

*Sancte Theodolphe nostri petimus miserere*¹ – Theodulf von Trier und die wechselvolle Ge- schichte seiner Verehrung (1240–1790)

Von Désirée WELTER

Im Jahr 1514 brachte der Trierer Weihbischof Johann Enen im Zusammenhang mit der ersten Heilig-Rock-Wallfahrt die *Medulla Gestorum Treverensium* (1514)² heraus. Sie verzeichnete sämtliche Heiltümer der Stadt, die ein frommer Besucher der *Sancta Treveris* nicht verpassen durfte. Dabei erwähnte sie neben den einschlägigen Pilgerzielen wie dem Dom oder den Klöstern St. Maximin und St. Matthias unter anderem das 1223 gegründete Dominikanerkloster mit seinem Kirchenschatz. An erster Stelle einer beeindruckenden Liste standen die Reliquien des heiligen Theodulf, *der da [...] thuet alle tag mirackel* und dessen *gantz leychnam noch vnuerseret und gantz mit haut vnd beyne* bei den Predigerbrüdern vorzufinden war.³

Erstmals erwähnt wird Theodulf in der Exempelsammlung *Bonum universale de apibus* des Dominikanerbruders Thomas von Cantimpré⁴, welcher im Jahr 1240 die Trierer Niederlassung seines Ordens besuchte und dabei Zeuge der *inventio* von

1 Julia BURKHARDT: Von Bienen lernen. Das *Bonum universale de apibus* des Thomas von Cantimpré als Gemeinschaftsentwurf. Analyse, Edition, Übersetzung, Kommentar. 2 Bde. (Klöster als Innovationslabore. Studien und Texte, 7). Regensburg 2020. Zitat Bd. 1, S. 918.

2 Johann ENEN: *Medulla Gestoru[m] Treuerensium: Clärlich berichtung des hochwirdigen heyltu[m]bs aller stiftt vnd Clöster inwendig vnd bey der statt Tryer*. URL: <http://mdz-nbn-resolving.de/urn:nbn:de:bvb:12-bsb11061238-7>, abgerufen am 16.11.2020. – Die *Medulla Gestorum Treverensium* des Johann Enen. Ein Trierer Heiltumsdruck von 1514. Faksimile-Ausgabe und Kommentar. Hrsg. von Wolfgang SCHMID und Michael EMBACH (Armarium Trevirense, 2). Trier 2004. – Matthias SCHNEIDER und Daniel SCHNEIDER: Spätmittelalterliche Stadtgeschichte in Trierer Heiltumschriften des 16. Jahrhunderts. In: Die Stadt des Mittelalters an der Schwelle zur Frühen Neuzeit. Beiträge des interdisziplinären (Post-)Doc-Workshop des Trierer Zentrums für Mediävistik im November 2017. Hrsg. von Inge HÜLPES und Falko KLAES (Mittelalter. Interdisziplinäre Forschung und Rezeptionsgeschichte, Beiheft 1), S. 212–247. URL: <https://mittelalter.hypotheses.org/15977>, abgerufen am 05.11.2020.

3 ENEN (wie Anm. 2), *Das x. Capittel. Von dem Prediger Cloester*, S. 121 f.

4 Christian HÜNEMÖRDER: Thomas von Cantimpré. In: LexMA 8. München, Zürich 1997, Sp. 711–714. – Julia BURKHARDT: Predigerbrüder im Bienenstock des Herrn. In: Die deutschen Dominikaner und Dominikanerinnen im Mittelalter. Hrsg. von Sabine VON HEUSINGER [u.a.] (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens, 21, neue Folge). Berlin/Boston 2016, S. 183–206. – Maria PRETZSCHNER: *Sanctae modernae in diebus nostris?* Hagiographische Konzeptionen weiblicher *vita religiosa* im Umfeld der Mendikanten. Dresden 2015, hier S. 64–66. URL: <https://core.ac.uk/reader/236376510>, abgerufen am 25.02.2020.

Theodulfs Leichnam wurde. Bei der Auswertung dieser Quelle ist zu beachten, dass es sich um einen literarischen Text handelt, dessen Verfasser aus demselben Reservoir hagiographischer Topoi schöpft wie eine Legende. Gleichzeitig versucht er jedoch auch, das zeitgenössische religiöse Leben im Allgemeinen sowie das Wirken der Dominikaner in der Frühzeit ihres Ordens im Besonderen abzubilden. Gerade die Passage über die Auffindung Theodulfs besticht durch ihre außerordentliche Detailgenauigkeit und den Umstand, dass der Verfasser persönlich Augenzeuge der beschriebenen Geschehnisse war. Eine weitere wichtige Quelle ist die Mirakelsammlung des Predigerbruders Johannes Duffhorn aus dem Jahr 1473, welche als klares Ziel die Kultpropaganda verfolgt und stets unter dieser Prämisse verstanden werden muss. Sie ist Teil einer Sammeledition von Texten über Theodulf von Trier, welche Henri de Vivario unter dem Titel *Sanctus Theodulphus, presbyter et confessor* im Jahr 1790 herausgab.⁵

Aber schon kurze Zeit später fiel das Dominikanerkloster wie viele andere kirchliche Institutionen den Auswirkungen der Französischen Revolution zum Opfer. Allein die Predigergasse im Bereich der ehemaligen Domimmunität legt noch Zeugnis davon ab, dass sich hier im 13. Jahrhundert einer der größten dominikanischen Konvente in der Provinz Teutonia befand. Der als heilig verehrte Theodulf wurde in die Liebfrauenkirche überführt, geriet jedoch in Vergessenheit. Da das Vergessenwerden ein Schicksal war, das ihn im Laufe der Jahrhunderte mehrfach ereilte, ist es das Ziel dieser Darstellung, die wechselvolle Geschichte des Theodulf-Kultes nachzuzeichnen und mögliche Ursachen für dieses Auf und Ab in der Gunst der Gläubigen zu finden. Auf diese Weise lassen sich nicht nur Einblicke in die mittelalterliche Frömmigkeitsgeschichte und Heiligenverehrung, sondern auch in die Entwicklung der Stadtgemeinde im 13. und 14. Jahrhundert gewinnen.

*Duos fuisse Sanctos Theodulphos*⁶

Der Umstand, dass es nicht nur zwei, sondern drei Heilige gleichen Namens gibt, führt immer wieder zu Verwechslungen. Der bekannteste der drei ist Theo-

⁵ *Sanctus Theodulphus, presbyter et confessor, in gratiam fratrum praedicatorum Conventus Trevirensis illustratus*. Hrsg. von Henri de VIVARIO. Trier 1790. URL: <http://opacplus.bsb-muenchen.de/title/BV004441696>, abgerufen am 11.02.2021. Einer handschriftlichen Notiz in der digitalen Textausgabe der BSB München zufolge handelte es sich bei deren Herausgeber Henri de Vivario um den *Procurator caesareo-regius substitutus in supremo consilio Mechliniae*. Im Vorwort berichtet dieser von seiner Emigration im Dezember 1789 und der Aufnahme im Trierer Dominikanerkloster. Die Quellensammlung über den ‚Hausheiligen‘ erstellte er zum Zeichen seiner Dankbarkeit.

