

Sonderdruck aus:

RAUM UND PERFORMANZ

Rituale in Residenzen von der Antike
bis 1815

Herausgegeben von Dietrich Boschung,
Karl-Joachim Hölkeskamp und Claudia Sode



Franz Steiner Verlag, Stuttgart 2015

INHALTSVERZEICHNIS

- 7 Vorwort der Herausgeber
- 11 Autoren und Herausgeber
- 15 KARL-JOACHIM HÖLKESKAMP
›Performative turn‹ meets ›spatial turn‹, Prozessionen
und andere Rituale in der neueren Forschung
- 75 PETER FRANZ MITTAG
Der potente König. Königliche Umzüge
in hellenistischen Hauptstädten
- 99 EGON FLAIG
Prozessionen aus der Tiefe der Zeit. Das Leichenbegängnis
des römischen Adels – Rückblick
- 127 ELKE STEIN-HÖLKESKAMP
Zwischen Parodie und Perversion. Verkehrungen
des Triumphes in der frühen Kaiserzeit
- 143 DIETRICH BOSCHUNG
Architektur und Ritual. Zum Auftreten
des Kaisers in Rom
- 167 HANS-ULRICH WIEMER
Rom – Ravenna – Tours. Rituale und Residenzen
im poströmischen Westen

- 219 JUDITH HERRIN
Urban riot or civic ritual? The crowd
in early medieval Ravenna
- 241 CLAUDIA SODE
Ritualisiertes Totengedenken in Byzanz.
Zu den Begräbnisumzügen byzantinischer Kaiser
(4.–10. Jahrhundert)
- 261 RUTH MACRIDES
Processions in the ›other‹ ceremony book
- 279 SUSANNE WITTEKIND
Bischöfliche Leichenprozessionen im Hochmittelalter
oder die Inszenierung des Bischofs als Stadtherr,
Büßer und Heiliger
- 309 GERD SCHWERHOFF
Das Ritual als Kampfplatz. Konflikte um Prozessionen
in der spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Stadt
- 333 GUDRUN GERSMANN
Von toten Herrschern und Trauerzeremonien.
Die Überführung der sterblichen Überreste
Ludwigs XVI. nach Saint-Denis 1815

SUSANNE WITTEKIND

BISCHÖFLICHE LEICHENPROZSSIONEN IM HOCHMITTELALTER

oder die Inszenierung des Bischofs als Stadtherr,
Büßer und Heiliger

Ein festlicher Einzug (*adventus*) wird im Mittelalter nicht nur beim Empfang weltlicher Herrscher in einer Stadt berichtet, sondern auch für Bischöfe als geistliche Fürsten des Reichs beim Einzug in ihren Bischofssitz. Denn einerseits waren Bischöfe die geistlichen Oberhirten von Klerus und Volk ihrer Diözese und wurden entsprechend ehrenvoll empfangen. Andererseits waren sie seit dem 10. Jahrhundert auch Stadtherren ihres Bischofssitzes, seit dem 12. Jahrhundert zudem oft Territorialfürsten, ihr Bischofssitz zugleich Residenzstadt.¹ Im Einzugszeremoniell wird Herrschaft sichtbar, wird die Anerkennung des Herrschers öffentlich vollzogen.² Ähnlich aufwendig wie der Amtsantritt werden oft auch Tod und Begräbnis des Herrschers ausgestaltet, ohne daß über die allgemeinen Totenriten (Exequien) hinaus ein bestimmtes Zeremoniell vorgege-

1 Engels 1986; Stehkämper 1986. Teils hatten Bischöfe, so die Kölner Erzbischöfe Erzbischof Heribert († 1021) sowie Arnold v. Wied († 1156) und dessen Nachfolger, sogar herzogliche Rechte inne; vgl. Boshof 2005, 14–18 zu Erzbischof Engelbert von Berg (1216–1225). Hitzbleck 2009, 57 f.

2 Schenk 2003, 59–75.

ben wäre.³ Zu fragen ist daher, was diese Erweiterung des Totenritus jeweils auslöst, wie der Leichenzug gestaltet wird hinsichtlich Stationen und Wegführung, und wie dies zu deuten ist. Während Begräbnis und Trauerzüge der Könige und Kaiser des Spätmittelalters und der Frühen Neuzeit in jüngerer Zeit intensiv behandelt wurden, fanden bisher die Begräbniszeremonien geistlicher Fürsten kaum Aufmerksamkeit. Ihnen gilt der folgende Beitrag.

Im Tod trennt sich die Seele vom Körper, bleibt diesem jedoch nach mittelalterlicher Vorstellung bis zum Endgericht noch verbunden.⁴ Gebete und Gesänge der Totenliturgie leisten für den Verstorbenen in den meist drei bis sieben Tage dauernden Exequien Fürbitte (gemäß 2. Makk 12, 42–46), sie bringen zudem die Hoffnung auf Aufnahme seiner Seele in Abrahams Schoß zum Ausdruck. Der Verstorbene bleibt dabei Rechtsperson, Rechtssubjekt und Vertragspartner, dessen Stiftungen und Verträge über seinen Tod hinaus Geltung behalten.⁵ Auch die Ehren, die dem in Amtstracht gehüllt aufgebahrten Leichnam entgegengebracht werden,⁶ weisen darauf hin, daß der Verstorbene in Gestalt seines Leichnams noch als Standesperson und Amtsträger wahrgenommen wird. Die Leichenzüge, um die es im folgenden geht, sind vor diesem Hintergrund einerseits als Huldigung oder Treueversicherung gegenüber dem (verstorbenen) Herrscher zu verstehen, andererseits als erweiterte Form der Fürbitte für den verstorbenen Sünder. Sie bieten den Verantwortlichen zugleich ein Mittel zur Gestaltung der machtpolitischen Leerstelle, die der Tod des Herrschers hinterläßt. Stirbt der Herrscher, wie es häufig geschah, auf Reisen, wird sein Leichnam in der Regel an den von ihm bestimmten oder für ihn gewählten Begräbnisort überführt. Bischöfe werden zumeist in ihrer Domkirche aufgebahrt, dort seit Mitte des 9. Jahrhunderts häufig auch bestattet, später oft in einer von ihnen

3 Ehlers 1990. Vgl. das Totenoffizium im Mainzer Pontifikale des 10. Jahrhunderts, Vogel/Elze (Eds.) 1963, Ordo CXLIX, 281–305.

4 Angenendt 1997, 113 f.

5 Oexle 1983, 22.

6 Vgl. die Vita Bischof Alberos II. von Metz (984–1005), verfaßt 1009–1014 von Constantin, 1005–1017 Abt des Schottenklosters St. Symphorian in Metz, Vita Alberonis Mettensis, cap.34 (MGH SS 4, 671), zu dieser Haarländer 2000, 475 f. Ähnlich die für Abt Reginbert von Siegburg († 1105) verfaßte Vita Annonis maior, III cap.16 Descriptio exequiarum (MGH SS 11, 503): [...] *clerus totius Coloniae cum crucibus adueniens in curiam regiam [...] excepturi non ut mortuum sed tamquam vivum.*

selbst gegründeten Kirche, deren Konvent zum besonderen Totengedächtnis gegenüber dem Gründer verpflichtet ist.⁷ Meist wird erst nach der Bestattung des verstorbenen Herrschers ein neuer gewählt und gesalbt bzw. geweiht und eingeführt. Denn auch im Leichnam ist offenbar der Herrscher noch gegenwärtig. Wird ein Nachfolger gewählt, während der Leichnam seines Vorgängers noch öffentlich aufgebahrt ist, wie im Fall Erzbischof Wikfrieds von Köln und seines Nachfolgers Brun 953, wird dies in Quellen ausdrücklich erwähnt.⁸ Erst im Hochmittelalter wird der Gedanke der unsterblichen Dignität des Amtes entwickelt, die den Tod der Person des weltlichen wie geistlichen Amtsträgers überdauert.⁹ Die Zeit der Vakanz des Amtes bleibt dennoch herrschaftspolitisch eine kritische Phase. Die Ausdehnung der Zeit zwischen Tod und Begräbnis eines Herrschers und deren öffentliche, ritualhafte Gestaltung durch Leichenprozessionen läßt sich daher als Versuch deuten, diese herrschaftspolitische Leer- und Bruchstelle zu überbrücken. Zugleich ist nach den Interessen der Beteiligten zu fragen, die diese organisieren. Der Weg, die Stationen und die konkrete Ausgestaltung der Leichenprozession werden als Mittel der posthumen Inszenierung des Verstorbenen genutzt; sie dienen zugleich der Vorbereitung oder Einführung von dessen Nachfolger.¹⁰

Neuere Forschungen zu Ritual und Zeremoniell als Medien der Konstitution und Kommunikation von Herrschaft stützen diese Deutung.¹¹ Schenks Studie zum spätmittelalterlichen Herrschereinzug im

7 Gierlich 1990, 407–417; Sauer 1993.

8 Vita Brunonis cap. 11 (Kallfelz 1973, 194 f.).

9 Kantorowicz 1990, 383 f. zur Unterscheidung zwischen Person und Amtswürde in der Glosse des Kanonisten Damasus (c. 1215) zu einer Dekretale Alexanders III. *dignitas nunquam perit*, 64–81 zum Begriff der *persona mixta* bzw. *gemina persona* beim Normannischen Anonymus um 1100, der bereits das durch Gottes Gnade verliehene Amt und die menschliche Person unterscheidet; vgl. Fuhrmann 1989, 282.

10 So berichtet Thietmar von Merseburg in seiner Chronik Liber IV, cap. 50–54 (Trilmich 2011, 166–171), daß Herzog Heinrich von Bayern, der sich nach dem überraschenden Tod Ottos III. 1002 um die Wahl zum König bemühte, den Leichnam Ottos bis nach Aachen zu dessen Begräbnis im Münster begleitete. Auch Konrads II. Sohn und Nachfolger, Heinrich III., begleitete, wie Wipo in seiner Vita Chuonradi cap. 39 (MGH SS 11, 274) erzählt, 1039 den Leichnam seines Vaters bei dessen Überführung von Utrecht über Köln, Mainz und Worms zu dessen Grabstätte im Speyerer Dom – vgl. Ehlers 1990, 40 f.

