

# Köln – Ein Erinnerungsort des Christentums in Mittelalter und Früher Neuzeit

Heribert Müller

## I

Köln als Erinnerungsort des Christentums – Auswärtige wie Einheimische dürften sich zuerst an den Dom erinnern, und für viele Kölner verbindet er sich mit dem, was nur zu oft mit Erinnerung zusammenhängt: Heimat. „Heimweh nach Köln“ heißt Willi Ostermanns bekanntestes und letztes Karnevalslied (und *sub specie Coloniensi* ist es weit mehr als das). Schon mit den ersten Worten des Refrains klingt das Thema an: „Wenn ich su an ming Heimat denke / Un sin d'r Dom su vör mir ston“. Und weil der Kölner eines Tags nicht mehr auf dieser Erde, selbst dann erinnert er sich auf seine Weise von oben der Heimat, heißt es doch in der letzten Strophe: „Un luuren ich vum Himmelspöözje, dereins he op ming Vaterstadt“. Von oben; da wird schlicht vorausgesetzt, was ein anderes Karnevalslied auf den Refrain bringt: „Wir kommen alle, alle in den Himmel“. Oder um gleich aus einem weiteren Lied, dem eines geschätzten Kölner Kabarettisten unserer Tage, zu zitieren, das den bemerkenswerten Titel trägt „Ich bin so froh, dass ich nicht evangelisch bin“: „Komm, lass amal ... Jott is janit esu“. Noch Mitte des 20. Jahrhunderts sollen in Köln an Fronleichnam Schilder längs der Prozessionswege zu sehen gewesen sein, auf deren Vorderseite stand: „Gelobt sei das allerheiligste Sakrament des Altars“ – und auf der Rückseite: „Eß d'r Herrjott durch de Jass, / Fängk an bei uns d'r Kirmesspaß“.<sup>1</sup> Oder anders gewendet mit Willibert Pauels, einem bekannten Büttenredner im Kölner Karneval und – vielleicht bezeichnenderweise – zugleich katholischen Diakon: „Rheinisch-Katholisch ist nicht ‚entweder-oder‘, sondern ‚sowohl als auch‘“.<sup>2</sup> So kommt gleich zu Anfang zusammen, was auch die erinnernde Sicht von außen auf Köln mitbestimmt: Dom, Karneval, Kirmes, rheinisch-katholisch, Sich-Arrangieren, mit dem Herrjöttchen (man beachte das Diminutivum) auf du. Sicher, da ist manches

<sup>1</sup> Joseph Klersch, *Volkstum und Volksleben in Köln*, Bd. 1, Köln 1965, 228.

<sup>2</sup> Vgl. Michael Klöcker, „rheinisch-katholisch“. Zur Mentalität des rheinischen Katholizismus seit der Aufklärung, in: *RQS 100* (2005), 289.

Cliché, doch nicht das allein. Der Kardinal und Rheinländer Frings wusste, warum gerade in seiner Kirche *fidelis* und fidel eng zusammenhängen. Und wenn irgendwo das Wort von Arnold Esch gilt, dann hier: „Erinnerungsorte steigen nicht aus der Retorte der Erinnerung auf, sondern aus der Grundsuppe des Gemüts“; gerade im Gemüt schlichter Menschen – so Esch weiter – nistet die kollektive Erinnerung.<sup>3</sup> Ja, auch der verklärende Rückblick auf das „Fringsen“ gehört dazu wie das noch lebendig-eindrückliche Bild des im September 2005 auf einem Rheinschiff als Pilger zum Weltjugendtag nach Köln einfahrenden Papstes. Aber ebenso wäre an den sich an seiner Amtskirche reibenden Katholiken Heinrich Böll und an dessen Liebe zu den romanischen Kirchen der Stadt zu denken wie an die manch Älterem noch gegenwärtige große Prozession, die 1948 mit den Schreinen der Heiligen Kölns zur 700-Jahrfeier der Grundsteinlegung des gotischen Doms durch eine Stadt in Trümmern zog und die vom Überlebenswillen dieser Stadt kündete und zugleich ein Zeichen für die sich anbahnende Wiedereingliederung des westlichen Deutschland in das christliche Abendland setzte, wofür in der Politik wiederum der Kölner Katholik Konrad Adenauer wie kein zweiter stand. Er, der aus einer Stadt mit einem Bevölkerungsanteil von über 75% Katholiken vor dem zweiten Weltkrieg, aus einer Hochburg des Zentrums, stammte und 1933 von den Nationalsozialisten aus dem Amt des Oberbürgermeisters verjagt worden war, verkörperte mit seiner Vita glaubwürdig solche Position, wie es andererseits nach 1933 in Köln auch seitens der Kirche und Gläubigen durchaus zu Arrangement und Anpassung kam („Ich bin katholisch getauft und Arier“<sup>4</sup>) und wie zugleich eindrucksvolle Zeugnisse der inneren Emigration, des Widerstands, ja Martyriums belegt sind. Es sei nur an Edith Stein oder an Benedikt Schmittmann, Bernhard Letterhaus und Nikolaus Groß erinnert, ihrerseits Protagonisten der katholischen Soziallehre, die einen ihrer Vororte in Köln besaß, wo sich schon im 19. Jahrhundert das seelsorgerisch-soziale Wirken eines Adolph Kolping entfaltet hatte.

So lohnt zweifellos der Blick auf Köln als Erinnerungsort des Christentums im 19. und 20. Jahrhundert, zumal damit obendrein eine Annäherung an das vielzitierte katholische Milieu verbunden wäre. Vor einigen Jahren hat es Christoph Schank in einer Dissertation über die in der nördlichen Innenstadt gelegene Pfarrei St. Agnes zwischen 1871 und 1933 exemplarisch zu fassen gesucht, doch monierte die Kritik, seine Befunde träfen allgemein auf den deutschen und auf den rheinischen Katholizismus der Zeit im besonderen zu, ein spezifisches Kölner Profil trete indes nicht hervor<sup>5</sup> – darauf wird noch am Ende zurückzukommen sein. In seinem Geleitwort zu

<sup>3</sup> Arnold Esch, Ein Kampf um Rom, in: Étienne François/Hagen Schulze (Hgg.), Deutsche Erinnerungsorte, Bd. 1, München 2002, 27.

<sup>4</sup> So der Titel eines nach Erscheinen scharf attackierten, in seinen sachlichen Aussagen indes nie widerlegten Buchs über das Apostelgymnasium, eine vornehmlich von Söhnen des katholischen Kölner Bürgertums besuchte Schule, in nationalsozialistischer Zeit: Otto Geudtner/Hans Hengsbach/Sibille Westerkamp, „Ich bin katholisch getauft und Arier“. Aus der Geschichte eines Kölner Gymnasiums, Köln 1985. Zur Thematik grundlegend Ulrich von Hehl, Katholische Kirche und Nationalsozialismus im Erzbistum Köln, Mainz 1977; Horst Matzerath, Köln in der Zeit des Nationalsozialismus 1933–1945, Köln 2009, bes. 172–176, 436–448.

<sup>5</sup> Christoph Schank, „kölsch-katholisch“. Das katholische Milieu in Köln 1871–1933, Köln u. a. 2004. Vgl. etwa die Besprechungen von Michael Hirschfeld, in: Histor. Literatur. Rezensionssz. von

dieser Arbeit bemerkte ein Kölner Historiker, sie beschreibe eine uns Heutigen völlig fremde Gesellschaft, sie erscheine ihm fast als ethnologische Studie über ferne Mentalitätswelten.<sup>6</sup> In der Tat nahm und nimmt der Erosionsprozess der Volkskirche auch in Köln seinen beschleunigten und scheinbar unaufhaltsamen Gang. Ältere beschleicht das Gefühl eines unwiederbringlichen Verlusts der Heimat: Mag es auch eine zwischen samstägllicher Beichte und Maiandacht oft enge und kontrollierte Welt gewesen sein, so war sie doch Heimat, Wurzelgrund. Individuelle und kollektive Erinnerungen brechen weg, wie schon Marc Bloch 1925 in seiner für die gesamte Erinnerungsthematik immer noch grundlegenden Studie „Mémoire collective, tradition et coutume“ feststellte, wenn Großeltern und Eltern ihre Traditionen und Vorstellungen nicht mehr an die nächste Generation weitergeben und Wertmilieus so ihre soziale Bindekraft verlieren.<sup>7</sup>

Im übrigen bleibt auch darauf hinzuweisen, dass evangelische Christen sich in dem bislang Skizzierten nicht unbedingt wiedererkennen können, dass sie sich weniger an Maternus und Severin als an die 1529 auf Melaten als Ketzler hingerichteten Adolf Clarenbach und Peter Fliesteden erinnern werden, wie über der jüdischen Gemeinde Kölns dunkle Erinnerungen an Gewalt und Vernichtung durch eine sich christlich nennende Gesellschaft vom 11. über das 14./15. bis ins 20. Jahrhundert lasten. Und mit Blick auf die im Bau befindliche Großmoschee stellt sich die Frage, ob deren Minarette sich in das Kölner Stadtbild einfügen oder sie – nicht nur baulich – einen Kontrapunkt setzen werden. Merken wir hier lediglich an, dass die mittlerweile fast 100.000 in Köln lebenden Türken allein durch ihre Zahl auch unserem Thema in Zukunft zwangsläufig andere Akzente verleihen werden.

Und beim Stichwort „Zukunft“ bleibt schließlich nach der mit dem Einsturz des Historischen Archivs der Stadt Köln am 3. März 2009 verbundenen Relevanz für die Verluste der Erinnerung kommender Generationen zu fragen. Nicht nur das in diesem Zusammenhang immer wieder zitierte Gedächtnis der Stadt, sondern auch das ihrer Kirche und Kirchen hat in bislang noch nicht eindeutig erkennbarem Ausmaß Schaden genommen. Man denke beispielsweise nur an die Akten und Amtsbücher im Bestand „Stifte und Klöster“, der dort als Depositum des Düsseldorfer Hauptstaatsarchivs lagerte, oder an die vielen, auch Kirchliches enthaltenden Nachlässe, von denen fast zwei Jahre nach der Katastrophe, Teile immer noch, in fast vierzig Metern Tiefe im Grundwasser liegen, mit deren schwieriger Bergung erst im November 2010 begonnen wurde.

H-Soz-u-Kult 2 (2004), 235f.; Heinz Hürten, in: RhVJbl 69 (2005), 384f.; Nils Freytag, in: Rhein-Westfäl. Zs. f. Volkskunde 51 (2006), 225f.; Daniela Wichern, in: VSWG 94 (2007), 86f. – Siehe auch die sich an ein breiteres Publikum wendenden Ausführungen hierzu von Michael Klöcker, „kölsch-katholisch“. Neue Forschungen zu einem alten Thema, in: Krone und Flamme. Mitteilungen des Heimatvereins Alt-Köln, Heft 43 (Nov. 2007), 13–20.

<sup>6</sup> Martin Stankowski, in: Schank (wie Anm. 5), IX.

<sup>7</sup> Marc Bloch, *Mémoire collective, tradition et coutume. À propos d'un livre récent*, in: *Revue de synthèse historique* 40 (1925), 73–83; ich zitiere hier nach der deutschen Übersetzung: *Kollektives Gedächtnis, Tradition und Brauchtum. Anmerkungen zu einer Neuerscheinung*, in: Marc Bloch, *Aus der Werkstatt des Historikers. Zur Theorie und Praxis der Geschichtswissenschaft*, hg. v. Peter Schöttler, Frankfurt a. M.–New York 2000, 243–251, bes. 247.

Warum ich all dies ohne roten Faden in bestenfalls andeutender und assoziierender Kürze streife? Weil es mir als unabdingbar zum Thema gehörend erscheint und deshalb zumindest benannt sei. Näher darauf eingehen kann ich indes nur andernorts in einem eigenen Beitrag; das Thema ist zu umfassend, als dass es sich hier in seiner Gänze abhandeln ließe. Hier sei vielmehr eine Annäherung an Anfänge und Grundlagen versucht, der Wurzelgrund freigelegt: Wie gewann Köln als Erinnerungsort des Christentums Konturen, wie formte sich daraus ein Bild von unverwechselbarer Eigenart? Wie erinnerte man sich in frühen Jahrhunderten und über Jahrhunderte hin des christlichen Köln, innerhalb wie außerhalb der Stadt? Tiefendimensionen und Potenzen langer Dauer sollen erschlossen werden, die m. E. partiell durchaus noch auf die angesprochenen Phänomene des 19./20. Jahrhunderts einwirkten. Wie bei aller Arbeit auf Erinnerungsfeldern ist auch dieser Versuch schwierig, weil er ja nicht oder nicht nur historisches Handwerk, möglichst objektive Erfassung und Analyse von Geschehenem verlangt, sondern wir es nur allzuoft mit Mythen und Fiktionen zu tun haben und überdies von einer individuellen wie auch kollektiven Erinnerung auszugehen ist, die, wenn sie Vergangenheit konstruiert und rekonstruiert, nur von der eigenen Gegenwart und Erfahrungswelt ausgehen kann. Renommiertere Historiker der Erinnerung von Marc Bloch über Pierre Nora bis hin zu Johannes Fried haben da eindeutige Warnzeichen gesetzt.<sup>8</sup>

Eben war die Rede von Adolph Kolping und Edith Stein: Beide gehören zum „Kölner Himmel“, jener Gruppe von 22 Heiligen und Seligen, deren Statuen an der Spitze von insgesamt 124 in Stein gehauenen Persönlichkeiten der Kölner Geschichte seit 1995 vom Rathausturm auf die Stadt schauen.<sup>9</sup> Den Auftakt bilden Petrus, die Drei Könige sowie Ursula und Gereon; auf diese Stadtpatrone folgen neun heilige Kölner Bischöfe und Erzbischöfe von Maternus bis zu Engelbert I. von Berg, in deren Reihe sich andere Kölner oder in Köln ruhende Heilige und Selige, ihren Lebensdaten entsprechend, einordnen: der weiße und schwarze Ewald, Bruno der Kartäuser, Albertus Magnus, Johannes Duns Scotus und eben Adolph Kolping und Edith Stein. Heftig war seit 1983 über Jahre hin um das Figurenprogramm und damit um

---

<sup>8</sup> Bloch (wie Anm. 7); Pierre Nora, in: *Les lieux de mémoire, sous la dir. de Pierre Nora*, Band I, Paris 1997, 23–43 („Entre mémoire et histoire“); Johannes Fried, *Der Schleier der Erinnerung. Grundzüge einer historischen Memorik*, München 2004. Für die oben erwähnte Situation nach dem Einsturz des Kölner Stadtarchivs bleibt auf die Beiträge in *Geschichte in Köln* 56 (2009) hinzuweisen sowie vor allem auf Klaus Militzer, *Sur l'effondrement des Archives Historiques de la ville de Cologne*, in: *Revue de l'Institut français d'histoire en Allemagne* 1 (2009), 121–125. Mein eigener Beitrag zur Relevanz der Thematik für das 19./20. Jahrhundert ist unter dem Titel „Köln“ erschienen in: Christoph Marksches/Hubert Wolf (Hgg.), *Erinnerungsorte des Christentums*, München 2010, 280–300, 737–740.

<sup>9</sup> Hiltrud Kier u. a. (Hg.), *Köln: Der Rattsturm. Seine Geschichte und sein Figurenprogramm*, Köln 1996; Peter Fuchs (Hg.), *Das Rathaus zu Köln. Geschichte, Gebäude, Gestalten*, Köln <sup>2</sup>1994 (erweiterte Neuauflage). Vgl. dazu die treffende Rezension von Johannes Helmrath, in: *Geschichte in Köln* 39 (1996), 109–113, und die überaus kritische Stellungnahme unter kunsthistorischen Aspekten von Christoph Bellot, „So wie es sich für Köln gehört“. Bemerkungen zum neuen Figurenprogramm am Kölner Rathausturm, in: *JbKGV* 68 (1997), 193–211. Siehe auch Toni Diederich, *Stadtpatrone an Rhein und Mosel*, in: *RhVJbll* 58 (1994), 66. – Die Figuren mussten übrigens, weil sie zu Zwecken des Umweltschutzes – unsachgemäß – behandelt worden waren, schon nach wenigen Jahren abgenommen und ausgetauscht werden.

