



In der Prozession vereint – Religiöse Umgänge im mittelalterlichen Trier

von Sabine Reichert

DOI: [10.26012/mittelalter-28181](https://doi.org/10.26012/mittelalter-28181)

URL: <https://mittelalter.hypotheses.org/28181>

Lizenz:



CC BY-SA 3.0 Unported – Creative Commons, Namensnennung, Weitergabe unter gleichen Bedingungen

Zitation: Sabine Reichert, In der Prozession vereint – Religiöse Umgänge im mittelalterlichen Trier, in: Räume, Orte, Konstruktionen. (Trans)Lokale Wirklichkeiten im Mittelalter und der Frühen Neuzeit, hrsg. von Marcus Handke, Kai Hering, Daniela Bianca Hoffmann, Oliver Sowa und Maria Weber (Mittelalter. Interdisziplinäre Forschung und Rezeptionsgeschichte, Beihefte 3), S. 106–116, DOI: [10.26012/mittelalter-28181](https://doi.org/10.26012/mittelalter-28181).

Zusammenfassung: *Prozessionen waren prägend für das Zusammenleben in mittelalterlichen Städten. Mittels ihrer feierlichen, mit Ritualen verbundenen Bewegung schufen sie einen temporären sakralen Raum in der Stadt, unabhängig von rechtlichen Zugehörigkeiten. Der Beitrag beschreibt anhand von zwei Beispielen aus dem mittelalterlichen Trier, welche Bedeutung Prozessionen im städtischen Raum zukam.*

Abstract: *Religious processions were characteristic and powerful features of medieval cities. The solemn movement through the urban space, imbued with rituals, created a temporary sacred space within the city which was independent of legal affiliations. Based on a dense analysis of two examples from medieval Trier, the article describes the significance of processions in urban space.*

„Was denkst du, wie prunkvoll an diesem heiligen Tag die Prozession gewesen ist, als der Papst, auf einem Zelter reitend, – ihm voraus auf weiß bedeckten Pferden die Kardinäle und zahlreiche Bischöfe – zur Kirche des Heiligen Paulinus zog? Von dort zurückgekehrt, feierte er die Festmesse vor einer so zahlreichen Volksmenge, dass in der ganzen Kirche des Heiligen Petrus auch nicht ein Fußbreit Platz mehr zu finden war.“¹

Die hier zitierte Szene beschreibt den Besuch Papst Eugens III. in Trier im Jahre 1137. Die *Gesta Alberonis* schildern, wie der Papst vor der Weihnachtsmesse im Dom zu einer feierlichen Prozession nach St. Paulin aufbrach. Sie liefern uns eine der ältesten Beschreibungen eines solchen Umgangs im Gebiet des mittelalterlichen Trier und vermitteln einen Eindruck von der Bedeutung für die Zeitgenossen.

Religiöse Umgänge gehören zu den ältesten liturgischen Ausdrucksformen des Christentums. Schon aus dem Frühmittelalter haben sich zahlreiche liturgische Anweisungen erhalten, die im Kern auf die römischen Stationsgottesdienste zurückgehen. Es sind besonders die Parameter Bewegung und Raum, die religiöse Prozessionen als liturgische Ausdruckshandlung herausstellen. Sabine Felbecker definierte in ihrer 1999 erschienenen liturgiewissenschaftlichen Dissertation Prozessionen wie folgt: „1. Prozession ist nach vorn gerichtete Bewegung. Als solche erfüllt sie einen praktischen Zweck: das Zurücklegen einer Strecke innerhalb eines Raumes. 2. Sie ist geordnete, feierliche Bewegung. Als solche ist sie ritueller Ausdruck. 3. Sie ist Bewegung mehrerer Personen. Als solche ist sie soziale Aktion und damit an die Konventionen einer bestimmten Gruppe gebunden.“²

Religiöse Prozessionen übersetzen Liturgie in Bewegung. Wie innerhalb der Messe die Monstranz aus dem abgeschlossenen Sakralraum des Hochchores in das Kirchenschiff hineingetragen wurde, so trugen die religiösen Umgänge die Heiligen in Form von Reliquien aus dem Kirchenraum hinaus in den urbanen Raum. Die eigentliche Quelle der Sakralität wurde also in den Umgängen aus dem abgeschlossenen Kirchenraum in den öffentlichen Raum der Laien übertragen und dieser damit – zumindest für die Dauer der Prozession – religiös überformt und

¹ *Gesta Alberonis Archiepiscopi auctore Balderico*. Die Taten Erzbischofs Alberos, verfasst von Balderich, in: *Lebensbeschreibungen einiger Bischöfe des 10.–12. Jahrhunderts*, übersetzt von Hatto Kallfelz (*Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte des Mittelalters* 22), Darmstadt 1973, S. 597.