11 Vgl. den einleitenden Beitrag von Hölkeskamp in diesem Band.

Reich arbeitet nicht nur die verschiedenen Phasen des Adventus, von den Vorbereitungen, dem Entgegenkommen oder Einholung (*occursio*), dem Einzug (*ingressus*) mit Umzug durch die Stadt (*processio*) bis zur Festmesse in der Hauptkirche (*offertorium*) und der Einherbergung idealtypisch heraus, sondern macht auf die Rolle und Interessen der Beteiligten, auf die Bedeutung von Absprachen und mögliche Konfliktfelder aufmerksam.¹² Angeregt vom ›spatial turn‹ richtet sich das Augenmerk der Forschung verstärkt auf die Rolle des Adventus für die Konnotierung oder Bedeutungsaufladung von Wegen und Orten in der Stadt: Wie werden Grenzen und Schwellen markiert? Welche Wege werden beim Einzug beschritten, welche Stätten berührt? Wie verhält sich der Einzugsweg zu anderen rituell verankerten Wegen und Orten? Wie werden durch zeremonielle Handlungen Wege und Orte mit Bedeutung belegt, überschrieben oder umkodiert, wie werden sie zu kommunikativ verdichteten Orten?¹³ Besondere Beachtung kommt dabei den liturgischen Prozessionen und Handlungen zu, die durch ihre jährliche Wiederkehr im Kirchenjahr besonders fest ins Stadtbild eingeschrieben sind. Der städtische Raum ist somit Memorial- und Kommunikationsraum, Symbol- und Machtraum, zugleich ein soziales Konstrukt.¹⁴ Zu fragen ist nach den Konstrukteuren von Ereignissen wie Herrscherempfang oder –abschied. Wie werden neue Rituale aus verschiedenen bekannten Elementen konstruiert?¹⁵ Wie

12 Schenk 2003.

13 Höh 2009, 212; Rathmann-Lutz 2009, 57 f.; Schweers 2009.

14 Löther 1999.

15 Kantorowicz 1958; Kantorowicz 1944; Willmes 1976. Ein Beispiel für die Begründung von Riten und ihre Variabilität unter Behauptung von Kontinuität: Am 6.6.1431 verstarb erstmals ein Kölner Bürgermeister im Amt; der Rat beriet, wie dieser würdig begraben werden solle, beschloß eine feierliche Prozession zum Sterbehaus mit vorangehenden Ratsboten in Amtstracht und die Begleitung des Leichnams zur Grabkirche (St. Alban) durch eine Prozession der Ratsmitglieder mit 14 Kerzenträgern, sowie feierliche Exequien des Rats, an denen sich der Stadt zu Ehren auch die Konvente beteiligen sollten, in St. Maria im Kapitol am Katafalk, während die Familie des Verstorbenen diese in St. Alban beging. Als 1471 wieder ein Bürgermeister im Amt verstarb, beschloß der Rat ebenso wie zuvor 1431 zu verfahren; hier jedoch sind Schützen und Kantenräger in städtischer Kleidung als die 12 Kerzenträger genannt. An der Prozession sind der Dominikanerkonvent (der Grabkirche), Priester und der Gemeindepfarrer von Kolumba beteiligt, zudem zahlreiche städtische Gruppen; die Exequien in St. Maria im Kapitol und die Beteiligung weiterer Konvente hingegen entfallen. Huikes 1990, Nr. 5, 142 f. und Nr.29, 442 f. Die Behauptung, das Ritual zu

sind sie im Kontext kultureller Techniken der Identitäts- und Macht-sicherung zu interpretieren?¹⁶

Prozessionen in der Bischofsstadt

Prozessionen wurden in der mittelalterlichen Stadt nicht nur im Zusammenhang von Reliquienüberführungen veranstaltet. Für Köln bezeugen die *Libri ordinarii* von St. Aposteln und St. Gereon sowie das Dom-Ceremoniale verschiedene, im Kirchenjahr verankerte liturgische Prozessionen im Stadtraum.¹⁷ Ob in Nachahmung des römischen Stationskirchenwesens oder unabhängig von diesem – die Geistlichkeit verließ laut Auskunft der *Libri Ordinarii* an bestimmten hohen Festtagen, so zu Weihnachten, Epiphania, an Palmsonntag und zu Christi Himmelfahrt, den eigenen Kanonikerkonvent, um in einer Stationskirche das Fest zu begehen.¹⁸ Auch an den Bitt- oder Rogationstagen der Himmelfahrtswoche schlossen sich die Konvente der Stadt zu einer großen Prozession zusammen.¹⁹ In diesen Prozessionen und der jeweils gemeinsamen Meßfeier präsentiert sich die geistliche Gemeinschaft der Stadt als bischöfliche Kirchenfamilie.²⁰ Ist die Domkirche, so in Köln an den Rogationstagen, der Ausgangspunkt, oder, wie dort am Palmsonntag, der Zielpunkt der gemeinsamen Prozession, wird die liturgische Rückbindung der Konvente an die Mutterkirche im Verlauf der Prozession unmittelbar erfahrbar.²¹ Werden an den Rogationstagen nacheinander die Kirchen eines Stadtviertels besucht, so verbindet die Tagesprozession alle jüngeren

wiederholen, darf folglich nicht wörtlich genommen werden; im Gegenteil zeigt dieses Beispiel gerade die Dehnbarkeit, Variabilität und Anpaßbarkeit von Ritualen. Für den Hinweis auf die Beispiele danke ich Sabine von Heusinger.

16 Ehrich/Oberste 2009, 9 f.

17 Kurzeja 1970, 251 f.; Odenthal 1994, 51–91; Odenthal 2005.

18 Odenthal/Stracke 1998.

19 Vgl. den *Liber Ordinarius* des Züricher Großmünsters, verfaßt von Konrad von Mure um 1260 (Leuppi 1995, 153 f.); auch hier werden die vor den Mauern der Stadt liegenden Kirchen einbezogen.

20 Odenthal 1994, 58, 61; kritisch dazu Wittekind 2015.

21 Vgl. die gemeinsame Palmprozession (mit Kreuzen und Reliquien) aller Konvente in Trier, die vom Dom nach St. Paulin zieht und dann zum Dom zurückkehrt; Kurzeja 1970, 265–280.

Konvente, Pfarrkirchen und Pfarrgemeinden eines Viertels mit deren ältester Konventskirche, in der die Meßfeier stattfindet.²²

Diese jährlich wiederkehrenden Ereignisse, Wege und Handlungen sind nicht nur ins Gedächtnis der Teilnehmenden eingepägt, sondern werden gleichsam Wegen und Orten eingeschrieben. Letztere werden wahrgenommen und erinnert als Stätten, an denen bestimmte Handlungen stattfanden und wieder stattfinden werden. Dies gilt sogar für die sehr viel seltener stattfindenden herrscherlichen Einzüge. In einigen Städten wurden für weltliche und geistliche Herrscher unterschiedliche Wege gewählt. So zog der in Aachen gesalbte und gekrönte König durch das Weyertor nach Köln ein, außerhalb der römischen Stadtmauer am Waidbach entlang hinunter zum Heumarkt und über den Alter Markt, d. h. über wichtige Orte des städtischen Wirtschaftslebens zum Dom.²³ Der Kölner Erzbischof hingegen folgte beim Einzug der alten Römerstraße von Süden durch das Severinstor.²⁴ Er berührte auf seinem Zug durch die Severinsstraße zahlreiche Kirchen (St. Severin, St. Katharina, St. Johann Baptist und St. Georg/St. Jakob), ging dann vorbei an St. Maria im Kapitol über die Hohe Straße zum Dom. Durch diese unterschiedlichen Einzugswege wird im Falle Kölns zwischen den beiden Obrigkeiten, dem bischöflichen Stadtherrn und dem weltlichen Reichsoberhaupt, klar unterschieden.²⁵ In Trier hingegen stimmt das liturgische Protokoll des Königs-, Papst- und Erzbischofseinzugs eng überein, nicht nur hinsichtlich des Einzugswegs, sondern auch hinsichtlich des Empfangs des jeweiligen Herrschers durch ein Ehrenspalier der Geistlichkeit bis zur Posterne auf dem Hauptmarkt; allein die Empfangsgesänge unterscheiden sich.²⁶

22 Vergleichbares gilt in Trier für die Freitagsprozessionen der Fastenzeit sowie die Rogationstags-Prozessionen der Osteroktav (Kurzeja 1970, 302–317), wobei als Stationskirchen, wie Kurzeja 312 bemerkt, jeweils ältere Konventskirchen bzw. bischöfliche Gründungen dienen.

23 Von der Gründung des Augustinerinnenklosters Weyer 1198 bis zu dessen Zerstörung 1474 machte der König zuvor zum Kleiderwechsel dort Station; zu den Einzugswegen siehe Lampen 2009, 32–35.

24 Lampen 2009, 19, 23–25.

25 Auch in Speyer werden für König und Bischof unterschiedliche Routen gewählt, vgl. Lampen 2009.

26 Kurzeja 1970, 337–341. Vgl. zur Übernahme des hochkirchlichen Occursus zum Herrscherempfang in Klöstern der Karolingerzeit Willmes 1976, 66–115.

Bischöfliche Leichenprozessionen

Nicht nur der Einzug des Bischofs als Stadtherr in seine Bischofsstadt wurde mit einer feierlichen Prozession begangen, sondern auch sein Tod konnte Anlaß für eine Prozession geben. Das Mainzer Pontifikale romano-germanico enthält nach dem Ordo zur Krankensalbung verschiedene Ordines zur Beichte und Reconciliatio des Sterbenden.²⁷ Ausführlich sind dort die verschiedenen Gesänge und Gebete der Exequien aufgeführt sowie die begleitenden Handlungen: die letzte Kommunion, Waschung des Leichnams, Bekleidung und Aufbahrung, seine Überführung in die Kirche, wo er während der Vigilien unter Gebeten, Gesängen und Lesungen der Geistlichkeit bis zur Totenmesse verbleibt, nach welcher der Leichnam ins Grab gelegt wird.²⁸ Das Geleit des Leichnams vom Sterbehaus in die Kirche bzw. von der Kirche zum Grab könnte man als Prozession auffassen, doch sprechen weder die früh- und hochmittelalterlichen Ordines noch die Liturgiekommentare davon. Erst der Trierer Liber Ordinarius um 1300 schildert, daß der Klerus der Stadt die Leiche eines Domherrn oder Bischofs jeweils von seinem Sterbehaus unter Gesang der Gradualpsalmen in den Dom geleite. Differenziert behandelt er auch die nach Rang des Verstorbenen unterschiedlichen Aufbahrungsorte innerhalb der Domkirche.²⁹ Gelegentlich erfährt man jedoch aus Bischofsviten näheres über bischöfliche Leichenprozessionen.

27 Vogel/Elze (Éds.) 1963, Ordines CXL–CLIV, 256–312, die Exequien hier Nr. CXLIX, 281–305, anschließend verschiedene Meßformulare In die depositionis defunctis bzw. pro defunctis; Andrieu 1938, 277–285 In officio sepulturae (LI A) und Ordo commendationis animae et officium sepulturae (LI B). Der Liturgiekommentar des Honorius Augustodunensis, Sacramentarium, cap. XCV De exequiis mortuorum (PL 172, 798) erwähnt nur, daß die Totenmesse ohne Gloria, Alleluia und Friedenskuß gefeiert werde, da Musik nicht zur Trauer passe, und daß der Toten am dritten und siebten Tag ihres Todes gedacht werde. Ausführlicher erläutert erst Sicard von Cremona um 1200 Totengedenkriten und Exequien im Kontext von Allerheiligen (Mitrallis IX cap. 50, 747–758), hier zur Leichenwaschung, Totenbekleidung, Überführung und Grablegung 753 f.; Franz 1961.

28 Nach Kyll 1972, 76, scheint im Sendhandbuch Reginos von Prüm ein außerklösterlicher Ordo auf, demzufolge verstorbene Laien im Leichenzug direkt vom Sterbehaus zum Friedhof gebracht werden.

29 Kurzeja 1970, 341–344, Textedition der Begräbnisprozessionen 512–514. Hier wird bestimmt, wo der Leichnam eines Verstorbenen im Dom aufgestellt wird, abhängig von seinem Stand/Rang: Papst und Kaiser unmittelbar vor dem Hochaltar,

Eine Leichenprozession durchzuführen lag nahe, wenn der Bischof außerhalb seines Bischofssitzes verstarb. Denn in der Regel wurde er dann in seine Bischofsstadt überführt und in seiner Domkirche aufgebahrt.³⁰ Diese Überführung konnte je nach Entfernung mehrere Tage dauern. Der Leichnam wurde dann entweder, wie im Fall des 965 in Reims verstorbenen Erzbischofs Brun von Köln, vor dem Einzug in seine Stadt erst in einer Kirche vor den Stadtmauern (St. Aposteln) zugerichtet, aufgebahrt und mit Pontifikalgewändern bekleidet, bevor er dann in feierlichem Zug unter Beteiligung von Geistlichkeit und Volk in den Dom geleitet und dort die Exequien gehalten wurden.³¹ Oder aber der Leichnam wurde, wie im Fall Erzbischof Alberos II. von Trier, der nach einer Synode 1152 in Koblenz verstarb, sogleich von dessen Arzt präpariert; Alberos Eingeweide wurden in Kloster Himmerod beigesetzt, sein Leichnam in bischöfliche Gewänder gehüllt und mit großem Geleit nach Trier überführt, wo ihm Geistlichkeit und Volk der Stadt an der Römerbrücke entgegenzogen.³²

Kardinal, Erzbischof oder Legat vor der Kantorenstalle (*ante sedem cantoris*) – diese verbleiben während der Totenmesse, die in Liebfrauen gehalten wird, im Dom; der Propst, Fürst oder Graf wird unterhalb der Kantorenstalle aufgestellt, ein Dechant im Schiff vor den Chorstufen, ein Domherr in der Mitte der Kirche, ein Vikar vor dem Westchor; ihre Leichen werden während der Totenmesse in die Liebfrauenkirche mitgeführt. »Am Morgen des Begräbnistages erscheinen die beiden Stiftskapitel und die vier Abteien in Prozession in Liebfrauen, wo sie ihre Kreuze auf der Totenbahre ablegen« (342) und die Bußsalmen beten. Die einzelnen Konvente halten dann das Totenoffizium und ein Priester desselben zugleich die Totenmesse jeweils in den verschiedenen Chören des Doms, das Domstift in Liebfrauen. Dorthin wird die Leiche dann in Prozession gebracht und wieder zurück in den Dom geführt, wo das Begräbnisamt im Chor gesungen wird, die Kanoniker auf der einen, die Mönche auf der anderen Seite. Soll ein auswärtiger Adliger im Dom bestattet werden, zieht man ihm ggf. ein Stück entgegen, ein Angehöriger des mittleren städtischen Adels wird am Dompportal erwartet.

