschichte eines Importheiligen. In: Gabriela Signori (Hrsg.): „Heiliges Westfalen.“ Heilige, Reliquien, Wallfahrt und Wunder im Mittelalter. Bielefeld 2003 (Religion in der Geschichte. 11), S. 19-29.

83 Schmale-Ott (wie Anm. 82), S. 58-61. – Rütting (wie Anm. 13), S. 5-30.

84 Auch in dem Mirakel am Grab des hl. Liudger um 1170 wird Soest als *villa* bezeichnet, Wilfried Ehbrecht: Soest: „Mutter der Hanse“. Wirtschafts- und sozialgeschichtliche Überlegungen. In: Soest. Geschichte (wie Anm. 14), Bd. 1, S. 521-622, S. 523 mit Anm. 13, S. 595-596.

St. Peter⁸⁵. Dass diese Aussagen in einem gewissen Kontrast zu denen der Translatio des hl. Patrokus stehen, sei nur am Rande erwähnt.

Anschließend berichtet der Verfasser von gleich drei Wunderheilungen in Soest: Ein junger Mann, der von Geburt an eine verkrüppelte Hand hatte, bat Gott und den Heiligen um Hilfe und wurde geheilt. Auch ein stummer Mann fand seine Sprache wieder; alle Anwesenden hörten ihn deutlich und richtig sprechen. Und schließlich wurde in der Nacht auch eine Frau mit verkrüppelten Füßen geheilt⁸⁶. Die Schilderung der Translation ist weitaus anschaulicher als die spröde Beschreibung zum Eintreffen des Schreins des hl. Simon in Soest. Dennoch erscheint bemerkenswert, dass die Urheber der Wunderheilungen Simon aus Sayn, Liudger aus Münster und Werden, Anno aus Siegburg sowie die „durchreisenden“ Vitus und Modoald waren, nicht die in Soest verehrten Heiligen.

V. Das Bild der Stadt Soest um 1200 im Spiegel von Mirakelberichten

Inwieweit können Quellen wie die untersuchten Mirakelberichte unser Bild von der Stadt Soest um 1200 korrigieren und ergänzen? Soest war in diesen Jahrzehnten eine Stadt im Aufschwung: Handel und Gewerbe florierten, die Lage am Hellweg und die Zugehörigkeit zur Hanse vermehrten den Reichtum der Bürger, die Bevölkerung wuchs sprunghaft an. Die Kölner Erzbischöfe Bruno (953–965), Anno (1056–1075), Friedrich I. (1100–1131) und Rainald von Dassel (1159–1167) förderten die Stadt, sorgten aber auch dafür, dass sie als Zentrum ihrer westfälischen Besitzungen fest in ihrem Herrschaftsbereich integriert wurde. Meilensteine sind das erstmals 1140 belegte Stadtsiegel – nach denen von Trier, Köln und Mainz eines der ältesten in Deutschland –, das 1144 erwähnte Marktrecht und das 1160 bereits in der ersten städtischen Urkunde fassbare Meliorat. Ab 1150 erfolgte ein Neubau der Petrikirche, 1164/66 wurde die Kirche des neu gegründeten Augustinerchorfrauenstifts St. Walburgis geweiht und 1166 der Neubau von St. Patrokli.

Insbesondere unter Erzbischof Philipp von Heinsberg (1167–1191) machte die Stadtentwicklung rasante Fortschritte. Eine bereits um 1160/80 be-

85 An Vorgängerbauten der um 1150 errichteten Kirche konnten eine dreischiffige Basilika des 10. Jahrhunderts und ein großer (25 m x 10 m) Saalbau der Zeit um 800 nachgewiesen werden. Gefunden wurden außerdem Gräber bzw. ein Gräberfeld des 7./10. Jahrhunderts. Die Stadt Soest. Archäologie und Baukunst. Stuttgart 2000 (Führer zu archäologischen Denkmälern in Deutschland. 38), S. 16-17. – Melzer, Soest (wie Anm. 16), S. 58-60, 68-73. Die Kirche St. Thomae könnte ein ähnliches Alter aufweisen, Ebd., S. 73-74. Die Notiz ist eine wichtige Korrektur zu den Angaben der Patrokli-Translation, Wolf (wie Anm. 18), S. 774.

86 Zu den Heilungen Rütting (wie Anm. 13), S. 22.

gonnene Stadterweiterung vergrößerte die Siedlungsfläche von 4,5 auf 102 Hektar; die neue Stadtmauer war 3,8 km lang und hatte zehn Tore. Dabei konnte man bereits vorhandene Siedlungskerne, Höfe und Kirchen einbeziehen und besaß auch für die Zukunft noch genügend Fläche für die inzwischen auf ca. 10.000 Einwohner angewachsene Bevölkerung. Parallel dazu wurde um 1180 die Stadtgemeinde in sechs Bezirke, in Hofen, gegliedert, die weitgehend, aber nicht gänzlich mit den in dieser Zeit ebenfalls neu geschaffenen sechs Pfarreien der Stadt identisch waren.

Weitere Meilensteine sind um 1170 das Antependium aus St. Walpurgis, das – im Kontext vergleichbarer Werke des 13. Jahrhunderts (Kreuzigungs-Retabel, Trinitätstafel) – eine bemerkenswerte Frühreife erkennen lässt – Soest war also nicht nur eine Stadt des Handels und Gewerbes, sondern auch der Frömmigkeit und der Kunst. 1178 wandelte der Erzbischof seinen turmartigen Palast (*palatium sive turris*) in ein Hospital um und errichtete im Südosten der Stadt bei (Alt)St. Thomae, wo ein größeres Gelände zur Verfügung stand und er die Stadtmauer im Rücken hatte, eine neue, stark befestigte Burg mit einem hohen Turm (*turris*)⁸⁷.

1179 war der Bau der Stadtmauer so weit fortgeschritten, dass die Stadt einer Belagerung standhalten konnte. 1180 wurde der Erzbischof mit dem Herzogtum Westfalen belehnt, wodurch Soest den Rang einer Hauptstadt erhielt. Der um 1180/90 auf 82 Meter erhöhte Turm der Stiftskirche St. Patrokli kann als Symbol der erzbischöflichen Stadt- und Landesherrschaft gedeutet werden, aber auch als Zeichen der Frömmigkeit der Stiftsherren und der Stadtbewohner, die in diesen Jahrzehnten durch den Mauerbau und den Neubau der Pfarrkirchen Soest in eine Großbaustelle verwandelten.

Die folgenden 25 Jahre waren vom staufisch-welfischen Thronstreit, von Konflikten um den Kölner Bischofssitz sowie vom 3., 4. und 5. Kreuzzug überschattet, von Ereignissen, die im Rheinland deutlichere Spuren hinterließen als in Westfalen. In den Werken des Caesarius von Heisterbach fanden sie vielfachen Niederschlag. Mit dem Regierungsantritt Engelberts von Berg (1216-1225) änderten sich die Zeiten wieder; er versuchte mit Nachdruck, seine erzbischöflichen Herrschaftsansprüche gegenüber dem Adel, den Städten sowie den Klöstern und Stiften durchzusetzen; der

87 Melzer, Soest (wie Anm. 16), S. 98-100, 124-125. Leider haben wir keine näheren Informationen zum Bau der Stadtmauer und der Burg, zu Großprojekten, die in einigen rheinischen Städten zu Spannungen zwischen Stadt und Stadtherren führten – Max Bär: Der Koblenzer Mauerbau. Rechnungen 1276-1289. Leipzig 1888 (Publikationen der Gesellschaft für Rheinische Geschichtskunde. 5). – Günther Binding: Zum Kölner Stadtmauerbau. Bemerkungen zur Bauorganisation im 12./13. Jahrhundert. In: Wallraf-Richartz Jahrbuch 47 (1986), S. 7-17.