² Sabine Felbecker, *Die Prozession. Historische und systematische Untersuchungen zu einer liturgischen Ausdruckshandlung* (*Münsteraner theologische Abhandlungen* 39), Altenberge 1995, S. 34. Dazu auch Jürgen Bärsch, *Raum und Bewegung im mittelalterlichen Gottesdienst*. Anmerkungen zur Prozessionsliturgie in der Essener Stiftskirche nach dem Zeugnis des Liber Ordinarius vom Ende des 14. Jahrhunderts, in: *Heiliger Raum. Architektur, Kunst und Liturgie in mittelalterlichen Kathedralen und Stiftskirchen*, hrsg. von Frank Kohlschein und Peter Wünsche (*Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen* 82), Münster 1998, S. 163–185.

erhöht. Deutlichsten Ausdruck fand diese Sakralisierung des Stadtraums in den Palmsonntagsprozessionen, die in Trier wie in vielen anderen mittelalterlichen Städten aufwendig inszeniert wurden. Der inszenierte Einzug in die Stadt und der Empfang durch die der Prozession entgegengehenden Bewohner stellten das Heilsgeschehen der Osterwoche nicht nur mimetisch dar, sondern verbanden den Stadtraum und seine Bewohner als Sakralgemeinschaft. Die Stadt und ihr Raum wurden eins mit dem Himmlischen Jerusalem.

Im Folgenden werden diese Bedeutung mittelalterlicher Prozessionen innerhalb des Stadtraums und ihre Bedeutung für die städtische Heilsgemeinschaft näher betrachtet. Im Zuge des *ritual turns* in den Geschichtswissenschaften rückten auch Prozessionen vermehrt in den Blick der Stadtgeschichtsforschung, allerdings wurden sie zumeist unter der Prämisse städtischer Ordnung und Herrschaft betrachtet. Im Fokus standen die Übernahme religiöser Rituale durch den Rat und die Möglichkeiten städtischer Repräsentation. Im hier als Beispiel gewählten Trier bildeten sich allerdings keine spezifisch städtischen Prozessionen heraus, wie sie in der Forschung seit den 1990er Jahren in den Blick genommen wurden.³ Die städtische Gemeinschaft partizipierte zwar an den Umgängen, hatte aber nur geringen Einfluss auf ihre Ausgestaltung.⁴ Denn im Gegensatz zu vielen anderen mittelalterlichen Städten hatte sich die Stadt Trier nie von ihrem Stadtherrn loslösen können: Trier blieb erzbischöfliche Metropole, und die Ausgestaltung der religiösen Feiertage oblag der Obhut des Domkapitels.⁵ Durch ihre Funktion als erzbischöflicher Sitz seit dem Frühmittelalter erfuhr die Stadt allerdings schon früh eine reiche bauliche

³ Die religiösen Rituale und die Einflussnahme der städtischen Führungsgruppen wurden in verschiedenen Fallstudien analysiert und die Bedeutung der Prozessionen als Kommunikationsraum, in dem Ordnung, Hierarchie und Herrschaft sowohl abgebildet als auch verhandelt wurde, herausgestellt. Siehe Andrea Löther, *Prozessionen in spätmittelalterlichen Städten. Politische Partizipation, obrigkeitliche Inszenierung, städtische Einheit* (Norm und Struktur 12), Köln 1999, S. 335. Siehe exemplarisch auch Franz-Josef Arlinghaus, *The Myth of Urban Unity. Religion and Social Performance in Late Medieval Braunschweig*, in: *Cities, Texts and Social Networks, 400–1500. Experiences and Perceptions of Medieval Urban Space*, hrsg. von Caroline Goodson, Anne E. Lesters und Carol Symes, Farnham 2010, S. 215–232; Sabine von Heusinger, „Cruzgang“ und „umblauf“. Symbolische Kommunikation im Stadtraum am Beispiel von Prozessionen, in: *Kommunikation in mittelalterlichen Städten*, hrsg. von Jörg Oberste (Forum Mittelalter 3), Regensburg 2007, S. 141–156; *Medialität der Prozession. Performanz ritueller Bewegung in Texten und Bildern der Vormoderne*, hrsg. von Katja Gvozdeva und Hans Rudolf Velten (Germanisch-romanische Monatsschrift, Beiheft 39), Heidelberg 2011; *Prozessionen und ihre Gesänge in der mittelalterlichen Stadt. Gestalt – Hermeneutik – Repräsentation*, hrsg. von Harald Buchinger, David Hiley und Sabine Reichert (Forum Mittelalter-Studien 13), Regensburg 2017.

⁴ Eine der wenigen Ausnahmen ist die Fronleichnamsprozession. Allerdings ist auch die umfassende Stiftung durch einen Trierer Bürger nicht an den Beginn einer besonderen bürgerlichen Tradition zu stellen. Ausführlich dazu Sabine Reichert, *Im Schatten der Kathedrale? Spätmittelalterliche Fronleichnamsprozessionen in Trier und Osnabrück*, in: Buchinger, Hiley und Reichert, *Prozessionen und ihre Gesänge* (wie Anm. 3), S. 173–185.