30 Dazu Gierlich 1990, 411; er nennt (66f.) als Ausnahme den Trierer Erzbischof Dietrich I., der 977 in Mainz stirbt und in seiner dortigen Klostergründung und Familiengrablege St. Gangolf bestattet wird.

31 Vita Brunonis, cap. 45–47 (Kallfelz 1973, 248–253). Bischof Wolfgang von Regensburg, der 994 in Oberösterreich verstarb, wurde per Schiff nach Regensburg gebracht und im Dom aufgebahrt, vgl. Vita sancti Wolfgangi Ratisponensis des Othloh von St. Emmeran, cap. 38–39 (MGH SS 4, 541).

32 Gesta Alberonis Archiepiscopi auctore Balderico, cap. 28 (Kallfelz 1973, 610f.).

Zu Leichenprozessionen kommt es jedoch auch in den Fällen, in denen Bischöfe ausdrücklich einen Sterbe-, Aufbahrungs- oder Begräbnisort außerhalb ihrer Bischofskirche anwiesen. Die Synode von Tribur hatte zwar 895 bestimmt, daß die Bestattung eines Bischofs möglichst in seiner Bischofskirche stattfinden solle. Insgesamt fand diese Regelung zunächst aber wenig Beachtung.³³ Zum einen ist beispielsweise in Metz um 1000 das Bestreben der Bischöfe zu beobachten, in der Nähe der Amtsvorgänger bestattet zu werden, erst in St. Symphorian, dann im Dom.³⁴ Zum anderen wird es seit Mitte des 10. Jahrhunderts üblich, daß Bischöfe sich in den von ihnen errichteten Kirchen bestatten lassen.³⁵ Der Kirchenbau gehört nun zum bischöflichen Amtsideal, denn Bischöfe vermehren mit ihren Kirchengründungen die Kirche Christi, sie ehren dadurch die Heiligen und ihre Reliquien, und sie schützen ihre Städte kraft der Heiligen und des Klerus mit einem Ring von Kirchen *extra muros*, stärken so zugleich ihre Rolle als geistliche Stadtherren der *civitas sancta*.³⁶

In der Folge lassen sich Bischöfe häufig in ihren Kloster- oder Stiftsgründungen in oder vor den Mauern der Stadt bestatten. So bestimmte Erzbischof Brun von Köln testamentarisch seine Klostergründung St. Pantaleon als Grabstätte. Er wurde also von St. Aposteln feierlich in den Dom gebracht und dort aufgebahrt, wo die Vigilien und die Totenmesse gehalten wurden, nach Verlesung seines Testaments

Vgl. das entsprechende Vorgehen mit vorgezogener Bestattung der Eingeweide bei Erzbischof Bardo von Mainz † 1051 (Vita Bardonis cap. 27, MGH SS 11, 341).

33 MGH Cap. 2, cap. 15, 221 f.; Gierlich 1990, 6; seine Auswertung der Bischofsgrabstätten ergibt, daß tatsächlich erst seit Ende 9./Anfang 10. Jahrhundert eine Bestattung der Bischöfe in ihrer Domkirche anzutreffen ist, dies jedoch meist im Fall einer besonderen Verbundenheit des Bischofs mit dem Domstift (durch Herkunft daraus), während die Bestattung in einem anderen, dem Bischof oder seiner Familie besonders verbundenen Stift oder Kloster die Regel bleibt (400–407).

34 Gierlich 1990, 109, 128 f. So läßt sich Erzbischof Albero II. von Metz († 1005) in St. Symphorian bestatten, das vor allem im 7. Jahrhundert und zu Beginn des 8. Jahrhunderts als Bischofsgrabstätte gedient hatte und wohin er die Gebeine weiterer Vorgänger überführen ließ (vgl. Vita Alberonis II. Mettensis cap. 34, MGH SS 4, 671 f.). Der Metzter Dom diente hingegen erst seit Mitte des 11. Jahrhunderts gelegentlich als bischöfliche Grabstätte, so für Theoderich II. († 1047), Stephan von Bar († 1162) und Theoderich III. von Bar († 1171).

35 Gierlich 1990, 407–412.

36 Weilandt 1992, 16–70; Crusius 1995; Bünz 1998, 95.

jedoch zum Begräbnis nach St. Pantaleon.³⁷ Bernward von Hildesheim wählte zum Sterben die von ihm gegründete Martinskapelle; sein Leichnam wurde 1022, wie von ihm testamentarisch bestimmt und anders als üblich, nur mit einem einfachen Tuch bedeckt, nach den Exequien in der Krypta seiner benachbarten Klostergründung St. Michael bestattet.³⁸ Auch Bernwards Nachfolger Godehard von Hildesheim regelte die Exequien und sein Begräbnis bereits zu Lebzeiten.³⁹ Als 1137 sein Tod nahte, ließ er sich in seine Klostergründung St. Mauritius vor den Toren der Stadt bringen. Nach seinem von den Mönchen begleiteten Sterben wurden dort unter Beteiligung von Klerus und Volk die Vigilien gefeiert, bevor der Leichnam Godehards ehrenvoll nach St. Michael, dessen Kirche er 1033 geweiht hatte, dann in die von ihm 1025 gegründete Spitalskirche St. Andreas überführt wurde, erst am folgenden Tag in den Dom, wo er in Anwesenheit nicht nur von Klerus und Volk seiner Stadt, sondern auch der Klöster seiner Diözese in der Krypta bestattet wurde. Er ließ sich mithin in den Kirchen aufbahnen, die er begründet (*fundator*) oder doch wesentlich gefördert hatte (*benefactor*), bevor er in seiner Domkirche bestattet wurde.

Diese Bischöfe sorgten auf diese Weise dafür vor, daß sie nach ihrem Tod ein letztes Mal die ihnen wichtigsten Kirchen ihrer Bischofsstadt besuchten. Insbesondere Godehard bezeugte den genannten Kirchen so, ähnlich wie Brun von Köln durch seine testamentarischen Schenkungen an die Kölner Konventskirchen,⁴⁰ besondere Wertschätzung. Er versicherte sich zugleich der besonderen Fürbitte durch Klerus bzw. Mönche dieser Kirchen. Den großen Wert dieser Fürbitten, der Messen und Almosen für das Seelenheil der Verstorbenen, deren Seelen bis zum Gericht in einem Zwischenzustand sind, betont auch das Mainzer Pontifikale.⁴¹ Die Überführung des bischöflichen Leichnams und die damit einhergehende topographische wie zeitli-

37 Vita Brunonis cap. 47 (Kallfelz 1973, 252 f.).

38 Vita Sancti Bernwardi cap. 54–55 (Kallfelz 1973, 356–359).

39 Vita Godehardi posterior cap. 30–31 (MGH SS 11, 212–215). Zu den Kirchen vgl. Jacobsen/Kosch 2001.

40 Vgl. das Testament Bruns in der Vita Brunonis, cap. 49 (Kallfelz 1973, 254–259).

41 Vogel/Elze (Éds.) 1963, Ordo CXLIX, cap. 37 (291): *Tempus quod inter hominis mortem et ultimam resurrectionem interpositum est animas abditis receptaculis continet, sicut unaqueque digna est vel requie vel poena, pro eo quod sortita est in carne cum viveret. Neque enim negandum est defunctorum animas pietate suorum viven-*

che Ausdehnung des Trauerzeremoniells bezog eine größere Zahl von Gläubigen ein, zuerst natürlich Volk und Klerus der Bischofsstadt. Doch bei längerer Dauer konnten, wie im Fall Godehards von Hildesheim, sogar Volk und Konvente der Diözese daran teilnehmen.⁴²

Von einigen Bischöfen wird berichtet, daß ihr Leichnam in alle Kirchen ihrer Stadt gebracht wurde, bevor er bestattet wurde. Auffällig ist, daß es sich bei diesen, mit Ausnahme Alberos II. von Trier († 1152), um später als Heilige verehrte Bischöfe handelt, nämlich um Wolfgang von Regensburg († 994), Notger von Lüttich († 1008), Burchard von Worms († 1025), Anno II. von Köln († 1075), Norbert von Magdeburg († 1134) und Otto I. von Bamberg († 1139). Ein solcher mehrtägiger Leichenzug mit Stationen in den Stifts- und Klosterkirchen des Bischofssitzes demonstriert die besondere Verbundenheit der Geistlichkeit der Stadt mit ihrem (verstorbenen) Bischof. Während in der Regel nur ein oder zwei Kirchen am bischöflichen Totenritus Anteil hatten, als Stätte der Totenvigil und Totenmesse sowie des Begräbnisses, werden auf diese Weise mehrere bzw. alle geistlichen Gemeinschaften der Stadt einbezogen. Die Sonderstellung der Bischofskirche als Mutterkirche bzw. des Domstifts als Gemeinschaft höchsten Ranges in der Stadt, und der in der Regel vom Bischof privilegierten Grabkirche und ihres Konvents, wird durch die Erweiterung des Begräbnisritus zurückgenommen. Alle geistlichen Gemeinschaften erhalten so Anteil an der ritualisierten Sündenvergebung und liturgischen Fürsprache für den verstorbenen Bischof. Im Gegenzug gewinnt eine jede Hoffnung auf dessen Gunst im Falle der Erhöhung des Verstorbenen durch göttliche Gnade zum Heiligen. So erscheint der bischöfliche Leichenumzug durch die Kirchen der Stadt als Mittel des Ausgleichs und Harmonisierung zwischen den geistlichen Institutionen, als Gewährung von Teilhabe und Mitsprache.

In zwei Fällen, bei Norbert von Magdeburg und bei Anno II. von Köln, berichten die Viten ausdrücklich, daß der Leichenprozession ein mehrtägiger Konflikt voranging. In Magdeburg stritten sich 1134

tium relevari, cum pro illis sacrificium mediatori offertur, vel elemosinae in aeclesia fiunt.

42 Vita Godehardi posterior cap. 31 (MGH SS 11, 215): *In crastinum vero illucescente dominica, ex diversis per Saxoniam coenobiis fratres ac sorores in obsequium tanti patroni convenerant; qui destitutionem cleri et desolationem populi ac generale totius christianismi damnum debita lamentation deflexerant.*

das Domstift und das Marienkloster darum, wem die Grabstätte des verehrten Bischofs zustehe. »Die Domkanoniker nämlich erklärten, da er das Haupt aller Kirchen der Stadt gewesen sei, sei es auch geziemend und recht, daß seine Gebeine der Hauptkirche die Ehre erwie- sen, und daß er die Ankunft des Höchsten Richters dort erwarte, wo er seinen Titel habe [...]. Dagegen wandten die Brüder der heiligen Maria ein, er sei nicht allein Erzbischof, sondern auch bis zu sei- nem Tod ihr besonderer Vater und Vorgesetzter gewesen, und daher sollten sie auch seinen Leichnam bekommen«.43 Um den Konflikt beizulegen, schickte man schließlich eine Gesandtschaft zu Kaiser Lothar und überließ diesem die Entscheidung, die dieser zugunsten der Liebfrauenkirche fällte. Solange wurde der Leichnam trotz der Sommerhitze täglich in ein anderes Kloster der Stadt geführt und dort die Vigilien begangen.