Streit um das Recht der freien Propstwahl in St. Patrokli zog in den Jahren 1218 bis 1221 weite Kreise⁸⁸. So ist es auch nicht weiter verwunderlich, dass die Bürger von Soest nach seiner Ermordung 1225 seine Burg in der Stadt zerstörten. Freilich konnten diese beim Wiederaufbau erhebliche Zugeständnisse durchsetzen; es sollte eher eine Residenz errichtet werden als eine Zwingburg.

Die Geschichte der Stadt Soest im hohen Mittelalter wird seit über 100 Jahren von der stadt-, der landes- und der hansegeschichtlichen Forschung intensiv erforscht; hinzu kommt seit 1990 eine recht aktive Stadtarchäologie⁸⁹. Eine inzwischen dreibändige, voluminöse, derzeit leider aufgrund fehlender Register nur schwer zu benutzende Stadtgeschichte führt die Ergebnisse der Einzelforschung zwar nicht zu einer Synthese, aber zu einer Reihe umfangreicher Gesamtüberblicke zusammen. Liest man sich diese durch, dann bemerkt man, dass sich jeder Historiker sein eigenes Bild von der Vergangenheit macht, dass er diese durch seine individuelle Brille sieht.

Für Wirtschaftshistoriker ist Soest eine Hansestadt, in der vorrangig Weinfässer, Heringstonnen und Tuchballen verladen wurden. Für den Verfassungs- und Verwaltungshistoriker konzentriert sich das Interesse der Bürger auf das Führen von Ratsprotokollen und das Beglaubigen von Urkunden. Ähnliches gilt für den Kirchenhistoriker, der sich überwiegend auf Urkunden stützt, die sich insbesondere mit Rechtsfragen und Immobilienangelegenheiten befassen; von Glauben und Aberglauben, von der Frömmigkeit der Soester Bürger bzw. der Geistlichen erfährt man wenig⁹⁰. Für andere Verfasser ist Soest eine Stadt der Heiligen, die vom Himmel aus die Sakralgemeinschaft beschützen. Sie wurden in den Kirchen zu be-

88 S. o. Anm. 67.

89 Es wäre vermessen, die zahlreichen Veröffentlichungen, die auch einen breiteren Leserkreis ansprechen, hier referieren zu wollen, neben der Synthese im Rahmen der Stadtgeschichte von Melzer, Soest (wie Anm. 16) seien als Beispiele für eine gelungene Synthese genannt: Walter Melzer: Soest im Hochmittelalter. Die strukturellen und baulichen Veränderungen im 12. und 13. Jahrhundert. In: Karsten Igel (Hrsg.): Wandel der Stadt um 1200. Die bauliche und gesellschaftliche Transformation der Stadt im Hochmittelalter. Stuttgart 2013, S. 243-266. – Ders.: Die Stadt Soest – Ihre Wurzeln und ihre Entwicklung bis zum Ende des 13. Jahrhunderts. In: Manfred Gläser (Hrsg.): Vorbesiedlung, Gründung und Entwicklung. Lübeck 2016 (Lübecker Kolloquium zur Stadtarchäologie im Hanseraum. 10), S. 289-304.

90 Ein positives Bild „ungebrochener Kirchlichkeit“ zeichnet z. B. Rothert (wie Anm. 23), S. 65-67. – Vgl. die umfassende Darstellung bei Wolf (wie Anm. 18). – Als kurze und prägnante Überblicke: Bernhard Thiemann: Die Klöster der Stadt Soest. In: Claudia Kimminus-Schneider/Manfred Schneider (Hrsg.): Klöster und monastische Kultur in Hansestädten. Rahden 2003 (Stralsunder Beiträge. 4), S. 297-311. – Walter Melzer: Klöster und Stifte in Soest. In: Manfred Gläser/Manfred Schneider (Hrsg.): Die Klöster. Lübeck 2014 (Lübecker Kolloquium zur Stadtarchäologie im Hanseraum. 9), S. 291-308.



Abb. 7: Pilgerzeichen aus Blei von einer Wallfahrt nach Rom, Anfang 13. Jh. Stadtarchäologie Soest, FST 4, Inv.-Nr. 94-94. Foto Christian Theopold

stimmten Stunden und Tagen verehrt. Regelmäßig trugen gottesfürchtige Geistliche die Schreine mit den Reliquien der Heiligen in einer feierlichen Prozession mit Kreuzstäben und Weihrauchfässern durch die Straßen der Stadt. Einige Heilige – zumindest in anderen heiligen Städten – bewirkten sogar Wunder, so dass Pilger aus nah und fern in die *civitas sancta* strömten⁹¹.

Die Archäologen schließlich finden vor allem Mauern und Scherben, Abtrittgruben und Gräber, die Werkstätten der Salzsieder und Buntmetallgießer. Immer wieder werfen Einzelfunde Schlaglichter auf die Alltagskultur und auch auf die Frömmigkeit, z. B. Heiligenfigürchen aus Pfeifenton, die in Köln geradezu industriell hergestellt wurden⁹². Oder ein am Burgtheaterplatz gefundenes Pilgerzeichen mit den Heiligen Petrus und Paulus (Abb. 7), das ein Wallfahrer im frühen 13. Jahrhundert – also in der Zeit unserer Mirakelberichte – aus Rom mitgebracht hat⁹³. Aus der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts stammen zwei Muscheln, die wohl

91 Ehbrecht (wie Anm. 31). – Alfred Haverkamp: „Heilige Städte“ im hohen Mittelalter. In: František Graus (Hrsg.): Mentalitäten im Mittelalter. Methodische und inhaltliche Probleme. Sigmaringen 1987 (Vorträge und Forschungen. 35), S. 119-156.

92 Roswitha Neu-Kock: Heilige & Gaukler. Kölner Statuetten aus Pfeifenton. Köln 1988 (Kölner Museums-Bulletin. Sonderheft 1). – Dies.: Eine „Bilderbäcker“-Werkstatt des Spätmittelalters an der Goldgasse in Köln. In: Zeitschrift für Archäologie des Mittelalters 21 (1993), S. 3-70. – Dies.: Pfeifentonfiguren – Eine volkstümliche Kunstgattung aus dem Spätmittelalter. Düsseldorf 1992 (Beiträge zur Keramik. 4).

93 Walter Melzer: Alltagsleben in einer westfälischen Hansestadt. Stadtarchäologie in Soest. Soest 1995 (Soester Beiträge zur Archäologie. 1), S. 44-45. – AufRuhr 1225! Ritter, Burgen und Intrigen. Das Mittelalter an Rhein und Ruhr. Kat. Mainz 2010, Nr. C2.

von einem Pilger nach Santiago de Compostela stammen, und die man als Grabbeigabe fand⁹⁴. Etwas später dürfte ein nur fragmentarisch erhaltenes Aachenhorn entstanden sein, das in der Ausgrabung unter dem Petriemeindehaus gefunden wurde; für Aachenpilger in Soest gibt es im 14./15. Jahrhundert mehrere Hinweise⁹⁵.