⁵ Siehe u.a. Friedhelm Burgard, *Auseinandersetzungen zwischen Stadtgemeinde und Erzbischof (1307–1500)*, in: *2000 Jahre Trier, Bd. 2: Trier im Mittelalter*, hrsg. von Hans Hubert Anton und Alfred Haverkamp, Trier 1996, S. 295–398; Michael Matheus, *Trier am Ende des Spätmittelalters. Studien zur Sozial-, Wirtschafts- und Verfassungsgeschichte der Stadt Trier vom 14. bis 16. Jahrhundert* (Trierer historische Forschungen 5), Trier 1984.

Ausgestaltung ihrer Sakraltopographie. Eine Fülle von Klöstern, Stiften und Kapellen lag in und um die Stadt herum und lockte mit ihren Reliquienschatzen vom Mittelalter bis weit in die Neuzeit zahlreiche Pilger und Wallfahrer in die Stadt.⁶

Im Folgenden werden zwei mittelalterliche Trierer Prozessionen näher betrachtet. An ihrem Beispiel soll das Zusammenspiel der beteiligten geistlichen Institutionen erläutert werden, ebenso wie die Bedeutung der religiösen Rituale für den urbanen Raum.

Die Bitt-Tage vor Christi Himmelfahrt

Die Rogationstage vor Christi Himmelfahrt bilden eine spezielle Form, da es sich um drei Prozessionen an drei aufeinanderfolgenden Tagen handelt, die aber in ihrer liturgischen Bedeutung eine Einheit bilden. Sie wurden vom Mittelalter bzw. spätestens seit Beginn des 14. Jahrhunderts bis ins 18. Jahrhundert fast unverändert abgehalten, daher ist ihre Ausgestaltung gut belegt und über die verschiedenen Zeitschnitte gut vergleichbar.⁷ Allen drei Prozessionen liegt ein festes Schema zugrunde, welches sich auch in Hinblick auf andere außerordentliche Bittprozessionen erkennen lässt:

Es sind dies im Wesentlichen folgende Punkte:

- Versammlung in oder vor einer der größeren Kirchen, dort Collecta
- Geordneter Zug in Richtung der Stationskirche, dort Hochamt
- Besuch verschiedener Kirchen auf den Hin- und Rückweg bzw. Grüßen der Titelheiligen beim Vorüberziehen an Kirchen oder Kapellen durch entsprechende Gesänge

Die Prozession am **Montag** begann im Dom, zuvor hatten sich die Kapitel der beiden Stiftskirchen von St. Paulin und St. Simeon auf dem Friedhof von St. Simeon getroffen und waren in gemeinsamer Prozession zum Dom gezogen.⁸ Nach Stationen an Altären im Dom und in der angrenzenden, durch einen Gang verbundenen Liebfrauenkirche trat die Prozession hinaus in den städtischen Bereich. Die erste Station innerhalb der Stadtgemeinde war die Pfarrkirche St.

⁶ Mit weiterer Literatur siehe Frank G. Hirschmann, *Civitas Sancta. Religiöses Leben und sakrale Ausstattung im hoch- und spätmittelalterlichen Trier*, in: Anton und Haverkamp, 2000 Jahre Trier (wie Anm. 5), S. 399–476.

⁷ Hauptquelle ist der edierte Trierer Liber Ordinarius: Der älteste Liber Ordinarius der Trierer Domkirche. London, Brit. Mus., Harley 2958, Anfang 14. Jh. Ein Beitrag zur Liturgiegeschichte der deutschen Ortskirchen, hrsg. von Adalbert Kurzeja (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 52), Münster 1970. Zu einer ausführlichen Betrachtung der Bitt-Tage mit weiterführender Literatur siehe Sabine Reichert, *Die Kathedrale der Bürger. Zum Verhältnis von mittelalterlicher Stadt und Bischofskirche in Trier und Osnabrück (Westfalen in der Vormoderne 22)*, Münster 2014, S. 62–80.

⁸ Vgl. Kurzeja, Liber Ordinarius (wie Anm. 7), fol. 43v–44r.

Laurentius, eine der ältesten Pfarrkirchen Triers. Da sie mit der Rückseite an den römischen Palast anstieß, geht sie vermutlich auf die Kapelle der merowingischen Königspfalz zurück.⁹ St. Laurentius war reich mit Altären und Kirchengerät versehen und zählte unter ihre Send-schöffen viele Angehörige der erzbischöflichen Verwaltung und des Stadtrates.¹⁰ Von St. Laurentius aus zog die Prozession vorbei am Kloster der Augustinerinnen zu einer weiteren Pfarrkirche, St. Gervasius, die im Bereich der alten römischen Kaiserthermen lag. Danach verließ der Prozessionszug den innerstädtischen Bereich und zog in Richtung der eigentlichen Zielkirche des Tages: St. Eucharius / St. Matthias. Dieses Benediktinerkloster war eines der bedeutendsten Klöster Triers und seit dem 12. Jahrhundert ein bedeutendes Pilgerzentrum, denn immerhin beherbergte es als einziges Kloster nördlich der Alpen ein Apostelgrab.¹¹ Der Rückweg war kürzer gestaltet und führte neben der Kirche der Zisterzienserinnen und der Dominikanerinnen nur noch an zwei weiteren Kirchen vorbei. An der abschließenden Messe im Dom nahmen die Kapitel von St. Paulin und St. Simeon nicht mehr teil.