⁶ *Sanctus Theodulphus* (wie Anm. 5), S. 6.

dulf von St-Thierry-au-Mont-d’Hor, dessen Gedenktag am 1. Mai gefeiert wird. Er starb hochbetagt Ende des 6. Jahrhunderts in Reims, nachdem er über 30 Jahre dem Benediktinerkloster St. Thierry als Abt vorgestanden hatte. Er gilt als Patron der Haustiere und Helfer gegen Zahnweh.⁷ Ferner lebte im 8. Jahrhundert Theodulf von Lobbes, der ebenfalls Abt eines Benediktinerklosters gewesen war. Sein Feiertag ist der 24. Juni.⁸

Weniger bekannt ist Theodulf von Trier, als dessen Gedenktag der 28. Februar, der Tag seiner *inventio*, gilt.⁹ Nach Thomas von Cantimpré soll er der Neffe eines „gewissen“ römischen Kaisers gewesen sein, über dessen Namen der Autor schweigt. Die *Acta Sanctorum* vermuten, dass es sich dabei um Honorius gehandelt habe, dessen Schwester Galla Placidia mit dem Gotenkönig Ataulphus verheiratet war.¹⁰ Deren Sohn Theodulf soll von seinem Onkel verbannt worden sein, nachdem er sich geweigert habe, die für ihn ausgesuchte Braut, eine Tochter des Königs von Britannien, zu heiraten.¹¹

Auch wenn die Legende bis hierhin mehr gattungstypische Topoi als historische Wahrheit in sich trägt, so dürfte zumindest Thomas’ Behauptung, Theodulf sei nach Trier gekommen, um sich dort als Rekluse von der Welt zurückzuziehen (*in arctissimo specu [...] se reclusit*)¹², einen historischen Kern besitzen. Schließlich waren die zahlreichen aufgegebenen römischen Bauten und Ruinen innerhalb und außerhalb der Stadt für das Eremitenleben bestens geeignet, wie das bekanntere Beispiel des heiligen Simeon beweist, der sich im Jahr 1030 in der Porta Nigra einmauern ließ¹³. Theodulf ließ sich seinerseits in oder bei den Überresten der Porta Alba, des südlichen antiken Stadttores, nieder. Zumindest befand sich dort seine Grabstätte, die 1240 geöffnet wurde.

7 Ökumenisches Heiligenlexikon, URL: https://www.heiligenlexikon.de/BiographienT/Theodulf_von_St-Thierry.html, abgerufen am 03.11.2020. – Godefridus HENSCHENIUS: *De S. Theodulpho, Abbate S. Theoderici in Or Remorum Monte*. In: *Sanctus Theodulphus* (wie Anm. 5), S. 16–37.

8 Ökumenisches Heiligenlexikon (wie Anm. 7), URL: https://www.heiligenlexikon.de/BiographienT/Theodulf_von_Lobbes.html, abgerufen am 03.11.20.

9 Ökumenisches Heiligenlexikon (wie Anm. 7), URL: https://www.heiligenlexikon.de/BiographienT/Theodulf_von_Trier.html, abgerufen am 03.11.20.

10 Daniel PAPEBROCH: *De S. Theodulpho Presbytero, Treveris ad Mosellam*. In: *Sanctus Theodulphus* (wie Anm. 5), S. 42.

11 *Bonum universale* (wie Anm. 1), S. 918: [...] *sponsam nollet accipere in uxorem, sed virgo in perpetuum remanere, cesar indignatione permotus illum de patria expulit*.

12 Ebd.

13 Franz-Josef HEYEN: Simeon von Trier. In: *LexMA* 7. Stuttgart 2002. Sp. 2184–2186. – Andreas HEINZ: *Der hl. Simeon in der Porta Nigra zu Trier. Leben, Wunder und Verehrung eines welt-erfahrenen Eremiten*. Trier 2018. – Lukas CLEMENS: Trier im Mittelalter. In: *Vivre au Moyen Âge: Luxembourg, Metz et Trèves. Etudes sur l’histoire et l’archéologie urbaines* (Publications scientifiques du Musée d’Histoire de la Ville de Luxembourg, 2). Luxembourg 1998, S. 41–54.

*In urbe Germaniae Treverensi [...] structura quedam mirabilis erat*⁴

Thomas von Cantimpré beschreibt den Ort der *inventio* als *structura [...] mirabilis [...] que Helene Constantini matris palatium dicebatur*. Dazu solle auch ein *oratorium parvum* gehört haben¹⁵, welches noch im 17. Jahrhundert sichtbar war.¹⁶ Dabei könnte es sich um die noch heute existierende Heilig-Kreuz-Kapelle gehandelt haben, die der Legende nach auf Kaiserin Helena zurückgehen soll. Auch der Reimser Geschichtsschreiber Altmann von Hautvillers erwähnt im 9. Jahrhundert in seiner Abhandlung über die Kaiserin Helena ein *cubele* bei der Porta Alba, welches in eine Heilig-Kreuz-Kapelle umgewandelt worden sei.¹⁷ Auch wenn ein direkter Zusammenhang zwischen den Gebäuden mit der Mutter Konstantins unwahrscheinlich ist, so spricht doch einiges dafür, dass sie auf den Resten einer römischen *villa suburbana* stehen.¹⁸ In jedem Fall ist davon auszugehen, dass sich an oder sogar in der Porta Alba bereits zu Beginn des 8. Jahrhunderts ein Zentralbau mit kreuzförmigem Grundriss befand¹⁹, da eine Urkunde des Benediktinerinnenklosters St. Irminen (Oeren) aus dieser Zeit eine Weinbergsgemarkung *ad crucem* erwähnt.²⁰

Wenn die Heilig-Kreuz-Kapelle in der Nähe oder auf St. Irminer Klosterbesitz lag, könnte dies eine Erklärung dafür sein, warum die Benediktinerinnen laut Thomas von Cantimpré bereits vor der *inventio* von 1240 Fingernagel- und Haarreliquien Theodulfs präsentieren konnten.²¹ Folglich darf man sich die von Thomas von Cantimpré beschriebene *inventio* nicht als überraschende Entdeckung,

14 *Bonum Universale* (wie Anm. 1), S. 916.

15 *Bonum Universale* (wie Anm. 1), S. 916–918.

16 *De S. Theodulpho Presbytero* (wie Anm. 10), S. 42: *Idem Browerus Lib. 15. Num. 167 asserit, id, quod Palatium Helenae appellat Cantipratanus, fuisse quadripartitam veteris basilicae molem, quae portam Albam aperiebat ex adversum amphitheatri. Quod autem in eius boreali latere stabat oratorium [...]*.

17 Eugen EWIG: Kaiserliche und apostolische Tradition im mittelalterlichen Trier. In: *Trierer Zeitschrift für Geschichte und Kunst des Trierer Landes und seiner Nachbargebiete*, 24.–26. Jahrgang (1956–58), Heft 1, S. 153–155. URL: <https://www.mgh-bibliothek.de/dokumente/a/a103212.pdf>, abgerufen am 15.12.2020.

18 Bernd BIENERT: Zur frühmittelalterlichen Besiedelung Triers und des Trierer Landes. In: *2000 Jahre Trier*. Bd. 2. Trier im Mittelalter. Hrsg. von Hans Hubert ANTON und Alfred HAVERKAMP. Trier 1996, S. 119–160, hier S. 136.

19 <https://kulturdb.de/einobjekt.php?id=1361>, abgerufen am 23.11.2020. – Lukas CLEMENS: Zum Umgang mit der Antike im hochmittelalterlichen Trier. In: *2000 Jahre Trier* (wie Anm. 18), S. 167–202, hier S. 200.

20 Hans-Hubert ANTON: Trier in den germanischen Invasionen und sein Übergang in fränkische Herrschaft. In: *2000 Jahre Trier* (wie Anm. 18), S. 13.