Zwei Positionen und Argumente treffen hier aufeinander: Einer- seits der Anspruch, daß der Bischofskirche der Vorrang unter den Kirchen der Stadt gebühre und daß sie daher die angemessene Grab- stätte für ihre Bischöfe sei, andererseits der Verweis auf die beson- dere geistliche Verbundenheit zwischen dem Bischof und der von ihm reformierten Konventskirche. Diese widerstreitenden Positionen finden sich schon in Eigils Vita Sturmi in Bezug auf den Leichnam des Bischofs Bonifatius. Hier sind es Mainzer Bürger, die 754 dessen Überführung in die Klostergründung seines Schülers Sturmi und die von ihm gewünschte Grabstätte Fulda zu verhindern suchen mit dem Argument, er solle an seinem Bischofssitz ruhen.44 In eine polemische Klagerede faßt die in Kloster Iburg geschriebene Vita Bennos von Osnabrück († 1088) den Streit um den Leichnam des Bischofs und Klos- tergründers, der fast in einen gewalttätigen Konflikt mündete.45 Sie wird dem Vogt Liudolf in den Mund gelegt, dessen Worte den Streit letztlich zugunsten des Klosters entscheiden. Er entlarvt diejenigen, d. h. die Geistlichen und Ministerialen des Osnabrückers Bischofssit- zes, die den Leichnam Bennos dorthin als vorgeblich würdige Stätte zum Begräbnis bringen wollen, und schilt sie als raffgierige Räuber, die Bennos Ansehen und *memoria* ebensowenig pflegen würden wie das Ansehen seiner bischöflichen Vorgänger, deren Gräber sie ver-

43 Vita Norberti, cap. 23 (Kallfelz 1973, 539 f.).

44 Gierlich 1990, 398. Eigil, Vita Sturmi, MGH SS 2, 366–377; Engelbert 1968.

45 Vita Bennonis cap. 27–28 (Kallfelz 1973, 432–441).

wahrlosen lassen. Im Kloster aber, das Bischof Benno gegründet und in das er sich am Lebensende zurückgezogen habe, werde das Grab des Gründers in Ehren gehalten, auch wenn die Klosterkirche im Moment noch nicht fertiggestellt sei. Eine Gebetsbruderschaft zwischen Konvent und Osnabrücker Kirche besiegelt schließlich den Entscheid zugunsten des Klosters und stiftet Frieden zwischen den Konfliktparteien. Ähnlich wie in Magdeburg wirkt auch hier ein Laie als neutrale Schiedsinstanz, die den Konflikt zwischen den geistlichen Gemeinschaften letztlich beilegt.⁴⁶

Die oben genannten Bischofsviten Wolfgangs von Regensburg, Burchards von Worms, Ottos von Bamberg und Alberos II. von Trier berichten meist ebenso kurz wie diejenige Norberts von Magdeburg davon, daß der Leichnam in alle Kirchen der Stadt gebracht wurde.⁴⁷ Allein in den Viten Notkers von Lüttich († 1008) und Annos II. von Köln († 1075) werden die Stationen in den einzelnen Kirchen und deren Abfolge mitgeteilt.⁴⁸ Dies gibt die Möglichkeit, den Weg ihrer Leichenprozession nachzuvollziehen und, zumindest im Fall Kölns, auch in Bezug auf andere Prozessionen in der Stadt zu reflektieren, da hier die Lage aufgrund der Überlieferung liturgischer Quellen günstig

46 Vgl. unten zu Anno II. von Köln. Gierlich 1990 führt auch Fälle an, in denen der Konflikt zugunsten des Bischofssitzes gelöst und der auswärts verstorbene Bischof dorthin überführt wurde, so den Trierer Erzbischof Bruno von Bretten († 1124), der nicht in seiner zur Diözese Speyer gehörenden Klostergründung Odenheim bestattet, sondern in den Trierer Dom überführt wurde (76f.), sowie Bischof Ansfrid von Utrecht († 1010), der in Kloster Hohorst verstarb und gegen den Willen der Mönche in den Dom St. Martin, die Kirche seines Bischofssitzes, gebracht wurde (410).

47 Als Beispiel siehe die Vita Burchardi, verfaßt vor 1027, cap. 23 (Börschinger 1925, 41): »Bei seiner Beerdigung waren seine Ministerialen zugegen, ehrwürdige und erlauchte Männer, und trugen seinen Leichnam durch alle Kirchen und brachten ihn zuletzt in den Dom«; Otlohs vor 1062 geschriebene Vita S. Wolfgangi Ratisponensis, cap. 39 (MGH SS 4, 541): *portabant eum per singula urbis monasteria*; Ebos 1151/9 verfaßte Vita Ottonis episcopi Babenbergensis, Liber III cap. 26 (MGH SS 12, 881): *Venerabile corpus eius, a religiosis viris curatum et aromatibus conditum, per singula monasteria est deportatu*; Herbords vor 1159 datierbare Dialogi de vita Ottonis episcopi babenbergensis, Liber I cap. 42 (MGH 12, 43): *Iam enim per totum triduum dormitionis eius dilecti corporis gleba per omnes ecclesias circumlata*; siehe auch die 1157–1161 anzusetzende Vita Norberti, cap. 23 (Kallfelz 1973, 540): *Interim vero corpus inhumatum iacebat, et de die in diem per singula monasteria civitatis deferebatur*.

48 Vita Notgeri cap. 9 (Kurth 1905, Bd. 2, 15); Vita Annonis maior, Liber III cap. 16 (MGH SS 11, 505f.).

ist. Zu fragen ist nach den Gründen für die spezifische und aufwendige Gestaltung der Leichenprozession Annos II. Was ist der Grund für sie, wie wurde sie ausgehandelt und von wem? Wie fand oder kreierte man zu diesem Anlaß einen passenden ›Ritus‹? Wurden in Annos Leichenprozession gezielt bekannte Prozessionswege im Stadt- raum aufgegriffen, die Bedeutungen der Handlungen überlagert? Was bedeutet dies für die Deutung des Vorgangs wie für die Deutung des Erzbischofs Anno?

Der Leichenzug Erzbischof Annos II. von Köln

Das Bild, das zeitgenössische Quellen von Annos Wirken zeichnen, ist zwiespältig und abhängig von der Position der Autoren: 1062 hatte Anno den elfjährigen, noch unter Vormundschaft seiner Mutter Kaiserin Agnes stehenden König Heinrich IV. in Kaiserswerth entführt, um ihn selbst zu erziehen bzw. als Vormund und stellvertretender Regent zu wirken.⁴⁹ In der Folge stand Anno wiederholt im Konflikt mit Heinrich IV. 1074 kam es zum Aufstand und zur Vertreibung Annos durch die Kölner Bürger, nachdem dieser das Schiff eines Kölner Kaufmanns beschlagnahmen ließ, um seinem Münsteraner Suffragan die Heimfahrt zu erleichtern. Diesen Aufstand schlug Anno nieder. Doch auch aus den Klöstern gab es kritische Stimmen, so aus Stablo, dessen Status als freie Reichsabtei Anno angriff,⁵⁰ und aus Brauweiler. Dort zürnte man Anno, weil er das Gut Klotten, das Königin Richeza († 1063) ihrer ezzonischen Grablege Brauweiler zugesprochen hatte, stattdessen an seine Kölner Stiftsgründung St. Maria ad Gradus gab und Richeza gegen deren Wunsch dort bestatten ließ.⁵¹ St. Maria ad Gradus wiederum büßte gegenüber Annos Klostergründung Siegburg in den letzten Jahren an Bedeutung und schließlich auch das Grab des Gründers ein. St. Pantaleon mußte für

49 Schieffer 1980; Legner (Hg.) 1975.

50 Coué 1997, 150f. Nach der Übertragung der Agilulf-Reliquien aus Kloster Malmédy 1062 nach Köln hatte Anno das Kloster 1065 nicht nur unter seinen besonderen erzbischöflichen Schutz genommen, sondern inkorporierte die ganze, teils zu Lüttich gehörende Reichsabtei Stablo-Malmédy. Im Triumphus S. Remacli wird erzählt, wie die Mönche ihren Patron Remaklus im Schrein zum Hoftag nach Lüttich mitbrachten, um zu ihrem Recht zu kommen – erfolgreich.

51 Brunwilarensis Monasterii Fundatio cap. 6 (MGH SS 11, 399), Coué 1997, 152f.

Annos Stiftsgründung St. Georg eine Georgsreliquie dorthin abgeben, das Kloster wurde durch Anno reformiert, die Rechte des Abtes beschnitten.⁵² Kritiker Heinrichs IV. und Anhänger der Kirchenreform wie Lampert von Hersfeld hingegen rühmten Annos Bildung, seine Kirchengründungen im Geist der Reform von Fruttuaria, seine Bußfertigkeit und seine besondere Heiligenverehrung.

Die erste Nachricht über das Leichenbegräbnis Annos bietet der zeitgenössische Chronist Lampert von Hersfeld († 1082/85) zum Jahr 1075. Er spricht von der vorangehenden Krankheit Annos und von dessen Traumvision, die Anno bereits zum Heiligen stilisiert: Anno erscheint vor einem Tribunal verehrter Bischöfe in weißen Kleidern – es sind die Erzbischöfe Heribert von Köln, Bardo von Mainz, Poppo und Everhard von Trier sowie Bischof Arnulf von Worms. Letzterer weist Anno auf einen Fleck auf seinem weißen Gewand hin und deutet ihn als Sünde, von der sich Anno reinigen müsse, indem er seinem Kölner Volk die schuldige Vergebung und Versöhnung spende, bevor er Teil der Versammlung der Heiligen werden könne.⁵³ Den Ärger der Kölner über Anno deutet Lampert als Trauer über den Verlust des Leichnams als eines begehrenswerten Schatzes. Die Überführung von Annos Leichnam erfolgt »mit großem Gepränge unter allgemeiner Teilnahme von Klerus und Volk«, Leichenwegstationen werden von Lampert nicht erwähnt.⁵⁴

Die beiden Siegburger Annoviten hingegen widmen sich ausführlich diesem Ereignis. Die *Vita Annonis maior*, für Abt Reginhard († 1105) verfaßt, ist als Verteidigungsschrift gegen Kritiker Annos zu lesen.⁵⁵ Sie nimmt die von Lampert geschilderte Traumvision Annos auf; Anno leistet dem Gebot des Tribunals heiliger Bischöfe Folge und verzeiht den aufständischen Bürgern Kölns. Vor seinem Tod ruft er wiederholt die Kölner Patrone als *Intercessores* zu seinem und seiner Stadt Schutz auf (III.12, III.14). Bei seinem Tod ist die Trauer des Volkes und Klerus, der Mönche, Witwen, Waisen, Armen und

52 *Vita Annonis maior* I.17 (MGH SS 11, 474 f.).

53 Lampert, *Annales* (Schmidt/Fritz 1962, 338–341).

54 Lampert, *Annales* (Schmidt/Fritz 1962, 340 f.); auch das Annolied, von Nellmann 1986 um 1077–1081 datiert, schweigt darüber.