Selbstdarstellung der Stadt wie um Erinnerungsbilder gestritten worden, allein der „Kölner Himmel“ erschien sowohl historischen Experten als auch Vertretern der Stadt eine Selbstverständlichkeit, wie die Schutzheiligen der Stadt ja schon Ende des 19. Jahrhunderts im wesentlich von dem damaligen Stadtarchivar Joseph Hansen konzipierten Programm den obersten Platz eingenommen hatten. (Über den mittelalterlichen, in der Franzosenzeit zerstörten Statuenschmuck wissen wir übrigens so gut wie nichts.)<sup>10</sup> Und auch der Blick auf die darunterliegenden Etagen offenbart, allem seinerzeitigen, politisch-ideologisch motivierten Gezänk zum Trotz, hier am Ort des weltlich-städtischen Regiments Kölns Charakter als den eines christlichen Erinnerungsorts, wenn neben zwei die Stadt privilegierenden Päpsten, Innozenz III. und Urban VI., Erzbischöfe von Hildebold über Rainald von Dassel, Konrad von Hochstaden bis zu Joseph Kardinal Frings ebenso zu sehen sind wie die Äbtissin Ida von St. Maria im Kapitol und Abt Rupert von Deutz, Nikolaus von Verdun, der Dombaumeister Gerhard, Meister Eckhart, Stefan Lochner, Adolf Clarenbach, Johannes Gropper, Kaspar Uhlenberg, Aegidius Gelenius, Friedrich Spee von Langenfeld, Ferdinand Franz Wallraf sowie Benedikt Schmittmann und Bernhard Letterhaus. Und selbst wenn Männer wie der Erzbischof Philipp von Heinsberg oder der Domkapitular und Kunstsammler Alexander Schnütgen frauenpolitischer Quote zum Opfer gefallen sind, so stehen doch die Gründerin des Kölner Ursulinenkonvents Anna Maria Augustina de Heers oder die im 20. Jahrhundert pädagogisch und politisch tätigen Amalie Lauer und Christine Teusch auch für christlich inspiriertes Engagement.<sup>11</sup> Der Kölner Rat unserer Tage mithin ein Erinnerer des Kölner Heils, der *Sancta Colonia*? – ein merkwürdiger und manch heutigem Stadtverordneten sicher fernliegender und befremdlicher Gedanke. Der Rat steht damit aber in alter Tradition und Kontinuität, war es doch sein mittelalterlicher Vorgänger, der die Idee des *hilligen Coellen* aufgegriffen, über Jahrhunderte konsequent befördert und so wesentlich zur Schärfung von dessen Profil als einem christlichen Erinnerungsort beigetragen hat.

## II

Hervorgegangen ist diese Idee zunächst natürlich aus den Kirchen der Frühe, der des Bischofs und denen über den Gräberfeldern vor der Stadt. Unter des Maternus Nachfolgern, oftmals Hof- und Reichsbischöfen in fränkisch-karolingischer und

<sup>10</sup> Zu den Kontroversen Hiltrud Kier, Das neue Figurenprogramm des Kölner Ratsturmes. Inhalt und Entstehung, in: Kier (Hg.), Köln: Der Ratsturm (wie Anm. 9), 264–275. – Über das Programm des 19. Jahrhunderts Walter Geis, in: ebd., 219–262 f.; ders., Lokalpatriotismus und Nationalbewußtsein. Die Restaurierung des Kölner Rathauses im 19. Jahrhundert, in: Fuchs (Hg.), Rathaus (wie Anm. 9), 222–231 – Zu Hansen siehe Hans Vogts (Bearb.), Die Kunstdenkmäler der Stadt Köln: Die profanen Denkmäler, Düsseldorf 1930 (ND 1980), 199. Der Aufsatz von Walter Geis, Gedanken zum mittelalterlichen Skulpturenprogramm des Ratsturmes, in: Kier (Hg.), Köln: Der Ratsturm (wie Anm. 9), 126–165, kann sich trotz des Titels vornehmlich nur mit den erhaltenen Konsolen und Konsolenfragmenten beschäftigen.

<sup>11</sup> Eine ausführliche Auflistung samt Lebensbeschreibung aller Personen, die Aufnahme in das Figurenprogramm fanden, erstellten Bernd Dreher/Claudia Valder-Knechtges, Leben und Legenden der Ratsturmfiguren, in: Kier (Hg.), Köln: Der Ratsturm (wie Anm. 9), 373–651.

ottonischer Zeit wie etwa Kunibert, Hildebold, Brun oder Heribert, sollten bis zur Jahrtausendwende bereits ein Kirchenkreuz und -kranz entstehen: Gott und die Heiligen umgaben so schützend die Stadt, die darüber zum heiligen Köln wurde. Selbst wenn man Kreuz und Kranz als modernes Kunsthistorikerkonstrukt ablehnt, so beeindruckt doch die schiere Zahl der Kirchen und Klöster: Um den Dom, Groß St. Martin, St. Maria im Kapitol, St. Aposteln und rechts des Rheins die von Heribert in Deutz gegründete Abtei scharen sich St. Severin, Pantaleon, Gereon, Ursula und Kunibert.<sup>12</sup> Schon im Zusammenhang mit dem ob seiner Verstrickung in die Ehesache König Lothars II. abgesetzten Erzbischof Gunthar hatte der Verfasser der Xantener Jahrbücher zu 869 über die Kölner Kirche geschrieben, dass sie *quondam post Romam elegantissime habebatur*, und Gunthar selbst dürfte daran mit dem wahrscheinlich auf ihn zurückgehenden sogen. Hildebolddom seinen Anteil haben.<sup>13</sup> Wegen der Wahl eines Nachfolgers wandten sich im folgenden Jahr *clerus et populus sancte Coloniensis ecclesie* an Papst Hadrian II.<sup>14</sup> Und als Bischof Adalbero II. von Metz vor seinem Tod 1005 bedeutende Heiligtümer in der *Francia superior* beschenkte, erwies er auch *sancto Petro Coloniae* die Ehre, einer von nur fünf eigens mit Namen hervorgehobenen Kirchen.<sup>15</sup>

Vorsteher des heiligen Köln, so titulierten sich bisweilen auch die Erzbischöfe selbst, wie etwa Hildebold 804 (*sancte Agrippinensis urbis episcopus*) oder Brun um 960 (*sancte ecclesie Coloniensis filius Dei gratia episcopus*).<sup>16</sup> Für die Außenwirkung

<sup>12</sup> Günther Binding, Städtebau und Heilsordnung. Künstlerische Gestaltung der Stadt Köln in ottonischer Zeit, Düsseldorf 1986; vgl. Heribert Müller, Heribert, Kanzler Ottos III. und Erzbischof von Köln, in: RhVjbl 60 (1996), 53, mit einem Verweis auf die Skepsis etwa von Heinrich Fichtenau und Hugo Stehkämper, denen sich dann auch Frank G. Hirschmann anschloss: Stadtplanung, Bauprojekte und Großbaustellen im 10. und 11. Jahrhundert. Vergleichende Studien zu den Kathedralstädten westlich des Rheins, Stuttgart 1998, 37. In der Tat befindet sich Groß St. Martin und nicht die Kathedrale in der Mitte des „Systems“, doch erlaubten bestehende Vorgaben wie eben die – später wohl aus Respekt als Kathedralort beibehaltene – „randständige“ erste Versammlungsstätte der Christen oder die Lage des römischen Kastells Deutz keine Ideallösungen, sondern nur Annäherungen an ein Ideal, das man ja in damaliger Zeit auch andernorts zu realisieren bemüht war. Dass diese zum Zweck der Erinnerung errichteten Kirchen, die mithin als „originäre Gedächtniszeichen“ zu gelten haben, ihrerseits im Lauf der Zeit selbst zum Gegenstand des Gedächtnisses, zur „Erinnerung an die Erinnerung“ wurden, bemerkte klug in einem nach dem Einsturz des Kölner Stadtarchivs verfassten Beitrag Markus Schwing, Kölns Gedächtnis – Köln als Gedächtnis, in: JbKGV 80 (2009/10), 10.

<sup>13</sup> a) Xantener Jahrbücher: *Annales Xantenses et Annales Vedastini* (= MGH.SS rer. Germ. in us. schol. sep. editi, 12), ed. Bernhard von Simson, Hannover 1909 (ND 2003), 27f. – b) Hildebold-/Gunthardom: Georg Hauser, Abschied vom Hildeboldom. Die Bauzeit des Alten Domes aus archäologischer Sicht, in: Kölner Domblatt 56 (1991), 209–228; Wolfgang Georgi, Erzbischof Gunthar von Köln (850–863/† nach 871). *Tyrannus oder piissimus doctor?*, in: Geschichte in Köln 36 (1994), 20–24; Hirschmann, Stadtplanung (wie Anm. 12), 17f.

<sup>14</sup> Die Regesten der Erzbischöfe von Köln im Mittelalter, Bd. 1 (313–1099), bearb. v. Friedrich Wilhelm Oediger (= Publ. der Ges. für rhein. Gesch. Kunde, 21/1), Bonn 1954/61 (ND 1978), n. 239 [im Folgenden zit.: REK]. Vgl. Toni Diederich, Rheinische Städtesiegel Neuss 1984, 262; Klaus Militzer, *Collen eyn kroyn boven allen steden*. Zum Selbstverständnis einer Stadt, in: *Colonia Romana* 1 (1986), 16.

<sup>15</sup> Vita Adalberonis II Mettensis episcopi auct. Constantino, in: MGH.SS 4, ed. Georg Heinrich Pertz, Hannover 1841 (ND 1982), 670 (c. 33).

<sup>16</sup> REK I, n. 103, 442. Vgl. Karl Corsten, *Gaude felix Agrippina*, in: AHVN 149/150 (1950/51), 238; Hans-Joachim Kracht/Jakob Torsy (†), Reliquarium Coloniense, Siegburg 2003, 72.

vielleicht wichtiger waren die seit der Zeit Ludwigs des Kinds in Köln geprägten Münzen mit der Aufschrift *S(ancta) Colonia A(grippina)*, unter Heinrich II. dann verkürzt zu *S(an)c(t)a Colonia*, denn in abertausenden Exemplaren waren diese Silberdenare verbreitet, die natürlich ihren (Wieder-) Erkennungs- und Erinnerungswert hatten, der sich unter Anno II. noch gesteigert haben mag, als ein Typus mit angedeutetem Bild der Stadt und der Umschrift *Imago S(anctae) Coloniae* geprägt wurde.<sup>17</sup> Die Erzbischöfe waren selbstverständlich auch bemüht, zum Ruhm ihrer Kirche und ihrer selbst Reliquien herbeizuschaffen – es sei hier allein und stellvertretend Brun genannt, der neben Petri Stab und Ketten die Leiber der heiligen Eliphius, Patroklos, Privatus, Gregor von Spoleto, Christophorus und Pantaleon nach Köln brachte.<sup>18</sup>

Doch schon im 7. Jahrhundert hatte sich wegen der Fülle der bereits damals in der Stadt ruhenden Märtyrer (*propter martyrum multitudinem*) Bischof Audoenus von Rouen auf den Weg an den Rhein gemacht.<sup>19</sup> Dies ist zwar eine vereinzelte Nachricht, wie wir überhaupt von Kölnpilgern jener frühen und quellenarmen Zeit nur selten Kunde haben, doch ist in jedem Fall von lokalen und regionalen Wallfahrten zu Gräbern Kölner Bischöfe auszugehen, wenn sie, wie etwa Heribert, im Ruf der Heiligkeit gestorben waren.<sup>20</sup> Die Erinnerung an sie blieb umso lebendiger, wenn sie in eigenen Gründungen ihre letzte Ruhe gefunden hatten und sie dann zu deren Patron wurden, wie eben im Falle von Deutz und Heribert, aber vielleicht auch schon von Severin und Kunibert. Ungeachtet aller Auseinandersetzungen mit ihren Nachfolgern im Hoch- und Spätmittelalter galten den Kölnern ihre heiligen Bischöfe als Schutzschild und –mauer, so wie ihrer sieben noch auf einer Darstellung in der um 1470 verfaßten Chronik *Agrippina* des Heinrich van Beek die durch das Kronenwappen symbolisierte Stadt samt dem hl. Petrus umgeben (der im übrigen lange als Lehrer des ersten Bischofs Maternus in mittelalterlicher Erinnerung fortlebte, was die Kölner Kirche gleichsam direkt an den Stellvertreter Christi und Apostelfürsten „ansippte“); eine Darstellung, welche die 1499 gedruckte Koelhoffsche *Cronica van der hilliger stat van Coellen* – unter Hinweis auf die durch die Heiligkeit der Siebenzahl bedingte Reduktion – sogar für das Titelblatt übernahm.<sup>21</sup>

Doch wir eilen dem Gang der Dinge voraus. Innerhalb der frühmittelalterlichen Christenheit nahm die Kölner Kirche also eine wohlreputierte Position ein, wie sie auch in dem ihr von Papst Leo IX. 1052 ausgestellten Privileg oder in dem nach 1077

<sup>17</sup> Toni Diederich, *Stift – Kloster – Pfarrei. Zur Bedeutung der kirchlichen Gemeinschaften im Heiligen Köln*, in: Hiltrud Kier u. a. (Hg.), *Köln: Die Romanischen Kirchen. Von den Anfängen bis zum zweiten Weltkrieg*, Köln 1984, 17; Ders., *Stadtpatrone* (wie Anm. 9), 70; Ders., *Die alten Siegel der Stadt Köln*, Köln 1980, 24, 28 mit Abb. 10 (Annopfennig).

<sup>18</sup> Diederich, *Stift* (wie Anm. 17), 18.

<sup>19</sup> *Vita Audoini episcopi Rotomagensis*, ed. Wilhelm Levison, in: MGH. SRM 5, Hannover 1910 (ND 1997), 562 (c. 13). Vgl. Friedrich Wilhelm Oediger, *Das Bistum Köln von den Anfängen bis zum Ende des 12. Jahrhunderts*, Köln <sup>3</sup>1991, 87, 280.

<sup>20</sup> Heribert Müller, *Heribert, Kanzler Ottos III. und Erzbischof von Köln*, Köln 1977, 313f.

<sup>21</sup> Abbildung bei Miltizer, *Collen* (wie Anm. 14), 15 (*Agrippina*); *Die Cronica van der hilliger stat van Coellen*, Titelblatt [Faksimiledruck (Hamburg 1982) der 1499 erschienen Chronik]. Vgl. Miltizer, 20; Diederich, *Stadtpatrone* (wie Anm. 9), 69; Wilfried Ehbrecht, *Die Stadt und ihre Heiligen. Aspekte und Probleme nach Beispielen west- und norddeutscher Städte*, in: Ellen Widder u. a. (Hg.), *Vestigia Monasteriensia. Westfalen – Rheinland – Niederlande, Bielefeld 1995, 200f., 78.*

verfaßten „Annolied“ zum Ausdruck kommt, das Köln unter der Herrschaft dieses Erzbischofs als *sconistir burge, di in Diutschemi lande ie wurde, feiert*.<sup>22</sup>

### III

Dass Köln in der Folge aber in den Rang eines zentralen Erinnerungsorts des Christentums mit festumrissenem und über Jahrhunderte wirkmächtigem Profil aufstieg, resultiert aus Ereignissen und Entwicklungen des 12. Jahrhunderts. Als sich im Zuge der 1106 begonnenen Stadterweiterung ein großes Gräberfeld vor dem römischen Nordtor zwischen St. Kunibert und St. Ursula auftrat, erreichten die Heilsquantität und –qualität bislang ungekannte Dimensionen. Für die Qualität des Erinnerungsorts sind dabei die uns Heutigen so sehr ins Auge springenden Auffälligkeiten und Ungereimtheiten zwischen Frömmigkeit und Geschäftssinn, ja Täuschung im Zusammenhang mit dem *ager Ursulanus* wohlgermerkt ohne jeden Belang. Es geht nicht um Genese und Ausformung der Ursulallegende, wie auch die dubiose Rolle der Abtei Deutz bei Reliquienexpertise und –export samt den Offenbarungen einer Elisabeth von Schönau außen vorzubleiben hat; allein wichtig ist, dass Köln nunmehr zu einer vielge- und -besuchten Quelle eines nie versiegenden Reliquienheils wurde, zumal sich in der Nachbarschaft von Ursula und ihren 11.000 Gefährtinnen, deren Ruf und Ruhm alsdann auch die *Legenda aurea* des Jakob von Voragine europaweit verbreitete,<sup>23</sup> mit dem Ort des Martyriums der Thebäischen Legion eine ähnlich ergiebige Stätte mit stetig steigender Fürsprecherzahl darbot: Hatte Gregor von Tours noch von 50 Märtyrern (*ad aureos Sanctos*) gehört, so wuchs die Schar unter ihrem später als Gereon begegnenden Anführer auf 318 und im weiteren Verlauf des Mittelalters bis auf 6666 an, nicht eingerechnet des

<sup>22</sup> a) Privileg: REK I, n. 827, cf. n. 818; vgl. Heinz Wolter, Das Privileg Leos IX. für die Kölner Kirche vom 7. Mai 1052 (JL. 4271), in: Egon Boshof/Heinz Wolter, Rechtsgeschichtlich-diplomatische Studien zu frühmittelalterlichen Papsturkunden, Köln–Wien 1976, 101–151 – b) Annolied, v. 108f.: Das Annolied, hg. u. übers. v. Eberhard Nellmann Stuttgart <sup>3</sup>1986, 12; vgl. Monumenta Annonis. Köln und Siegburg. Weltbild und Kunst im hohen Mittelalter [Ausstellungskatalog], Köln 1975, 76.