Wenn wir Mirakelberichte als Quellen zur Alltags- und Frömmigkeitsgeschichte der Stadt Soest um 1200 auswerten wollen, müssen wir beachten, dass auch deren Verfasser eine individuelle Brille trugen: In Münster, Sayn und Siegburg wollten sie durch die Sammlung die Wirkmächtigkeit ihres Heiligen dokumentieren und für die Wallfahrt werben. Caesarius von Heisterbach wollte dagegen Exempel für Predigten und für die Novizenausbildung zusammenstellen, wobei sich stets die Frage stellt, in welchem Verhältnis seine Schilderungen zur Lebenswelt seiner Zeitgenossen gestanden haben: Ist es das Buchwissen eines Geistlichen oder die Alltagserfahrung eines Seelorgers? Den Autoren der Translationsberichte schließlich ging es um das Verfassen einer Gründungsgeschichte ihrer klösterlichen Gemeinschaft, die – wie der Patroklusschrein – der Heiligenverehrung, der Traditionsbildung und der Identitätsstiftung in Zeiten der Krise, der Reform und des Neubeginns diente⁹⁶. Zudem ist gerade bei der Translatio des hl. Patroklus eine deutliche kirchen- und territorialpolitische Komponente nicht zu übersehen.

Auch wenn moderne Zeitgenossen mittelalterlichen Wunderberichten in der Regel eher skeptisch gegenüberstehen, so haben sie zwei durch-

94 Walter Melzer: 25 Jahre Stadtarchäologie Soest. Soest 2015 (Soester Beiträge zur Archäologie. 14), S. 44-45. – Andreas Haasis-Berner: Pilgerzeichen des Hochmittelalters. Würzburg 2003 (Veröffentlichungen zur Volkskunde und Kulturgeschichte. 94), S. 138-139.

95 Karl-Ferdinand Beßelmann: Der Hellweg als Wallfahrtsstraße des späten Mittelalters. In: Klaus Herbers/Hartmut Kühne (Hrsg.): Pilgerzeichen – „Pilgerstraßen“. Tübingen 2013 (Jakobus-Studien. 20), S. 29-47, bes. S. 43 – Gerd Dethlefs: Reisende am Hellweg im Spiegel städtischer Rechnungen der Frühen Neuzeit. In: Ebd., S. 49-68, hier S. 54-64. In dem Tor befand sich eine bereits 1214 erwähnte (WUB VII, Nr. 106), dem hl. Jakobus geweihte Kapelle, die als Hinweis auf Santiago-Pilger gedeutet wird, vgl. Marga Koske: Soest und das mittelalterliche Pilgerwesen. In: SZ 98 (1986), S. 62-73, hier S. 66. – Ferdinand Beßelmann: Stätten des Heils. Westfälische Wallfahrtsorte des Mittelalters. Münster 1998 (Schriftenreihe zur religiösen Kultur. 6), S. 110-111. – Rothert (wie Anm. 23), S. 36-37. Die Kapelle besaß bis zur Reformation einen umfangreichen Reliquienschatz, neben Herren- und Marienreliquien Partikel von Matthias, Jakobus, Vitus, Anno und Walburga. – Eduard Vorwerk: Capella St. Jacobi. In: SZ 13 (1894/95), S. 69-80, hier S. 78. – Zu dem Aachenhorn vgl. Melzer (wie Anm. 94), S. 44. – Andreas Haasis-Berner: Archäologische Funde von mittelalterlichen Pilgerzeichen und Wallfahrtsandenken in Westfalen. In: Westfalen 78 (2002), S. 345-363, hier S. 353.

96 Klaus Schreiner: Erneuerung durch Erinnerung. Reformstreben, Geschichtsbewußtsein und Geschichtsschreibung im benediktinischen Mönchtum Südwestdeutschlands an der Wende vom 15. zum 16. Jahrhundert. In: Kurt Andermann (Hrsg.): Historiographie am Oberrhein im späten Mittelalter und in der frühen Neuzeit. Sigmaringen 1988 (Oberrheinische Studien. 7), S. 35-87 – Sauer (wie Anm. 74).

aus aussagekräftige „reale“ Komponenten: Zunächst wird das Wunder in einen lokalen, personellen und zeitlichen Kontext eingeordnet, der dem Leser zumindest plausibel vorkommen musste. Und zum Zweiten werden häufig Gewährsmänner genannt, um die Plausibilität der Wundergeschichten zu unterstreichen. Bei näherer Prüfung lässt sich hier ein ganzes Netzwerk erkennen, das weit über den Zisterzienserorden und das Rheinland hinausreichte: Caesarius besuchte sogar Klöster seines Ordens in Holland und war über Vorgänge in Italien, Spanien und Livland sowie in Hardehausen und Marienfeld in Westfalen informiert. Er kannte nicht nur eine ganze Reihe von Dom- und Stiftsherren in Köln, Bonn und Aachen, sondern auch mindestens drei an St. Patrokli in Soest. Weiter besaß er durch den Klostereintritt von Familienangehörigen enge Verbindungen zu zwei westfälischen Adelsfamilien, zu den Herren zur Lippe und von Volmarstein, über die er eine ganze Reihe von Nachrichten überliefert. Vor allem die Karriere des Bernhard zur Lippe vom Domherrn zum tatkräftigen Territorialherrn, der dann Frau und Kinder verließ, um Mönch, Abt und schließlich Bischof zu werden, ist ein spannendes Beispiel für das Verhältnis von Kirche und Welt im 12. Jahrhundert.

Eine Fundgrube sind die Mirakelberichte des Caesarius von Heisterbach auch für Fragen der Topographie: Soest besaß bereits um 1100 eine bemerkenswerte Matthiaskapelle, und um 1200 müssen die Nikolai- und die Stephanuskapelle die Zeitgenossen beeindruckt haben. Natürlich erwähnte er auch St. Patrokli und den an den Markplatz angrenzenden Turm von St. Georg. Angeführt wird auch das damals noch vor der Stadt gelegene Stift St. Walpurgis und vielleicht auch St. Maria zur Wiese. Eher beiläufig erhält man Nachrichten über die Gerichtsstätte, das Gefängnis, Friedhöfe, Tavernen und den Markt, auf dem die Bauern ihre Produkte verkaufen, und den Marktplatz, von dem aus man den Turm von St. Georg sieht.

Höchst aufschlussreich sind auch die handelnden Personen, wobei hervorzuheben ist, dass sich ein großer Teil von ihnen in urkundlichen Quellen nachweisen lässt: Der Prämonstratenser Menrich berichtet in Fröndenberg über den Soester Bürgermeister Gottmarus Anglicus, dessen fromme Tochter und den Stiftsherren Erpo, über wohlthätige Soester Bürger, über deren wissbegierige Söhne und einen ungeduldigen Kreditgeber, der es dem Klostergründer ermöglichte, von einem verschuldeten Adligen eine Rente zu kaufen. Dem *clericus* Hermann stellte eine verliebte Bürgersfrau nach, und ein Priester hatte eine Konkubine, die ihn wiederum betrog. Den Stiftsherren von St. Patrokli und den Chorfrauen von St. Walpurgis brachte Caesarius Hochachtung entgegen. Leider nicht identifizieren ließ sich der vermögende Soester Stiftsherr Azelinus, der die Mönche aus Helmarshausen beherbergte.

Neben den Herren zur Lippe und von Volmarstein begegnet uns an Adligen der spielsüchtige *miles* Tiemo aus der Ministerialenfamilie der Tiemonen. Die meisten Personen sind Bürger: Der Kaufmann Werner Krebs, dessen Tochter vom hl. Simon von den Toten zurückgeholt wurde, der Wirt Heinrich Gemma, den der Teufel in Form einer schönen Frau verführen wollte, der junge Mann Theoderich, der vielleicht bei einem Kaufmann in Lübeck arbeitete und später Zisterzienser wurde, ein Soester Bürger, der ein Kreuzzugsgelübde ablegte, und einer, dessen Tochter Chorfrau in St. Walpurgis geworden war. Den Soester Bürgern Aldricus und Heriswida half der hl. Liudger, und der hl. Auctor einem jungen Landarbeiter, der aus Soest stammt. Der hl. Vitus heilte bei seiner Translation in Soest einen jungen Mann, der eine verküppelte Hand hatte, einen stummen Mann und eine Frau mit verküppelten Füßen. Neben dem Landarbeiter haben wir zwei Bauern, die mit Getreidesäcken zum Markt zogen und sich beim Dekan von St. Patrokli über ihren Pfarrer beschwerten.