55 *Vita Annonis maior* II.25 (MGH SS 11, 512–514). Zu Intentionen der *Vita*, den Heiligen gegen Vorwürfe gegen ihn zu verteidigen, siehe Coué 1997, 146–171; zur handschriftlichen Überlieferung der *Vita Annonis maior* siehe Mittler (Hg.) 1975, XIII f.

Juden dann so groß, daß so große Exequien wie nie zuvor gefeiert werden. Nachdem der dreitägige Streit zwischen dem Konvent von St. Maria ad Gradus und den Siegburger Mönchen über den Grabort Annos beigelegt ist, wird Annos Leichnam als himmlische Gabe (*ut vere coeleste munus*) sechs Tage lang zum Schutz seiner Kölner Mauern und zur Heiligung seiner Kinder herumgetragen (*per sex dies in protectionem murorum suorum filiorumque suorum sanctificationem circumducens*). Ein langes Kapitel der Vita gilt allein der *descriptio exequiarum* (III.16): Der Klerus von ganz Köln kommt mit Kreuzen in die Residenz (*curiam regiam*), den Verstorbenen zu ehren wie den Lebenden (*sed tamquam vivum*). Die Bahre mit Annos Leichnam wird dann durch das Atrium und das Portal in den Dom gebracht, dort unter der Leuchterkrone, Abbild des himmlischen Jerusalem,⁵⁶ plaziert, während sich die Konvente um ihn versammeln und den Hymnus singen: *In paradysum deducant te angeli, in tuo adventu suscipiant te martyres, et perducant te in civitatem sancta, Hierusalem* – Ins Paradies mögen die Engel dich geleiten, bei deiner Ankunft die Märtyrer dich empfangen und dich führen in die heilige Stadt Jerusalem.⁵⁷ Am nächsten Tag (5.12.) wird die Bahre mit Annos Leichnam nach Groß St. Martin gebracht, während der Chor singt *Si bona suscepimus de manu Domini, mala quare non sustineamus* (Job 2,10: Wenn wir das Gute von Gott annehmen, warum sollten wir das Böse nicht auch annehmen?). Beide Gesänge entstammen dem Repertoire der Totenmesse. Der erste spricht die Paradieshoffnung für den Verstorbenen an, der zweite thematisiert den Verlust und die Trauer der Lebenden.⁵⁸

Die Kirche St. Martin, in der die feierliche Totenmesse gehalten wird, ist zum Einzug Annos reich geschmückt mit Kerzen und Lampen; Gold und Gemmen leuchten um die Altäre, auf denen die Reliquien der Heiligen aufgestellt sind, die Wände sind mit verschiedenen Farben bekleidet. Weitere nur kurz aufgezählte Stationen mit dem Leichnam Annos II. folgen in St. Maria Kapitol, in St. Caecilien und St. Georg, das von Anno errichtet worden war. Dort bleibt der Leichnam über Nacht, zieht dann (am 6.12.) weiter nach St. Severin, St. Pantaleon, St. Aposteln und St. Gereon, wo er triumphal empfangen

56 Honorius Augustodunensis, *Gemma animae*, cap. CXLI De corona (PL 172, 588).

57 Der folgende Vers mit Bezug auf Lazarus (Lk 16,19) fehlt hier.

58 <http://gregorien.info/calendar/get/1/231/de>.

wird mit Gesang: *non in morem funeris, verum ut triumphorum ritus exigunt*.⁵⁹ Am nächsten Tag (dem 7.12.) geht es weiter nach St. Andreas, St. Ursula und St. Kunibert, wo Annos Leichnam bei den Körpern bzw. Schreinen der beiden Ewalde aufgestellt wird, deren Gebeine Anno 1074 hatte erheben lassen. Der Rundweg durch die Stifte und Klöster der Stadt endet in Annos Gründung St. Maria ad Gradus östlich des Doms, wo Annos Tod tränenreich beklagt wird, bevor er am 5. Tag über den Friedhof von Ad Gradus wieder in den Dom zurückkehrt (am 9.12.) – mit einem Einzug, den man strahrender kaum für Könige je sah: *Numquam tantae pulchritudinis ingressum ibi meruerunt exequiae, vix unquam triumphus clarior ibi regibus fuit*. In beiden Chören brennen Leuchterkronen und überall sind Kerzen aufgestellt. Die wichtigste Reliquie des Doms, der Petrusstab, andere Reliquien und geschmückte Kreuze werden herbeigebracht, im Westchor wird der Severinsschrein auf den Altar gestellt. Hier findet die große Festmesse unter großem Andrang von Klerus und Volk statt, bevor der Leichnam Annos II. dann unter allgemeiner Trauer über den Rhein ins Deutzer Kloster und nach dortiger Verehrung schließlich am 7. Tag nach Siegburg überführt wird.

Die große Zahl der Kerzen und Lampen in den Kirchen bei der Aufbahrung Erzbischof Annos II. ist auffällig. Eine solch üppige Beleuchtung gemahnt an diejenige der kirchlichen Hochfeste. Sie veranschaulicht den Rang des Festes, zugleich den Rang der gefeierten Person. Doch im Rahmen der Totenmesse verweist das Licht zugleich auch auf Christus als Licht der Welt (*lux mundi*) und das Himmelreich, wo den Seligen das ewige Licht leuchtet, wie es im Requiem formuliert ist: *Et lux perpetua luceat eis*.⁶⁰

Ebenso mehrdeutig ist die Ausstellung der Reliquien, die Präsenz der Heiligen im Kontext der Leichenprozession, insbesondere bei Annos Aufbahrung in St. Kunibert zwischen den Ewaldischreinen. Denn einerseits wurden manchmal bei festlichen Herrscherempfängen Reliquien mitgeführt, sodaß die Heiligen den Gast mit einhol-

⁵⁹ Die folgende Zitate aus der *Vita Annonis maior* III.16 (MGH SS 11, 506).

⁶⁰ Honorius Augustodunensis, *Gemma Animae* cap. XXIV de purificatione sanctae Mariae (PL 172, 648); vgl. Bruggisser-Lanker 2009, 153 f. zur Antiphon *Media vita*, die Bußsalmen und Gesänge der Totenmesse, darunter auch das *lux perpetua* des Requiems, mit Themen des Karsamstag verbindet; Seay 1989.

ten und dadurch ehrten.⁶¹ Ähnlich gelagert ist die Versammlung der Heiligengebeine benachbarter Kirchen zur Kirchweihe einschließlich Reliquiendeposition in Hasnon 1070.⁶² Andererseits wurden Reliquien bei Prozessionen mitgeführt, wo sie, wenn sie hinter dem Kreuz hergetragen wurden, die Christusnachfolge der Heiligen verkörpern konnten, so bei der Himmelfahrtsprozession. Oder aber die Reliquien der Heiligen wurden als Fürsprecher für die Gläubigen in Bedrängnis angesprochen und mitgeführt, so an den Rogationstagen, oder bei Unwettern den feindlichen Gewalten zusammen mit dem Kreuz als Siegeszeichen Christi entgegengehalten.⁶³ Auch die *Annovita* betont den triumphalen, königsgleichen und ehrenvollen Empfang des bischöflichen Leichnams in St. Gereon und im Dom, und sie lobt Anno als Zierde Kölns (*Coloniae decus*) und göttliche Gabe (*coeleste munus*). Doch welche Bedeutung die Aufstellung der Reliquien auf den Altären in St. Martin und dem Dom hat, insbesondere die Aufbahrung des Anno-Leichnams bei den Ewaldischreinen, d. h. ob dadurch der Leichnam Annos gleichsam als heiliger Leib überhöht wird oder ob er als der Fürbitte der Heiligen bedürftig charakterisiert wird, bleibt offen.

Auffällig sind auch der Weg und die zahlreichen Stationen, die für die Leichenprozession Annos II. gewählt wurden, aufschlußreich der Kommentar der *Vita*, daß sein Leichnam zum Schutz der Mauern der Stadt und zur Heiligung seiner Kinder sechs Tage herumgeführt wurde.⁶⁴ Da der Autor der *Vita* und seine Siegburger Mitbrüder zum

61 So berichtet Thietmar von Merseburg in seiner Chronik, daß Otto I. am Palmsonntag 973 in einer Prozession vom Klerus mit Kreuzen, Reliquien und Rauchfässern in den Dom geleitet wurde (Liber II cap. 30, Trillmich 2011, 66 f.). Vgl. die *Constitutiones hirsaugienses* cap. 83 (PL 150, 1009).

62 Legner (Hg.) 1973, 68 f.; zur Weihe von Hasnon 1070 siehe die *Historia monasterii Hasnonensis* c.17 (MGH SS 14, 149–158); zum Hoftag in Aachen siehe den *Triumphus S. Remacli*.

63 Erst die jüngeren *Libri Ordinarii* berichten häufiger von der Präsentation und Mitführung von Reliquiaren in Prozessionen, insbesondere der Rogationstage, vgl. Bärsh 1997, 143–148, 200 f., 290–293; Snoek 1995, 295. So muß offenbleiben, ob Erzbischof Heribert von Köln, der vor seinem Tod († 1021) noch einmal seine Diözese bereiste und die Stätten der Heiligen besuchte, diese ehren oder um Beistand für seine Herde bitten wollte, vgl. *Vita Heriberti Lantberts von Deutz*, *Lectio* 12, verfaßt um 1050 (Vogel (Hg.) 2001, 192 f.): *Sancta loca circuiens sanctorum corpora et eorum patrocinia requisivit, oves suas circumquaque revisit*.

64 *Vita Annonis maior* III.15 (MGH SS 11, 503): [...] *per sex dies in protectionem*

Teil noch Zeugen des Leichenumzugs waren, ist davon auszugehen, daß er dessen Ablauf und Stationen korrekt wiedergibt. Der Blick in das Ceremoniale Coloniense zeigt, daß hier vermutlich die ältere Tradition des Bittgangs um die alten (römischen) Mauern der Stadt aufgenommen wurde, der am Freitag der zweiten Osterwoche stattfand.⁶⁵ Auch in Trier gab es eine solche große Bitt- oder Bannprozession. Sie wurde von Erzbischof Egbert 983 anlässlich einer Dürre für den Freitag der dritten Woche nach Ostern eingeführt. Diese führte in einem *circuitus* um die römische Stadtmauer zu den sieben Kirchen Triers: zu St. Matthias, St. Irminen, St. Martin, St. Marien, St. Paulin, St. Maximin und seit 1050 auch zu St. Simeon.⁶⁶ Auch beim Tod des Erzbischofs Albero von Trier 1152 trug man seinen Leichnam in feierlicher Prozession jeden Tag in ein anderes Kloster und so reihum, so viele Tage wie es Klöster gab, vermutlich auf dem Weg ebendieser Bannprozession.⁶⁷

Sicard von Cremona erläutert, im Rekurs auf ältere Liturgiekommentare, um 1200 die Bitt-Tage folgendermaßen:⁶⁸ Die erste Bittprozession am Markustag wurde von Papst Pelagius II. anlässlich einer schrecklichen Tiberflut mit anschließender Pestepidemie in Rom eingeführt. Man beging sie unter Fasten und Anrufung aller Heiligen (große Litanei). Denn man verstand die Katastrophe als göttliche Strafe für die Sünden der Menschen und versuchte, durch Fasten, Buße und Anrufung der Heiligen als Fürbitter Gottes Gnade zu erwirken. Die Prozessionen der drei Bitt-Tage vor Christi Himmelfahrt gehen auf Bischof Mamertus von Vienne zurück, der sie nach Erdbeben und nachfolgenden Seuchen einführte. Das dreitägige Fasten geschieht als Bußübung; in der Prozession ziehen Kleriker, Mön-

murorum suorum filiorumque suorum sanctificationem circumducens.