<sup>23</sup> Grundlegend Frank Günter Zehnder, St. Ursula. Legende – Verehrung – Bilderwelt, Köln <sup>2</sup>1987; Guido Wagner, Vom Knochenfund zum Martyrium der 11000 Jungfrauen. Wurzeln und Entwicklung der Ursulallegende und ihre Bedeutung für Köln als *Sacrarium Agrippinae*, in: Geschichte in Köln 48 (2001), 11–44; Anton Legner, Kölner Heilige und Heiligtümer. Ein Jahrtausend europäischer Reliquienkultur, Köln 2003, 37–40. Weitere Literatur – darunter die in Vielem noch immer gültige, speziell für unsere Thematik indes nicht relevante Studie von Wilhelm Levison, Das Werden der Ursula-Legende, in: Bonner Jahrbücher 132 (1927), 1–164 – findet sich bei Zehnder und Legner angegeben. Den allgemeinen Hintergrund des Reliquienkults leuchtet unter vorwiegend religionssoziologischen Fragestellungen vorzüglich aus Arnold Angenendt, Die Gegenwart von Heiligen und Reliquien, eingel. u. hg. v. Hubertus Lutterbach, Münster 2010; einen Forschungsüberblick lieferte in jüngerer Zeit Philippe Cordez, Les reliques. Un champ de recherches. Problèmes anciens et nouvelles perspectives, in: Bull. de la Mission Historique Française en Allemagne 43 (2007), 102–116.

Gregorius 360 Männer umfassende maurische Kohorte.<sup>24</sup> Auf wunderbare Weise sollen Grab und Leichnam Gereons von niemand geringerem als Norbert von Xanten aufgefunden worden sein, als er 1121 Köln reliquienhalber aufsuchte, um zu seiner neuen Gemeinschaft in Prémontré mit reichgefüllten Gefäßen zurückzukehren.<sup>25</sup> (Die Herstellung entsprechender Behältnisse wurde übrigens nunmehr in Köln zu einem eigenen, prosperierenden Industriezweig; Beinschnitzwerkstätten produzierten seriell „Einfachreliquiare“ aus Rinder- und Pferdeknochen, die sich in ganz Europa wiederfinden.<sup>26</sup>) Norbert blieb natürlich nicht der einzige Reliquiensammler; so gehen etwa die heutigen Ursulareliquien in Ottobeuren auf eine 1167 von Abt Isengrim an den Rhein unternommene Reise zurück; 1181 waren es Mönche aus Grandmont in der Diözese Limoges, die aus Köln u. a. sieben *virgines Colonienses* mitnahmen – dieser Begriff sollte fortan im lateinischen Europa einen Erinnerungs- und Stellenwert wie später vielleicht nur noch der des Eau de Cologne besitzen. 1223 war es dann schon ein Abt aus dem fernen Kastilien, den der *odor* der Heiligen nach Köln zog.<sup>27</sup>

Und in ebendiese Jahrzehnte fällt nun die Überführung der Gebeine der heiligen Drei Könige. Vermerken wir am Rande, dass der „Königsmacher“ Rainald von Dassel 1164 u. a. ebenfalls Überreste der makabäischen Brüder und von deren Mutter Salomone aus Mailand mitbrachte, so dass fortan – ein „Alleinstellungsmerkmal“, wie es im heutigen Modedeutsch heißt – sogar alttestamentliche, auf die Passion Christi und auf Maria vorweisende Zeugen Anschluß an den Kölner Heilighimmel

<sup>24</sup> Gregorii episcopi Turonensis liber in gloria martyrum, ed. Bruno Krusch, in: MGH.SS rer. Merov. I/2, Hannover 1885 (ND 1969/88), 530. Zuletzt zu den Anfängen Sebastian Ristow, Frühes Christentum im Rheinland. Die Zeugnisse der archäologischen und historischen Quellen an Rhein, Maas und Mosel, Köln 2007, 116ff. Zur Steigerung der Zahlen (6666 etwa bei Gottfried Hagen in dessen Reimchronik der Stadt Köln, hg. v. Kurt Gärtner u. a., Düsseldorf 2008, v. 5856–5863); siehe Matthias Zender, Räume und Schichten mittelalterlicher Heiligenverehrung in ihrer Bedeutung für die Volkskunde. Die Heiligen des mittleren Maatales und der Rheinlande in Kultgeschichte und Kultverbreitung, Düsseldorf <sup>2</sup>1973, 200f.

<sup>25</sup> Vita Noberti archiepiscopi Magdeburgensis, in: MGH.SS 12, ed. Roger Wilmans, Hannover 1856 (ND 1995), 682 (c. 12). Vgl. Oediger, Bistum (wie Anm. 19), 281; Diederich, Stift (wie Anm. 17), 18; Legner, Kölner Heilige (wie Anm. 23), 34–37; Ute Verstegen, Mittelalterliche Reliquiensuche im Bereich des Stifts St. Gereon in Köln, in: Zeitschrift für Archäologie des Mittelalters 27/28 (2000), 185–218; dies., *De sepulchro super altare exaltans*. Mittelalterliche Reliquiensuche nach schriftlichen und archäologischen Quellen, in: Andreas Odenthal/Albert Gerhards (Hgg.), Märtyrergrab – Kirchenraum – Gottesdienst. Interdisziplinäre Studien zu St. Gereon in Köln, Siegburg 2005, 87–124, bes. 91–99; dazu wiederum Marianne Gechter, in: RhVJbll 73 (2009), 279f. Vgl. auch allgemein Joachim Oepen, Die Reliquienverzeichnisse von St. Gereon, in: Märtyrergrab (wie oben), 125–166, einleitend übrigens mit kurzen und treffenden Ausführungen zum Ruf Kölns als heiliger Stadt, die sich zudem schon in seinem illustrierten Artikel finden: *Sancta Colonia* – heiliges Köln, in: Klosterführer im Rheinland, hg. v. Rhein. Verein für Denkmalpflege und Landschaftsschutz, Köln 2003, 45–57.

<sup>26</sup> Markus Miller (Bearb.), Kölner Schatzbaukasten. Die Große Kölner Beinschnitzwerkstatt des 12. Jahrhunderts [Ausstellungskatalog] Mainz 1998.

<sup>27</sup> Karl Corsten, Eine Reise französischer Mönche nach Köln, Bonn und Siegburg im Jahre 1181, in: AHVN 116 (1930), 29–60; Oediger, Bistum (wie Anm. 19), 281; Legner, Kölner Heilige (wie Anm. 23), 11.

fanden.<sup>28</sup> Die Stadt war, wie es Aegidius Gelenius im 17. Jahrhundert auf den Begriff bringen sollte, die *Sancta Sanctorum propugnatrix Colonia* geworden,<sup>29</sup> ihrerseits seit Ende des 12. Jahrhunderts durch eine mächtige Mauer geschützt: Abbild des himmlischen Jerusalem, da man die ursprüngliche Zahl von neun Toren schon bald um drei erhöhte – zwei davon, das Gereon- und Ulretor, wurden, ohne dass eine Straße zu ihnen geführt hätte, allein um solchen Verweischarakters willen errichtet.<sup>30</sup>

#### IV

Auch der Architekturrahmen des wohl vor der Mitte des 12. Jahrhunderts entstandenen großen Stadtsiegels, in dem der hl. Petrus thronet, läßt sich wohl gleichfalls als ein solches Abbild deuten. Die Wahl des Cathedralpatrons sowie die enge Bindung Kölns an des Apostelfürsten römische Kirche zum Ausdruck bringende Umschrift *Sancta Colonia* – einmal mehr also erscheint hier das heilige Köln – *Dei gratia Romanae Ecclesiae fidelis filia* spiegeln noch das bischöfliche Regiment, wie das Siegel

<sup>28</sup> REK II: 1100–1205, bearb. v. Richard Knipping, Bonn 1901 (ND 1964), n. 804, cf. n. 800. Über die Rolle des Rainald von Dassel als „Königsmacher“ und Kultstifter sowie die – hier nicht zu thematisierende – Nicht-Authentizität der Gebeine handelt umsichtig Helmuth Kluger, Friedrich Barbarossa und sein Ratgeber Rainald von Dassel, in: Stefan Weinfurter u. a. (Hg.), Stauferreich im Wandel. Ordnungsvorstellungen und Politik in der Zeit Friedrich Barbarossas, Stuttgart 2002, 35–39; vgl. auch Stefan Burkhardt, Mit Stab und Schwert. Bilder, Träger und Funktionen erzbischöflicher Herrschaft zur Zeit Kaiser Friedrich Barbarossas. Die Erzbistümer Köln und Mainz im Vergleich, Ostfildern 2008, 479–482, 495, 501. Zur Verehrung s. Achthundert Jahre Verehrung der Heiligen Drei Könige in Köln 1164–1964 (= Kölner Domblatt 23/24), Köln 1964; Hans Hofmann, Die heiligen Drei Könige. Zur Heiligenverehrung im kirchlichen, gesellschaftlichen und politischen Leben des Mittelalters, Bonn 1975; Die Heiligen Drei Könige – Darstellung und Verehrung [Ausstellungskatalog], Köln 1982; Klaus Schreiner, Die Verehrung der Makkabäer-Brüder im spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Köln, in: Ders., Märtyrer-Schlachtenhelfer-Friedensstifter. Krieg und Frieden im Spiegel mittelalterlicher und frühneuzeitlicher Heiligenverehrung, Opladen 2000, 41–49; Legner, Kölner Heilige (wie Anm. 23), 223–236. Es ist zwar keineswegs auszuschließen, dass Rainald von Dassels Einzug mit den Dreikönigsreliquien in Köln über St. Maria im Kapitol führte, doch ist das heutige, südöstlich des Chors gelegene Dreikönigenpförtchen ein Erinnerungsort aus späterer Zeit: Ein erster Beleg datiert von 1143; in seiner heutigen Form – mit einer Darstellung der Anbetung Christi durch die Könige – stellt es ein die Grenze von Stiftsimmunität und Hoheitsgebiet der Stadt Köln markierendes kleines Tor aus dem 14. Jahrhundert dar: Hermann Keussen, Topographie der Stadt Köln, Bd. 1, Köln 1910 (ND 1986), 52; Hugo Rathgens (Bearb.), Die Kunstdenkmäler der Stadt Köln: Die kirchlichen Denkmäler der Stadt Köln, Bd. 2, Düsseldorf 1911 (ND 1980), 224–227; Klersch, Volkstum, Bd. 1 (wie Anm. 1), 85; Jörg Baumgarten, Das Dreikönigenpförtchen, in: Die Heiligen Drei Könige – Darstellung und Verehrung (s. o.), 126–130.

<sup>29</sup> Aegidius Gelenius, *De ammiranda, sacra, et civili magnitudine Coloniae*, Köln 1645, 632.

<sup>30</sup> Hugo Borger, Die mittelalterliche Stadt als Abbild des himmlischen Jerusalem, in: *Symbolon. Jb. für Symbolforschung* N.F. 2 (1975), 21–48; Alfred Haverkamp, Heilige Städte im hohen Mittelalter, in: František Graus (Hg.), *Mentalitäten im Mittelalter. Methodische und inhaltliche Probleme*, Sigmaringen 1987, 137; Ehbrecht, *Stadt* (wie Anm. 21), 200 mit Anm. 8; Peter Johaneck, Die Mauer und die Heiligen. Stadtvorstellungen im Mittelalter, in: Wolfgang Behringer/Bernd Roeck (Hgg.), *Das Bild der Stadt in der Neuzeit 1400–1800*, München 1999, 31; Joachim Oepen, Heilige und Reliquien: Kölner Heil, in: *Christen am Rhein. Zeugnisse kölnischer Kirchengeschichte aus zwei Jahrtausenden* [Ausstellungskatalog/Begleitheft], Köln 2000, 80.

nach Ansicht von Toni Diederich denn auch von Erzbischof Friedrich I. selber oder allenfalls im Benehmen mit der Richerzeche, dem kommunalen Führungsgremium Kölns, gestaltet wurde.<sup>31</sup> Die in der Folge sich aber immer deutlicher formierende Stadtgemeinde setzte fortan bei ihrer am Ende mit der Schlacht von Worringen 1288 siegreich bestandenen Auseinandersetzung mit dem Erzbischof indes weit weniger auf Petrus oder auch Maria als – natürlich neben Beistandsverträgen mit umliegenden Herren bzw. Außenbürgern – vielmehr auf die Heiligen in ihren eigenen Mauern, was auch die Drei Könige einschloß, die, in der Bischofskirche ruhend und nicht wie der Schatz bei St. Ursula und St. Gereon beliebig vermehrbar, einen das Sakralkapital erheblich mehrenden Sonder- und Exklusivstatus genossen, der im 14. Jahrhundert durch die weitverbreitete Geschichte der drei Magier des Johannes von Hildesheim weiter befördert wurde.<sup>32</sup> Das Stadtr Regiment reklamierte auch und gerade diese Herrscher, die als erste den höchsten Herrscher erblickt hatten, mit Nachdruck für sich – noch im 14./15. Jahrhundert trieb den Rat immer wieder die Sorge um, das Domkapitel könne die Reliquien heimlich beiseite schaffen, und verlangte deshalb eine von ihm zu stellende Bewachung des Schreins, wie auch das von Rat und Bürgermeister 1393 bei Bonifaz IX. erwirkte Verbot der Veräußerung von Reliquien offensichtlich auf den Erzbischof zielte<sup>33</sup> (was beide zusammen 1497 nicht daran hindern sollte, Florian Waldauf, den Protonotar Maximilians I., mit *zweitausend stuck hochwirts heilthumbs* für seine ob ihrer Reliquien berühmte Stiftung zu Hall in Tirol auszustatten<sup>34</sup>).

Solche Tendenz zu Versicherung und Schutz durch die Ortsheiligen ist zwar auch andernorts, etwa in den italienischen Kommunen der Zeit, zu beobachten, allein hier beeindruckt die darauf fortan konzentrierte Konsequenz der Stadt, womit vor allem sie – und nicht etwa Erzbischof und Domkapitel – das erinnerungsträchtige Bild vom

<sup>31</sup> Diederich, Städtiesel (wie Anm. 14), 261–265 und Farbtafel 4/Abb. 60; Ders., Die alten Siegel (wie Anm. 17), 14–46 und Abb. 2; vgl. Militzer, *Collen* (wie Anm. 14), 15ff. In unserem Kontext kann die zwischen Diederich und Hermann Jakobs geführte Kontroverse um den Datierungsansatz außer Betracht bleiben; s. zur Thematik zuletzt Manfred Groten, Der Heilige als Helfer der Bürger. Auf dem Weg zur Stadtgemeinde: Heilige und frühe Stadtsiegel, in: Siegfried Schmidt (Hg.), Rheinisch-Kölnisch-Katholisch. Beiträge zur Kirchen- und Landesgeschichte. Festschrift Heinz Finger, Köln 2008, 125–146, bes. 143f.; Frank G. Hirschmann, Die Stadt im Mittelalter, München 2009, 74f.

<sup>32</sup> Hans-Jürgen Becker, *Defensor et patronus*. Stadtheilige als Repräsentanten einer mittelalterlichen Stadt, in: Jörg Oberste (Hg.), Repräsentationen der mittelalterlichen Stadt, Regensburg 2008, 55. Vgl. auch die Angabe in Anm. 52.