21 *Bonum universale* (wie Anm. 1): *Huius reliquias capillorum & unguium in antiquissimo monasterio iam dictae civitatis, quod Horreum dicitur, cum superscriptione veteri, & aliis Reliquiis Sanctorum inveni.*

sondern als absichtsvolle Öffnung einer bekannten Grabstätte vorstellen, deren Ziel es war, den Heiligen zu erheben (*elevatio*), an einen anderen Ort zu bringen (*translatio*) und dort neu beizusetzen (*depositio*). Von wem dieses Unternehmen ausging, ist nicht überliefert, jedoch führt die Frage, wer ein Interesse daran gehabt haben könnte, auf direktem Wege zu den Dominikanern.

*Qui anno 1223 Treveris retro Templum Metropolitanum sedem fixerant*²²

Bereits in den Zwanzigerjahren des 13. Jahrhunderts hatten sich aus Straßburg kommende Brüder des *Ordo Praedicatorum* in Trier niedergelassen. Ein Domkanoniker namens Ernestus vermachte ihnen im Jahr 1235 seine Kuriengebäude in der Domimmunität²³ und sicherte ihnen damit eine ideale Position im Herzen der Stadt mit unmittelbarer Nähe sowohl zur bischöflichen Machtzentrale als auch zur wohlhabenden politischen Führungsschicht.²⁴ Auch Erzbischof Theoderich von Wied war den Bettelorden gegenüber positiv eingestellt und half ihnen sowohl durch die Verleihung von Ablassprivilegien, mit denen Pilger zum Besuch ihres Klosters animiert wurden, als auch durch die Übertragung persönlicher Legate bei der Etablierung ihres Ordens in Trier.²⁵

Durch volksnahe Seelsorge gelang es den Dominikanern allenthalben, einen Zugang zu den Menschen zu gewinnen, welcher den oftmals elitär agierenden Mitgliedern des Dom- und Weltklerus oder den kontemplativ orientierten Vertretern der etablierten Stifte und Klöster versagt blieb. Da die Dominikaner in der Regel aktiv am Stadtleben partizipierten, indem sie Streitigkeiten

22 *Chronologia Theodulphiana*. In: *Sanctus Theodulfus* (wie Anm. 5), S. 130.

23 Frank G. HIRSCHMANN: *Civitas sancta – Religiöses Leben und sakrale Ausstattung im hoch- und spätmittelalterlichen Trier*. In: *Trier im Mittelalter* (wie Anm. 18), S. 399–476, hier S. 419. – Gottfried KENTENICH: *Zur Geschichte der Trierer Dominikaner*. In: *Trierisches Archiv* 26/27, S. 230–244. – Adolf KOCH: *Die frühesten Niederlassungen der Minoriten im Rheingebiete*. Leipzig 1881. – Arnold KÜHL: *Die Dominikaner im deutschen Rheingebiet und im Elsaß während des dreizehnten Jahrhunderts*. Berlin 1923 (Online-Neuausgabe des maschinenschriftlichen Manuskripts durch Eckhart TRIEBEL. Berlin 2005. URL: <http://eckhart.de/kuehl.htm>, abgerufen am 11.02.2021. – Hans-Joachim SCHMIDT: *Bettelorden in Trier. Wirksamkeit und Umfeld im hohen und späten Mittelalter* (Trierer Historische Forschungen, 10). Trier 1986.

24 Sabine VON HEUSINGER: *Ketzerverfolgung, Predigt und Seelsorge – Die Dominikaner in der Stadt*. In: *Die deutschen Dominikaner* (wie Anm. 4), S. 3–20, hier S. 4. – Eberhard ISENMANN: *Die deutsche Stadt im Mittelalter (1150–1550)*. Wien, Köln, Weimar 2014, hier S. 636.

25 Elisabeth KUGEL: *Rund um Liebfrauen – die Sakralarchitektur Triers im 13./14. Jh. unter besonderer Berücksichtigung der Bettelordenskirchen*. Trier 2008, hier S. 21. – SCHMIDT (wie Anm. 23), S. 121.

schlichteten, Urkunden bezeugten oder als Berater bei politischen Problemen aller Art fungierten²⁶, bestanden gute Verbindungen zu den Angehörigen der städtischen Führungsschicht, welche im 13. Jahrhundert nicht nur wirtschaftliche, soziale und politische Veränderungen voranbrachten, sondern im Wesentlichen auch die finanziellen Mittel für die Errichtung der Konvente der neuen Orden zur Verfügung stellten.²⁷ Mit den Zuwendungen war in der Regel „ein gewisses Verfügungsrecht“²⁸ über die Klosteranlage verbunden, welches den Stadtbürgern erlaubte, diese Gebäude für ihre Zwecke zu nutzen (Ratssitzungen und Ratswahlen, Gerichtsverhandlungen, Vertragsabschlüsse, feierliche Zusammenkünfte, Ausfertigung und Aufbewahrung von Urkunden, Unterbringung von Gästen²⁹). Damit wurden die Klöster und Kirchen der Bettelorden zu „paraparochiale[n] Kultzentren“ bzw. „multifunktionale[n] Kulträume[n]“³⁰ und somit zu „zentrale[n] Punkte[n] der städtischen Gemeinde und häufig gar der Politik“³¹. In der Forschung werden die Mendikantenklöster daher sogar als „quasi-städtische Institutionen“ oder „Stadtklöster“ bezeichnet³².

Auch in Trier hielt die Stadtgemeinde gerne ihre Sitzungen in den Bettelordenskonventen ab, zumal dadurch die Arbeit des Rates eine religiöse Legitimierung erhielt und die Beschlüsse mit einer Art sakralen Weihe versehen wurden. Urkundlich belegt ist dies zwar erst am Ende des 15. Jahrhunderts,³³ aber warum sollte man früher darauf verzichtet haben, den weitläufigen Gebäudekomplex zu nutzen, den man finanziert hatte? Der Trierer Konvent bestand schon in der Mitte des 13. Jahrhunderts aus vier Flügeln, die einen rechteckigen Innenhof umschlos-

26 Imke SCHARLEMANN: Bettelorden und Stadt – Ansiedlung, Aufgaben und Ansehen. In: Die Macht der Städte. Von der Antike bis zur Gegenwart. Hrsg. von Michael GEHLER. Hildesheim, Zürich, New York 2011, S. 299–314, hier S. 309, URL: <https://www.mgh-bibliothek.de/dokumente/b/bo67800.pdf>, abgerufen am 16.12.2020.

27 ISENMANN (wie Anm. 24), S. 636: „Der Rat der gastgebenden Stadt, bürgerliche Freunde und Gönner wiesen den Dominikanern Häuser zu, schenkten oder verkauften ihnen Areale zur Errichtung von Klosteranlagen, stellten Baumaterialien und Gelder zur Verfügung und sorgten für ihren Lebensunterhalt“. – VON HEUSINGER (wie Anm. 24), S. 6.

28 Peter EGGENBERGER und Georges DESCOEUDRES: Klöster, Stifte, Bettelordenshäuser, Beginen und Begarden, In: Katalog zur Ausstellung Stadtluft, Hirsebrei und Bettelmönch. Die Stadt um 1300, Stadtarchäologie in Baden-Württemberg und in der Nordostschweiz. Stuttgart 1992, S. 437–450. Zitat S. 441/442.

29 Frank G. HIRSCHMANN, Die Stadt im Mittelalter (Enzyklopädie Deutscher Geschichte Bd. 84). Berlin/Boston 2016, hier S. 53.