65 Zur Datierung des Ceremoniale Coloniense siehe Amberg 1982, 13–16. Der Tag der Bittprozession wurde Mitte des 14. Jahrhunderts (1353/1370) mit der Hl.-Lanzen-Prozession (Gottestracht) besetzt, vgl. Odenthal 1994, 76. Die im Ceremoniale beschriebene Abfolge der Konvente sieht eine im Rang aufsteigende Reihung vor (Amberg 1982, 177): Voran gehen die Kanoniker von St. Georg, St. Maria ad Gradus, St. Aposteln, St. Kunibert, St. Severin, St. Gereon und Domstift (dann die Äbte von St. Martin und St. Pantaleon).

66 Kurzeja 1970, 321.

67 Gesta Alberonis Archiepiscopi, cap. 28 (Kallfelz 1973, 611).

68 Sicard von Cremona, *Mitralis* VII.6, 652–658. Vgl. Rupert von Deutz, *De divinis officiis* IX.5 *De rogationibus* (Deutz 1999, 1178–1185).

che und Nonnen voran, dann folgen Laien. Die Bitt-Umgänge sind entsprechend in bußfertiger und klagender Haltung zu vollziehen.

In Köln führt diese gemeinsame Bittprozession aller Stiftskonvente am Montag der Bitt-Tage vom Dom über St. Martin, St. Maria im Kapitol und St. Georg nach St. Severin (mit Zwischenstops an Pfarr- und jüngeren Kirchen); am Dienstag werden St. Pantaleon und St. Aposteln aufgesucht. Am Mittwoch führt die Bittprozession nach St. Andreas, St. Gereon, St. Ursula und St. Kunibert. Es scheint, daß die Prozessionen der Bitttage sich an den Stationen der älteren Stadtumgangsprozession orientieren und diese, aufgeteilt auf vier Tage, nachvollziehen, allerdings um den Besuch jüngerer Kirchen und der Pfarreien des jeweiligen Viertels bereichert. Eine vergleichbare Aufteilung der großen eintägigen Bannprozession in eine mehrtätige erfolgte offenbar bei der Leichenprozession Anno II. 1075.⁶⁹

Die Bitt-Tagsprozessionen sind städtische Bußprozessionen zum Heil der Stadt. Wenn diejenigen, die die Leichenprozession für Anno II. organisierten, gerade den Bußprozessionsweg aufgriffen, schwingt dessen Bedeutung als Bußübung mit. Ebenso gilt dies für die Versicherung der kirchlichen Gemeinschaft der ganzen Stadt, die einerseits durch die Teilnahme aller Konvente und des Volkes unterstrichen wird, andererseits durch den Besuch aller wichtigen Kirchen und Konvente. Man kann diese Prozession daher auch als Schlichtungshandlung angesichts der von Anno hinterlassenen Zwistigkeiten und Verwürfnisse innerhalb Kölns lesen. Großen Anteil an deren Gestaltung haben offenbar zwei Mitglieder des Domstifts, die beiden späteren Amtsnachfolger.

Das Begräbniszeremoniell hatte Anno II. offenbar, anders als seinen Grabort in Siegburg, nicht näher festgelegt. Es mußte in den drei Tagen nach seinem Tod erst mühsam ausgehandelt werden.⁷⁰ Die *Vita maior* berichtet, daß Propst Rudolf von Mariagraden nur mühsam von Archidiakon Sigewin (Domdekan 1076, Kölner Erzbischof

69 Die Bittprozession am Montag der Bittwoche ist besonders festlich gestaltet, denn die Reliquien der Sekundarkirchen werden zu Beginn im Domchor versammelt, auch der Petrusstab, und bei der anschließenden Prozession der Konvente und des Volkes mitgeführt, versichert man sich doch so der Fürsprache der Heiligen. Die Gesänge des Bitttags rufen Gott um Hilfe an, sie erinnern an die Auferstehung und sprechen die Hoffnung aus, zu den ewigen Freuden zu gelangen, thematisieren die Schlüsselmacht Petri; vgl. *Ceremoniale Coloniense* (Amberg 1982, 184–187).

70 *Vita Annonis maior* III.16 (MGH SS 11, 505).

1079–1089) und Vicedomnus Herimann (1076 Propst von Xanten, Kölner Erzbischof 1089–1099), vor allem aber durch die Rede des comes Gerlachus vor der Konzilsversammlung zum Einlenken bewogen werden konnte.⁷¹ Bei dem genannten *consilium* ist an das für die Bischofswahl verantwortliche Priorenkollegium zu denken, das aus den Hauptämtern des Domstifts und den Vorstehern der Kölner Stifte und Klöster (einschließlich Deutz und Siegburg) gebildet wurde, ergänzt um die Prioren von Bonn und Xanten.⁷²

Als Entschädigung oder Besänftigung der beiden Kölner Stiftsgründungen Annos, St. Georg und St. Maria ad Gradus, beschloß man offenbar, dort die längeren Stationen mit einer Übernachtung des Anno-Leichnams abzuhalten. Hinzu kommt eine Nächtigung in der bedeutendsten, im Rang direkt dem Domstift folgenden Stiftskirche St. Gereon, deren prächtigen Hochchor Anno errichten ließ. So kann Annos Leichenprozession als konsensual ausgehandelter, öffentlicher Versöhnungsakt interpretiert werden, bei dem der Bischof nicht als Heiliger, sondern als Stadtherr und zugleich als Büsser dargestellt wurde, der der Fürsprache der Heiligen bedurfte und der Fürbitten der Geistlichkeit zu seinem und seiner Stadt Heil einholt. Die beiden geistlichen Schlichter qualifizierten sich offenbar in dieser schwierigen Verhandlung mit einer liturgisch innovativen Lösung, dem mehrtägigen Leichenzug, als fähige Kandidaten für die Erzbischofswürde.

Die Rolle liturgischen Handelns für die Darstellung von geistlichen und politischen Macht- und Rollenverhältnissen kann ein weiteres Beispiel verdeutlichen, nämlich der Leichenzug Ottos III. Der Kaiser war 1002 jung und überraschend in Italien verstorben, sein Leichnam wurde nach Deutschland überführt. Auf dem Weg nach Aachen, wo der gewählte Nachfolger Herzog Heinrich von Bayern, der künftige Heinrich II. gekrönt und Ottos III. bestattet werden sollte, kam der Zug nach Köln. Wie Thietmar von Merseburg in seiner Chronik (IV.53) berichtet, wurde der Leichnam Ottos III. bei der Ankunft in Köln an Erzbischof Heribert übergeben.⁷³ Dieser ließ den königli-

71 Vita Annonis maior III.16 (MGH SS 11, 504 f.).

72 Das Priorenkolleg bildeten der Dompropst und Domdekan, die Pröpste der kölnischen Stifte sowie derjenigen von Bonn und Xanten, die Äbte von Deutz, St. Pantaleon, Groß St. Martin und Siegburg – vgl. Helbach/Oepen 2013, 56.

73 Thietmar von Merseburg, Chronik (Trillmich 2011, 167 f.); vgl. Ehlers 1990, 40.

chen Leichnam nicht etwa am Palmsonntag feierlich Einzug halten, sondern erst am Montag der Karwoche nach St. Severin bringen, am Dienstag nach St. Pantaleon, am Mittwoch nach St. Gereon. Mittler deutet diesen Leichenumzug Ottos III. als Umkehrung des weltlichen Herrscherumritts in einen Abschied vom Herrscher.⁷⁴ Überzeugender kann man meines Erachtens Erzbischof Heriberts Verfügung über die Leichenstationen Ottos als Versuch deuten, das Seelenheil des verstorbenen Königs durch die Gebete und Fürbitten seiner Kölner Konvente zu unterstützen. Darauf weist auch der Umstand, daß der Leichnam am Gründonnerstag in den Dom gebracht wurde, wo Heribert Büßern die Absolution spendete und auch der Seele des verstorbenen Kaisers Vergebung zusprach, bevor man mit dem Leichnam am Karfreitag nach Aachen aufbrach, wo Otto am Ostersonntag, dem Tag der Auferstehung Christi und Grundlage der christlichen Auferstehungshoffnung, im Münster bestattet wurde. Erzbischof Heribert nähert sich der Stadt als Führer und Begleiter des kaiserlichen Leichnams von Süden auf der alten Römerstraße, die auch für den Ersteinzug des Erzbischof dient. Doch schreitet er nicht fort auf dem direkten Weg zum Dom, sondern biegt ab auf den Prozessionsweg der großen Bittprozession, deren Stationen die Konvente vor den römischen Stadtmauern bilden. Besucht werden von diesen nur jene mit bedeutenden Reliquien, d. h. die Kirche des heiligen Amtsvorgängers Bischof Severin, die von Heriberts Vorgänger und Verwandten Ottos III., Brun von Köln gegründete Klosterkirche St. Pantaleon, sowie die dem Märtyrer der thebäischen Legion, Gereon geweihte Stiftskirche. Diese Heiligen, Bischof, Arzt und Soldatenführer, werden offenbar um des Seelenbeistands für den verstorbenen Kaiser willen besucht, der Dom als Ort bischöflicher Sündenvergebung.

Die Reflexion auf die Wahl von Orten, Wegen, liturgischen Zeiten und Riten kann zum Schlüssel für das Verständnis und die Interpretation historischen Geschehens werden. Im Falle Ottos III. stellt der Erzbischof einerseits seine Nähe zum ottonischen Königshaus heraus,

74 Mittler 1975b, 41.

75 So Klaus-Gereon Beuckers in seinem Vortrag »Herrschaftsmanifestation und urbane Sakraltopographie. Zu den Totenaufbahrungen von Herrschern und Geistlichen im 10. und 11. Jahrhundert« im Rahmen der Kölner Tagung »Begräbniszereemonie im Mittelalter« am 5.7.2013.

andererseits betont er seine geistliche Machtstellung gegenüber dem Bayernherzog Heinrich als künftigem König.

Während in der älteren *Annovita* die Leichenprozession Annos II. großen Raum einnimmt, wird sie in der jüngeren, zur Heiligspredigung Annos (1183) verfaßten *Vita Annonis minor* nurmehr summarisch berichtet, der Leichnam Annos zur Reliquie umgedeutet und der Leichenzug somit zur Reliquienprozession.⁷⁶ Als neues Element kommt (II.20) der bereits aus der *Heribertvita* bekannte Abschied des Erzbischofs von den Heiligen hinzu, deren Fürbitte er als Wegbereiter ins ewige Leben erhoffte und deren Reliquien Anno zu seiner Domkirche bringen ließ. Aus der älteren *Vita* wird der Vergleich der Leichenprozession mit einem Triumphzug übernommen (II.24) sowie die Bezeichnung des Leichnams als Himmelgabe (II.25). Anstelle der Tränen und Trauer des Volkes tritt sein Ringen, Leichnam oder Bahre Annos zu berühren. Die Aufstellung von Reliquien in den Kirchen wird zur Versammlung der Heiligen um und zu Ehren Annos, der in der Prozession mitgeführte Leichnam zur Reliquie:⁷⁷ »Nicht anders nämlich als bei den feierlichen Prozessionen, bei denen alle Schätze an Heiligen mitgeführt werden, wurde der Verstorbene in deren Mitte getragen, begleitet von den Konventen aller Kirchen der ganzen Stadt. Und wenn man sich einer Kirche näherte, stellte man die Schreine der Heiligen in einer Runde auf und setzte den Leib des verstorbenen Bischofs in die Mitte. Damit wollte man zu verstehen geben, daß er schon denen beigesellt sei, deren sich die Erde freut, sie als Patrone zu besitzen, der Himmel aber als Fürsten.« Zugunsten der Stilisierung Annos II. als Heiligem wird im Verzicht auf die Angabe des Prozessionswegs der Buß- und Bittcharakter seiner Leichenprozession verdrängt. Die versöhnende und gemeinschaftsstiftende Leichenprozession der ganzen Geistlichkeit der Stadt für ihren verstor-

76 Mittler (Hg.) 1975; Haarländer 2000, 486 f.

77 *Vita Annonis minor* II.25 (Mittler 1975, 118–121). Gerade diese Schilderung der Aufstellung der Kölner Schreine, von denen die Mehrzahl erst in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts entstanden, nimmt Legner als Modell für die Ausstellung der Schreine in der Kölner Ausstellung Rhein und Maas 1972. Legner erläutert (1973, 65 f.), daß er damit die religiöse, seiner Ansicht nach ungebrochen bis in die Gegenwart reichende Kontinuität mittelalterlicher Riten und ihre gemeinschaftsstiftende Wirkung aufzeigen und daß er zudem an die lebensweltliche Einbindung der Kunstwerke erinnern wolle.

benen Stadtherrn und Bischof wird umgedeutet in eine allgemeine Anerkennung Annos II. als Heiligen.