Für die Prozession des **Dienstags** war nicht der Dom Ausgangspunkt, sondern die Pfarrkirche St. Gangolf am Hauptmarkt, wo sich das Domkapitel mit den Herren von St. Paulin und St. Simeon traf.¹² Auch der Weg am Dienstag sollte wieder aus der Stadt herausführen. Vom Hauptmarkt aus ging man in Richtung der Johanniterkommende, dann am Moselufer entlang zum Frauenkloster St. Irminen, welches wie viele andere Kirchen auch auf dem Gebiet eines römischen Großbaus lag. In kurzem Abstand folgten weitere Kirchen. Die Prozession zog entlang der Mosel bis zur Stationskirche des Tages, das Benediktinerkloster St. Maria ad Martyres. Nach der Sext wurde das feierliche Hochamt gehalten, und die Prozession machte sich ohne weitere Stationen auf den Rückweg.

Die Prozession am **Mittwoch** war deutlich kürzer und führte zum Kloster St. Maximin,¹³ eines der ältesten Klöster in Westeuropa und das vermögendste Benediktinerkloster des Trierer Erzbistums.¹⁴ Hier gab es allerdings keine gemeinsame Messe. Die Stifte des Domes, St. Paulin

⁹ Vgl. Ferdinand Pauly, Siedlung und Pfarrorganisation im alten Erzbistum Trier. Das Burgdekanat Trier, Trier 1968, S. 212 und 215–246.

¹⁰ Vgl. Reichert, Kathedrale der Bürger (wie Anm. 7), S. 65.

¹¹ Vgl. Petrus Becker, Die Benediktinerabtei St. Eucharius – St. Matthias vor Trier (Germania Sacra NF 34 = Das Erzbistum Trier 8), Berlin/New York 1996.

¹² Vgl. Kurzeja, Liber Ordinarius (wie Anm. 7), fol. 44r–44v.

¹³ Vgl. ebd., fol. 44v–45r.

¹⁴ Vgl. Erich Wisplinghoff, Untersuchungen zur frühen Geschichte der Abtei St. Maximin bei Trier von den Anfängen bis etwa 1150, Mainz 1970; Thomas Gießmann, Besitzungen der Abtei St. Maximin vor Trier im Mittelalter. Überlieferung, Gesamtbesitz, Güterbesitz in ausgewählten Regionen, Trier 1990.

und St. Simeon zogen in ihre eigenen Kirchen zurück, um dort die Prozession mit der Vigil von Christi Himmelfahrt zu beschließen. Im Vergleich zu den anderen beiden Tagen war die Prozession am Mittwoch die kürzeste, dafür die am prächtigsten ausgestattete. Die Geistlichen trugen ihre kostbarsten Gewänder, und neben den Prozessionskreuzen führte man die wichtigsten Reliquien mit.¹⁵ Zudem weist sie noch eine weitere Besonderheit auf: Der Rückkehr in den Dom ging der Domvikar mit dem Heiligen Nagel voraus und stellte die Reliquie dann über den Eingang, so dass die ganze Prozession unter der Reliquie hindurch in den Dom zog.

Die Bitt-Tage vor Christi Himmelfahrt sind nur ein Beispiel für die vielen verschiedenen religiösen Umgänge im liturgischen Kalender, wie sie der Liber Ordinarius des Domstiftes verzeichnet. Über ihre Ausgestaltung erfahren wir außerhalb der liturgischen Quellen wenig – ebenso wie über die tatsächliche Beteiligung der städtischen Bewohner. Wir wissen lediglich, dass zu den großen Festtagen Arbeitsruhe verordnet, die Straßen gereinigt und vermutlich geschmückt wurden. Die Prozession war zudem aufgrund der prächtigen Kleidung der Geistlichen, der Vortragekreuze, der Reliquiare und Fahnen weithin sichtbar und aufgrund des Gesanges der Geistlichen auch weithin hörbar im Stadtraum.