30 Isnard W. FRANK: Bettelordenskirchen als multifunktionale Kulträume. Ein Beitrag zur Bettelordenskirchenforschung. In: Wissenschaft und Weisheit. Franziskanische Studien 59 (1996), S. 93–112. – Isnard W. FRANK: Das mittelalterliche Dominikanerkloster als paraparochiales Kultzentrum. In: Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte 17 (1998), S. 23–142.

31 VON HEUSINGER (wie Anm. 24), S. 20.

32 ISENMANN (wie Anm. 24), S. 638.

33 SCHMIDT (wie Anm. 23), S. 283–286.

sen. An der südlichen Seite des Kreuzganges befand sich eine stattliche Kirche von 53 Metern Länge und 20 Metern Breite, die in drei Schiffe ohne Querschiff aufgeteilt war und somit dem für die Bettelordensarchitektur typischen Aufbau einer Hallenkirche entsprach³⁴. Der polygonale, gewölbte Chor dieser Kirche mit Johannes-Patrozinium war im Februar 1240 so weit fertiggestellt, dass er geweiht und für Gottesdienste genutzt werden konnte³⁵. Da dazu jedoch Reliquien vonnöten waren, drängt sich die Vermutung auf, dass die *inventio* des heiligen Theodulf stattfand, um genau dieses Problem zu lösen.³⁶

*Pro signo incorruptae virginitatis in carnem*³⁷

Als man die Grabkammer in dem *oratorium parvum* nahe der Porta Alba öffnete, wurde sie zuerst von den *cives* betreten, erst danach wurden die Dominikanerbrüder herbeigerufen, unter denen sich auch Thomas von Cantimpré befand.³⁸ In der Kammer stieß man nebst einem Altar aus weißem Alabaster auf eine Grabstätte mit zwei Toten. Der erste Leichnam, dessen Zustand als *incorruptus* beschrieben wird, lag auf einem steinernen Bett mit einem ebenfalls steinernen Kissen³⁹. Darüber war die Inschrift *Sancte Theodolphe nostri petimus miserere*⁴⁰ angebracht, was auf eine Verehrung in früheren Jahrhunderten verweist. Bei dem zweiten Toten soll es sich nach Thomas von Cantimpré um dessen Bruder Theoderich gehandelt haben, der Theodulfs heiligmäßiges Leben an diesem Ort geteilt haben soll.⁴¹

34 KUGEL (wie Anm. 25), S. 117 und 175. – Thomas ABEL: Das Dominikanerkloster in Trier. URL: <https://www.thomasabel.de/kloester-frueher-und-heute/Dominikanerkloster,-Trier/>, abgerufen am 13.12.2020. Dieter SCHULTZ: Das Schicksal des Trierer Dominikanerklosters und seiner Kirche im Schatten des Domes. In: Kurtrierisches Jahrbuch 51 (2011), S. 187–213.

35 SCHMIDT (wie Anm. 23), S. 54. – Peter SEEWALDT: Bauskulpturen von Kirchen der Bettelorden in Trier. Seltene Bildwerke regionaler Hochgotik. In: Funde und Ausgrabungen im Bezirk Trier 38 (2006). S. 84–88.

36 *Chronologia Theodulphiana* (wie Anm. 5), S. 130: *Novam adhuc aedem sacris Reliquiis decorandam habebant, seu rerum gestarum quae ad S. Theodulphum spectant suo ordine disposita series.*

37 *Bonum universale* (wie Anm. 1), S. 920.

38 *Bonum universale* (wie Anm. 1), S. 918: *Ad sepulchrum ergo civibus adunatis, vocati sunt fratres Praedicatores.*

39 *Chronologia Theodulphiana* (wie Anm. 5), S. 128: *Erat autem & lectus eius lapideus com cervicali lapideo.*

40 *Bonum universale* (wie Anm. 1): *[...] in cuius latere, a parte Aquilonari, oratorium parvum inventum est, in quo altare ex alabastro candidissimum erat, & in latere dextero sepulchrum. Haec vero scriptura super sepulchrum in pariete legebatur: Sancte Theodolphe nostri petimus miserere.*

41 *Chronologia Theodulphiana* (wie Anm. 5), S. 128: *Hunc vero secutus creditur frater eius Beatus Theodericus, vitamque beatam in eodem loco duxisse.* Wie man mit den Gebeinen von Theodulf vermeintlichem Bruder verfuhr, ist nicht überliefert.

Der Zustand der Gebeine Theodulfs wird als Beweis für dessen *virginita[s] in carne* und die daraus resultierende Heiligkeit angeführt⁴², denn nach mittelalterlicher Vorstellung war ein wohlkonservierter Körper nach dem Tod „Ausweis für den Status der Seele im Jenseits“.⁴³ Insbesondere sexuelle Enthaltsamkeit zu Lebzeiten konnte zur Reinheit der Seele beitragen, als deren Abbild wiederum ein unverwester Leichnam galt. Dazu passt Thomas von Cantimprés Verweis auf die Legende, der zufolge Theodulf sich entschlossen habe, *virgo in perpetuum* zu bleiben. Daneben steht das *corpus incorruptus* eines Heiligen mit der Vorstellung von der körperlichen Auferstehung in Verbindung. Die Unverweslichkeit wurde als Beweis dafür verstanden, dass der Heilige quasi im Grab weiterlebte und seine Reliquien dadurch ihre Wirkmacht erhielten.⁴⁴ In diesem Sinne wurde im Mittelalter nicht selten der Leichnam einer Person, die ein heiligmäßiges Leben geführt hatte, einer Einbalsamierung unterzogen, um auf diese Weise der Nachwelt dessen Heiligkeit beweisen zu können.⁴⁵ Dass auch in Trier diese Praktiken bekannt gewesen sein können, lässt der Translationsbericht des in der Mitte des 7. Jahrhunderts verstorbenen Bischofs Modoald vermuten, dessen Leichnam bei der Öffnung seines Grabes Anfang des 12. Jahrhunderts als *cum thymiamate* einbalsamiert beschrieben wurde. Häufig sind jedoch Berichte über zur Gänze erhaltene Heilige auch nur „hochgradig topisch“⁴⁶ und müssen als Ausdruck des Bemühens verstanden werden, deren Heiligkeit hervorzuheben.

Aber auch die Vorstellung von der außerordentlichen Heiligkeit eines *corpus incorruptum* konnte in den meisten Fällen nicht dessen Fragmentierung verhindern, da gleichzeitig die Überzeugung lebendig war, dass auch in kleinsten Reliquienpartikeln die Realpräsenz der Heiligen wirksam war.⁴⁷ Der intakte Zustand des Leichnams scheint also lediglich als ein initiales Erkennungsmerkmal für dessen Heiligkeit angesehen worden zu sein, welches nach der Erhebung und Verehrung der Gebeine keine Funktion mehr hatte und daher nicht erhalten werden musste.⁴⁸ Bei den Haar- und Fingernagelreliquien Theodulfs, die Thomas von Cantimpré in

42 *Bonum universale* (wie Anm. 1): *Credo autem, salvo meliori iudicio, digne quidem Beatum Theodolphum pro signo incorruptae virginitatis in carnem incorruptionis gloriam etiam in corpore suscepisse.*

43 Romedio SCHMITZ-ESSER: Der Leichnam im Mittelalter: Einbalsamierung, Verbrennung und die kulturelle Konstruktion des toten Körpers (Mittelalterforschungen, 48). Ostfildern 2014, hier S. 138. URL: <https://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/mf48>, abgerufen am 15.10.2020.