Fazit

Der Leichenzug des Kölner Erzbischofs Anno II. mit Stationen in allen Kirchen seiner Bischofsstadt ist zwar besonders gut dokumentiert, doch kein Einzelfall.⁷⁸ Auffallend häufig wird ein solcher bischöflicher Leichen- oder Abschiedsbesuch in den Kirchen der Bischofsstadt von solchen Bischöfen berichtet, die später als Heilige verehrt wurden. Die zeitliche und räumliche Ausdehnung der bischöflichen Exequien wurde in den untersuchten Fällen nicht vom Bischof selbst testamentarisch angeordnet. Sie fiel somit in die Verantwortung derer, die in der Zeit der Vakanz Einfluß nahmen, Repräsentanten des Domstifts und weiterer Konvente der Bischofsstadt, aber auch adlige Laien, die im Konfliktfall als Schlichter zwischen den geistlichen Institutionen auftraten. Die besondere Ausgestaltung der Exequien läßt sich daher als Mittel des Interessenausgleichs und als öffentliche Demonstration der (wiedererlangten) Einigkeit der Geistlichkeit auffassen. Denn die längere Dauer der Exequien und deren räumliche Ausdehnung bieten einerseits die Möglichkeit zur Berücksichtigung verschiedener Gruppen und divergierender Interessen, andererseits schließt der Ritus als ganzer diese zu einer Einheit zusammen. Die Berücksichtigung aller (relevanten) Kirchen der Stadt demonstriert die Bedeutung der Bischofsstadt als *civitas sancta* nach außen, ihr Selbstbewußtsein nach innen.

Gegenüber der immer wieder angenommenen Kontinuität von Riten ist deren gestalterische Varianz oder Dehnbarkeit herauszustreichen. Die Exequien, deren Ablauf, Gebete und Gesänge in liturgischen Ordines festgehalten sind, können je nach Anlaß um weitere Texte erweitert und, wie im Fall der Leichenprozession Annos von Köln und Alberos von Trier, mit anderen Riten so verknüpft werden, daß sich deren Bedeutungsgehalt überlagert und verändert. Doch selbst den Stätten und Wegen innerhalb der Bischofsstadt sind durch die jährliche Wiederkehr bestimmter liturgischer Handlungen

78 Ebensowenig ist der bischöfliche Leichenumzug mit Besuch aller Kirchen der Bischofsstadt, wie Finger 2005, 137 behauptet, als Regelfall zu erweisen.

bestimmte Bedeutungsgehalte eingeschrieben. Ruft man sie im neuen Kontext – wie hier einer Leichenprozession – auf, wird die aktuelle Handlung mit der erinnerten oder tradierten aufgeladen oder konnotiert. Das Wissen um die liturgischen Riten und ihre symbolisch-sinnbildhafte Deutung ist in den Liturgiekommentaren des frühen und hohen Mittelalters faßbar. Es ist auch bei jenen gebildeten Geistlichen vorzusetzen, die für die Gestaltung der bischöflichen Exequien zuständig waren. Durch die konkrete Weglenkung und Raumausstattung können einzelne Sprachbilder der (Toten)Liturgie aktiviert werden und neuen Bedeutungsgehalt erlangen. So wirken verschiedene Handlungs- und Deutungsperspektiven ineinander und bewirken eine kaum aufzulösende Mehrdeutigkeit. Dennoch erscheint es zielführend für das Verständnis von städtischen Räumen und öffentlichen Zeremonien darin, die historiographischen oder hagiographischen Berichte auf die latenten liturgischen Subtexte hin durchsichtig zu machen.

Quellen

- Annolied = Das Annolied mittelhochdeutsch und neuhochdeutsch, E. Nellmann (Hg.), Stuttgart 1986
- Brunwilarensis monasterii fundatio = Brunwilarensis monasterii fundatio, R. Köpke (Hg.), Monumenta Germaniae Historica, Scriptorum 11, Hannover 1854, 394–408
- Constitutiones hirsaugienses = Sancti Wilhelmi constitutiones hirsaugienses seu gegenbacenses, Migne PL 150, 923–1146
- Ebo, Vita Ottonis episcopi Babenbergensis = Ebonis Vita Ottonis episcopi babenbergensis, R. Köpke (Hg.), Monumenta Germaniae Historica, Scriptorum 12, Hannover 1856, 822–883
- Egil Vita Sturmi = Egilii vita S. Sturmi abbatis Fuldensis, G. H. Pertz (Hg.), Monumenta Germaniae Historica, Scriptorum 2, Hannover 1829, 366–377
- Gesta Alberonis Archiepiscopi = Gesta Alberonis Archiepiscopi Treverensis auctore Balderico – Die Taten des Erzbischofs Albero von Trier verfaßt von Balderich, in: Kallfelz 1973, 550–617
- Herbord, Dialogi de vita ottonis = Herbord, Dialogi de vita ottonis episcopi babenbergensis, R. Köpke (Hg.), Monumenta Germaniae Historica, Scriptorum 12, Hannover 1856, 746–822
- Historia monasterii Hasnonensis = Historia monasterii Hasnoniensis, O. Holder-Egger (Hg.), Monumenta Germaniae Historica, Scriptorum 14, Hannover 1883, 149–158
- Honorius Augustodunensis, Gemma animae, Migne Patrologia Latina 172, 542–758

- Honorius Augustodunensis, *Sacramentarium*, Migne *Patrologia Latina* 172, 757–806
- Konrad von Mure, *Liber Ordinarius* des Züricher Großmünsters = Heidi Leuppi, *Der liber ordinarius* des Konrad von Mure. Die Gottesdienstordnung am Großmünster in Zürich (*spicilegium friburgense* 37), Fribourg 1995
- Lampert von Hersfeld, *Annales* = Lampert von Hersfeld, *Annalen*, neu übersetzt von A. Schmidt, erläutert von W. D. Fritz (Freiherr von Stein Gedächtnisausgabe Bd. 13), Darmstadt 1962
- Odenthal 1994 = *Liber Ordinarius* von St. Aposteln
- Odenthal 2005 = *Liber Ordinarius* von St. Gereon
- Rupert von Deutz, *De divinis officiis* = Rupert von Deutz, *Liber de divinis officiis* – Der Gottesdienst der Kirche, übersetzt von Helmut und Ilse Deutz, Freiburg 1999 (*Fontes christiani* Bd. 33/3)
- Sicard von Cremona, *Mitralis* = Sicard von Cremona, *Mitralis* – Der Gottesdienst der Kirche, L. Weinrich (Hg.), *Corpus Christianorum continuatio mediaevalis* 228, *Corpus christianorum in translation* 9, Turnhout 2011
- Synode von Tribur = *Concilium Triburiense* 895 Mai 5., V. Krause / A. Boretius (Hg.), *Monumenta Germaniae Historica, Capitularia Regum francorum* 2, Hannover 1847, 196–248
- Thietmar von Merseburg, *Chronik* = Thietmar von Merseburg, *Chronik*, neu übertragen und erläutert von W. Trillmich (Freiherr von Stein Gedächtnisausgabe Bd. 9), Darmstadt 1. Auflage 1957, 9. Auflage 2011
- Triumphus Sancti Remacii* = *Triumphus S. Remacii*, W. Wattenbach (Hg.), *Monumenta Germaniae Historica Scriptorum* 11, Hannover 1854, 433–448
- Vita Alberonis Mettensis* = *Constantini Vita Alberonis II. Mettensis episcopi*, G. H. Pertz (Hg.), *Monumenta Germaniae Historica, Scriptorum* 4, Hannover 1841, ND Stuttgart 1981, 658–673
- Vita Annonis maior* = *Vita Annonis archiepiscopi Coloniensis*, R. Köpke (Hg.), *Monumenta Germaniae Historica, Scriptorum* 11, Hannover 1854, ND Stuttgart 1968, 462–514
- Vita Bardonis* = *Vita Bardonis maior*, Wattenbach (Hg.), *Monumenta Germaniae Historica Scriptorum* 11, Hannover 1854, 322–342
- Vita Bennonis*, = *Vita Bennonis II. Episcopi osnabrugensis auctore norberto abbate* – Das Leben Bischof Bennos II. von Osnabrück verfaßt von Abt Norbert, in: *Kallfelz* 1973, 372–441
- Vita Brunonis* = *Ruotgeri Vita Sancti Brunonis Archiepiscopi Coloniensis* – Ruotgers Lebensbeschreibung des Erzbischofs Bruno von Köln, in: *Kallfelz* 1973, 178–261
- Vita Burchardi* = K. Börschinger, *Das Leben Burchards*, in: *Wormatia sacra. Beiträge zur Geschichte des ehemaligen Bistums Worms*, Worms 1925, 8–51
- Vita Deoderici I. Mettensis auctore Sigeberto Gemblacensi*, G. H. Pertz (Hg.), *Monumenta Germaniae Historica, Scriptorum* 4, Hannover 1841, 462–483
- Vita Godehardi posterior* = *Vita Godehardi episcopi posterior*, R. Köpke (Hg.), *Monumenta Germaniae Historica, Scriptorum* 11, Hannover 1854, 196–218
- Vita Heriberti Lantberts von Deutz* = B. Vogel (Hg.), *Lantbert von Deutz – Vita Heriberti, Miracula Heriberti, Gedichte, liturgische Texte* (*Monumenta Germaniae*

- Historica, Scriptorum rerum Germanicum in usum scholarum sep. editi 53), Hannover 2001
- Vita Norberti = Vita sancti Norberti archiepiscopi magdeburgensis (Vita A) – Das Leben des Heiligen Norbert Erzbischofs von Magdeburg, in: Kallfelz 1973, 452–541
- Vita Notgeri episcopi leodiensis = in: G. Kurth, Notger et la civilisation au Xe siècle, Paris 1905, Bd. 2 Appendices, 10–15
- Vita Sancti Bernwardi = Vita Sancti Bernwardi episcopi hildesheimensis auctore thangmaro (?) – Das Leben des heiligen Bernward Bischofs von Hildesheim verfaßt von Thangmar (?), in: Kallfelz 1973, 272–361
- Vita sancti Wolfgangi Ratisponensis = Othlonis vita S. Wolfkangi episcopi, D.G. Waitz (Hg.), Monumenta Germaniae Historica, Scriptorum 4, Hannover 1841, 521–542
- Wipo, Vita Chuonradi = Wipo, Vita Chuonradi II. Imperatoris, H. Pertz (Hg.), Monumenta Germaniae Historica, Scriptorum 11, Hannover 1854, 254–275