Bei den Mirakelberichten lassen sich zwei Gruppen unterscheiden: Die größere berichtet von wundersamen Heilungen und Gebetserhörungen, aber auch von Toten, die ins Leben zurückgerufen werden. Daneben spielt der Beistand in der Todesstunde eine wichtige Rolle⁹⁷. Bei den Wundern kommt den Heiligen eine Schlüsselbedeutung zu, wobei stets auch die Konkurrenz zwischen den Wallfahrtsorten zum Ausdruck kommt, denn eine Frau aus Soest wird nicht vom hl. Patrokli, sondern vom hl. Anno geheilt und ein Abt von Siegburg nicht von diesem, sondern vom hl. Simon in Sayn. Caesarius von Heisterbach verschweigt die Mirakel im benachbarten Sayn völlig und berichtet stattdessen, in Heisterbach sei ein Ritter aus dem Gefolge des Grafen Heinrich III. von Sayn durch die Fürbitten der Mönche und den Zahn des Täufers Johannes, den der Ritter Heinrich von Ulmen dem Kloster geschenkt hatte, geheilt worden⁹⁸. Daneben spielen eucharistische Wunder eine wichtige Rolle.

Viel interessanter sind jedoch die Berichte über weitere Formen von Frömmigkeit: Prämonstratenser trugen einen Schrein von Sayn aus durch das Rheinland und Westfalen bis Soest, um Spenden zu sammeln; dabei gab es Wunder. Die Benediktiner von Brauweiler schickten professionelle, aber charakterlich ungeeignete Spendensammler mit dem Zahn des hl.

⁹⁷ Dass Mirakelberichte auch für die Medizingeschichte eine aufschlussreiche Quelle sind, kann mangels fachlicher Kenntnisse des Verfassers nur am Rande erwähnt werden. In jedem Fall enthalten die Wundergeschichten ein umfangreiches Material, das den bisherigen Forschungsstand zu diesem Thema vertiefen könnte, vgl. dazu Kay Peter Jankrift: Gesundheit, Krankheit und Medizin in Soest von der Zeit der Karolinger bis zum Ende des 16. Jahrhunderts. In: Ehbrecht (wie Anm. 14), S. 487-519.

⁹⁸ CHDM VIII, 54. – Schmid, Schrein (wie Anm. 2), S. 43-49, 184-195.

Nikolaus durch die Lande. Und von Fröndenberg aus zog ein Prämonstratenser mit einem Marienbild durch die Dörfer und Städte, um Geld für einen Klosterbau zu sammeln, und mehrfach auch nach Soest, wo ebenfalls Wunder geschahen. Hier gab außerdem eine Frau dem Prämonstratenser Menrich Geld, damit er seine Schulden bezahlen konnte, ein ebenfalls anonymer Spender ermöglichte es dem Kloster Hardehausen oder Marienfeld, seine Wertgegenstände zurück zu erwerben, und in der Hungerkatastrophe dieser Jahre erhielt Himmerod von Propst Gerhard von St. Simeon eine großzügige Schenkung. Als die Nonnen von Fröndenberg nichts zu essen hatten, wurden sie aufgefordert, zu beten, und prompt kam ein Wagen mit Lebensmitteln. Dagegen wird ein Priester getadelt, der eine Konkubine hatte und deren weiterem Liebhaber eine zu harte Buße auferlegte, ebenso ein geldgieriger Landpfarrer, der seinen Beichtkindern willkürlich hohe Geldstrafen abforderte.

Das Leben war ein ständiger Kampf zwischen Gott und den Heiligen auf der einen und dem Teufel und seinen Dämonen, zu denen auch der gute Oliver zählt, auf der anderen Seite. Ein spielsüchtiger Ritter wurde vom Teufel geholt, ein junger Mann von einem Dämon von Lübeck nach Soest gebracht und zu Boden geworfen, und einem standhaften Wirt setzte ein Dämon in Gestalt einer schönen Frau so zu, dass er starb, nachdem er über das nächtliche Soest geflogen war; beide hatten noch nicht einmal eine Sünde begangen. Ein weiterer Dämon trieb einen Bürger in den Selbstmord, der vom Turm der Georgikirche sprang. Die Schwarze Kunst, die Totenbeschwörung spielte eine große Rolle, die Dämonen versuchten mit Erfolg, einen Mann aus einem magischen Kreis herauszulocken, doch hier konnte der gute Dämon Oliver seine Seele aus der Hölle zurückholen. Erschreckend sind auch die Schilderungen der italienischen Ketzer, die nach einer gotteslästerlichen Predigt Orgien feierten, in denen die gottgewollte Ordnung der Gesellschaft mit Füßen getreten wurde.

Ein Priester wurde wegen Zauberei, wegen eines Liebeszaubers, beschuldigt, zum Tode verurteilt und hingerichtet; da er unschuldig war, geschahen an seinem Grab Wunder, eine Kapelle wurde errichtet. Auch Bernhard zur Lippe hat man als *beatus* verehrt, ebenso seine Nichte Aleidis, die als Witwe die erste Äbtissin des Zisterzienserinnenklosters St. Aegidii in Münster wurde. Und hätten die Bürger von Soest gewusst, dass auch ihr Erzbischof Engelbert von Berg sich auf dem Weg zur Heiligkeit befand, dann hätten sie nach seinem Tod nicht seine Burg mit der Kapelle, in der er seine letzte Nacht im Gebet verbrachte, zerstört.

Die Mirakelberichte zeigen uns Soest um 1200 nicht als Stadt der Heiligen, sondern als eine Stadt des Teufels und der Dämonen, ein Sündenbabel mit Zuständen wie in Sodom und Gomorrha, ein Ort, der von Teufelsanbe-

tern, Nigromanten, Häretikern, Glückspielern, Geistlichen mit Konkubinen und liebeshellen Bürgersfrauen bevölkert war, die einen Kleriker, der sich ihnen widersetzt, erst ins Gefängnis und dann auf den Scheiterhaufen brachten⁹⁹. Freilich ist das das Bild, das eine spezifische Quellengruppe, die zu einem bestimmten Zweck verfasst wurde, von der Stadtbevölkerung zeichnet. Es bedarf wiederum als Korrektiv der Hanseurkunden, Ratsprotokolle und nicht zuletzt auch der Stadtarchäologie.

Trotzdem sei zum Schluss noch einmal die Frage gestellt, ob denn Soest um 1200 eine *civitas sancta*, eine heilige Stadt gewesen ist. Zumindest ein Befund ist auffällig: Wir haben für den Stadtpatron zunächst nur einen dürftigen Translationsbericht, der vorrangig die politischen Interessen der Kölner Kirche widerspiegelt, die großzügig auf einen weniger prominenten Heiligen verzichtete, zumal man mit den Angehörigen der Thebaischen Legion genug Märtyrer-Legionäre besaß. Weitere hagiographische Quellen über den hl. Patrokus, eine Vita, eine Passio und vor allem auch eine Mirakelsammlung, fehlen dagegen. Kein Pilgerzeichen deutet darauf hin, dass auswärtige Wallfahrer zu ihm nach Soest kamen¹⁰⁰. Was wir dagegen haben, ist ein monumentaler Kirchenbau, der bereits im 10. Jahrhundert begonnen wurde und im ausgehenden 12. seinen das Stadtbild beherrschenden Westturm erhielt. Weiter haben wir eine Reihe von bildlichen Zeugnissen, die den Wandel des Heiligen vom Märtyrer zum Krieger illustrieren, wir haben den Schrein des frühen 14. Jahrhunderts und nicht zuletzt auch die ebenfalls erst in dieser Zeit belegte Prozession. Für eine Einstufung als *civitas sancta* reicht das jedoch nicht aus, zumal wir über den Großen Gott in St. Patrokli, das Marienbild in St. Maria zur Wiese und den Albinusschrein in St. Petri nur außerordentlich dürftige Nachrichten besitzen.