44 SCHMITZ-ESSER (wie Anm. 43), S. 140–142.

45 SCHMITZ-ESSER (wie Anm. 43), S. 165–168.

46 SCHMITZ-ESSER (wie Anm. 43), S. 182.

47 Ursula SWINARSKI: Der ganze und der zerteilte Körper. Zu zwei gegensätzlichen Vorstellungen im mittelalterlichen Reliquienkult. In: Hagiographie im Kontext. Wirkungsweisen und Möglichkeiten historischer Auswertung, Hrsg. von Dieter R. BAUER und Klaus HERBERS. Stuttgart 2000, S. 58–68.

48 SCHMITZ-ESSER (wie Anm. 43), S. 153.

St. Irminen gesehen hatte, handelte es sich um Teile des Körpers, die vom heiligen Augustinus als nachwachsend und damit überschüssig erachtet wurden.⁴⁹ Dies galt zwar nicht für die rechte Hand, welche der Dominikaner noch an Ort und Stelle der *inventio* persönlich von dem Leichnam abtrennte, aber er nutzte dennoch kurzentschlossen die Gelegenheit, um seinem Heimatkloster in Löwen zu einer Reliquie zu verhelfen.⁵⁰

*Decreto autem & consilio populi civitatis*⁵¹

Thomas von Cantimpré weist ausdrücklich darauf hin, für den Eingriff in die Integrität des Leichnams die Erlaubnis der *cives* der Stadt gehabt zu haben (*permissione vero civium*⁵²). Auch die spätere *translatio* der Gebeine soll nach deren Beschluss und Beratschlagung erfolgt sein (*Decreto autem & consilio populi civitatis*). Vergleicht man jedoch die Darstellung der Ereignisse durch den Augenzeugen Thomas von Cantimpré mit der des Chronisten Christoph Brower aus dem 17. Jahrhundert, so stellt man fest, dass in dessen Bericht keine Rede von den *cives* ist und die Translation mit dem Einverständnis des Erzbischofs stattgefunden haben soll (*Porro sancti viri pignus ad novam Dominicanarum aedem, Archiepiscopi consensu, inde translatum [...] est*)⁵³. Vermutlich war es für ihn unvorstellbar, dass das weltliche und geistliche Oberhaupt der Stadt bei diesen Ereignissen keine Rolle gespielt haben sollte. Daher rückte in seinem Text die Dinge so zurecht, dass sie nicht mit den traditionellen Vorstellungen der Machtverhältnisse kollidierten.

Dass Brower in seiner Darstellung der Ereignisse diese „Korrektur“ vornahm, ist nachvollziehbar, wenn man unter dem Begriff *cives* mit weitreichender Amtsbefugnis ausgestattete und eigenständig agierende Repräsentanten der Stadtgemeinde versteht. In der Mitte des 13. Jahrhunderts hat man es bei den Trierer *cives*

49 Arnold ANGENENDT: *Corpus incorruptum*. Eine Leitidee der mittelalterlichen Reliquienverehrung. In: *Saeculum* 42 (1991), S. 320–348, hier S. 334. – Hubertus LUTTERBACH: Ein direkter Zugang zur göttlichen Kraft. Die Geschichte der Reliquien im Christentum von den Anfängen bis zum Mittelalter. In: *Welt und Umwelt der Bibel* 18 (2013). S. 12–17. URL: https://www.uni-due.de/imperia/md/content/katheol/hitheol/12-17_lutterbach_geschichte.pdf, abgerufen am 10.01.2021.

50 *Bonum universale* (wie Anm. 1), S. 918: [...] *manus eius dexteram, quam in sacrificio corporis Christi vivens extenderat, mox abscondi, & in Lovanium Fratribus Praedicatoribus dedi*. Die rechte Hand war als Schwur- und Segenshand als Reliquie besonders gefragt, vgl. SCHMITZ-ESSER (wie Anm. 43), S. 648–650.

51 *Bonum universale* (wie Anm. 1), S. 920. – *Sanctus Theodulphus* (wie Anm. 5), S. 131.

52 *Bonum universale* (wie Anm. 1), S. 918.

53 *Antiquitatum et annalium Treverensium libri XXV*. Hrsg. von Christoph BROWER und Jakob MASEN. Lüttich 1670.

jedoch mit einer oligarchisch strukturierten politischen Führungsschicht zu tun, die mit dem Stadtherrn eng verbunden war. Den Familien De Ponte, de Palatio sowie de Horreo/Scholer war es als ehemals unfreien Ministerialen Theoderichs von Wied gelungen, ohne nennenswerte Konflikte ein Schöffenkolleg zu konstituieren, welches im Laufe der Zeit immer mehr Aufgaben innerhalb der Stadtregierung übernahm, aber dennoch lange Zeit unter der Kontrolle des Stadtherrn blieb.⁵⁴ Die erste Trierer Urkunde, welche Schultheiß und Schöffen „kraft eigener Rechtsautorität“ ausfertigten, geht auf das Jahr 1225 zurück.⁵⁵ Schon in den Jahren nach 1220 hatten die Schöffen immer häufiger erzbischöfliche Urkunden aus dem Bereich des Besitzrechtes testiert, ohne dass Geistliche oder Ministerialen des Erzbischofs daran beteiligt gewesen wären. Die Bedeutung des Schöffenrats nahm also merklich zu. „Das formal nach wie vor dem Erzbischof unterstehende Rechtsorgan löste sich offenkundig immer mehr aus dem stadtherrlichen Herrschaftsapparat und gewann in vielen Bereichen unterschiedlich weitgehende Eigenständigkeit. [...] Dennoch bleibt zu betonen, dass die Handlungsspielräume der städtischen Führungsgruppen letztlich immer noch der Kontrollgewalt des Erzbischofs unterlagen.“⁵⁶ Diese Kontrolle gewährleistete in erster Linie der Schultheiß, der vom Erzbischof eingesetzt wurde, aber gleichzeitig auch als Vertreter der Interessen des Schöffenkollegs beim Stadtherrn fungierte.

Wenn Thomas von Cantimpré in seinem Text von *cives* spricht, welche die Entnahme von Reliquien erlaubten und die Translation des Heiligen zu den Dominikanern verfügten, so sind damit vermutlich die Stadtschöffen unter der Leitung eines Schultheißen aus der Familie De Ponte gemeint, die nicht über den Erzbischof hinweg, sondern in dessen Auftrag handelten. Für die Annahme, dass sie autorisiert waren, als seine Stellvertreter aktiv zu werden, spricht der Umstand, dass sich Theoderich von Wied am Tag der *inventio* nachweislich nicht in Trier aufhielt⁵⁷, sodass die Amtsgeschäfte aller Wahrscheinlichkeit nach von damit beauftragten *cives* in seinem Namen fortgeführt wurden.

54 Marianne PUNDT: Metz und Trier. Vergleichende Studien zu den städtischen Führungsgruppen vom 12. bis zum 14. Jahrhundert. (Trierer Historische Forschungen, 38). Trier 1998, hier S. 329.

55 Marianne PUNDT: Erzbischof und Stadtgemeinde vom Ende des Investiturstreits bis zum Amtsantritt Balduins (1122–1307). In: Trier im Mittelalter (wie Anm. 18). Trier 1996. S. 239–294, hier S. 266.

56 PUNDT, Metz und Trier (wie Anm. 54), S. 330–332, Zitat S. 323.

57 Theoderich von Wied hielt sich am 28. Februar 1240 in Koblenz auf, vgl. Adam GOERZ. Regesten der Erzbischöfe zu Trier von Hetti bis Johann II (814–1503). Trier 1861. S. 42.