<sup>33</sup> Hermann Thimme (Hg.), Urkunden und Regesten zur Geschichte der Rheinlande aus dem Vatikanischen Archiv, ges. u. bearb. v. Heinrich Volbert Sauerland, Bd. 6, Bonn 1912, n. 596; REK X: 1391–1400 (Friedrich von Saarwerden), bearb. v. Norbert Andernach, Düsseldorf 1987, n. 536. Vgl. Hans-Jürgen Becker, Stadtpatrone und städtische Freiheit. Eine rechtsgeschichtliche Behandlung des Kölner Dombildes, in: Gerd Kleinheyer u. a. (Hg.), Beiträge zur Rechtsgeschichte. Gedächtnisschrift Hermann Conrad, Paderborn u. a. 1979, 37; Militzer, *Collen* (wie Anm. 14), 20; Ders., Die Bürger der Stadt Köln und der Dom, in: Ad summum – 1248 – Der gotische Dom im Mittelalter [Ausstellungskatalog], Köln 1998, 128; Wilhelm Janssen, Das Erzbistum Köln im späten Mittelalter (1191–1515), Bd. II/2, Köln 2003, 455 Anm. 41.

<sup>34</sup> Kracht/Torsy, Reliquiarium (wie Anm. 16), 67ff.; Legner, Kölner Heilige (wie Anm. 23), 350–361.

heiligen Köln prägen sollte.<sup>35</sup> Als ihre Auseinandersetzungen mit dem Erzbischof (sie blieben allerdings nicht ausschließlich auf diese beiden Parteien beschränkt) 1265 und 1268 kriegerisch eskalierten, da sollen es – so der Stadtschreiber Gotfried Hagen in seinem 1271 abgeschlossenen *boich van der stede Coelne* – Ursula und deren Gefolge und sodann Gereon und dessen Mitstreiter gewesen sein, die Köln beistanden; noch für den Verfasser der Koelhoffschen Chronik 1499 ein Beweis, dass *got eyn sonderlinghe oughe up die hillige Stat van Coellen hait und die beschirmen wille durch die hilligen, der corper dae rasten*.<sup>36</sup>

Um 1370, ein Jahrhundert nach jenen Ereignissen, als sich die Gefahr einer Restitution der erzbischöflichen Herrschaft über die Stadt abzeichnete, gab der Rat ein Großrelief in Auftrag, das, nahe dem Ort des damaligen Geschehens in die Stadtmauer eingelassen, den Kampf zwischen Bürgern und erzbischöflichen Verbündeten zeigt, jene von zwei Engeln, diese vom Teufel begleitet. Darüber aber stehen auf den Zinnen schützend Gereon und die Thebäer sowie Ursula und ihre Gefährtinnen; auf einem Holzschnitt der Koelhoffschen Chronik sind dieser Szene noch die hl. Drei Könige sowie Severin als Vertreter der heiligen Bischöfe beigesellt.<sup>37</sup> Und wenn 1659 der Erzbischof Kölns Reichsunmittelbarkeit bestreitet, antwortet die Stadt mit dem *Arcus triumphalis*, einem Kupferstich, auf dem der Sieg bei Worringen 1288 als unter dem Schutz der heiligen Ursula und Gereon errungen dargestellt wird.<sup>38</sup> Hier formt sich das Selbstverständnis einer Heilsgemeinschaft, hier entsteht das Bewusstsein einer exklusiven Zusammengehörigkeit, und durch Wiederholung und Anschauung wird dies weiter bestärkt: Um 1322 ist die älteste erhaltene Darstellung des Stadtwappens entstanden<sup>39</sup>, sinnigerweise auf einem vom Rat anlässlich der Chorweihe des gotischen Doms für die Bischofskirche gestifteten Fenster. Das Hoheits- und Erinnerungszeichen der drei goldenen Königskronen mit rotem Schild-

<sup>35</sup> Ehbrecht, Stadt (wie Anm. 21), 207f., spricht gar von singularer Stärke; hinzuweisen bleibt in diesem Zusammenhang auf die über dreißig zwischen Mecklenburg und Tirol belegten Altäre, auf denen alle Kölner Stadtpatrone dargestellt sind: Zender, Räume (wie Anm. 24), 196ff.; danach Becker, Stadtpatrone (wie Anm. 33), 39f. A 88, und Ehbrecht 218.

<sup>36</sup> a) Gotfrid Hagen, Reimchronik (wie Anm. 24), v. 3903–3942 – b) Koelhoffsche Chronik: Die Chroniken der niederrheinischen Städte. Cöln, Bd. 2, eingel. u. bearb. v. Hermann Cardauns (= Die Chroniken der deutschen Städte, 13), Leipzig 1876 (ND 1968), 606; vgl. Ursula Rautenberg, Überlieferung und Druck. Heiligenlegenden aus frühen Kölner Offizinen, Tübingen 1996, 211f. Zum historischen Kontext der Ereignisse Manfred Groten, Köln im 13. Jahrhundert. Gesellschaftlicher Wandel und Verfassungsentwicklung, Köln u. a. 1995, 228–290. S. auch Becker, Stadtpatrone (wie Anm. 33), 33f.; Ehbrecht, Stadt (wie Anm. 21), 201f.; Janssen, Erzbistum II/2 (wie Anm. 33), 468f.

<sup>37</sup> a) Relief: Wilfried Ehbrecht, in: Quellen zur Geschichte der Stadt Köln, Bd. 1: Antike und Mittelalter von den Anfängen bis 1396/97, hg. v. Wolfgang Rosen/Lars Wirtler, Köln 1999, 201ff.; Rainer Dieckhoff, Die Schlacht an der Ulrepforte. Relief von der Stadtmauer am Sachsenring, in: Werner Schäffe (Hg.), Der Name der Freiheit 1288–1988. Aspekte Kölner Geschichte von Worringen bis heute. Handbuch, Köln 1988, 29–31 (Abb. 30). Vgl. Militzer, *Collen* (wie Anm. 14), 19; Becker, Stadtpatrone (wie Anm. 33), 36; Ders., *Defensor* (wie Anm. 32), 60; Ehbrecht, Stadt (wie Anm. 21), 207 – b) Holzschnitt in der Koelhoffschen Chronik: *Cronica* [Faksimile, wie Anm. 21], f. 223<sup>r</sup>.

<sup>38</sup> Becker, Stadtpatrone (wie Anm. 33), 41f.; Ehbrecht, Stadt (wie Anm. 21), 211.

<sup>39</sup> Heiko Steuer, Die Wappen der Stadt Köln, Köln 1981, passim (zur ältesten Darstellung samt Abb.: 24f.); Ders., Die Heiligen Drei Könige und das Wappen der Stadt Köln, in: Die Heiligen Drei Könige (wie Anm. 28), 97–111. Speziell zum „ursulinischen Anteil“ am Wappen vgl. immer noch Paul Holt, Eine Kölner Legende im Kölner Wappen, in: JbKGV 20 (1938), 1–14.

haupt – vom späten 15. Jahrhundert an zunehmend um Symbole in Form von Hermelinschwänzen, Tropfen und Flammen für Ursula und ihre Jungfrauen ergänzt – erhebt die Stadt, so später die Koelhoffische Chronik, über alle anderen Städte: *ind van ir wirt gesaget de loueliche spruch: Coellen eyn kroyn boven allen steden schoyn.*<sup>40</sup> Dieses Wappen der Stadt, aber auch das um 1440/45 von Stefan Lochner im Auftrag des Rats für dessen Kapelle geschaffene Bild mit den Stadtheiligen – eigentlich irrig wegen des heutigen Standorts als Kölner Dombild berühmt<sup>41</sup> –, sie sind weitere Zeugnisse für das Selbstbewußtsein der Stadt im Zeichen ihrer Heiligen, der sich auch der Geringste verbunden fühlen konnte, wenn deren Leiber in Schreinen durch die Straßen getragen wurden, sie geradezu als Kölner unter Kölnern zugegen waren.

## V

Die Zahl der Prozessionen, die durch und um die Stadt zogen und mit ihren Stationen Kirchen und Gemeinden in ein ebenso fein wie dicht gewebtes (und nach römischem Vorbild gestaltetes) Netzwerk einbanden, wurde wohl in keiner anderen Stadt des Mittelalters im Reich auch nur annähernd erreicht; sie alle aufzuführen und zu würdigen erforderte eine eigene Abhandlung.<sup>42</sup> Über das ganze Jahr, insbesondere aber im Frühjahr, wurde so die Heiligkeit der Stadt und deren Schutz durch die bei Gott fürbittenden Heiligen sinnenfällig; vor allem wenn eben Schreine und Reliquiare mitgeführt wurden: so wie es bereits bei der ältesten, der den Bereich der alten Römerstadt umschreitenden Sylvesterprozession geschah, die ihren Namen vom Haupt des hl. Sylvester herleitete, der bedeutendsten Reliquie des Doms vor 1164, oder bei der größten Amburbalie überhaupt, der am zweiten Freitag nach Ostern vom Rat veranstalteten, von einem eigenen Amtmann organisierten und überwachten Gottestracht, die um die gesamte Stadtmauer zog. Dazu kam eine Fülle

<sup>40</sup> Chroniken (wie Anm. 36), 48. Diese 1499 gedruckte Chronik darf im Übrigen als abschließendes Kompendium aus dem mittelalterlichen Köln für Erinnerungsbilder vom Köln des Mittelalters gelten und verdiente unter diesem Aspekt eine eigene Studie. Die zitierte Wendung war seinerzeit titelgebend für die Studien von Militzer, *Collen* (wie Anm. 14), und Gérard Chaix, *Coellen, eyn kroyn boven allen steden schoyn*. L'historiographie colonaise à la fin du Moyen Age, in: *Villes, bonnes villes, cités et capitales. Études d'histoire urbaine (XII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles) offertes à Bernard Chevalier. Textes réunis par Monique Bourin*, Caen 1989 (ND 1993), 315–322.

<sup>41</sup> Frank Günter Zehnder (Hg.), Stefan Lochner Meister zu Köln. Herkunft – Werke – Wirkung [Ausstellungskatalog], Köln 1993, 324f. (mit Literaturangaben). Vgl. auch Becker, *Stadtpatrone* (wie Anm. 33), passim; Ehbrecht, *Stadt* (wie Anm. 21), 197ff.

<sup>42</sup> Übersichten bieten Wolfgang Herborn, *Fast-, Fest- und Feiertage im Köln des 16. Jahrhunderts*, in: *Rhein. Jb. für Volkskunde* 25 (1983/84), 47ff.; Andreas Odenthal, *Liturgie im Dom – Gottesdienste – Prozessionen*, in: *Ad summum* (wie Anm. 33; Militzer), 148–154; Janssen, *Erzbistum II/2* (wie Anm. 33), 337–355. – Allgemein hierzu Andrea Löther, *Prozessionen in spätmittelalterlichen Städten*. Politische Partizipation, obrigkeitliche Inszenierung, städtische Einheit, Köln u. a. 1999. – Zur „Übertragung des päpstlich-römischen Stadtplans“ auf die Stationsliturgie des mittelalterlichen Köln bleibt die Publikation eines Weingartener Tagungsbeitrags von Andreas Odenthal abzuwarten: „*Memoria*“ und „*Repraesentatio*“. Zu Bildlichkeit und Bildgebrauch mittelalterlicher Liturgie, in: Dieter R. Bauer/Andreas Holzem (Hgg.), *Kunst-Gebrauch-Gebrauchskunst? Religiöses Wissen und soziale Repräsentanz in Bildern des Mittelalters*.

von Bittprozessionen in Fällen von Not und Katastrophen wie Trockenheit, Unwetter, Pest und Krieg, und es gab Dank- und Gedächtnisumgänge. Bei letzteren wurde Frömmigkeit in politischem Rahmen demonstriert wie etwa bei der am Bonifatiusfest, dem Tag der Schlacht von Worringen, abgehaltenen Prozession, bei der das Volk vor der Ratskapelle über die Geschichte der Stadt belehrt wurde, oder bei dem 1482 zum Dank für die Errettung Kölns vor dem Zugriff des Burgunderherzogs Karl des Kühnen 1474/75 sowie für den glücklichen Ausgang der Unruhen ebendieses Jahres 1482 eingerichteten Umgang; auch dabei sollte nach dem Willen des Rats ein *gelderde[r] man* die Teilnehmer über beide Ereignisse aufklären und ihnen daran aufzeigen, wie gut der Herr und seine Heiligen es mit Köln meinten.<sup>43</sup>

Sehr wichtig mit Blick auf unser Thema dürften aber auch zum einen die sich Beteiligten wie Zuschauern durch ihren Wiederholungseffekt von Jahr zu Jahr immer fester einprägenden Prozessionstermine und -ordnungen gewesen sein. Jene strukturierten gleich den Heiligenfesten den Jahresablauf der Menschen, diese führten ihnen sinnfällig die politischen und sozialen Hierarchien in ihrer Stadt vor Augen; beide stabilisierten Identität und Herrschaft.<sup>44</sup> Zum anderen bot eben die versichernde Präsenz all der heiligen Fürsorger und Fürsprecher geradezu eine Verdichtung und Vergegenwärtigung des Ortsheils, ob dessen Unterpfänder nun – ebenfalls in strenger Ordnung – 1579 bei der Bitte um Frieden, 1634 in Kriegsnot oder noch 1948 zur 700-Jahrfeier der Grundsteinlegung des gotischen Doms durch die Straßen getragen wurden. Wobei auffällt, dass auch bei den seit dem späten 13. Jahrhundert aufkommenden theophorischen Umgängen, Sakramentsprozessionen also, nach wie vor Reliquien mitgeführt, diese mithin als zusätzliche Heilsbringer und -mittler für notwendig erachtet wurden<sup>45</sup> – ein ostensorisches Moment, das obendrein die Bedürfnisse von Menschen in großer Zahl auf einmal zu erfüllen vermochte. Rituale sind bekanntlich erinnerungsprägend, und dies gilt gerade im Fall von Prozessionen, was Erzbischof Konrad von Hochstaden obendrein noch förderte, wenn er 1243 einen Ablass speziell für die Gläubigen Kölns ausstellte, welche sich an solchen Umgängen beteiligten, bei denen Reliquien und Patrone der Stadt mitgeführt wurden.<sup>46</sup>

<sup>43</sup> Becker, Stadtpatrone (wie Anm. 33), 34, 40; Herborn, Fasttage (wie Anm. 42), 49; Militzer, *Collen* (wie Anm. 14), 21; Heinz-Dieter Heimann, Stadtideal und Stadtpatriotismus in der ‚Alten Stadt‘ am Beispiel der ‚Laudationes Coloniae‘ des Mittelalters und der frühen Neuzeit, in: HJb 111 (1991), 19 mit Anm. 41; Janssen, Erzbistum II/2 (wie Anm. 33), 350; Yuki Ikari, Wallfahrtswesen in Köln vom Spätmittelalter bis zur Aufklärung, Köln 2009, 72–82; Gerd Schwerhoff, Das rituelle Leben der mittelalterlichen Stadt, in: Geschichte in Köln 35 (1994), 58f., zeigt, dass Änderungen der politischen Konstellationen natürlich Auswirkungen auf solch religiöse Gedenkveranstaltungen politischer Ereignisse hatten. So wurde nach erfolgreichem Aufbegehren gegen den Rat 1513 diese Prozession zu einem allgemeinen Bittgang zu Ehren der Stadtpatrone umfunktioniert.

<sup>44</sup> Schwerhoff, Das rituelle Leben (wie Anm. 43), 56, zitiert den Ratsbeschluss von 1455 für die große Gottestracht, *dat die ampte ind gaffelen mit yren kertzen gain soilen na grade, as sy in dem Verbuntbrieve staint*; vgl. ders., in: Quellen zur Geschichte der Stadt Köln, Bd. 2: Spätes Mittelalter und frühe Neuzeit (1396–1794), hg. v. Joachim Deeters/Johannes Helmrath, Köln 1996, 130–133, bes. 130 (zu 1478). Ausführlich auch Klersch, Volkstum, Bd. 1 (wie Anm. 1), 174–195, bes. 177–180.

<sup>45</sup> Janssen, Erzbistum II/2 (wie Anm. 33), 343.