Vielleicht müssen wir auch den geographischen Kontext berücksichtigen. Der Verfasser hat vor einigen Jahren ein Büchlein mit dem Titel „Rheinland – Heiliges Land“ (2004)¹⁰¹ verfasst und Gabriela Signori hat 2003 eine Aufsatzsammlung mit dem Titel „Heiliges Westfalen“ herausgegeben¹⁰². Legt man die beiden Bände nebeneinander, dann stellt man fest, dass im Selbstverständnis der Städte Trier und Köln ihre Heiligkeit

99 Hans-Joachim Schmidt: Societas christiana in civitate. Städtekritik und Städtelob im 12. und 13. Jahrhundert. In: Historische Zeitschrift 257 (1993), S. 297-354.

100 Hartmut Kühne: Pilgerzeichen westfälischer Transitwallfahrten im Mittelalter. In: Herbers/Kühne (wie Anm. 95), S. 69-106. – Peter Ilisch: Pilgerzeichen in Westfalen. In: Ebd., S. 107-122. – Haasis-Berner (wie Anm. 95).

101 Paula Giersch/Wolfgang Schmid: Rheinland – Heiliges Land. Pilgerreisen und Kulturkontakte im Mittelalter. Trier 2004 (Armarium Trevirense. Studien und Quellen zur Geschichte des Erzbistums Trier. 1).

102 Signori (wie Anm. 82).

einen hohen Stellenwert besaß, die nicht nur im Besitz zahlloser Reliquien, sondern auch in zahlreichen geistlichen Institutionen zum Ausdruck kam. Dem hat Soest mit seinem aus Köln importierten und wenig wirkmächtigen Stadtpatron, seinen beiden Stiften, seinen sechs Pfarrkirchen und später auch den Klöstern der Bettelorden nicht allzu viel entgegenzusetzen. Hinzu kommt, dass sich das Selbstbewusstsein und Selbstverständnis der beiden rheinischen Metropolen, aber auch von Bonn und Xanten, die ebenso wie Soest Sitz eines Archidiakonats waren, stark auf ihr hohes Alter stützen, das aufs Innigste mit der Heiligkeit verbunden wurde¹⁰³. Insofern erscheint es bezeichnend, dass der Hellweg eine bedeutende Verkehrsverbindung für Wallfahrer war, dass aber keine der an ihm gelegenen Städte als Wallfahrtsort hervorgetreten ist, wie wiederum der Befund der Pilgerzeichen belegt¹⁰⁴. Nach der Erfindung des Buchdrucks bedienten sich die Wallfahrtsorte rasch des neuen Mediums, die *Historia* und die Wunder ihrer Heiligen publik zu machen¹⁰⁵. Dass bei den Heiltumsdrucken auch Soest und der hl. Patrokus fehlen, stützt unsere These, die Stadt eher als Hanse-, Handels- und Gewerbestadt mit durchaus frommen und stiftungsfreudigen Bürgern, aber eher nicht als heilige Stadt zu sehen. Aber zumindest erlauben es die Mirakelberichte, sie als eine Stadt der Wunder, als eine wunderbare Stadt zu bezeichnen.

103 Wolfgang Schmid: Die Stadt und ihre Heiligen. Die ‚Sancta Trevisis‘ und die ‚Sancta Colonia‘ am Ende des Mittelalters. In: Kurtrierisches Jahrbuch 48 (2008), S. 123-154.

104 Herbers/Kühne (wie Anm. 95), S. 78-79.

105 Wolfgang Schmid: Die Wallfahrtslandschaft Rheinland am Vorabend der Reformation. Studien zu Trierer und Kölner Heiltumsdrucken. In: Bernhard Schneider (Hrsg.): Wallfahrt und Kommunikation – Kommunikation über Wallfahrt. Mainz 2004 (Quellen und Abhandlungen zur mittelrheinischen Kirchengeschichte. 109), S. 17-195. – Für das 15. Jahrhundert können wir einen „Zeitzeugen“ befragen: Der in Westfalen geborene Kölner Kartäuser Werner Rolevinck verfasste ein Buch zum Lobe Westfalens, das 1474 in Köln gedruckt wurde. Ein Kapitel behandelt die in seiner Heimat geborenen Heiligen sowie die dorthin überführten Reliquien. Die ca. 40 Positionen umfassende Zusammenstellung ist wenig systematisch und versucht zumindest am Anfang eine chronologische Reihenfolge. Auf die beiden Ewalde, die Apostel Westfalens, folgen der ebenfalls als Apostel bezeichnete Karl der Große und der Sachsenherzog Widukind, der zahlreiche Wunder bewirkte. Danach kommen die heiligen Bischöfe von Paderborn, Osnabrück, Minden und Münster, wo der hl. Liudger vor und nach seinem Tod zahlreiche Wunder tat. Genannt werden auch die Translationen von Liborius, Modoald und Vitus. Eher beiläufig erfährt man, dass in Soest der hl. Patrokus liegt (In Susato sanctus Patroclus martyr). Als Wallfahrtsorte werden dagegen Altenberg (Gebeine von 1.000 Gefährtinnen der hl. Ursula), Coesfeld (große Wallfahrt zum wundertätigen Gnadenbild), Lengerich (Margarete), Münster und Steinfurt genannt. In Horstmar gab es ein angeblich auf wunderbare Weise von Rom dorthin gekommenes Marienbild, vorsichtige Distanz ist auch bei der Wallfahrt nach Blomberg zu erkennen. Hermann Bücker (Hrsg.): Werner Rolevinck. Ein Buch zum Lobe Westfalens, des alten Sachsenlandes. 2. Aufl., Münster 1982, S. 186-195. – Iris Kwiatkowski: Werner Rolevinck. Kölner Kartäuser; Verfasser theologischer, kirchenrechtlicher und historiographischer Werke (1425-1502) (www.rheinische-geschichte.lvr.de).

Nachtrag: Weitere Mirakel der Herren von Volmarstein

Die Wundergeschichten des Caesarius von Heisterbach sind ein Gebirge, das sich einem einfachen Zugriff verweigert: Viele Orte und Personen sind anonymisiert oder unpräzise angegeben, auch der Forschungsstand und die Erschließung des Personenbestandes durch Register lassen manchen Wunsch offen. Der *Dialogus miraculorum* enthält 694 Exempla, sechs Viten und 52 theologische Sentenzen, die *Libri VIII miraculorum*, von denen vier Bücher erhalten sind, 86 Exempel. Eine Autorengruppe hat sie quantifizierend erfasst und festgestellt, dass 136 Orte im Rheinland vertreten sind, an der Spitze Köln (118), Heisterbach und Bonn, im Bistum Trier Himmerod und die Bistumsstadt. Auch von den 189 Klöstern liegen 77 im Rheinland, davon sind zwei Drittel Zisterzienser, ein Drittel Kollegiatstifte und nur ein Bruchteil Benediktiner. 892 Personen werden genannt, darunter ein Löwenanteil Rheinländer, aber auch viele Niederländer. Bei den 20 am häufigsten genannten Personen treffen wir zwei Bekannte: Gottschalk von Volmarstein und eine Gisela von Volmarstein¹⁰⁶.