*Fratres nullam reverentiam ei habuerunt*⁵⁸

Theodulfs Leichnam verließ mit der Erlaubnis der *cives* in einem hölzernen Schrein seine bisherige Grabstätte, wurde in die gerade fertiggestellte Kirche der Dominikaner überführt und in einem Seitenschiff hinter dem Altar des Evangelisten Johannes bestattet.⁵⁹ Danach wurde es ruhig um den Heiligen. Schenkt man den Ausführungen des Trierer Dominikanerbruder Johannes Duffhorn aus dem Jahr 1473 Glauben, so sollte dies darauf zurückzuführen sein, dass es seine Mitbrüder an der nötigen Zuwendung für den Heiligen hätten fehlen lassen, da sein Name in den zeitgenössischen Heiligen-Verzeichnissen nicht zu finden gewesen sei.⁶⁰ Die Missachtung kulminierte laut Duffhorn darin, dass die Reliquien von ihrer ursprünglichen Grabstelle in der Klosterkirche in die Sakristei verlegt worden seien. Daraufhin habe Theodulf seine gering geschätzte Wirkmacht dadurch unter Beweis gestellt, dass er den verantwortlichen Bruder für sein frevelhaftes Tun mit mehreren todbringenden Krankheiten gleichzeitig (Wassersucht, Tuberkulose und Antoniusfeuer) gestraft habe.⁶¹

Dass die Dominikaner in den Jahren nach der Überführung tatsächlich keinen organisierten Theodulf-Kult lancierten, könnte auf mehrere Ursachen zurückgehen. Zum einen „entzauberte“ der Dominikaner Thomas von Aquin das Reliquienwesen, indem er die Lehrmeinung, dass den Heiligenreliquien eine besondere *virtus* innewohne, die sich durch Wunder nach außen manifestiere, nicht länger anerkannte.⁶² Zum anderen hätte ein Theodulf-Kult den Beschlüssen des 4. Laterankonzils widersprochen, denen zufolge neu gefundenen Reliquien nur dann Verehrung zustand, wenn eine päpstliche Erlaubnis dazu vorlag (*Inventas autem de novo nemo publice venerari praesumat, nisi prius auctoritate Romani Pontificis fuerint approbatae*)⁶³. Auch Papst Gregor IX. brachte im Jahr 1234 mit seiner Erklärung

58 *Historia Miraculorum Ex MS. Carthusiae Treverensis*. In: *Sanctus Theodulphus* (wie Anm. 5), S. 47.

59 *Chronologia Theodulphiana* (wie Anm. 22), S. 131: *Sacrum corpus S. Theodulphi in ecclesiam Fratrum Praedicatorum translatum est. Et in capsella lignea retro altare S. Ioannis Evangelistae dignae veneratione locatum. [...] Stetitque ibidem haec ara ante tumbam S. Theodulphi (ad quam inspiciendi corporis gratia scala ascendebatur) usque in annum 1744, quo sacro pignore alibi reposito, amota est.*

60 *Historia Miraculorum* (wie Anm. 58), S. 47: *Translato corpore B. Theodulphi ad ecclesiam Praedicatorum & in capsella lignea collocato, nulla tunc miracula suae sanctitati testimonium praebuisse. Quapropter Fratres loci nullam reverentiam ei habuerunt, tum quod Legendam ipsius minime, tum quod festum ipsius in Martyrologiis Sanctorum non invenerunt.*

61 *Historia miraculorum* (wie Anm. 58), S. 47.

62 Arnold ANGENENDT: *Der Heilige: auf Erden – im Himmel*. In: Jürgen PETERSOHN (Hrsg.): *Politik und Heiligenverehrung im Hochmittelalter* (Vorträge und Forschungen, 42), S. 11–52, hier S. 43/44.

63 *Concilium Lateranense IV, C. 62 (Ne reliquiae sanctorum ostendatur extra capsam, ne novae habeantur in veneratione sine Romana Ecclesia)*, URL: <http://www.internetstv.info/Archive/CLateranense4.pdf>, abgerufen am 08.01.2021. – ANGENENDT (wie Anm. 62), S. 44.

*Sine papae licentia non licet aliquem venerari pro sancto*⁶⁴ klar zum Ausdruck, dass die lokale Verehrung einer Person oder die Approbation durch einen Bischof nicht mehr genügte, um einen Heiligenkult zu etablieren. Für eine offizielle Anerkennung durch den Heiligen Stuhl war vielmehr ein Kanonisationsprozess vonnöten, für den eine schriftliche Lebensbeschreibung in Verbindung mit einer Darstellung von erfolgten Wundern und deren Beglaubigung durch Zeugenaussagen vorliegen musste.

Vermutlich um dieses Manko auszugleichen, wurde Theodulf mit dem heiligen Petrus von Mailand ein Partner zur Seite gestellt, der über alle Voraussetzungen verfügte, die Theodulf fehlten. Der 1252 ermordete Inquisitor war innerhalb von weniger als einem Jahr von Innozenz IV. offiziell heiliggesprochen worden („the fastest papal canonization in history“)⁶⁵ und entsprach damit den von der Amtskirche definierten Kriterien der Heiligkeit⁶⁶. Mit diesem ‚Gütesiegel‘ ausgestattet, folgte eine intensive und großangelegte Förderung des Petrus von Mailand-Kultes, um seine Person „passgenau in den Rahmen zeitgenössischer Heiligkeit einzufügen“⁶⁷. In diesem Zusammenhang tat sich unter anderem der päpstliche Legat Hugo von St. Cher hervor, der sich im Juli 1253 in Trier aufhielt⁶⁸. Es ist denkbar, dass die Einrichtung einer Petrus von Mailand gewidmeten Kapelle in unmittelbarer Nähe zur Grabstätte Theodulfs⁶⁹ auf Hugos Bemühungen zurückgeht. Indem dieser erfolgreiche dominikanische Ordensheilige, der möglicherweise am Generalkapitel im Jahr 1249 in Trier teilgenommen hatte und somit der Trierer Gemeinschaft persönlich bekannt

64 *Decretalium Gregorii papae compilationis liber III, Titulus XLV (De reliquiis et veneratio-
ne sanctorum)*, URL: https://www.hs-augsburg.de/~harsch/Chronologia/Lspost13/GregoriusLX/gre_3t45.html, abgerufen am 08.01.2021.

65 Donald S. PRUDLO: *Martyrs on the Move: The Spread of the Cults of Thomas of Canterbury and Peter of Verona*, In: *Peregrinations: Journal of Medieval Art and Architecture*, Bd. 3, Heft 2 (2011), S. 32–62, Zitat S. 49.

66 Julien THÉRY/Patrick GILLI: *Saint Pierre de Vérone, dominicain, inquisiteur et martyr. Le gouvernement pontifical et l'Italie des villes au temps de la théocratie (fin-XIIe-mi-XIVe s.)*. Presses universitaires de la Méditerranée (2010), S. 621–652, hier S. 624, URL: <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00880872>, abgerufen am 07.01.2021.

67 Ralf LÜTZELSCHWAB: *Rezension zu Donald PRUDLO: The Martyred Inquisitor. The Life and Cult of Peter of Verona (+1252)*. (Church, Faith and Culture in the Medieval West). Aldershot 2008, URL: <http://www.hsozkult.de/publicationreview/id/reb-12037>, abgerufen am 07.02.2021.