<sup>46</sup> Christine Neuhausen, Das Ablasswesen der Stadt Köln vom 13. bis zum 16. Jahrhundert, Köln 1994, 222 (n. 23).

## VI

Was 1225 mit einem Ablass für den Besuch der Apostelnkirche am Fest der heiligen Felix und Adactus begonnen hatte, mit deren Häuptern das Stift von seinem Gründer, Erzbischof Pilgrim, ausgestattet worden war, das gestaltete sich rasch zu einer Erfolgsgeschichte, die sich auch auf den Zustrom von Pilgern ausgewirkt haben dürfte.<sup>47</sup> Denn in der Stadt der Kirchen, Altäre und Heiligen, konnte man *up die hilligen dage durch das gantze iair* mehr Gnaden als andernorts erwerben und kumulieren, was noch 1492 Johann Koelhoff in seinem kombinierten Ablass- und Heiltumsführer (*beschryvonge des aflays und heyldome dysser wyrdigher hylliger stat Colne*) hervorhob.<sup>48</sup> Er wäre wohl kaum von ihm gedruckt worden, hätte er sich davon nicht ein Geschäft versprochen. Und in der Tat bestand eine überaus starke Nachfrage, denn der Ablass bewegte im Wortsinn die Menschen: So kam es 1496, kaum dass ein Kalvarium an St. Gereon aufgestellt und mit einem Ablass begabt worden war, schon zu Massenaufläufen.<sup>49</sup> Die heftigen Attacken der Reformatoren vermochten diese bis in die Führungsschichten offensichtlich überaus starke Begehrlichkeit nur vorübergehend zu hemmen; bereits im weiteren Verlauf des 16. Jahrhunderts erreichte das Sammeln und Häufen von Ablässen wieder frühere Intensität, wie auch die – übrigens ebenfalls in Niederländisch und Französisch verlegten – zahlreichen Kölner Pilgerbüchlein und noch im 17. Jahrhundert das *Sacrarium Agrippinae* des Kartäusers Erhard Winheim oder in Teilen des Aegidius Gelenius Werk *De admiranda, sacra, et civili magnitudine Coloniae* belegen.<sup>50</sup> In der altgläubig gebliebenen Stadt ließen sich also weiterhin gute Rechnungen für den Erwerb des Himmelreichs aufmachen; auch mit solch verheißungsvollem Heilskalkül verband sich über Jahrhunderte der Name Köln.

## VII

Und so machte man sich pilgernd auf den Weg in die heilige, da vom Blut ihrer Heiligen getränkte Stadt. Dieses wohl auf Thomas von Cantimpré zurückgehende Dictum, der um 1260 die kölnische Kirche mit denen Roms, Jerusalems und Triers verglichen und auch ihr das Epitheton „heilig“ mit der Begründung verliehen hatte,

<sup>47</sup> Neuhausen, Ablasswesen (wie Anm. 46), 219 (n. 1).

<sup>48</sup> Zitat bei Neuhausen, Ablasswesen (wie Anm. 46), 202; vgl. Legner, Kölner Heilige (wie Anm. 23), 91; Rautenberg, Überlieferung (Anm. 36), 150f.

<sup>49</sup> Janssen, Erzbistum II/2 (wie Anm. 33), 367.

<sup>50</sup> Zu den Pilgerführern s. Ursula Rautenberg, Stadtlob und Topographie. Johannes Haselbergs „Lobspruch der Stadt Köln“ von 1531, in: JbKGV 65 (1994), 76; Dies., Überlieferung (wie Anm. 36), 151f., 156; Legner, Kölner Heilige (wie Anm. 23), 91ff. - Die Edition eines Ursula-Pilgerführers wurde jüngst vorgelegt von Walter Hoffmann/Thomas Klein, Der Kölner Ursula-Pilgerführer, in: RhVJbll 73 (2009), 79–158. - Zu Winheim und Aegidius Gelenius s. Ingrid Bodsch, *Sacrarium Agrippinae*, in: Anton Legner (Hg.), *Ornamenta Ecclesiae. Kunst und Künstler der Romanik in Köln* [Ausstellungskatalog], Bd. 2, Köln 1985, 164, 184 (E 8), 185 (E 9).

sie sei eben *quasi sanguine tinctum*<sup>51</sup>, wurde später vielfach variierend aufgegriffen; so steht etwa auf dem erwähnten Titelblatt der Koelhoffschon Chronik zu lesen *Sancta Colonia dicens hinc quia sanguine tincta / Sanctorum meritis quorum stas undique cincta*. Seit dem 12. Jahrhundert bot Köln Heil in Masse und mit der Ankunft der hl. Drei Könige in besagt gesteigerter Qualität.<sup>52</sup> In der wohl um 1200 von einem Kleriker am Ort verfaßten *Relacio de tribus magis* heißt es: *Ab illo tempore cepit Colonia magis proficere et fama et gloria, ita ut usque hodie SS. Regum odore attracti et illecti ex insulis maris et diversis regionibus fideles confluere non desinant: Scoti, Brittones, Anglici, Hispani, de Italia etiam, Sicilia et utraque Gallia reddentes ibi vota sua, que distinxerunt labiis suis*.<sup>53</sup> Noch aus dem 12. Jahrhundert sind erste Dreikönigenpilgerzeichen bekannt, die man übrigens im 15. Jahrhundert, als auch die Jungfrauen ins Stadtwappen gelangten, mit ebensolchen Erinnerungszeichen der Ursulawallfahrt zu einem Doppelzeichen kombinierte.<sup>54</sup>

Nach dem Besuch des Dreikönigenschreins und der sonstigen Heiltümer im Dom – an bestimmten Festtagen wurden diese auch von einer Balustrade nahe dem „Blauen Stein“ den Gläubigen gezeigt – bestaunte man die effektiv inszenierten Reliquienmassen in St. Ursula und St. Gereon. Seit dem 14. Jahrhundert fanden sie sich als *ornamenta ecclesiae* auf großen Regalen an den Kirchwänden installiert; so blickten die Pilger im Dekagon und Langchor von St. Gereon auf Hunderte von Heiligenschädeln, so wurde ihnen die *communio sanctorum* in Kostbarkeit und Masse zugleich vergegenwärtigt – hier spielt natürlich wieder jenes besagte ostensorische Moment mit hinein, welches die Bedürfnisse gerade vieler versammelter Menschen nach Schaudedevotion auf einmal befriedigen konnte. (Später wurden gläserne Schränke mit über 1000 Zellen in die Wände eingelassen, die noch bis zur Zerstörung der Kirche im zweiten Weltkrieg zu sehen waren.)<sup>55</sup> Mithin führte im

<sup>51</sup> Thomae Cantipratani Bonum universale de apibus, Douai 1627, 493 (*De quatuor ecclesiis cathedralibus, quae peculiari titulo sanctae nominantur*); fehlerhaft und ohne Angabe des Druckorts zitiert von Corsten, *Gaude* (wie Anm. 16), 238 Anm. 2.

<sup>52</sup> Henk van Os, *Der Weg zum Himmel. Reliquienverehrung im Mittelalter*, Regensburg 2001, 30. Vgl. auch die Angaben in Anm. 32.

<sup>53</sup> Joseph Heinrich Floß, *Dreikönigenbuch. Die Uebertragung der hh. Dreikönige von Mailand nach Köln*, Köln 1864, 120; dt. Übersetzung bei Oediger, *Bistum* (wie Anm. 19), 156, dessen Belegverweise jedoch in die Irre führen. Vgl. auch Peter Bernards, *Die rheinische Mirakelliteratur im 12. Jahrhundert*, in: *AHVN* 138 (1941), 13ff.; Werner Schäfke, *Die Wallfahrt zu den Heiligen Drei Königen*, in: *Die Heiligen Drei Könige – Darstellung und Verehrung* (wie Anm. 28), 73.

<sup>54</sup> Edith Meyer-Wurmbach, *Kölner ‚Zeichen‘ und ‚Pfennige‘ zu Ehren der Heiligen Drei Könige*, in: *Achthundert Jahre* (wie Anm. 28), 205–292, bes. 216; Jörg Pöttgen/Andreas Haasis-Berner, *Pilgerzeichen als Zeugnisse der Wallfahrt zu den Heiligen Drei Königen – Neue Funde und Typologie*, in: *Ad summum* (wie Anm. 33: Miltzer), 167–178; Pöttgen/Haasis-Berner, *Die mittelalterlichen Pilgerzeichen der Heiligen Drei Könige. Ein Beitrag von Archäologie und Campanologie zur Erforschung der Wallfahrt nach Köln*, in: *Zeitschrift für Archäologie des Mittelalters* 30 (2002), 173–202; Ikari, *Wallfahrtswesen* (wie Anm. 43), 58–65. Vgl. auch Oepen, *Heilige* (wie Anm. 30), 82 (J 6): 1516 prägte die Stadt Köln einen Guldenroschen, der die heiligen Drei Könige auf der Vorder- und die hl. Ursula auf der Rückseite zeigt, die sich mit Gefährtinnen, Bräutigam und Papst Cyriacus an Bord eines Schiffes befindet.

<sup>55</sup> Legner, *Kölner Heilige* (wie Anm. 23), 12f., 186–198 (St. Gereon), 200–223 (St. Ursula); Oepen, *Heilige* (wie Anm. 30), 81. S. des weiteren die Beiträge von Joachim Oepen, *Die Reliquienverzeichnisse von St. Gereon*, und von Ulrike Bergmann, *Pignora Sanctorum. Die gotischen Reliquien-*

Zeitalter des Barock die neue Goldene Kammer in St. Ursula eigentlich solch mittelalterliche Traditionen nur steigernd fort.<sup>56</sup> Zudem waren mitten in der Kirche des Ursulastifts Heilige bergende Sarkophage ausgestellt. Ob bei Wallfahrern aus dem Reich, aus England, Frankreich, Italien, Spanien oder Ungarn: Solche Köln-Bilder blieben in Alteuropas Gedächtnis; man erinnerte sich gläubig, dankbar und bewundernd, doch seit der Neuzeit auch spöttisch, abfällig und entsetzt, vor allem wenn die Reisenden aus nichtkatholischen Ländern kamen.<sup>57</sup>

Die Stadt scheint mithin zu einem der großen internationalen, in einem Zuge mit Rom, Jerusalem und Santiago zu nennenden Wallfahrtszentren geworden zu sein – führt der berühmte Inquisitor Bernard Gui im frühen 14. Jahrhundert unter den nur vier von Büßern leistbaren *peregrinationes maiores* nicht eigens Köln auf; berichtet nicht Geoffroy Chaucer in seinen *Canterbury Tales* um 1387 von einer Wallfahrerin aus Bath, die dreimal in Jerusalem sowie in Rom, Boulogne<sup>8</sup>/Mer, Santiago und Köln gewesen sei?<sup>58</sup> Neuere Einschätzungen sind indes zurückhaltend,<sup>59</sup> weil Zahlen erst aus dem 18. Jahrhundert und auch da nur aus zwei Pilgerherbergen vorliegen, und sich in einer Fernhandelsmetropole wie Köln Wallfahrer kaum von den vielen auch die heiligen Stätten aufsuchenden Händlern und Kaufleuten trennen lassen oder von Gesandten wie z. B. dem noch im 12. Jahrhundert den Dreikönigenkult erwähnenden Gottfried von Viterbo oder dem 1400 im Auftrag der französischen Krone ins Reich reisenden Jean de Montreuil, der als einer der Wenigen seiner Zeit die Formen der Ursulaverehrung mit Skepsis zur Kenntnis nahm.<sup>60</sup> Köln scheint aufs Ganze – eine mit vielen Unsicherheiten behaftete Einschätzung – erstklassig in der Reihe der auf die genannten „Spitzenorte“ folgenden Wallfahrtsstätten zweiten Ranges gewesen zu sein. Vielleicht erachtete man aber auch eine – sich in der Überlieferung entsprechend niederschlagende – Werbung für unnötig; so erfahren wir etwa anlässlich der Kölner Königskrönung Ruprechts am Dreikönigstag 1401 nur beiläufig, die Stadt sei

---

büsten in St. Gereon, im Sammelband: Märtyrergrab – Kirchenraum – Gottesdienst (wie Anm. 25: Versteigen), 125–166, 167–189, sowie jüngst Scott B. Montgomery, *St. Ursula and the Eleven Thousand Virgins of Cologne. Relics, Reliquaries and the Visual Culture of Group Sanctity in Late Medieval Europe*, Oxford u. a. 2010.

Aber auch andere Kölner Kirchen wie etwa Maria im Kapitol, Kunibert, Aposteln oder das Makkabäerkloster nannten umfangreiche Reliquien aus dem unerschöpflichen Fundus der Jungfrauen und thebäischen Legion ihr eigen, die noch für das Jahr 1587 bezeugt sind: Die drei Reisen des Utrechters Arnoldus Buchelius nach Deutschland, insbesondere sein Kölner Aufenthalt (I), hg. u. erl. v. Hermann Keussen, in: *AHVN* 84 (1907), 41, 55, 57, 59.

<sup>56</sup> Regina Urbanek, *Die Goldene Kammer von St. Ursula in Köln*, Worms 2010.

<sup>57</sup> Siehe unten S. 77f. mit Anm. 88–90.

<sup>58</sup> Geoffroy Chaucer, *The Canterbury Tales: Nine Tales and the General Prologue*, sel. and ed. by V. A. Kolve/Glending Olson, New York–London 1989, v. 463–466. Vgl. Schäfke, *Wallfahrt* (wie Anm. 53), 73f. mit Anm. 8; Janssen, *Erzbistum II/2* (wie Anm. 33), 361 Anm. 30.

<sup>59</sup> S. etwa Joachim Deeters, *Die Bedeutung Kölns als Pilgerziel*, in: *Ad summum* (wie Anm. 33: Militzer), 164f.; Janssen, *Erzbistum II/2* (wie Anm. 33), 356, 361. Anders noch Schäfke, *Wallfahrt* (wie Anm. 53), 73–80.

<sup>60</sup> Gotfredi Viterbensensis Pantheon, ed. Georg Waitz, in: *MGH. SS 22*, Hannover 1872 (ND 1928/1976), 158. Jean de Montreuil: Heribert Müller, *Köln und das Reich um 1400. Anmerkungen zu einem Brief des französischen Frühhumanisten Jean de Montreuil*, in: Hanna Vollrath/Stefan Weinfurter (Hgg.), *Köln. Stadt und Bistum in Kirche und Reich des Mittelalters. Festschrift Odilo Engels*, Köln u. a. 1993, 613–617.

damals wegen des Fests schon voll *voulks ... uis vil landen* gewesen.<sup>61</sup> Die Stärke und zugleich Schwäche des Pilgerorts Köln gründete vornehmlich in dem Umstand, dass er immer mehr zu einer Station auf den „Verbundwallfahrten“ in die Rhein-, Maas- und Moselregion wurde, deren Rhythmus indes die Aachener Heiltumsfahrt vorgab; das vor allem vom Rat getragene Vorhaben einer eigenen, gar auf elf Wochen ausgelegten Fahrt scheint Ende des 14. Jahrhunderts an internen Widerständen und Vorbehalten seitens des Stiftsklerus und des Erzbischofs gescheitert zu sein.<sup>62</sup> So kamen vor allem eben in den Jahren der Aachener Zeigung auch die Ungarn und Böhmen in großer Zahl nach Köln, zumal sie im Makkabäerkloster Reliquien ihrer heiligen Könige Stefan, Emmerich und Ladislaus und bei den Weißfrauen eine ursprünglich aus Ungarn stammende blaue Tunika des Jesuskinds verehren konnten, von der nur der linke Ärmel in ihrer Heimat verblieben war.<sup>63</sup>

## VIII

Getreu dem Wort des Johannes Chrysostomus, dass „eine Stadt von allen Seiten mit Reliquien der Heiligen wie mit einer Mauer umgeben ist“<sup>64</sup>, fühlte man sich in Köln vielfach ge- und versichert, denn stetig größer und fester war der geistliche Wall im Lauf der Jahrhunderte dank immer neuer Heiliger geworden, von denen mit Felix und Nabor – Rainald von Dassel hatte auch sie aus Mailand mitgebracht –, Albinus, Maurinus, Paulinus, Valerius, Hippolyt und Vitalis oder Richeza von Polen, Irmgard von Süchteln/Aspel und Engelbert von Berg nur einige zumindest genannt seien; das ihrer etliche aufführende, wohl kurz vor 1412 entstandene *Gaude felix Agrippina*

<sup>61</sup> Koelhoffische Chronik: Die Chroniken (wie Anm. 36), Bd. 3, Leipzig 1877, 740. Vgl. Müller, Köln (wie Anm. 60), 612.