Literatur

- Amberg 1982 = G. Amberg, Ceremoniale Coloniense. Die Feier des Gottesdienstes durch das Stiftskapitel an der hohen Domkirche zu Köln bis zum Ende der Reichsstädtischen Zeit (Studien zur Kölner Kirchengeschichte 17), Siegburg
- Andrieu 1938 = M. Andrieu, Le pontifical romain au moyen-âge, Bd. 1 Le pontifical romain du XIIe siècle (Studi e testi 86), Vatikan
- Angenendt 1997 = A. Angenendt, Heilige und Reliquien. Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart, München 1994, 2. Auflage
- Bärsch 1997 = J. Bärsch, Die Feier des Osterfestkreises im Stift Essen nach dem Zeugnis des Liber Ordinarius, Münster
- Berglar/Engels (Hgg.) 1986 = P. Berglar / O. Engels (Hgg.), Der Bischof in seiner Zeit: Bischofstypus und Bischofsideal im Spiegel der Kölner Kirche. Festgabe für Joseph Kardinal Höffner, Köln
- Boshof 2005 = E. Boshof, Die Kölner Erzbischöfe und das Reich im 13. Jahrhundert, Köln
- Braet/Verbeke (Hgg.) 1983 = H. Braet / W. Verbeke (Eds.), Death in the Middle Ages (Medievalia Lovaniensia I.9), Löwen
- Bruggisser-Lanker 2009 = T. Bruggisser-Lanker, Musik und Tod im Mittelalter. Imaginationsräume der Transzendenz, Göttingen
- Bünz 1998 = E. Bünz, Stift Haug in Würzburg. Untersuchungen zur Geschichte eines fränkischen Kollegiatstiftes im Mittelalter (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 128 / Studien zur Germania sacra 20), Göttingen
- Coué 1997 = S. Coué, Hagiographie im Kontext. Schreibenlaß und Funktion von Bischofsviten aus dem 11. und vom Anfang des 12. Jahrhunderts, Berlin
- Crusius 1995 = I. Crusius, Basilicae muros urbis ambiunt: Zum Kollegiatstift des frühen und hohen Mittelalters in deutschen Bischofsstädten, in: I. Crusius (Hg.), Studien zum weltlichen Kollegiatstift in Deutschland, Göttingen, 9–34

- Ehlers 1990 = J. Ehlers, Grablege und Bestattungsbrauch der deutschen Könige im Früh- und Hochmittelalter, in: Braunschweigische Wissenschaftliche Gesellschaft Jahrbuch 1989, Göttingen, 39–74
- Ehrich/Oberste (Hgg.) 2009 = S. Ehrich / J. Oberste (Hgg.), Städtische Räume im Mittelalter, Regensburg
- Ehrich/Oberste 2009 = S. Ehrich / J. Oberste, Einführung – Stadt, Stadtraum, Städtelandschaft. Räume als Analysekatgorien der mediävistischen Städtforschung, in: Ehrich/Oberste (Hgg.) 7–13
- Engelbert 1968 = P. Engelbert, Die Vita Sturmi des Eigel von Fulda. Literarkritische Untersuchung und Edition, Marburg
- Engels 1986 = O. Engels, Der Reichsbischof (10. und 11. Jahrhundert), in: Berglar/Engels (Hgg.) 41–94
- Finger 2005 = H. Finger, Zu Inthronisation und Begräbnis der Bischöfe, insbesondere der Kölner Erzbischöfe, im Mittelalter. Ritual und »Inszenierung« am Anfang und Ende bischöflicher Amtszeiten, in: *Analecta Coloniensia* 5, 125–146
- Franz 1961 = A. Franz, Der älteste erhaltene Ordo Defunctorum der römischen Liturgie und sein Fortleben in den Totenagenden des frühen Mittelalters, in: *Archiv für Liturgiewissenschaft* 7, 360–415
- Fuhrmann 1989 = M. Fuhrmann, Person I., in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie* Bd. 7, Darmstadt, 269–283
- Gierlich 1990 = E. Gierlich, Die Grabstätten der rheinischen Bischöfe vor 1200 (Quellen und Abhandlungen zur mittelhheinischen Kirchengeschichte 65), Mainz, 407–417
- Haarländer 2000 = St. Haarländer, *Vitae episcoporum*. Eine Quellengattung zwischen Hagiographie und Historiographie, untersucht an Lebensbeschreibungen von Bischöfen des regum teutonicum im Zeitalter der Ottonen und Salier (Monographien zur Geschichte des Mittelalters 47), Stuttgart
- Helbach/Oepen 2013 = U. Helbach / J. Oepen, *Kleine illustrierte Geschichte des Erzbistums Köln*, Köln
- Hitzbleck 2009 = K. Hitzbleck, Die Einzüge der Bischöfe von Halberstadt im Mittelalter und Früher Neuzeit, in: *Lampen/Johaneck* (Hgg.) 57–84
- Höh 2009 = M. von der Höh, *Locus quasi publicus et in usu publico constitutus*. Der Pisaner Domplatz als öffentlicher Ort zwischen Hoch- und Spätmittelalter, in: Ehrich/Oberste (Hgg.) 211–225
- Rathmann-Lutz 2009 = A. Rathmann-Lutz, *Historiographische Topographie und chorographische mindscapes*. Raumkonstruktionen in den »London Chronicles«, in: Ehrich/Oberste (Hgg.) 49–58
- Huikes 1990 = M. Huikes, *Beschlüsse des Rates der Stadt Köln 1320–1550*, Bd. 1 Ratsmemoriale und ergänzende Überlieferung (Publikationen der Gesellschaft für rheinische Geschichtskunde 65), Düsseldorf
- Jacobsen/Kosch 2001 = W. Jacobsen / C. Kosch, Die Sakralbauten von Hildesheim im 12. Jahrhundert. Zur sakralen Topographie im 12. Jahrhundert, in: M. Brandt (Hg.), *Abglanz des Himmels*. Romanik in Hildesheim, Regensburg, 67–93
- Kallfelz (Hg.) 1973 = H. Kallfelz (Hg.), *Lebensbeschreibungen einiger Bischöfe des 10.–12. Jahrhunderts* (Freiherr von Stein Gedächtnisausgabe 22), Darmstadt

- Kantorowicz 1944 = E. H. Kantorowicz, The King's Advent and the enigmatic panels in the doors of Santa Sabina, in: *The Art Bulletin* 26, 207–31
- Kantorowicz 1958 = E. H. Kantorowicz, *Laudes Regiae. A Study in Liturgical Acclamations and Medieval Rulership*, Berkeley 2. Auflage
- Kantorowicz 1990 = E. H. Kantorowicz, *The King's Two Bodies*, Princeton 1957, deutsche Übersetzung von Walter Theimer, *Die zwei Körper des Königs. Eine Studie zur politischen Theologie des Mittelalters*, München
- Kohlschein/Wünsche 1998 = F. Kohlschein / P. Wünsche (Hgg.), *Heiliger Raum. Architektur, Kunst und Liturgie in mittelalterlichen Kathedralen und Stiftskirchen (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 82)*, Münster
- Kurzeja 1970 = A. Kurzeja, *Der älteste Liber Ordinarius der Trierer Domkirche – London, Brit. Mus., Harley 2958, Anfang 14. Jh. Ein Beitrag zur Liturgiegeschichte der deutschen Ortskirchen (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 52)*, Münster
- Kyll 1972 = N. Kyll, *Tod, Grab, Begräbnisplatz, Totenfeier. Zur Geschichte ihres Brauchtums im Trierer Land und in Luxemburg unter besonderer Berücksichtigung des Visitationshandbuchs des Regino von Prüm († 915) (Rheinisches Archiv 81)*, Bonn
- Lampen 2009 = A. Lampen, *Das Stadttor als Bühne. Architektur und Zeremoniell*, in: *Lampen/Johaneck (Hgg.)*, 1–36
- Lampen/Johaneck 2009 = A. Lampen / P. Johaneck (Hgg.), *Adventus. Studien zum herrscherlichen Einzug in die Stadt*, Köln
- Legner 1973 = A. Legner, *Zur Präsenz der großen Reliquienschreine in der Ausstellung Rhein und Maas*, in: A. Legner (Hg.), *Ausstellungskatalog Rhein und Maas. Kunst und Kultur 800–1400, Bd. 2*, Köln, 65–94
- Legner (Hg.) 1975 = A. Legner (Hg.), *Monumenta Annonis. Köln und Siegburg – Weltbild und Kunst im hohen Mittelalter*, Köln
- Leuppi 1995 = H. Leuppi, *Der liber ordinarius des Konrad von Mure. Die Gottesdienstordnung am Großmünster in Zürich (spicilegium friburgense 37)*, Fribourg
- Löther 1999 = A. Löther, *Prozessionen in spätmittelalterlichen Städten. Politische Partizipation, obrigkeitliche Inszenierung, städtische Einheit (Norm und Struktur 12)*, Köln-Weimar
- Mittler (Hg.) 1975 = M. Mittler (Hg.), *Vita annonis minor – Die jüngere Annovita lateinisch-deutsch*, Siegburg
- Mittler 1975b = M. Mittler, *Itinerarium mortui*, in: Legner (Hg.) 41
- Nellmann (Hg.) 1986 = E. Nellmann (Hg.), *Das Annolied – mittelhochdeutsch und neuhochdeutsch*, Stuttgart 3. Auflage
- Odenthal 1994 = A. Odenthal, *Der älteste Liber Ordinarius der Stiftskirche St. Aposteln in Köln. Untersuchungen zur Liturgie eines mittelalterlichen kölnischen Stifts (Studien zur Kölner Kirchengeschichte 28)*, Siegburg
- Odenthal 2005 = A. Odenthal, *Edition des Liber Ordinarius aus Gereon von 1424*, in: A. Odenthal / A. Gerhards (Hgg.), *Märtyrergrab – Kirchenraum – Gottesdienst. Interdisziplinäre Studien zu St. Gereon in Köln, Siegburg*, 265–282
- Odenthal/Stracke 1998 = A. Odenthal / G. Stracke, *Die Stationsliturgie Kölns und ihre topographischen Bezüge zu Rom. Die Libri Ordinarii des Kölner Apostelstiftes*

- Grundlage eines Dialoges zwischen Kunstgeschichte und Liturgiewissenschaft, in: Kohlschein/Wünsche (Hgg.) 134–161
- Oexle 1983 = G. Oexle, Die Gegenwart der Toten, in: Braet/Verbeke (Eds.) 19–77
- Sauer 1993 = C. Sauer, Fundatio und Memoria. Stifter und Klostergründer im Bild 1100–1350 (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 109), Göttingen
- Schenk 2003 = G. J. Schenk, Zeremoniell und Politik. Herrschereinzüge im spätmittelalterlichen Reich, Köln
- Schieffer 1980 = T. Schieffer, Anno II., in: Lexikon des Mittelalters 1, München-Zürich, 666–668
- Schweers 2009 = R. Schweers, Die Bedeutung des Raumes für das Scheitern oder Gelingen des adventus, in: Lampen/Johanek (Hgg.) 37–55
- Seay 1989 = A. Seay, Requiem, in: Musik in Geschichte und Gegenwart 11, 1. Auflage 1963, Taschenbuchausgabe München, 297–302
- Snoek 1995 = G. J. C. Snoek, Medieval Piety from Relics to the Eucharist. A process of mutual interaction, Leiden-New York-Köln
- Stehkämper 1986 = H. Stehkämper, Der Reichsbischof und Territorialfürst (12. und 13. Jahrhundert), in: Berglar/Engels (Hgg.) 95–184
- Vogel/Elze (Éds.) 1963 = C. Vogel / R. Elze (Éds.), Le pontifical romano-germanique dixième siècle, Le texte II (Nn. XCIX–CCLVIII) (Studi e testi 227), Vatikanstadt
- Weilandt 1992 = G. Weilandt, Geistliche und Kunst. Ein Beitrag zur Kultur der ottonisch-salischen Reichskirche und zur Veränderung künstlerischen Traditionen im späten 11. Jahrhundert, Köln-Weimar
- Willmes 1976 = P. Willmes, Der Herrscher-Adventus im Kloster des Frühmittelalters (Münstersche Mittelalter-Schriften 22), München
- Wittekind 2015 = S. Wittekind, Das »Hillich Cœlne« – Musik und Kunst als identitätsstiftende Medien für Stadt und Konvente, in: F. Kolb (Hg.), Musik der mittelalterlichen Metropole. Räume, Identitäten und Kontexte der Musik in Köln und Mainz ca. 900–1400 (Beiträge zur rheinischen Musikgeschichte), Kassel (im Druck)