68 Otfried KRAFFT: *Ein Brief des Mailänder Dominikanerpriors Lambert von S. Eustorgio zu Kanonisation, Elevation und Kultanfängen des Petrus Martyr (1253)*. In: *Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken*, 83 (2003), S. 403–425, hier S. 414. URL: <https://perspectivia.net/publikationen/qfiab/83-2003/0403-0425>, abgerufen am 21.01.21. – Otfried KRAFFT: *Rezension von Donald PRUDLO, The Martyred Inquisitor*. In: *sehpunkte* 9 (2009), Nr. 12, URL: <http://www.sehpunkte.de/2009/12/16341.html>, abgerufen am 07.02.2021.

69 *Observationes ad S. Theodulphum Trevirenses* (wie Anm. 5), S. 200: *Erat autem illud altare [...] ubi introitum sacelli S. Petri martyris in medio offuscabat, stetitque hoc altare eo ipso loco ante tum-
bam S. Theodulphi usque in annum 1744.*

gewesen wäre⁷⁰, dem nicht kanonisierten Lokalheiligen an die Seite gestellt wurde, könnte versucht worden sein, für eine größere Akzeptanz zu sorgen. Daher wurde der 2. Mai als gemeinsamer Festtag der beiden Heiligen begangen⁷¹, an dem auch das Wunder wirkende Wasser geweiht wurde, das bei den um Hilfe und Heilung bittenden Gläubigen sehr gefragt war. Es handelte sich um Wasser, welches über die Reliquien gegossen, aufgefangen und zum Trinken oder Einreiben angeboten wurde. Näher konnte man kaum mit einem Heiligen in Kontakt treten, um an dessen *virtus* teilzuhaben⁷².

*Quotidie S. Theodulphus miraculis clareret*⁷³

Weiteren Auftrieb erhielt der Kult um den heiligen Theodulf nach Bruder Johannes Duffhorn im Jahr 1333, als ein Dominikanerbruder aus Verdun mit einem *Antiphonarium antiquissimum* nach Trier geschickt worden sei, welches genau das enthielt, was die Predigerbrüder bisher vermisst hatten: die *historia S. Theodulphi*.⁷⁴ Unter dem Eindruck der Wunderberichte, die sich freilich auf Theodulf von Saint-Thierry-au-Mont-d'Hor und gar nicht auf Theodulf von Trier bezogen, sollen sie in ihren Predigten die Gläubigen dazu aufgerufen haben, den Heiligen in der Karwoche aufzusuchen.⁷⁵ Diese Bemühungen um die Belebung des Theodulf-Kults zeigten laut Duffhorn den gewünschten Erfolg, indem der Heilige tagtäglich Wunder gewirkt habe⁷⁶. Die Wunder, die als ein „essentieller Beweis der Heiligkeit einer Person“⁷⁷ galten, waren in diesem Fall Ursache und Ergebnis der Verehrung zugleich. Die Kultpropaganda scheint auf einen fruchtbaren Boden gefallen zu sein, da ein Neubau bzw. eine Erweiterung der Klosterkirche notwendig geworden war, den Erzbischof Balduin im Jahr 1340 (genau 100 Jahre nach der *inventio*) weihte.⁷⁸

70 PRUDLO (wie Anm. 65), S. 51.

71 *Chronologia Theodulphiana* (wie Anm. 22), S. 136.

72 PRUDLO (wie Anm. 65), S. 59: „One could literally „drink“ the saint, causing some of the most intimate and powerful contact possible.“

73 *Historia Miraculorum* (wie Anm. 58), S. 48.

74 *Historia Miraculorum* (wie Anm. 58), S. 47.

75 *Chronologia Theodulphiana* (wie Anm. 22), S. 131/132: [...] *corpus ad capellam S. Georgii ad tempus posuerunt. [...] Ut auxilium ibidem pro tumba praeparanda a fidelibus peregrinis in septimana poenosa postulerent.*

76 *Historia Miraculorum* (wie Anm. 58).

77 Hedwig RÖCKELEIN: „Wunder auf dem Weg“. Die Funktion von Mirakeln in den Translationsberichten des hl. Liborius. In: *Westfälische Zeitschrift* 166 (2016), S. 193–212, hier S. 194. URL: <http://westfaelische-zeitschrift.lwl.org>, abgerufen am 10.01.2021.

78 SCHMIDT (wie Anm. 23), S. 32.

Ob Duffhorn die beschriebenen Wunderheilungen im Jahr 1473 aus eigener Anschauung aufzeichnete oder ob sie sich bereits unmittelbar im Anschluss an die Initiative zur Etablierung des Kultes im Jahr 1333 ereignet hatten, wird in seiner *Historia Miraculorum* nicht deutlich. Wenn der Autor auf lückenhafte Quellen angewiesen war, könnte dies erklären, warum seine Aufzeichnungen jenen „dezi- diert historiografischen Charakter“⁷⁹ vermissen lassen, der Mirakelsammlungen im Allgemeinen zu eigen ist. Es fehlen Zeugenaussagen zur Bestätigung der Echtheit der Wunder ebenso wie eine Datierung des Geschehens und die konsequente Erfassung der Namen und Herkunftsorte der Geheilten. Die Personen, welche die Wirkkraft des Heiligen im positiven oder negativen Sinne zu spüren bekamen, wurden mehrheitlich nur mit Wendungen wie *quidam iuvenis* oder *quaedam peregrina* bezeichnet. Lediglich in sechs Fällen sind Name und Wohnort bekannt.⁸⁰ Die Geheilten waren mehrheitlich Leute aus einfachen Verhältnissen (*rusticus, candelarius, carnifex*), sowohl aus Trier als auch aus dem Trierer Umland, v.a. der Moselgegend zwischen Koblenz und Wittlich.⁸¹ Der Adel ist lediglich mit einer *domina nobilis in Comitatu Luxemburgensi* vertreten.

Von den 38 verzeichneten Wundern handelt es sich um 32 Heilungs- und sechs Strafmirakel. Geheilt wurden Augenkrankheiten, Hörbehinderungen, Behinderungen des Bewegungsapparates sowie psychische Störungen⁸². Indem der Autor der Mirakelsammlung aus der angeblichen Vielzahl von Wundern in erster Linie die aussuchte, wo Theodulf die Blinden sehend, die Tauben hörend, die Lahmen gehend machte und Dämonen austrieb, stellte er ihn bewusst als zweiten Christus dar und erhöhte damit seine Bedeutung.⁸³ Darüber hinaus bewies er seine Heiligkeit, indem er mit seiner Wunderkraft Infektionskrankheiten (Halsentzündungen, Fieber, Fisteln und Skrofel), Zahnschmerzen, Schwindel, krebsartige Wucherungen und Wassersucht heilte⁸⁴.

79 Maria WITTMER-BUTSCH und Constanze RENDTEL: *Miracula. Wunderheilungen im Mittelalter. Eine historisch-psychologische Annäherung.* Köln, Weimar, Wien 2003, S. 45.

80 *Historia miraculorum* (wie Anm. 58), S. 50–56: *quidam in Treveri vixit, porta S. Joannis, nomine Thylmannus de Welm; quidam sacerdos in Confluentia, Wernerus nomine; quaedam etiam puerum caecum in Waltraco, Iacobum nomine; quaedam puella nomine Margareta, filia cuiusdam fullonis extra portam Simeonis; cuidam etiam alii puero, Baldewino nomine, in Pelling beneficium sanctitatis (?) praestitit; quidam Heymzo candelarius, commorans in Treveri in vico S. Theoderici.*

81 Als Herkunftsorte werden genannt: *Braymbach* (?), *Waltraco*/Waldrach, *Confluentia*/Koblenz, *Vicum s. renigii* (?), *Steinheim prope Epternacum*/Steinheim bei Echternach, *Wespillige*/Welschbillig, *Brubach prope Trevirem* (?), *Stocheim* (?), *Pelling*/Pellingen, *Kurret*/Kürenz, *Berren-Kastel*/Bernkastel, *Witligh*/Wittlich, *Palatiolum*/Pfalzel, *Lyve* (?).