Gottschalk von Volmarstein, der Domherr in Köln war, der vor 1197 in den Zisterzienserorden eintrat und vor 1220 als Mönch in Heisterbach starb, war ein wichtiger Gewährsmann des Caesarius, dem dieser sechs Mirakel und wohl auch viele Informationen über Personen und Ereignisse in Soest und Umgebung verdankt¹⁰⁷.

Ein siebter und ein achter Wunderbericht lassen sich anschließen: Daniel von Schönau war nach einem Studium in Paris Stiftsherr in Kerpen und trat dann in Himmerod in den Zisterzienserorden ein, wurde Prior in Heisterbach und später Abt von Schönau¹⁰⁸. In seiner Zeit als Prior, also 1208/09, besuchte er gemeinsam mit Gottschalk von Volmarstein, einem einfältigen und gerechten Mönch (*monachus simplex et iustus*), die Benediktinerabtei Siegburg. Zum Essen gab es in Schmalz gebackene Krapfen. Gottschalk bediente sich und fragte nachher Daniel, warum dieser keine gegessen hatte. Daniel hatte das Schmalz gerochen und wusste, dass die Krapfen nach den strengen Ordensregeln verboten waren, entschul-

106 Julia Burkhardt/Ulf Floßdorf/ Anuschka Holste-Massoth: Ein Autor und seine Region: Personen, Orte, Netzwerke im *Dialogus miraculorum* und den *Libri miraculorum* des Caesarius von Heisterbach, in: *Mittelalter. Interdisziplinäre Forschung und Rezeptionsgeschichte* 3 (2020), S. 55-66 (<https://mittelalter.hypotheses.org/25630>).

107 Die folgenden Notizen sind ein Nachtrag zu dem im Vorjahr erschienenen Kapitel III.10 meines Aufsatzes. – Swen Holger Brunsch: Das Zisterzienserkloster Heisterbach von seiner Gründung bis zum Anfang des 16. Jahrhunderts. Siegburg 1998 (Bonner Historische Forschungen. 58), S. 388-389. – Die *Vita Daniels* wirft viele Probleme auf, die hier nicht diskutiert werden können.

108 Brunsch (wie Anm. 107), S. 380, Nr. 30.

digte aber Gottschalks Verhalten mit dessen Unwissenheit. Dem Novizen werden nachher die Schwierigkeiten der Mönche mit dem Fleischverbot erläutert. Daniel sei ein sehr kluger und gelehrter Mann und sei vor seinem Eintritt in den Orden Leiter einer Stiftsschule – wohl in Kerpen am Niederrhein¹⁰⁹ – gewesen (*Erat enim idem Daniel vir literatus, et ante conversionem scholasticus*)¹¹⁰.

Gottschalk von Volmarstein ist der Gewährsmann eines weiteren Mirakels. An einem ungenannten Ort (in Arnsberg oder der Nähe von Volmarstein) lebte der Einsiedler (*inclusus*) Bruder Hermann von Arnsberg. Ihn besuchte in den frühen Morgenstunden der Teufel in Gestalt eines Bekannten und brachte ihm eine Schüssel mit Fischen. Er schickte ihn weg und als er zur Essenszeit die Fische zubereiten wollte, fand er in der Schüssel nur Pferdemit. Dies war, so erläutert der Novizenmeister, die Strafe für seinen Heißhunger¹¹¹.

Mehr Probleme bereitet uns Gisela von Volmarstein. Robert Krumboltz konnte sie 1917 in seiner aus urkundlichen Belegen erarbeiteten Stammtafel der Familie nicht unterbringen und nahm sie – ebenso wie Gottschalk von Volmarstein – nicht auf¹¹². Bei diesem ließ sich freilich mit einem gewissen Maß an Wahrscheinlichkeit nachweisen, dass es sich um einen Angehörigen der zweiten Generation und um einen Onkel eines gleichnamigen Neffen handelt, der ab 1219 ebenfalls Kölner Domherr war.

Von der Nonne Christina – die Familienzugehörigkeit wird erst später ersichtlich – berichtet Caesarius, dass sie vor wenigen Jahren gestorben sei. Auf dem Berg der hl. Walburga – Walberberg bei Bornheim – befand sich ein Zisterzienserinnenkloster (*in monte sanctae Walburgis coenobio ordinis nostri*). Der Nonne hatten Christus und seine Mutter viele Geheimnisse geoffenbart. Bei einer Visitation durch Abt Eustachius von Himmerod¹¹³ hatte die Nonne eine weitere Vision¹¹⁴. Während des Gottesdienstes wurde ihr Geist entrückt und sie konnte in den Himmel sehen, wo Maria, umgeben von Heiligen, auf einem Thron saß. Als der Chor der Mönche

109 Dies lässt sich aus CHDM X,64, Bd. 4, S. 2016-2019 vermuten.

110 CHDM VI,4, Bd. 3, S. 1146-1149.

111 CHDM IV,87, Bd. 2, S. 888-889. – Hermann wird noch in einem weiteren Mirakel erwähnt, s. u. Anm. 130, wodurch sich Beziehungen zu Gottschalk weiter verdichten.

112 Robert Krumboltz (Bearb.): Urkundenbuch der Familien von Volmerstein und von der Recke bis zum Jahre 1437. Münster 1917, S. 49, Anm. X.

113 Es gibt zwei Äbte dieses Namens, von denen der erste von 1185/86 bis 1187/88 und der zweite von 1198-1219 amtierte, Brunsch (wie Anm. 107), S. 52, 358.

114 Peter Dinzelsbacher: Vision und Visionsliteratur im Mittelalter. Stuttgart 1981 (Monographien zur Geschichte des Mittelalters. 23). – Bernhard Vogel: Visionen und Mirakel. Literarische Tradition und hagiographischer Kontext am Beispiel Lantberts von Deutz. In: Martin Heinzelmann u. a. (Hrsg.): Mirakel im Mittelalter. Konzeptionen Erscheinungsformen Deutungen. Stuttgart 2002 (Beiträge zur Hagiographie. 3), S. 227-251.

(*chorus monachorum*) das Sanctus sang, lobte die Jungfrau deren Demut und ließ eine wunderschöne Krone (*coronam mirae pulchritudinis*) an einer Kette herunter¹¹⁵. Sie war mit einem kostbaren Edelstein geschmückt, aus dem Strahlen hervorgingen, die die Namen der Mönche, die sich im Chor befanden, zeigten. Die Namen waren unterschiedlich hell bzw. groß geschrieben, je nach ihren Verdiensten und der Dauer ihrer Zugehörigkeit zum Orden. Bevor die Nonne in den Orden eintrat – sie war damals schon heiratsfähig und erwachsen (*nubilis et adulta*) – nahm sie an einer Messe teil, bei der der Glöckner nach der Lesung aus dem Evangelium die Kirche verließ; er wollte beim Sanctus zurück sein. Da er es nicht rechtzeitig schaffte, antwortete ein Bild der Gottesmutter¹¹⁶.

Christus selbst – so wird in einem weiteren Mirakel berichtet – wollte die bereits genannte ehrwürdige Jungfrau Christina (*venerabilem virginem Christinam*) durch eine Vision von seiner Geburt erfreuen. Er erschien ihr gemeinsam mit Josef und Maria und lag in Tücher gewickelt in seiner Krippe. Das Wickelband war grau, Christus hatte es der Farbe des Habits der Zisterzienser angeglichen¹¹⁷. Im dritten Mirakel wird schließlich der Name genannt, das Kloster aber vergessen: *Beatae memoriae Christinae de Volmuntsteine, cuius supra memini, etiam crucifixus apparuit*. Die wiederum als verstorben bezeichnete Nonne hatte eine Erscheinung des Gekreuzigten. Sie sah einen Greis mit einem Gefäß, der mit Öl die Wunden des Herrn salbte¹¹⁸.