Betrachtet man die hier beschriebenen Bittprozessionen näher im Kontext der städtischen Topographie, so zeigt sich, dass ihre Wegführung unabhängig war von der Kategorie *intra* oder *extra* muros.¹⁶ Die mittelalterliche Stadtmauer war sicherlich ein wichtiges Symbol für den städtischen Rechtsbereich, aber sie schuf – wie auch andere Rechts- und Zuständigkeitsbereiche innerhalb der städtischen Mauern – keine Grenze für die städtische Heilsgemeinschaft. Die drei hier thematisierten Prozessionen berührten alle städtischen Pfarrsprengel und banden die der Stadt vorgelagerten Hospitäler und Kapellen ebenso wie die dort lebenden Menschen in das liturgische Geschehen ein. Wie eine zweite ‚sakrale Mauer‘ umgab dieser Kranz von Kapellen und Kirchen die Stadt, die durch die dort verwahrten Reliquien die Stadt und ihre Bewohner schützten.¹⁷ Im Mittelpunkt aber stand die Domkirche. Entsprechend ihrer Funktion als

¹⁵ „Es fällt auf sie schon etwas von dem Glanz des folgenden Tages“, Kurzeja, Liber Ordinarius (wie Anm. 7), hier S. 31.

¹⁶ Vgl. Paul Hugger, Ephemere und imaginäre Grenzen, in: Abgrenzungen – Ausgrenzungen in der Stadt und um die Stadt (Stadt- und Landmauern 3), Zürich 1999, S. 35–38; siehe auch: Die Stadt und ihr Rand, hrsg. von Peter Johanek (Städteforschung A 70), Köln/Weimar/Wien 2008; Die Stadt im Raum. Vorstellungen, Entwürfe und Gestaltungen im vormodernen Europa, hrsg. von Karsten Igel und Thomas Lau (Städteforschung A 89), Köln/Weimar/Wien 2016.

¹⁷ Vgl. Helmut Flachenecker, Eine vertane Chance? Die Rolle der bischöflichen civitas im hochmittelalterlichen Spannungsfeld zwischen Raumerfassung und Herrschaftsbildung, in: Bischof und Bürger. Herrschaftsbeziehungen in den Kathedralstädten des Hoch- und Spätmittelalters, hrsg. von Uwe Grieme, Nathalie Kruppa und Stefan Pätzold (Studien zur Germania Sacra 26), Göttingen 2004, S. 11–26; Wilfried Ehbrecht, Die Stadt und

Bittprozession war die Wegstrecke möglichst umfassend angelegt, und es partizipierte die ganze Stadtgemeinschaft an den Umgängen. Die besuchten Kirchen und Kapellen wurden durch die Station geehrt, den teilnehmenden Laien winkte ein 100-tägiger Ablass, den der Erzbischof für die Teilnahme versprach;¹⁸ die teilnehmenden Geistlichen erhielten Präsenzgel-der.¹⁹

Die Prozession zu Ehren des Hl. Paulinus

Der Dom von Trier bildete im Falle der Rogationstage vor Christi Himmelfahrt das Zentrum des liturgischen Geschehens. Zwar nahmen die Umgänge vom Dienstag und vom Mittwoch ihren Ausgang in anderen Kirchen, doch der Beginn der Bitttage ebenso wie ihr Abschluss fanden im Dom statt. Er band als Anfangs- und Endpunkt die drei einzelnen Umgänge zu jener liturgischen Einheit zusammen, die auf das nachfolgende Fest Christi Himmelfahrt verwies. Bei dem zweiten Beispiel nun handelt es sich um die Feier eines religiösen Festes durch eine Prozession, die allerdings unabhängig von der Kathedralkirche beziehungsweise dem Domkapitel organisiert war.

Das Stift St. Paulin hielt das Fest der Translation seines Patrons, des Hl. Paulin, auf besondere Weise ab. Am Festtag (13. Mai) kamen jährlich die Mönche der großen Benediktinerabtei St. Maximin und die Kanoniker des Stiftes St. Simeon zur Kirche St. Paulin, um dort an der großen Prozession zu Ehren des Titelheiligen teilzunehmen.²⁰ Dabei gingen die Kanoniker und Mönche gemeinsam um die Kirche St. Paulin, wobei die jeweiligen Gäste ihre eigenen hochrangigen Reliquien mitführten. Zur anschließenden Messe in der Stiftskirche wurde das Haupt des Hl. Paulin herbeigebracht und allen zur Verehrung gezeigt. Seit wann der Jahrestag der Translation auf diese Weise gefeiert wurde, lässt sich nicht belegen. Einzig für die Teilnahme der Stiftsherren von St. Simeon lässt sich ein *terminus post quem* konstatieren: Das Stift St. Simeon wurde erst 1030 durch Erzbischof Poppo von Babenberg (1016–1047) gegründet und seine Kirche innerhalb der Mauern der römischen Porta Nigra gebaut. Dennoch findet sie sich in einer Reihe mit den Kirchen der ältesten kirchlichen Gemeinschaften im Trierer Stadtbereich. Dies ist

ihre Heiligen. Aspekte und Probleme nach Beispielen west- und nordwestdeutscher Städte, in: *Vestigia Monasteriensia. Westfalen – Rheinland – Niederlande*, hrsg. von Ellen Widder und Mark Mersiowsky (Studien zur Regionalgeschichte 5), Bielefeld 1995, S. 197–261.