82 *Historia miraculorum* (wie Anm. 58).

83 RÖCKELEIN (wie Anm. 77), S. 206.

84 *Historia miraculorum* (wie Anm. 58).

Nur acht der überlieferten Wunder fanden am Grab des Heiligen statt, wo man unter dem erhöht aufgestellten Sarg beten oder zu diesem hinaufsteigen konnte⁸⁵, um ihn zu berühren oder kranke Kinder daraufzusetzen. De Vivario beklagt, dass manche Pilger sogar ihre ungewaschenen Hände durch die Gitter steckten, um den Leichnam anzufassen.⁸⁶ Andere Hilfesuchende sollen Heilung gefunden haben, indem sie das gesegnete Wasser tranken, in welches Reliquien Theodulfs getaucht worden waren.⁸⁷ Viel häufiger waren jedoch Distanzwunder, bei denen Anrufung, Votum und Genesung bei den Kranken zuhause erfolgten. Die Wallfahrt zum Grab des Heiligen fand erst im Nachhinein als Danksagung statt.⁸⁸

*Sein haupt haben sye abgebrochen
vnd jn sylber gefast ubergult fast tzierlich*⁸⁹

Als Daniel Papebroch, einer der Herausgeber der *Acta Sanctorum*, im Jahr 1668 die Dominikanerkirche besuchte, fand er den heiligen Theodulf nicht mehr in einem hölzernen Sarg, sondern in einem gläsernen Schrein vor, was einer zunehmenden Schau- und Berührungsfrömmigkeit geschuldet war, die in Gegenreformation und Barock verbreitet war.⁹⁰ Er konstatierte bei dem zur Schau gestellten Leichnam jedoch nicht nur das Fehlen der Hand, die Thomas von Cantimpré entfernt hatte, sondern auch das des Kopfes. Dieser war zu einem unbekanntem Zeitpunkt vom Rumpf abgetrennt und zu einem Pokal mit silbernen Verzierungen umgearbeitet worden, um daraus den bereits erwähnten, als heilkräftig erachteten

85 LUTTERBACH (wie Anm. 49), S. 16. Erhöht hinter dem Altar aufgestellte Schreine waren seit dem Hochmittelalter üblich.

86 *Chronologia Theodulphiana* (wie Anm. 22), S. 132: *Cientes enim se sub tumba orationi dabant; ascendentes ad illam capsam poterant eam aperire, per cancellos manus intromittere, ac tangere sacrum corpus. Adeo ut quidam Frater Dominicanus id numquam illotis manibus tractari permiserit.* – *Historia miraculorum* (wie Anm. 58), S. 52: Laut Duffhorn verlieh Theodulf seinem Missfallen darüber Ausdruck, indem er einen dieser Frevler bewegungsunfähig machte und erst nach dem Gelübde, ihn jedes Jahr am Grab mit Opfern aufzusuchen, aus seiner Starre erlöste.

87 *Historia miraculorum* (wie Anm. 58), S. 51: *Quidam iuuenis in Brupach prope Trevirem, cum quartana detineretur continue per triennium, nec ullorum medicorum auxilio posset relevari, audiens S. Theodulphum clarere miraculis, fecit se deduci ad tumbam ipsius: cumque se sub tumba orationi dedisset, & de aqua qua intinctae fuerant Reliquiae Sancti, cum devotione sumpsisset: surrexit incolumis, ita ut nec vestigia remanerent in eo pristinae infirmitatis.*

88 WITTMER-BUTSCH/RENDEL (wie Anm. 79), S. 15.

89 ENEN (wie Anm. 2), S. 122.

90 Christof DIEDERICHS: *Vom Glauben zum Sehen: die Sichtbarkeit der Reliquie. Ein Beitrag zur Geschichte des Sehens.* Berlin 2001. – Alfred LÄPPLE: *Reliquien. Verehrung, Geschichte, Kunst.* Augsburg 1990. S. 29–39.

Trunk zu konsumieren⁹¹. Die Verwendung eines Heiligenschädels als Trinkgefäß hat seine Ursache darin, dass der Kopf als Sitz des Lebens galt, welcher durch die Taufe eine christliche Weihe erhalten hatte und somit besonders wirkmächtig war. Dieses aus heutiger Sicht befremdliche Ritual ist nicht singulär für den heiligen Theodulf, sondern auch anderweitig mehrfach belegt (z.B. beim heiligen Humbert im Kloster Ansbach oder dem heiligen Quirinus in Neuss).⁹²

Im Jahr 1744 wurden die sterblichen Überreste Theodulfs ein weiteres Mal umgebettet und in einem neuen, vermutlich nach barocker Art gestalteten Altar untergebracht⁹³. Dort verblieb er jedoch nicht lange, da das Dominikanerkloster im Jahr 1790 aufgelöst und der Leichnam in die Liebfrauenkirche überführt wurde. 550 Jahre hatte er zu den zahlreichen Heiligen der „*Sancta Treveris*“ gehört⁹⁴, aber da seine Heiligkeit nie von päpstlicher Seite anerkannt worden war, findet sich sein Name weder im *Martyrologium Romanum*⁹⁵ noch in der Liste der Trierer Bistumsheiligen⁹⁶. Da auch die Bemühungen der Predigerbrüder fehlten, den Kult lebendig zu erhalten, geriet Theodulf von Trier – ungeachtet seiner Bedeutung in Mittelalter und früher Neuzeit – weitgehend in Vergessenheit.

91 De S. *Theodulpho Presbytero* (wie Anm. 10). S. 38: *Anno MCLXVIII. Tre viros profecti, inter alia quae ibidem lustravimus Sanctuaria, etiam ad Ecclesiam Fratrum Praedicatorum deducti, vidimus etiam in arca, specularibus vitris cum valvae removebantur tralucenti, supra altare quoddam elevata, huius Sancti corpus, carne, exucca quidem, sed integra venerabile; cui, preter brachium unum & caput, nihil deerat. [...] caput ibidem haberi argenteae inclusum hermae: ita tamen ut cranii vertex, rescissus & argento ornatus, usum praerberet poculi, unde sumpta aqua, in nomine ipsius Sancti benedicata, febribus aliisque morbis frequenter medebatur.* Daneben erwähnt De Vivario eine mit silbernen Verzierungen ausgestattete Statue, die am Festtag des Heiligen auf dessen Altar ausgestellt wurde, vgl. *Chronologia Theodulphiana* (wie Anm. 22), S. 135.

92 SCHMITZ-ESSER (wie Anm. 43), S. 640–644.

93 *Chronologia Theodulphiana* (wie Anm. 22), S. 137/138.

94 Alfred HAVERKAMP: Heilige Städte im hohen Mittelalter, In: Frantisek GRAUS (Hrsg.), *Mentalitäten im Mittelalter. Methodische und inhaltliche Probleme*. Sigmaringen 1987, S. 119–156.

95 https://dli.institute/wp/wp-content/uploads/2017/06/Martyrologium-Romanum-deutsch_Vorlaeufige-Arbeitsuebersetzung_2016_Liturgiekommission-DBK-web.pdf, abgerufen am 04.07.2021.

96 <https://www.bistum-trier.de/bistum-bischof/geschichte-kunst-kultur/geschichte/bistums-heilige/sortiert-nach-alphabet/>, abgerufen am 04.07.2021.