<sup>62</sup> Klersch, Volkstum (wie Anm. 1), Bd. 3, Köln 1968, 66f.; Deeters, Bedeutung (wie Anm. 59), 166; Janssen, Erzbistum II/2 (wie Anm. 33), 363; Oepen, Reliquienverzeichnisse (wie Anm. 25), 142f. Es muss jedoch – so Ikari, Wallfahrtswesen (wie Anm. 43), 46ff. – nach 1398 zu einer zunächst vom Rat beförderten, dann aber allein vom Kathedralstift durchgeführten Heiltumsweisung des Dom-schatzes gekommen sein, deren siebenjähriger Rhythmus sich nach dem Aachener Termin richtete; eindeutig nachweisbar ist sie allerdings erst 1583.

<sup>63</sup> Buchelius: Die drei Reisen (wie Anm. 55), 39, 58, 76f. Vgl. Klersch, Volkstum, Bd. 3 (wie Anm. 62), 177; Hofmann, Drei Könige (wie Anm. 28), 138; Bernadette Schöller, Religiöse Drucke aus Kölner Produktion. Flugblätter und Wandbilder des 16. bis 19. Jahrhunderts aus den Beständen des Kölner Stadtmuseums, Köln 1995, 116–119 (n. 103); Rautenberg, Überlieferung (wie Anm. 36), 155; Legner, Kölner Heilige (wie Anm. 23), 85ff.; Ikari, Wallfahrtswesen (wie Anm. 43), 53f.

S. auch Hermann Weinsberg: *A. 1524 im somer war die hiltumsfart, die man zu 7 jaren plach zu halten, und zouch grois folk zu Treir, Aich und Collen, und es waren diss fart mehe dan 2 ader 3 tausent Ungaren, Behemer, Oistericher und anderer fremden zu Coln, die das hillichtumb besuchten*: Das Buch Weinsberg. Kölner Denkwürdigkeiten aus dem 16. Jahrhundert, Bd. 1, bearb. v. Konstantin Höhlbaum (= Publikationen der Ges. für rheinische Geschichtskunde, 3) Leipzig 1886 (ND 2000), 38.

<sup>64</sup> Aus der Predigt *De coemeterio et cruce*; latein. Übersetzung zit. nach Günter Bandmann, Früh- und hochmittelalterliche Altaranordnung als Darstellung, in: Das erste Jahrtausend. Kultur und Kunst im werdenden Abendland an Rhein und Ruhr, Textbd. 1, red. v. Victor H. Elbern, Düsseldorf 1962, 385; Joseph Braun, Der christliche Altar in seiner geschichtlichen Entwicklung, Bd. 1, München 1924, 651. Vgl. auch Binding, Städtebau (wie Anm. 12), 32; Johaneke, Mauer (wie Anm. 30), 31.

*sanctaque Colonia* ist im Kern denn auch ein *Hymnus de sanctis patronibus Coloniensibus*.<sup>65</sup> Die Stadt diente den Heiligen, sie bediente sich ihrer – so wenn es den eigenen Vorrang gegenüber Aachen beim Streit um den Sitz auf dem Regensburger Reichstag 1454 argumentativ zu untermauern galt<sup>66</sup> – und sie verdiente an ihnen, denn Heil und Heilige waren ein Kapital, welches geistliche, aber auch materielle Zinsen abwarf: Das reichte von besagten Beinschnitzwerkstätten über die Pilgerherbergen und vielen kirchlichen Bauprojekte bis hin zu Aufträgen für Maler, Glaser und Goldschmiede; das Geistliche stellte mithin einen erheblichen Wirtschaftsfaktor dar. Die alten Geschlechter wie die aufstrebenden Kaufleute, Gewerbetreibenden und Handwerker, die ihrerseits in wohl über 130 Bruderschaften – einer im hoch- und spätmittelalterlichen Reich einmaligen Zahl – Religiöses und Berufliches miteinander verbanden,<sup>67</sup> sie investierten dabei in Ansehen, Memoria und Heil. Und zwar in das Ihrige, aber auch in das ihrer Stadt wie in das ihrer Familien – zwischen ihnen und einem Großteil der stadtkölnischen Stifte und Klöster bestanden ja enge personelle Verflechtungen<sup>68</sup> –, wenn sie Kirchbauten und deren Ausstattung in großem Stil beförderten; die von Wolfgang Schmid untersuchten Kunststiftungen etwa der Bürgermeisterfamilie Rinck im 15./16. Jahrhundert sprechen in Umfang und Bedeutung eine beeindruckend eindeutige Sprache.<sup>69</sup> Aus dem weitgefächert – losen Kirchenkreuz und -kranz war so am Ausgang des Mittelalters eine türmreiche Gottesstadt geworden, von der noch Thomas Coryate, ein englischer Reisender des frühen 17. Jahrhunderts, sagen konnte, sie habe so viele Kirchen wie Tage im Jahr. Ähnlich äußerte sich ein anlässlich der Friedensverhandlungen zu Münster 1647 ins Reich reisender Pariser Kanoniker: Die Kirchen Kölns seien so zahlreich, dass beinahe eine auf der anderen sitze.<sup>70</sup> Man zähle ihrer, falls er nicht irre, 260, die kleinen Kapellen

<sup>65</sup> Edition: Corsten, *Gaude* (wie Anm. 16), 242f.; vgl. Militzer, *Collen* (wie Anm. 14), 20.

<sup>66</sup> Johannes Helmrath, Sitz und Geschichte. Köln im Rangstreit mit Aachen auf den Reichstagen des 15. Jahrhunderts, in: Köln. Stadt und Bistum (wie Anm. 60), 719–760; vgl. ders., in: Quellen zur Geschichte der Stadt Köln, Bd. 2 (wie Anm. 44), 84–90.

<sup>67</sup> Vgl. die magistrale Edition von Klaus Militzer, Quellen zur Geschichte der Kölner Laienbruderschaften vom 12. Jahrhundert bis 1562/63, 4 Bde., Düsseldorf 1997–2000; s. auch ders., Laienbruderschaften in Köln in Spätmittelalter und Früher Neuzeit, Düsseldorf 2000.

<sup>68</sup> Grundlegend hierzu mit Blick auf das im einzelnen höchst differenzierte Stiftungs- und Spendenverhalten der Bürger, die im Hochmittelalter geistliche Einrichtungen – auch im Umkreis von Köln – vorrangig, zurückhaltend oder überhaupt nicht bedachten, Hugo Stehkämper, Bürger und Kirchen in Köln im Hochmittelalter, Köln 2007 – Vgl. auch Diederich, Stift (wie Anm. 17), 63ff.

<sup>69</sup> Wolfgang Schmid, Stifter und Auftraggeber im spätmittelalterlichen Köln, Köln 1994. Vgl. auch allgemein Markus Mayr, Geld, Macht und Reliquien. Wirtschaftliche Auswirkungen des Reliquienkults im Mittelalter, Innsbruck u. a. 2000.

<sup>70</sup> a) Coryate: Josef Giesen, Köln im Spiegel englischer Reiseschriftsteller vom Mittelalter bis zur Romantik, in: JbKGV 18 (1936), 201–237, bes. 215; vgl. auch Köln in alten und neuen Reisebeschreibungen, ausgew. v. Eka Donner, Düsseldorf 1990, 30–34; Legner, Kölner Heilige (wie Anm. 23), 87 – b) Joly: Josef Giesen, Köln im Urteil romanischer Reisender des 17. Jahrhunderts, in: JbKGV 20 (1938), 139–163, bes. 145; vgl. auch Bodsch, Sacrarium (wie Anm. 50), 174. Johanna Schopenhauer hielt 1828 als einen ihrer ersten Eindrücke von Köln fest: „Haus an Haus, Giebel an Giebel, über welche die zahlreichen Thürme der vielen Kirchen emporsteigen, deren Köln in früheren Zeiten, die Kapellen mit eingerechnet, so viele in seinen Mauern eingeschlossen haben soll, als das Jahr Tage hat“; Johanna Schopenhauer, Ausflug an den Niederrhein und nach Belgien im Jahr 1828 [erschienen 1831], kommentiert u. mit einem Vorwort versehen v. Karl Bernd Heppel/Annette Fimpeler, Essen 1987, 124.

nicht eingerechnet. Womit Claude Joly den tatsächlichen Verhältnissen recht nahe kam, denn schon für die Zeit um 1500 ist von 240 kirchlichen Institutionen und Gemeinschaften auszugehen, von deren wiederum etwa 90% bereits ein Jahrhundert zuvor bestanden hatten, darunter elf Stifte, neunzehn Pfarreien und wohl über 50 Klöster.<sup>71</sup>

Sie spiegeln Größe und Reichtum einer Stadt, die auch zahlreiche spätmittelalterliche Reiseberichte bestätigen: Ob Italiener wie Giovanni Aurispa, Enea Silvio Piccolomini und Benedetto Dei, der Franzose Gilles Le Bouvier gen. Héraut Berry, Wappenkönig Karls VII., oder der Kastilier Pero Tafur und der Böhme Leo von Rožmítal im 15., der Burgunder Antoine de Lalaing, Philippe de Vigneulles aus Metz und Antonio de Beatis, Sekretär des Kardinals von Aragón, im frühen 16. Jahrhundert, sie alle waren von Bedeutung und Wohlstand Kölns beeindruckt, was der besagte Jean de Montreuil auf den Begriff der *ingens honorificentia* brachte, und selbst ein Petrarca war ja 1333 von der dortigen *civilitas* und Urbanität zunächst durchaus angetan gewesen.<sup>72</sup> Mit solchem Blick von außen korrespondiert, wenn auch topisch und übertreibend zugleich, die Innensicht, wie sie im Stadtlob, den *Laudes Coloniae*, eines kurz nach 1388 schreibenden Anonymus zum Ausdruck kommt. Für ihn gründet Kölns selbst Paris, Brügge und London überragender Rang vor allem im Schatz seiner Kirchen und Klöster, und sein sie auflistender Katalog wird noch in die Koelhoffische Chronik, in Legendendrucke und selbst in den Begleittext des berühmten Kölnprospekts eingehen, den Anton Woensam im Auftrag des Rats anlässlich der Krönung Ferdinands I. zum römisch-deutschen König im Kölner Dom 1531 schuf.<sup>73</sup>

<sup>71</sup> So Wolfgang Herborn, Köln, in: Das Bild der Stadt (wie Anm. 30), 257, der seinerseits auf Keussens Topographie (wie Anm. 28) rekurriert; diese wiederum beruht auf mehreren spätmittelalterlichen Katalogen. Eine etwas andere, zeitlich weiter ausgreifende Zählung, die auf über 300 kirchliche Einrichtungen kommt, indes im Kern zur Herbornschen nicht im Widerspruch steht, bei Diederich, Stift (wie Anm. 17), 60. Nur eine Auswahl bietet der bekannte *doernen krantz van Collen*, der in Kölner Frühdrucken seit 1490 wiederholt begegnet und das Bild des Gekreuzigten mit großer Dornenkrone zeigt, in deren Zacken sich die Namen von 37 Kölner Kirchen in offensichtlich ungeordneter Folge, indes mit dem Dom über Christi Haupt, finden; vgl. Jürgen Stohlmann, Zum Lobe Kölns. Die Stadtansicht von 1531 und die ‚Flora‘ des Hermann von dem Busche, in: JbKGV 51 (1980), 49 Anm. 91; Militzer, *Collen* (wie Anm. 14), 18f.; Rautenberg, Überlieferung (wie Anm. 36), 163ff. – 1790 bemerkt Georg Forster mit dem skeptischen Unterton des Aufklärers: „Unter allen Städten am Rhein liegt keine so üppig dahingegossen, so mit unzähligen Thürmen prangend da. Man nennt sowohl dieser Thürme als überhaupt der Gotteshäuser und Altäre eine so ungeheure Zahl, dass sie meinen Glauben übersteigt“; Georg Forster, Ansichten vom Niederrhein ... im April, Mai und Juni 1790, hg. v. Ulrich Schlemmer, Stuttgart–Wien 1989, 73.

<sup>72</sup> Folker E. Reichert, Köln und das Reich in Reisebeschreibungen des späten Mittelalters, in: Joachim Dahlhaus/Armin Kohnle (Hgg.), Papstgeschichte und Landesgeschichte. Festschrift Hermann Jakobs, Köln u. a. 1995, 451–471; vgl. Legner, Kölner Heilige (wie Anm. 23), 87 – Speziell zu Gilles Le Bouvier und Jean de Montreuil mit Quellenangaben Müller, Köln (wie Anm. 60), 610f. – Petrarca: *Le Familiari*, ed. critica per cura di Vittorio Rossi, vol. I, Florenz 1933 (ND 1968), 28ff.; vgl. Klaus Voigt, Italienische Berichte aus dem spätmittelalterlichen Deutschland von Francesco Petrarca zu Andrea de’ Franceschi (1333–1492), Stuttgart 1973, 29f.; Reichert (s. o.), 453, 471.

<sup>73</sup> Edition der *Laudes Coloniae*: *Fontes rerum Germanicarum*, Bd. 4, hg. aus dem Nachlasse Joh. Friedr. Boehmer’s von Alfons Huber, Stuttgart 1868, 463–470 (das Zitat über Köln im Vergleich zu Paris, Brügge und London ebd. 469). Eine nicht immer zuverlässige Interpretation der Quelle liefert Heimann, Stadtideal (wie Anm. 43), 3–27; zur Übernahme des Kirchenkatalogs in die Kölner Früh-

## IX

Damit aber ist von einem weiteren eminenten Erinnerungsfaktor die Rede: Ob als Holzschnitt, Kupferstich und Radierung oder später als Lithographie, Stahlstich und Aquatinta, der in Einzelblättern und Büchern verbreitete Blick (meist) vom rechtsrheinischen Deutz auf Köln war der auf eine kirchendominierte Stadt am Strom von imponierender Größe, auf einen mächtigen Vorort des alten und rechten Glaubens, geschützt durch seine nie überwundene Mauer sowie eben die Kirchen, der Heiligen Wohnsitz. Auch wenn bisweilen Szenen geschäftigen Treibens am Rheinufer und auf dem Fluß selbst etwas von der wirtschaftlichen Bedeutung Kölns erahnen lassen, groß und mächtig erscheint es hier doch zuvörderst als geistliche Metropole mit seiner verdichteten Turmlandschaft, die samt dem unvollendeten Dom gleichsam in sich zu ruhen scheint. Nicht die Realität, sondern eine Idealstadt, ein irdisches Abbild des himmlischen Jerusalem, soll dargestellt werden, weshalb die Sakralbauten auch zumeist vollständig und ohne jede Überschneidung zu sehen sind.<sup>74</sup> Über ihnen

---

drucke vgl. Rautenberg, Untersuchungen (wie Anm. 36), 163ff. (vgl. auch Anm. 71) – Katalog: Hoffmann/Klein, Ursula-Pilgerführer (wie Anm. 50), 79ff. – Prospekt des Anton Woensam: Köln von seiner schönsten Seite. Das Kölner Stadtpanorama in Drucken vom 15. bis zum Ende des 18. Jahrhunderts [sic], bearb. v. Anke D. Sievers, Köln 1997, 23–31; Hugo Borger/Frank Günter Zehnder, Köln. Die Stadt als Kunstwerk. Stadtansichten vom 15. bis zum 20. Jahrhundert, Köln <sup>2</sup>1986, 115–125. Vgl. auch Wolfgang Braunfels, Anton Woensams Kölnprospekt von 1531 in der Geschichte des Sehens, in: Wallraf-Richartz-Jb. 22 (1960), 115–136; Stohlmann, Zum Lobe Kölns (wie Anm. 71), 3ff.; Günther Binding/Barbara Kahle, Stadtprospekte, Veduten und Skizzenbilder vom 15. bis zum 18. Jahrhundert, in: Köln (wie Anm. 17: Diederich), 591f.; Peter Glasner, Stadt – Bild – Sprache im 16. Jahrhundert. Köln in der Geschichte des Sehens, in: Georg Mölich/Gerd Schwerhoff (Hgg.), Köln als Kommunikationszentrum. Studien zur frühneuzeitlichen Stadtgeschichte, Köln 2000, 236–239; Legner, Kölner Heilige (wie Anm. 23), 91ff. Den Text (*Flora* des Hermann von dem Busche und Kirchenkatalog) ediert und übersetzt Stohlmann, 18–56. Einen Vergleich mit dem im selben Jahr von Johann Haselberg verfassten und ungleich „bürgerlicher“ ausgerichteten *Lobspruch der keyserlichen freygstath Coellen*, einem „Stadtplan mit Worten“, bietet Rautenberg, 210–218. S. auch [Wolfgang Schmitz, in:] Johann Haselberg, *Eyn Lobspruch ...*, Köln 2006, 35–63, und Glasner, 239–244.