¹⁸ Vgl. Rudolf Holbach, *Stiftsgeistlichkeit im Spannungsfeld von Kirche und Welt. Studien zur Geschichte des Trierer Domkapitels und Domklerus im Spätmittelalter*, Bd. 1 (Trierer historische Forschungen 2,1), Trier 1982, S. 139.

¹⁹ Vgl. Hubert Bastgen, *Die Geschichte des Trierer Domkapitels im Spätmittelalter*, Paderborn 1910, S. 114f.

²⁰ Vgl. grundlegend zu St. Paulin: Franz-Josef Heyen, *Das Stift St. Paulin vor Trier* (Germania Sacra NF 6 = Das Erzbistum Trier 1), Berlin/New York 1972.

sicherlich in Zusammenhang mit den Bemühungen Erzbischof Poppo zu sehen, den Simeonskult in der Stadt zu verankern und überregional bekannt zu machen.²¹ Eine Verordnung des Trierer Erzbischofs Dietrich aus dem Jahre 1225 belegt, dass eine entsprechende Feier auch zum Tag des Hl. Maximin begangen wurde. Die Angehörigen des Domkapitels gingen gemeinsam mit den Herren von St. Paulin und St. Simeon in einer Prozession nach St. Maximin, um dort den Heiligen zu ehren.²²

Genauere Nachrichten über die Feierlichkeiten zur Translation des Hl. Paulin verdanken wir einer Stiftung des beginnenden 15. Jahrhunderts. Die bis dato gehaltene Prozession am Translationstag des Hl. Paulin schien dem Propst des Stiftes, Friedrich Schavard de Merode († 1409), nicht feierlich genug: Er stiftete sein gesamtes Vermögen, um das Fest des Hl. Paulin von nun an wie folgt zu begehen:²³ Bereits am Tage vor dem Fest der Übertragung des Heiligen sollten die Mönche des Benediktinerklosters St. Maximin zur Stiftskirche kommen, auf ihrem Weg Antiphone singend zu Ehren des Hl. Paulin. Auf ähnliche Weise sollten zur selben Stunde die Mönche des Benediktinerklosters St. Maria ad Martyres nach St. Paulin kommen. Sie allerdings sollten Antiphone zu Ehren der Heiligen Märtyrer singen. Und auch die Herren von St. Simeon sollten sich entsprechend einfinden. Nach einer gemeinsamen Vesper und dem Magnifikat sollte das Gedenken der Bischöfe und Konfessoren gehalten, anschließend noch das Andenken der in der Krypta ruhenden Märtyrer geehrt werden.²⁴ Abschluss des Tages bildete ein gemeinsamer Trunk im Refektorium. Am Morgen des eigentlichen Festtags des Heiligen sollten die Mitglieder der drei geistlichen Institutionen erneut und auf dieselbe Weise wieder zur Kirche St. Paulin kommen. Daraufhin wurde, wie bereits vor der Stiftung Schavards, eine feierliche Prozession um die Kirche herum veranstaltet. In ihrem Mittelpunkt stand neben dem Haupt des Hl. Paulin auch dasjenige des Hl. Maximin. Dieses war erst 1378 feierlich erhoben und in ein prächtiges Reliquiar gesetzt worden.²⁵ Das gemeinsame Umhertragen der Reliquien in der Prozession verweist auf die spätantiken Wurzeln der Trierer Kirche. Der Überlieferung nach waren Maximin und Paulin in der ersten Hälfte des 4. Jahrhunderts gemeinsam als Missionare nach

²¹ Vgl. Tuomas Heikkilä, *Vita S. Symeonis Treverensis*. Ein hochmittelalterlicher Heiligenkult im Kontext, Saarjärvi 2002; Franz-Josef Heyen, *Das Stift St. Simeon in Trier* (Germania Sacra NF 41 = Das Erzbistum Trier 9), Berlin/New York 2002.

²² Vgl. Bertram Resmini, *Die Benediktinerabtei St. Maximin vor Trier* (Germania Sacra. Dritte Folge 11 = Das Erzbistum Trier 13), 2 Bde., Berlin/Boston 2016, hier Bd. 1, S. 602.

²³ Vgl. Gottfried Kantenich, *Geschichte der Stadt Trier von ihrer Gründung bis zur Gegenwart*, Trier 1915, S. 244; Heyen, *St. Paulin* (wie Anm. 20), S. 395–397.

²⁴ Ausführlich Franz-Josef Heyen, *Die Öffnung der Paulinus-Gruft in Trier im Jahre 1072 und die Trierer Märtyrerlegende*, in: *Archiv für Mittelrheinische Kirchengeschichte* 16 (1964), S. 23–66.

²⁵ Vgl. Resmini, *St. Maximin* (wie Anm. 22), S. 604.