Auch in dem letzten Mirakel wird die *soror Christina de Volmuntsteine* als verstorben bezeichnet. Sie war von so großer Vollkommenheit (*perfectio*), dass ihr das Leben verhasst war und sie das Sterben herbeisehnte. Als sie in der Fastenzeit glaubte, am Osterfest sterben zu müssen, verlor sie das Bewusstsein und wurde ins Paradies entrückt. Hier sah sie einen Altar von wunderbarer Schönheit und davor eine Person von ebenfalls wunderbarer Schönheit, die sich auf Anfrage hin als der Erzengel Michael vorstellte, der die Seelen zum Jüngsten Gericht führte. Sie fragte ihn, ob er auch die Seelen der Ordensangehörigen geleitet, er bejahte dies und sagte ihr, dass sie erst am nächsten Osterfest sterben würde. Danach erkrankte sie und empfing beinahe täglich die heilige Kommunion. Beim letzten Empfang hatte sie die „heilige Wegzehrung“ noch nicht ganz zerkaut, als sie starb. Weiter sah sie bei der Vision eine wunderschöne Mitra; der Erzengel versprach ihr, dass mit dieser bekleidet ein Priester, den sie

115 Vera Henkelmann: Spätgotische Marienleuchter. Formen, Funktionen, Bedeutungen. Regensburg 2014 (Eikonikā. Kunstwissenschaftliche Beiträge. 4), S. 130, 139-140.

116 CHDM VII,21, Bd. 3, S. 1356-1363.

117 CHDM VIII,3, Bd. 4, S. 1510-1513.

118 CHDM VIII,15, Bd. 4, S. 1542-1543.

besonders liebte, zum Gericht geleitet werde¹¹⁹. Caesarius war also von den Visionen der Nonne sehr beeindruckt und er hatte enge Beziehungen zu dem Kloster, über das er mehrfach berichtet¹²⁰.

In Walberberg hatte eine Gräfin Alveradis unter Erzbischof Sigewin (1078/79-1089) eine Familiengrablege mit drei Priesterstellen errichtet. Die Kirche gelangte mit ihren Ländereien durch Schenkung an das Kölner Domkapitel. Erzbischof Philipp von Heinsberg (1167-1191) richtete hier eine Gemeinschaft von Augustiner-Chorherren ein, für die die Einkünfte nicht ausreichten. Auch eine Zweiggründung in Neuss konnte den Fortbestand nicht sichern. 1197 siedelte Erzbischof Adolf von Altena mit Zustimmung des Domkapitels in Walberberg Zisterzienserinnen aus dem gemessen an seinen Einkünften zu groß gewordenem Kloster in Hoven an. Die Chorherren konnten bleiben und weiterhin nach der Augustinerregel leben. Die Nonnen durften ihren Pastor und Provisor frei wählen, den dann nach der Präsentation von Dompropst und Domdekan der Archidiacon zu bestätigen hatte¹²¹. Spätestens 1221 war das Kloster in den Zisterzienserorden inkorporiert¹²², doch müssen die Beziehungen wesentlich älter gewesen sein: Caesarius berichtet von seinem Eintritt in den Orden, dabei sei ein Gespräch mit Abt Gevard ausschlaggebend gewesen, das er 1198 auf dem Rückweg von Walberberg nach Köln geführt hatte¹²³.

Als erste Äbtissin von Walberberg ist in den Jahren 1210 bis 1221 eine Margarete belegt. Ihre Nachfolgerin Christina kann mit unserer Nonne nicht identisch sein, da sie erst in einer Urkunde von 1244 erwähnt wird, in der Erzbischof Konrad von Hochstaden das Verhältnis zwischen dem Kloster und dem Pfarrer regelte¹²⁴. Besonders hervorzuheben ist die dritte

119 CHDM VIII,45, Bd. 4, S. 1602-1605. – Uta Garbisch: Das Zisterzienserinnenkloster Walberberg (1197-1447). Köln 1998 (Kölner Schriften zu Geschichte und Kultur. 25), S. 223.

120 „Caesarius von Heisterbach entwirft in seinen Erzählungen ein schillerndes Bild, das Walberberg als Stätte zahlreicher Wunder, mystischer und visionärer Ereignisse erscheinen lässt. Der Alltag der Nonnen tritt dabei deutlich zurück. Die Gottesdienste, die nächtlichen Messen oder auch die Schilderung einer sterbenden Nonne bilden oft nur den Hintergrund für eine Wundergeschichte. Auffällig ist vor allem die Häufung übersinnlicher Erfahrungen, die verschiedenen Frauen innerhalb des Klosters zuteilwurden.“ Garbisch (wie Anm. 119), S. 224-225.

121 All dies geht aus der Urkunde von 1197 hervor, REK II, Nr. 1515. – Groten (wie Anm. 29), S. 234. – Garbisch (wie Anm. 119). – Wolfgang Rosen: Bornheim-Walberberg – St. Walburga. In: Manfred Groten u. a. (Hrsg.): Nordrheinisches Klosterbuch. Lexikon der Stifte und Klöster bis 1815. Bd. 1, Siegburg 2009 (Studien zur Kölner Kirchengeschichte. 37), S. 450-455.

122 Garbisch (wie Anm. 119), S. 222-229.

123 CHDM I,17, Bd. 1, S. 256-259. – Brunsch (wie Anm. 107), S. 145-146, 292-295.

124 Garbisch (wie Anm. 119), S. 59. – Joachim Deeters: Eine unbekanntete Urkunde Erzbischof Konrads von Hochstaden von 1244 für das Kloster Walberberg. In: Annalen des Historischen Vereins für den Niederrhein 178 (1976), S. 158-166. Der Vertrag enthält auch Rege-

Äbtissin Aleydis von Hochstaden (1253-1261), die Schwester des Erzbischofs, die mit ihrer Stiefschwester Himana von Looz, Äbtissin der Zisterze Salzines bei Namur, 1261 die Erlaubnis bekam, Ausgrabungen auf dem Kirchhof von St. Ursula in Köln durchzuführen, bei denen man 500 *corpora* der hl. Ursula fand, bei deren Verbreitung der Zisterzienserorden eine bedeutende Rolle spielte¹²⁵.

Lässt man die Mirakel und die Klostergeschichte noch einmal Revue passieren, dann finden sich vier Indizien, die für eine Zugehörigkeit der Christina von Volmarstein zu der westfälischen Familie sprechen¹²⁶. Erstens hatte der Name Volmarstein nicht nur in Westfalen, sondern auch in Köln einen guten Ruf. Dies gilt auch für Kloster Walberberg, für seine aus der Familie des Erzbischofs stammende dritte Äbtissin und nicht zuletzt die Visionärin, von der Caesarius höchst beeindruckt war. Zweitens hatte hier der Erzbischof, zu dem die Herren von Volmarstein enge Beziehungen besaßen, Nonnen angesiedelt. Das Patronatsrecht besaß das Domkapitel, dem Goswin von Volmarstein angehörte. Zum Dritten handelt es sich bei Walberberg um eine Niederlassung des Zisterzienserordens, in den auch der Domherr Goswin von Volmarstein eingetreten war. Dieser gehörte mit Caesarius dem Konvent in Heisterbach an, was – neben der Frömmigkeit und den Visionen – ein weiterer Beweggrund für sein Interesse an Christina war. Schließlich übertrug der hl. Anno (1056-1075) wohl vor 1069 aus Eichstätt die Hirnschale und den Stab der hl. Walpurga nach Walberberg und Gebeine ihres Bruders Wunibald nach Siegburg¹²⁷. Von Walberberg könnten 1164/66 von Rainald von Dassel Reliquien zur Weihe der Stiftskirche St. Walburgis nach Soest gebracht worden sein¹²⁸. Die Heilige bildet ein weiteres Bindeglied zwischen Walberberg und Soest. Es wäre somit nicht von der Hand zu weisen, dass Christina von Volmarstein Gottschalks Schwester war. Er war vor seinem Eintritt in den Orden Domherr, sie war bereits im heiratsfähigen Alter, und auch das mutmaßliche Todesjahr (vor 1220) spricht für eine Verwandtschaft, so dass man

lungen über die Rechte der Zisterzienser und die Verpflichtung für ein Totengedächtnis für die Angehörigen des Domkapitels.