<sup>74</sup> S. hierzu die in Anm. 73 zitierten Abbildungswerke von Borger/Zehnder und Sievers. Das Gesagte hat für Köln-Darstellungen teilweise sogar noch bis ins 20. Jahrhundert Gültigkeit: Köln von seiner schönsten Seite, Bd. 2: Das Kölner Stadtpanorama in der Druckgraphik von 1791 bis 1939, bearb. v. Bettina Mosler, Köln 2005. Generell zur durch die Druckgraphik ausgelösten Bilderflut in der frühen Neuzeit jetzt Andreas Würzler, Medien in der frühen Neuzeit, München 2009, 7ff., 110–117. – Sicherlich trifft die von Johaneck, Mauer (wie Anm. 30), 38, generell richtig konstatierte Lösung der Stadtansicht aus dem Kontext des Heiligen in der frühneuzeitlichen Druckgraphik nur eingeschränkt auf Köln zu, auch wenn Bernd Roeck hierfür einige kleinere Indizien anführt: Identität und Stadtbild. Zur Selbstdarstellung der deutschen Stadt im 15. und 16. Jahrhundert, in: Giorgio Chittolini/Peter Johaneck (Hgg.), *Aspetti e componenti dell'identità urbana in Italia e in Germania (sec. XIV-XVI)/Aspekte und Komponenten der städtischen Identität in Italien und Deutschland (14. bis 16. Jh.)*, Bologna–Berlin 2003, 15f., 19. Und es wird m. E. auch nicht eine die Stadt im Früh- und Hochmittelalter im Sinne der Heilsordnung ausdeutende Anlage von Kirchenkreuz und -kranz nunmehr durch eine bloß optische Repräsentationsform abgelöst, denn Köln wahrt ja eindrucksvoll die Tradition der heiligen Stadt: Günther Binding, Der Dom in der Entwicklung des Kölner Stadtbildes, in: Otto Dann (Hg.), *Religion – Kunst – Vaterland. Der Kölner Dom im 19. Jahrhundert*, Köln 1983, 14 – An einer Art „histoire totale“ des spätmittelalterlichen Köln versuchte sich auf dem Wege einer Annäherung über „das äußere Erscheinungsbild“ (Stadtpanorama, Vogelperspektive etc.) die Düsseldorf-Dissertation von Yvonne Leiverkus, Köln. Bilder einer spätmittelalterlichen Stadt, Köln

erscheinen alsbald auf Wolken die Stadtpatrone (aber auch, wie etwa bei Woensam, als Renaissanceanklang einige Persönlichkeiten aus der Geschichte der antiken Stadt): Das Köln der Neuzeit verbreitet seinen alten Himmel nunmehr auf Kupferstichen, deren vielleicht schönster und doch nur wenig bekannter der von Johann Hulsmann und Johann Toussyn sein dürfte, gestaltet nach beider 1635 für den Sebastianaltar in St. Gereon gemaltem Bild – einer barocken Apotheose der *Sancta Colonia*.<sup>75</sup>

Vieles noch ließe sich sagen zur variierenden Interpretation eines nunmehr vorgegebenen Grundmusters, so zu dem sich an Woensam anschließenden großen Stadtportrait des Wenzel Hollar (1634/56) oder zur effektvollen Steigerung in Hans Rudolf Deutschs koloriertem Holzschnitt für die vielaufgelegte und in sechs Sprachen verbreitete *Cosmographia* des Sebastian Münster (1548), der die Stadt über einen gleichsam halbmondförmig angehobenen Strom stellte, auf diese Weise die Kirchen noch mehr hervorhob und obendrein eine gewisse, bis nach St. Aposteln reichende Tiefenwirkung zu erzeugen verstand. Ebendies wird um 1670 Jean Crépy in Paris aufnehmen, dessen kolorierter Kupferstich für jene fortan auch in Frankreich und den Niederlanden verbreiteten Kölnprospekte steht.<sup>76</sup> So also sah man in Alt-europa Köln, wie es selbst gesehen werden wollte: die große heilige Metropole am Strom, kunstvolle Ikonographie einer Kirchenstadt, wie sie sich auch schon auf den frühesten gemalten Wiedergaben des Stadtbildes findet, das vor allem bei Tafeln mit der Ursulalegende mehr als nur bloße Hintergrundstaffage ist.<sup>77</sup> Die Flut dieser

---

u. a. 2005; für die fast einstimmig negative Kritik darf ich stellvertretend auf meine eigene Rezension verweisen, in: HZ 184 (2007), 458ff.

<sup>75</sup> Abbildungen von Kupferstich und Gemälde bei Legner, *Kölner Heilige* (wie Anm. 23), 22f.; s. auch Borger/Zehnder, *Köln* (wie Anm. 73), 156ff. Bei Diederich, *Stadtpatrone* (wie Anm. 9), 77f., findet sich der treffende Hinweis, dass die Heiligen hier in ihrer eigentlichen Funktion als Mittler zwischen der Stadt und Gott dargestellt werden (das Gemälde ist dort als Abb. 9 zwischen den Seiten 48/49 zu sehen), während Roeck, *Identität* (wie Anm. 74), 16, eine (gegen)reformatorisch bedingte Trennlinie zwischen dem sakralen und profanen Bereich wahrzunehmen vermeint.

<sup>76</sup> Sievers, *Köln* (wie Anm. 73), 31 ff. (n. 8), 37 (n. 11); Borger/Zehnder, *Köln* (wie Anm. 73), 126ff. – Zur weiten Verbreitung Binding/Kahle, *Stadtprospekte* (wie Anm. 73), 592. In Ansätzen lässt sich besagte Tiefendimension übrigens schon auf einem die Stadtansicht bietenden Holzschnitt der Koelhoffschen Chronik erkennen: *Cronica* [Faksimile, wie Anm. 21], f. 140<sup>v</sup>. – Mit Blick auf Münster, aber auch Schedel und Merian konstatierte Roland Gerber, dass deren Darstellungen südwestdeutscher Städte nach den Kriterien von Wehrhaftigkeit, Heiligkeit und Schönheit gestaltet wurden: Selbstverständnis, Außensicht und Erscheinungsbilder mittelalterlicher Städte im Südwesten des Reiches, in: Kurt-Ulrich Jäschke/Christhard Schrenk (Hgg.), *Was machte im Mittelalter zur Stadt? Selbstverständnis, Außensicht und Erscheinungsbilder mittelalterlicher Städte*, Heilbronn 2007, 25–46. Solche Trias trifft auf Köln nur insoweit zu, als aus der überragenden Dominanz des Heiligen die Momente des Wehrhaften (Stadtmauer als Abbild des himmlischen Jerusalems) und Schönen resultieren.

<sup>77</sup> Zur Darstellung der Stadt auf dem Gemälde des Meisters der kleinen Passion mit dem Martyrium der hl. Ursula (1411/14; Wallraf-Richartz-Museum [WRM], n. 51) sowie auf zwei Tafeln des Zyklus der Ursulalegende (1450/60; WRM, n. 715, 721) s. Borger/Zehnder, *Köln* (wie Anm. 73), 66–75; Binding/Kahle, *Stadtprospekte* (wie Anm. 73), 588ff.; Zehnder (Hg.), Stefan Lochner (wie Anm. 41), 314f., 374f.; Frank Günter Zehnder, *Katalog der Altkölner Malerei*, Köln 1990, 340–343, 202f.; Roeck, *Identität* (wie Anm. 74), 12f. (Datierung auf 1411) – Hingewiesen sei auch auf die Heiligen vor Kölner Stadtlandschaft des Meisters der Verherrlichung Mariens (um 1480; WRM, n. 120) sowie Hans Memlings Gemälde auf dem Brügger Ursulaschrein (vor 1489); Borger/Zehnder

Darstellungen – geradezu eine vielstimmige Orchestrierung von Memoria mit einem Leitmotiv – erzeugte durch ihre Dichte, Kontinuität und variierende Wiederholung dank der Prägekraft gerade des Visuellen bei Betrachtern in ihrer Intensität wohl kaum zu überschätzende Erinnerungsbilder, die später noch mit Stadtpanoramen auf Dreikönigenzetteln, Heiligenbildern, Gesellenbriefen, Werbezetteln (wie etwa von Johann Maria Farina für sein Eau de Cologne), ja in reduzierter, d. h. auf Dom und Groß St. Martin konzentrierter Form auf Ansichtskarten bis heute ihre Fortsetzung fanden und finden.<sup>78</sup>

## X

Die Einheitlichkeit des Bildes hatte ihre Entsprechung in der Sache: Köln verblieb als eine der ganz wenigen großen Reichsstädte im alten Glauben. Rat, städtische Universität, Domkapitel und Kaiser hielten es in einer alsbald schon von Jesuiten gestützten und bestärkten Katholizität: das Resultat vornehmlich einer gut aufeinander abgestimmten und daher wirksamen Machtpolitik besagter Parteien; darin spiegeln sich aber auch die engen ökonomischen Verflechtungen mit Regionen wie den habsburgisch-burgundischen Niederlanden, was etwa Scribner und Ahl zu Recht hervorhoben.<sup>79</sup> Allerdings war es jenseits aller zweifellos ausgeübten Kontrolle und Pression auf der einen und innerkatholischer Erneuerung durch einen qualifizierten

---

(wie Anm. 73), 82–91; Binding/Kahle (wie Anm. 73), 590; Zehnder (Hg.), Stefan Lochner (wie Anm. 41), 328f.; Zehnder, Katalog (s. o.), 411–416. Zwei weitere Ansichten, deren eine sich in der Kalkarer Pfarrkirche St. Nikolai befindet, bei Borger/Zehnder (wie Anm. 73), 105–111.

<sup>78</sup> Sievers (Bearb.), Köln (wie Anm. 73), 5, 113–131 (n. 82–107). Mosler (Bearb.), Köln (wie Anm. 74), 11; Henriette Meynen, Ansichten von 1800–1860, in: Köln (wie Anm. 17: Diederich), 618f., 622; Oepen, Heilige (wie Anm. 30), 83 (J 7) – Speziell zu den Dreikönigenzetteln, die häufig mit den Reliquien in Berührung gebracht wurden, s. Schäffe, Wallfahrt (wie Anm. 53), 78. Beim Blick auf die heutigen Aufbewahrungsorte all der vorgenannten Zeugnisse muss es beim banalen Hinweis auf Museen in ganz Europa und den USA bleiben, vor allem aber natürlich auf Kölner Museen als zentrale Stätten der Präsentation von Objekten des christlichen Köln, die so im Heute die kollektive Erinnerung an das Gestern wahren und prägen: auf das Wallraf-Richartz-Museum mit seinem einzigartigen Bestand an Altkölner Malerei, Tafeln des Kölner Heils (vgl. Anm. 77), auf das Stadtmuseum mit seinem großen Fundus an Druckgraphik, auf das neue Diözesanmuseum über und um St. Columba – schon vom architektonischen Anspruch ein künftiger Erinnerungsort mit seinen Kontrastierungen alter und zeitgenössischer Kunst – und im besonderen auf das Schnütgen-Museum für sakrale Kunst des Mittelalters, wobei es wiederum die namengebenden Franz Ferdinand Wallraf und Alexander Schnütgen als erinnerungssichernde Retter und Sammler besonders hervorzuheben gilt. Einen – diese Aspekte indes kaum berücksichtigenden – ersten Überblick bietet Hugo Borger, Die Kölner Museen, Köln 1990. Siehe auch Joachim Deeters, Franz Ferdinand Wallraf [Ausstellungskatalog], Köln 1974; ders. (Bearb.), Nachlaß Franz Ferdinand Wallraf, Köln u. a. 1987; Hiltrud Westermann-Angershausen (Hg.), *Colligite fragmenta ne pereant*. Gedenkschrift des Kölner Schnütgen-Museums zum 150. Geburtstag seines Gründers, Köln 1993.

<sup>79</sup> R[obert] W. Scribner, Why was there no Reformation in Cologne?, in: Bull. of the Institute of Historical Research 49 (1976), 225–234 [ND: Ders., Popular Culture and Popular Movements in Reformation Germany, London 1987, ebf. 225–234]; Ingmar Ahl, Humanistische Politik zwischen Reformation und Gegenreformation. Der Fürstenspiegel des Jakob Omphalius, Stuttgart 2004, 174ff. – Allerdings ist selbst in Städten mit reformatorischem Unterbruch offensichtlich eine gewisse

Klerus auf der anderen Seite sicherlich auch Ausfluß eines schichtenübergreifend traditionsgesättigten Zusammengehörigkeitsgefühls zu der mit ihren Kirchen, Heiligmännern und mit einer dank des Schutzes der Stadtpatrone nie überwundenen Mauer eben als *Sancta Colonia* erfahrenen, in sich ruhenden Gemeinschaft. Auch hier gilt: So sah man sich selbst, so wurde man gleichfalls von Außen wahrgenommen, so war das – allerdings bald schon höchst unterschiedlich bewertete – Erinnerungsbild der Stadt. Gewiß kam es in den Jahren der Reformation zu Irritationen und Verwerfungen – immerhin neigten zwei Kölner Erzbischöfe den neuen Lehren zu –, wie es auch zu Verfolgung, Vertreibung und Hinrichtung kam, aber aufs Ganze traten, gerade vor dem Hintergrund der reformatorischen Erfolge andernorts, die erinnerungsgründenden Faktoren der Kontinuität deutlicher denn je hervor. Wenn am Vorabend der Reformation Johannes Cochlaeus in seiner *Brevis Germaniae descriptio* (1512) das Kapitel über Köln programmatisch *Colonia Agrippina. Innumere ibi sanctorum reliquie* betitelte, und Erasmus 1518 in einem Brief an seinen Kölner Freund Helias Marcaeus, Rektor des Makkabäerklosters, die Stadt zu ihrem Reichtum an Reliquien beglückwünschte (um zugleich Kritik an den Formen ihrer Verehrung zu üben),<sup>80</sup> so konstatierte 1543 ebenfalls ein Martin Bucer, er natürlich unter negativen Vorzeichen: *ist alles uberschuttet mit abgotterei der heiligen bein und bilder*; Gebeine, die ein Philipp II. von Spanien indes für so heilsnotwendig erachtete, dass er noch kurz vor seinem Tod 1597 Kollektoren nach Köln aussandte, das nach dem fast zeitgleichen Zeugnis des Utrechter Arnold Buchel ein einziges gigantisches Reliquarium geblieben war.<sup>81</sup> Nach wie vor konnte sich keine Stadt außer Rom – so Aegidius Gelenius Mitte

---

Kontinuität der Memoria (natürlich nicht mehr des Kults) von Stadtheiligen zu konstatieren, wie das Beispiel von Zürich und dessen Heiligen Felix und Regula belegt: Michele C. Ferrari, Kult, Sakralität und Identität in Zürich 800-1800, in: Berndt Hamm u. a. (Hg.), Sakralität zwischen Antike und Neuzeit, Stuttgart 2007, 261–274.

<sup>80</sup> a) Cochlaeus: Das Werk wurde hg., übers. u. kommentiert von Karl Langosch, Darmstadt 1960, hier 156 (VIII, 33); vgl. Helmrath, Sitz (wie Anm. 66), 732 Anm. 40 – b) Erasmus: *Opus epistolarum Des. Erasmi Roterodami*, ed. by P. S. and H. M. Allen, t. III (1517–1519) Oxford 1913, 311 f. (n. 842); vgl. Buchelius: Die drei Reisen (wie Anm. 55), 92; Bodsch, Sacrarium (wie Anm. 50), 158; Schreiner, Verehrung (wie Anm. 28), 48; Kracht/Torsy, Reliquarium (wie Anm. 16), 72.