Trier gekommen. Nach dem Tode Maximins, der ihn auch zum Priester geweiht haben soll, wurde Paulinus zu seinem Nachfolger auf den bischöflichen Stuhl gewählt. Als eine seiner ersten Amtshandlungen ließ er die sterblichen Überreste Maximins aus dem französischen Poitiers, wo dieser während einer Reise verstorben war, zurück nach Trier überführen. Das Mitführen beider Häupter während der Prozession vereinte symbolisch die beiden Männer wieder; ebenso wie sie zu Lebzeiten die Sorge für die Trierer Kirche übernommen hatten, sollten sie nun erneut gemeinsam zum Lob Gottes vereint sein.

Ob die Stiftung Schavards allerdings tatsächlich in dieser Form umgesetzt wurde, ist nicht abschließend zu sagen.²⁶ Ihr Hintergrund ist aber in der 1402 erfolgten Öffnung des Paulinssarges und dem damit verbundenen Wunsch einer deutlichen Aufwertung des Festes zu suchen.²⁷ Sicher belegt hingegen ist die Teilnahme des Kapitels von St. Simeon und die Zahlung von Präsenzgeldern an die Geistlichen für die Teilnahme an der Prozession.²⁸ Je einen Gulden sollten aber nur diejenigen Teilnehmer erhalten, die auch wirklich an der gesamten Feier partizipierten. Verließ jemand bereits vor der Wandlung die Messe, sollte sein Gulden dem Glöckner von St. Simeon zufallen. Präsenzgelder sollten auch die Ratsherren der Stadt erhalten. Denn der Legende nach sollen es die Bewohner von Trier gewesen sein, die die sterblichen Überreste des Hl. Paulin zurück nach Trier gebracht hatten, nachdem Paulinus für seinen Ungehorsam Konstantin gegenüber im Jahre 353 nach Phrygien verbannt und dort verstorben war.²⁹

Zusammenfassend zeigt sich also die Feier zu Ehren des Hl. Paulin viel abgeschlossener als die eingangs vorgestellten Rogationstage vor Christi Himmelfahrt. Es handelte sich um eine kurze Prozession, die sich nur im Immunitätsbereich der Stiftskirche bewegte. Die beteiligten geistlichen Institutionen, das Kloster St. Maximin, das Stift St. Simeon und nach der Stiftung des Propstes Friedrich auch das Kloster St. Maria ad Martyres, lagen nicht weit von St. Paulin entfernt, und die Kanoniker konnten ohne größere Schwierigkeiten den Weg zurücklegen. Dennoch ragt die Feier aus dem Kanon der zahlreichen Prozessionen des Trierer Heiligenkalenders heraus. Die Stiftung Schavards betonte besonders die Teilnahme der übrigen Institutionen; die Wiederholung der gemeinsamen Prozession zielte darauf ab, sie von ähnlichen Umgängen der

²⁶ Heyen bezweifelt dies. Vgl. Heyen, St. Paulin (wie Anm. 20), S. 395.

²⁷ Im Jahre 1409 wurde die bestehende Prozession nach St. Maximin durch die drei Stiftskapitel durch einen Maximiner Abt mit einer Geldrente neu fundiert und das Fest ausgestattet. Hier ist sicherlich ein Zusammenhang zu erkennen. Vgl. Resmini, St. Maximin (wie Anm. 22), S. 602.

²⁸ Vgl. Heyen, St. Paulin (wie Anm. 20), S. 396.

²⁹ Die Stadtbewohner waren auch beteiligt bei der Öffnung der Gruft im Jahre 1072. Vgl. Heyen, Öffnung der Paulinus-Gruft (wie Anm. 24), S. 43–45.

Kanoniker in benachbarten Kirchen abzuheben und ihren Charakter als zentrales Element der Feier zu verstärken. Nur um des reinen Gedenkens willen hätten sich die geistlichen Institutionen auch in anderer Form zusammenschließen können. Zu denken ist hier beispielsweise an eine Gebetsverbrüderung durch die gegenseitige Aufnahme in ein Nekrolog. Stattdessen wurde das Translationsfest des Hl. Paulin gemeinsam und öffentlich begangen.

Das von Schavard beabsichtigte gemeinsame Umhertragen der Reliquien der Hl. Paulin und Maximin gab dabei der Prozession eine ganz besondere Zeitlichkeit, wie sie beispielsweise Tanya Jung in ihrer Studie zu ‚Movable Christ Figures‘ herausgestellt hat: „Christian concepts of time include the earthly and the heavenly. God’s time is eternal, while human time is defined by chance. According to Augustine there is a ‚present of past things, a present of present things, and a present of future things‘.“³⁰ Das gemeinsame Wirken der beiden Männer in der Frühzeit der Trierer Kirche wurde übertragen auf ein gemeinsames Lob Gottes in der Prozession. Durch den rituellen Charakter der Prozessionen wurde diese Zeitlichkeit jedes Jahr aufs Neue verdeutlicht und auf die allgegenwärtige Heilserwartung verwiesen. Diese galt aber nicht nur exklusiv den beteiligten Klerikern, sondern durch die Beteiligung der Ratsherren nahm symbolisch die gesamte Stadt Trier an der Prozession teil. Das gemeinsame Gebet von Klerus und Einwohnern band die Bewohner der mittelalterlichen Kathedralstadt zu einer Einheit zusammen unter dem gemeinsamen Ziel, durch die Fürbitten der Heiligen Gottes Gnade zu erlangen.