125 Garbisch (wie Anm. 119), S. 62-63, 252-253.

126 Ein Gegenargument wäre natürlich, dass Caesarius, der beide kannte, nicht erwähnt, dass sie verwandt waren.

127 REK I, Nr. 982. – Rosen (wie Anm. 211), S. 452. – Das Kloster feierte den Walburgistag, besaß einen der Heiligen geweihten Altar und einen zugehörigen Reliquienbehälter (ciphus). – Maria Mengs: Schrifttum zum Leben und zur Verehrung der Eichstätter Diözesanheiligen Willibald, Wunibald, Walburga, Wuna, Richard und Sola. St. Ottilien 1987 (Kirchengeschichtliche Quellen und Studien).

128 Ulrich Lör: Walburgiskloster und Walburgis-Antependium zu Soest. In: Westfälische Zeitschrift 143 (1993), S. 9-30, hier S. 11. – Vgl. Rolf Dieter Kohl: Soest – Augustinerinnen, gen. St. Walburgis. In: WKB, Bd. 2, S. 354-360.

unter gewissen Vorbehalten beide als Angehörige der zweiten Generation in dem Stammbaum von Krumbholtz nachtragen kann.

In einem weiteren Punkt muss man Krumbholtz freilich Recht geben: Eine bei Caesarius erwähnte Bertrada von Volmarstein gehörte wahrscheinlich nicht zur Familie¹²⁹. Ein Mirakelbericht erwähnt eine *inclusa* Bertrada, eine heilige und gottesfürchtige Frau (*femina sancta et religiosa*), die in der Nähe der Burg (*juxta castrum Volmuntsteine, quod situm est in Westfalia*) lebt. Sie ist wegen ihrer Offenbarungen berühmt. Als sie noch unerfahren war, nahm sie statt des Engels des Lichtes den Engel der Finsternis, den Teufel auf. Davon erfuhr der bereits erwähnte *frater Hermannus inclusus de Arnisberg*¹³⁰. Er mahnte sie zur Vorsicht, da der Satan auch die heiligsten Männer betrüge, und empfahl ihr, ein Kreuz aus gesegnetem Wachs am Fenster zu befestigen, das dann den Satan prompt abhielt¹³¹.

Ein zweites Mirakel berichtete ihm der bereits genannte Abt Daniel von Schönau¹³². Zu *sororem Bertradam inclusam de Volmuntsteine* kam ein Ritter, der etwas für das Seelenheil seiner kürzlich verstorbenen Frau machen wollte. Beim Gebet erschien ihr die Frau und berichtete, dass sie im Fegefeuer unter großen Qualen litt. Sie hatte Angst, dass ihr Mann sie hassen und sie mit anderen Frauen betrügen würde. Deshalb bediente sie sich eines Liebeszaubers, um seine Zuneigung zu entflammen. Jetzt versuchte sie, sich zu entschuldigen, nicht die Begierde, sondern die fromme Absicht, einen Ehebruch zu verhindern (*non erat libido sed pia intentio*), sei ihr Motiv gewesen. Bertrada informierte den Ritter, der Mitleid hatte und versuchte, seiner Frau mit Gebeten, Fasten und Almosen zu helfen¹³³. Bertrada gehörte wahrscheinlich nicht zur Familie der Herren von Volmarstein. Andererseits lebte sie in der Nähe der Burg und hatte Kontakte zu dem Einsiedler Hermann und zu Abt Daniel, die beide Beziehungen zu Goswin von Volmarstein hatten. Insofern wird man sie dem persönlichen und geographischen Umfeld zurechnen dürfen. Außerdem bereichert sie unser Wissen um die Wunder von Soest um die Erkenntnis der Lebensform der Eremiten und um einen weiteren Liebeszauber.

129 Krumbholtz (wie Anm. 112), S. 49, Anm. X.

130 S. o. Anm. 111.

131 CHDM V,47, Bd. 3, S. 1110-1115. – Inklusen waren um 1200 eine verbreitete Form des religiösen Lebens, wofür Caesarius ein wichtiger Zeuge ist, vgl. Johannes Asen: Die Klausen in Köln. In: Annalen des Historischen Vereins für den Niederrhein 110 (1927), S. 180-201.

132 S. o. Anm. 107.

133 CHDM IV,87, Bd. 2, S. 888-889.

ROLAND PIEPER

ANMERKUNGEN ZUR BAUGESCHICHTE VON ST. PANTALEON IN LOHNE PLANÄNDERUNGEN FRÜHER HALLENKIRCHEN IM SOESTER UND DORTMUNDER RAUM IM BAUPROZESS

Die evangelische Kirche St. Pantaleon in Lohne hat nach den älteren Untersuchungen von Hubertus Schwartz jüngst durch Anna Skriver und Katharina Heiling eine weitere ausführliche Würdigung erfahren¹. Im Mittelpunkt stand dabei die Malerei in der Chornordwand, aber die Einleitungen zu Lage, Geschichte und Bedeutung sowie zum Inneren, Architektur und Raumfassung gehen umfassend auf Geschichte und Baugeschichte ein – soweit dies möglich war. Mangels konkreter Baudaten blieb manches vage, neuere

Beobachtungen können dazu beitragen, die Bauabläufe zu konkretisieren. Die seit den 1950er-Jahren im Werkstein frei liegenden Außenwände und die Bauglieder im Innenraum, die – ganz unmittelbar – weder geputzt noch geschlänmt sind, erlauben Rückschlüsse auf einen bemerkenswerten Baufortgang, der jedoch in der Entwicklung früher mittelalterlicher Hallenkirchen in Westfalen kei-



Abb. 1: Lohne, evang. Pantaleonskirche. Ansicht von Südosten, 2020. Foto: Pieper

1 Hubertus Schwartz: Die Kirchen der Soester Börde (Soester wissenschaftliche Beiträge. 20). Soest 1961, S. 102-119. Er löst seinen von ihm selbst im Vorwort (S. 9) als „überholt“ bezeichneten Beitrag ab: Die Landkirchen des Kreises Soest, 12: Die Kirche zu Lohne. In: Heimatkalender des Kreises Soest 17 (1938), S. 69-72; Anna Skriver/Katharina Heiling: Bildwelten – Weltbilder. Romanische Wandmalerei in Westfalen (Denkmalpflege und Forschung in Westfalen. 53). Darmstadt 2017, S. 137-155; die beiden Einführungskapitel von Anna Skriver, S. 138-145 mit älterer Literatur, wobei sie sich zu Schwartz auf dessen Beitrag von 1938 bezieht. Für die Unterstützung zur Untersuchung der Kirche im April 2020 danke ich Pfarrerin Stefanie Pensung und Herrn Olaf Schmidt ganz herzlich.