Zusammenfassung

Auf den ersten Blick scheinen die beiden vorgestellten Prozessionen nur wenig gemeinsam zu haben. Die Rogationstage vor Christi Himmelfahrt durchzogen mit ihren drei an aufeinanderfolgenden Tagen gehaltenen Prozessionen das gesamte Stadtgebiet. Gemäß ihres liturgischen Anliegens waren sie, wie alle Bittprozessionen, möglichst umfassend gestaltet; sie besuchten die großen, vor den Toren Triers gelegenen Klöster und Stifte ebenso wie die Pfarrkirchen der Stadt. Als Liturgie in der Bewegung überspannten sie dabei den gesamten städtischen Raum und sakralisierten ihn temporär. Zwar banden die Rogationstage vor Christi Himmelfahrt die gesamte Stadtgemeinde ein, die Laien ebenso wie die Kleriker, die Leitung der Prozession oblag aber dem Domkapitel. Die Umgänge am Dienstag und Mittwoch nahmen ihren Ausgang in anderen Kirchen, doch der Beginn der Bittwoche ebenso wie ihr Abschluss fanden in der Kathedrale statt.

³⁰ Tanya Ann Jung, *The Phenomenal Lives of Movable Christ Sculptures*, Dissertation, University of Maryland 2006, S. 75f., online unter: <http://hdl.handle.net/1903/3893> (letzter Zugriff: 21. April 2022).

Die Kathedrale als Anfangs- und Endpunkt band die drei einzelnen Umgänge zu einer liturgischen Einheit zusammen und verwies auf das nachfolgende Fest Christi Himmelfahrt. Damit entsprach die Kathedrale der Charakterisierung, die ihr Marie-Hélène Rousseau zukommen lässt: „As mother churches of dioceses, cathedrals were flagships in liturgical development.“³¹ Die Feier zu Ehren des Hl. Paulin hingegen stellte sich in ihrer Organisation gänzlich anders dar. Unabhängig von der Kathedrale bzw. dem Domkapitel wurde das Gedenken an den Stiftspatron vom Stiftskapitel selbst organisiert. Der Zusammenschluss mit den benachbarten geistlichen Institutionen zur gemeinsamen Prozession betonte den Umgang, also die Bewegung durch den Raum, als zentrales Element der Feier. Die in ihrem Mittelpunkt stehenden Reliquiare mit den Häuptionen der heiligen Bischöfe Triers verbanden die Geschichte der Kirchen mit der Gegenwart zu einer rituellen Einheit, in deren Zentrum die Heilserwartung der Zeitgenossen stand. Dass es sich dabei aber nicht um ein exklusives kirchliches Recht handelte, zeigt die bewusste Einbindung der Ratsherren.

Und ebendiese Einbindung der Stadt und des urbanen Raumes ist es, was die beiden Prozessionen verband. Ob nun die gesamte Bürgerschaft sich der Prozession anschloss oder durch ihre gewählten Vertreter partizipierte – in beiden betrachteten Beispielen zeigte sich die Einbindung der Stadtgemeinde als Sakralgemeinschaft. Die rituelle Vergegenwärtigung der Stadt erfolgte dabei auf zwei unterschiedlichen Wegen. Die Rogationstage vor Christi Himmelfahrt banden gemäß ihres Charakters als Bittprozessionen den urbanen Raum möglichst umfassend ein, erhöhten ihn während der Prozession weithin sicht- und hörbar und überzogen den Stadtraum mit sakraler Bedeutung. Die Prozession zu Ehren des Hl. Paulin führte zwar nicht durch den städtischen Raum, band aber die Stadt durch die Taten der Vorfahren in die Heilsgeschichte ein. In beiden Fällen zeigt sich die mittelalterliche Kathedralstadt als Sakralgemeinschaft, deren Ausdehnung über die rechtlich-symbolische Grenze hinaus reichte und die gesamte Bevölkerung, Klerus wie Laien, zusammenband. Rituellem Ausdruck dieser Heilsgemeinschaft waren die zahlreichen Prozessionen des liturgischen Kalenders, von denen hier zwei exemplarisch betrachtet wurden.

³¹ Marie-Hélène Rousseau, *Saving the Souls of Medieval London. Perpetual Chantries at St. Paul's Cathedral, c. 1200–1548*, Farnham 2011, S. 12.