<sup>81</sup> a) Bucer: Briefwechsel Landgraf Philipp's des Großmüthigen von Hessen mit Bucer, hg. v. Max Lenz, 2. Theil (= Publ. aus den K. Preußischen Staatsarchiven, 28), Leipzig 1887 (ND 1965), 145; vgl. Janssen, Erzbistum II/2 (wie Anm. 33), 469. Grundsätzlich zu den protestantischen Positionen zur Heiligenverehrung, insbesondere zur Verschärfung der Kritik durch Zwingli und Calvin gegenüber Luther: Gerhard Ludwig Müller, Gemeinschaft und Verehrung der Heiligen. Geschichtlich-systematische Grundlegung der Hagiologie, Freiburg i. Bg. u. a. 1986, 28–62 – b) Philipp II.: Legner, Kölner Heilige (wie Anm. 23), 11 f. Umgekehrt hatte König Ludwig XI. von Frankreich noch kurz vor seinem Tod 1482/83 ein Reliquiar geschenkt *a Coulongne, aux Trois Roys*: Philippe de Comynes, *Mémoires*, ed. Joël Blanchard, t. 1 (= *Textes littéraires français*, 585), Genf 2007, 471 (VI, 6); vgl. Werner Paravicini, Sterben und Tod Ludwigs XI., in: Arno Borst u. a. (Hg.), *Tod im Mittelalter*, Konstanz 1995, 83, 145. S. auch Schäfke, Wallfahrt (wie Anm. 53), 76 (Rentenstiftung; Ausstellort der Urkunde lt. Die Heiligen Drei Könige [wie Anm. 28]: Kleve [Überprüfung derzeit nicht möglich, da aus dem Bestand des Kölner Stadtarchivs; vgl. Anm. 82]) – c) Buchelius: Die drei Reisen (wie Anm. 55), 1-102, bes. 26-93. Ihm wurde in St. Ursula auch jene Alabastervase gezeigt, die angeblich als einer der Krüge beim Hochzeitswunder von Kana gedient hatte (und ähnlich ein Stein, auf dem der Herr ruhte, sowie ein Stück Schleier der Gottesmutter in St. Aposteln oder das Grab eines der Unschuldigen Kinder bei den Minoriten) und die bisweilen noch in Reiseberichten aus der frühen Neuzeit – so auch bei Balthasar de Montconys aus Lyon – begegnet (vgl. Anm. 88b): Buchelius: 33 („wahrscheinlicher ist, daß er ein alter römischer Krug ist“), vgl. 57, 62; Oepen, Heilige (wie Anm. 30), 81.

des 17. Jahrhunderts – derart vieler Reliquien rühmen, die unzählbar wie die Sterne am Himmel seien.<sup>82</sup>

Aber auch neue Techniken wurden zu Köln in den Dienst am alten Glauben gestellt: Europaweite Verbreitung fanden entsprechende Werke aus Kölner Druckwerkstätten, im besonderen die von der Kölner Kartause seit den dreißiger Jahren des 16. Jahrhunderts edierten: Ein Laurentius Surius und die Seinen glaubten, mit Ausgaben der Opera etwa von Tauler oder Dionysius dem Kartäuser, überhaupt von bewährten Autoritäten sowie von Kontroversliteratur den protestantischen Irrlehren wirkungsvoll Einhalt gebieten zu können. Mit solchen fast ein Saeculum währenden Aktivitäten trug man aber zumindest wesentlich dazu bei, dass das generelle Bild von Köln als Vorort der Orthodoxie eine besondere Konnotation als „citadelle du livre catholique“ und „officine de l’ultramontanisme“ erhielt.<sup>83</sup> Zudem entwickelte sich die Stadt mit Einführung der Technik des Kupferstichs von der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts an zum größten Produktionszentrum im Reich für gedruckte religiöse Massenware in Form etwa von – oftmals auch Köln und seine Patrone zeigenden – Heiligen- und Andachtsbildern sowie Bruderschaftsbriefen oder Werbungen für Wallfahrten.<sup>84</sup>

Diese Wallfahrten wie auch Prozessionen oder das Theater wurden von den Jesuiten als sinnenträchtige Kohäsionsfaktoren nachhaltig gefördert, und sie genossen auch stete, im Barock gar noch gesteigerte Beliebtheit, wobei sich das Volk jedoch der disziplinierenden Einengung und Kontrolle, welche die Schüler des Ignatius damit zu verbinden bemüht waren, zu entziehen suchte. Allen unbestrittenen Erfolgen der *Societas Jesu* mit *Gymnasium Tricoronatum* und Bürgersodalität (Marianische Kongregation) zum Trotz<sup>85</sup> läßt die Aussage des Juristen Jakob Omphalius, eines Sohnes des gleichnamigen erzbischöflichen Rats und Humanisten, aufmerken, wenn er, wie übrigens auch schon der allen Extremen abholde Ratsherr Hermann

<sup>82</sup> Legner, Kölner Heilige (wie Anm. 23), 83; Aegidius Gelenius: zit. nach Klersch, Volkstum, Bd. 3 (wie Anm. 62), 38, 321, der hierfür auf die *Farragines Gelenii* XXII, 63–74 [!], im Historischen Archiv der Stadt Köln verweist; eine Angabe, die aus bekanntem Grund zu überprüfen derzeit unmöglich ist (vgl. Anm. 81 b).

<sup>83</sup> Grundlegend Gérald Chaix, *Réforme et contre-réforme catholiques. Recherches sur la Charreterie de Cologne au XVI<sup>e</sup> siècle*, 3 Bde., Salzburg 1981; vgl. Heribert Müller Die Kölner Kartause im Zeitalter der Gegenreformation, in: *JbKGV* 55 (1984), 210–221.

<sup>84</sup> Schöller, Religiöse Drucke (wie Anm. 63), 6.

<sup>85</sup> Zum Gegensatz der Formen von Volksreligiösität und jesuitischer Disziplinierung Walter Rummel, Frömmigkeit im Rheinland. Zwischen Spätantike und Postmoderne, in: Jörg Engelbrecht u. a. (Hg.), *Rheingold. Menschen und Mentalitäten im Rheinland. Eine Landeskunde*, Köln u. a. 2003, 204 – Tricoronatum: Josef Kuckhoff, *Die Geschichte des Gymnasiums Tricoronatum*, Köln 1931, 88–457; Alfred Hofmann, *Societas Jesu als Trägerin der höheren Schulbildung 1544–73*, in: *Festschrift zum 550-jährigen Jubiläum des Dreikönigsgymnasiums, Köln 2000*, 6–17; Bürgersodalität (Marianische Kongregation): A[ndreas] Müller, *Die Kölner Bürger-Sodalität 1608–1908*, Paderborn 1909; Rebekka von Mallinckrodt, *Struktur und kollektiver Eigensinn. Kölner Laienbruderschaften im Zeitalter der Konfessionalisierung*, Göttingen 2005, bes. 139ff. In allgemeinerem Rahmen hierzu Franz Bosbach, *Die katholische Reform in der Stadt Köln (1550–1662)*, Köln 1988, 144ff.; Hansgeorg Molitor, *Das Erzbistum Köln im Zeitalter der Glaubenskämpfe (1515–1688)*, Köln 2008, 747–761. – Zu erwähnen wären auch die im Gefolge der Gegenreformation wieder zunehmenden Fernwallfahrten nach Köln, die der Rat im 18. Jahrhundert verstärkt zu kontrollieren suchte, da sie vermehrt Arme und Bettler in die Stadt brachten: Ikari, *Wallfahrtswesen* (wie Anm. 43), 219–230.

Weinsberg, bezweifelte, ob Köln unter den Jesuiten je Ruhe, Frieden und wahren Gottesdienst zu erwarten habe und ob diese überhaupt als Vertreter der kölnischen Geistlichkeit gelten könnten.<sup>86</sup> Wie sah dann aber erst die Distanz zu einem Kirchenvolk aus, das offenkundig mit Disziplin und Militanz, mit Bollwerk- und Vorkämpfermentalität wenig anzufangen wusste? Es hatte sich komfortabel in der christlichen Stadt des Mittelalters eingerichtet; es gefiel sich in den bewährten beruflich-gesellig wie karitativ-religiös ausgerichteten Beziehungsnetzen der traditionellen und nach wie vor frequentierten Bruderschaften, derweil Jesuiten und Nuntiatur Köln zur katholischen Metropole ausbauen wollten.<sup>87</sup>

## XI

Die sich über Reiseberichte seit dem frühen 17. Jahrhundert vor allem in anglo- und frankophonen Ländern verbreitende Kritik am verhockten Schlendrian der Kölner, oft gepaart mit Entsetzen über eine von Pfaffen und Bettlern bevölkerte, in Schmutz erstarrte Stadt, wird von nun an nicht mehr abreißen und im Zeitalter der Aufklärung noch durch Stimmen aus dem katholischen Lager verstärkt werden. Exemplarisch erwähnt seien hier nur der bereits genannte Thomas Coryate, der vor allem an St. Ursula eine abergläubische Reliquienverehrung der Kölner ausmachte, sodann die ähnlich urteilenden Balthasar de Montconys aus Lyon (1663) und Mary Wortley Montague (1705) oder der Theologe John Wesley, für den – übrigens nicht als einzigen – der Domtorso in der nach seiner Überzeugung hässlichsten und dreckigsten Stadt Deutschlands Symbol des allgemeinen Zustands von Köln war (1738).<sup>88</sup> Der sich in Briefen an seinen Bruder als Franzose gerierende Aufklärer Johann Kaspar Riesbeck sah in der abscheulichsten Stadt des Reichs die Heiligen vom Pöbel gleich armenweise verehrt, während der Kölner von seiner Warte hingegen „seine Vaterstadt als angenehmsten Wohnsitz der Heiligen und seine Erde selbst als heilig“

<sup>86</sup> Klersch, Volkstum, Bd. 3 (wie Anm. 62), 132f. Zum Vater Omphalius vgl. die grundlegende Arbeit von Ahl, Humanistische Politik (wie Anm. 79); Weinsberg: Das Buch Weinsberg (wie Anm. 63), Bd. 3, bearb. v. Friedrich Lau, Bonn 1897 (ND 2000), 55, 142, 298 (über Georg von Stein, Hospitalmeister an St. Revilien: *Disser war uberaus guts catholischs und jesuittischs, ein extremista under den catholischn*); Bd. 5, bearb. v. Josef Stein, Bonn 1926 (ND 2000), 126, 143, 350 u. ö.

<sup>87</sup> Ich greife damit den treffenden Titel der leider ungedruckt gebliebenen Thèse d'État des französischen Kölnkenners Gérald Chaix auf (vgl. Anm. 40 und 83): *De la cité chrétienne à la métropole catholique. Vie religieuse et conscience civique à Cologne au XVI<sup>e</sup> siècle*, 3 vol. (Straßburg 1994). Eine kurze „Vorabzusammenfassung“ bietet sein Artikel: Von der Christlichkeit zur Katholizität. Köln zwischen Traditionen und Modernität, in: Rudolf Vierhaus (Hg.), *Frühe Neuzeit – Frühe Moderne? Forschungen zur Vielschichtigkeit von Übergangsprozessen*, Göttingen 1992, 233–244. Zur bemerkenswerten, teilweise antijesuitisch motivierten Persistenz der Bruderschaften im Köln des 17./18. Jahrhunderts vgl. Mallinckrodt, Struktur (wie Anm. 85), 297–374, 401, 403f. („der ‚soziale Kitt‘ der ständisch gegliederten Kölner Gesellschaft“). Gar mancher unterhielt zugleich auch Mitgliedschaften im jesuitischen Lager ...

<sup>88</sup> a) Coryate: vgl. Anm. 70 – b) Zu Balthasar de Montconys aus Lyon, den 1663 in Köln schlicht Alles, so auch der angebliche Krug aus Kana (vgl. Anm. 81c), entsetzte, vgl. Giesen, Köln im Urteil (wie Anm. 70), 154–157; Bodsch, Sacrarium (wie Anm. 50), 175 – c) Zu Mary Wortley Montague vgl. Giesen, Köln im Spiegel (wie Anm. 70), 234f. – d) Zu John Wesley vgl. Giesen, ebd., 235ff., Zitat 235.

betrachte (1783).<sup>89</sup> Johann Georg Forster erregte sich angesichts solchen auch von ihm konstatierten Umstands in seinen „Ansichten vom Niederrhein“ (1790): Dass „die Kölner sich auf diese Heiligkeit totschiagen lassen oder, was noch schlimmer ist, den kühnen Zweifler selbst leicht ohne Umstände totschiagen könnten, das zeugt von der dichten Finsternis, welche hier in Religionsdingen herrscht“. (Von der kleinen, aber durchaus aktiven Schicht gebildeter Funktionsträger, die im 18. Jahrhundert einen aufgeklärt-selbstbewussten Umgang mit religiösen Traditionen pflegte, ist in diesen Berichten merkwürdigerweise nie die Rede.)<sup>90</sup>

Das christliche und d. h. das katholische Köln, es hatte nach innen wie außen eine Fülle starker, einheitlicher und damit umso nachhaltiger wirkender Erinnerungsbilder geliefert, die jedoch nunmehr unter den Vorzeichen von Protestantismus, Aufklärung und aufziehender Moderne zumindest aus der Außenperspektive zunehmend negativ konnotiert waren. Obendrein sollten die „Dunkelmännerbriefe“ (1515/17) eine für seinen Ruf und damit sein Bild eine geradezu desaströse Langzeitwirkung entfalten.<sup>91</sup> Auch hier geht es wohlgemerkt nicht um die Sache selbst, um die vielerörterten Fragen nach dem Charakter des Streits als zunächst rein theologischer Auseinandersetzung oder als grundsätzlicher Konfrontation von Scholastik und Humanismus oder aber als eines Gegensatzes von antischolastisch-radikalem und auf Vermittlung setzendem Humanismus,<sup>92</sup> sondern schlicht um den äußerst lang- und zählebigen Mythos von Köln als Vorort finsterner Reaktion, zumal sich Stadt und städtische Hochschule mit ihren engen personellen Verflechtungen leicht in eins setzen liessen. Spott und Satire drückten der einstigen Wirkungsstätte eines Albertus Magnus und Thomas von Aquin den Stempel spätscholastischer Verkrustung auf und beförderten nachhaltig das Erinnerungsbild eines in Rückständigkeit erstarrten Horts dumpf-dunkler Un- oder bestenfalls Halbbildung. (Wobei im übrigen das gelehrte Köln des Mittelalters – man denke auch an Rupert von Deutz oder Johannes Duns Scotus – im Erinnerungshaushalt der *Colonia christiana* ein eher nachrangiger Posten gewesen zu sein scheint. Lange war es wohl für die Gesamtkirche und die

<sup>89</sup> Die Edition der Köln betreffenden Schreiben in: Jochen Golz (Hg.), Johann Kaspar Riesbeck, Briefe eines reisenden Franzosen über Deutschland, Berlin (Ost) 1976, 509–538; siehe auch Josef Bayer (Hg.), Köln um die Wende des 18. und 19. Jahrhunderts (1770–1830). Geschildert von Zeitgenossen, Köln 1912, 22–30; Cornelius Neutsch, Religiöses Leben im Spiegel von Reiseliteratur. Dokumente und Interpretationen über Rheinland und Westfalen um 1800, Köln–Wien 1986, 74–82 (82–104 weitere Zeugnisse ähnlichen Tenors, doch mahnen positivere Stimmen zur Vorsicht: ebd., 13f.); danach Klöcker, „kölsch-katholisch“ (wie Anm. 5), 13f. Vgl. Bernd A. Rusinek, ‚Rheinische‘ Institutionen, in: Rheingold (wie Anm. 85: Rummel), 119, 121; Legner, Kölner Heilige (wie Anm. 23), 87.

<sup>90</sup> Ansichten vom Niederrhein (wie Anm. 71), 78f.; vgl. Legner, Kölner Heilige (wie Anm. 23), 88. – Zu dem sich früh und rasch im Köln jenes Jahrhunderts säkularisierenden kulturellen Milieu siehe Rudolf Schlögl, Glaube und Religion in der Säkularisierung. Die katholische Stadt – Köln, Aachen, Münster – 1700–1840, München 1995, 331 u. ö.

<sup>91</sup> Ahl, Humanistische Politik (wie Anm. 79), 40–44.

<sup>92</sup> Hierzu grundlegend Erich Meuthen, *Die Epistolae obscurorum virorum*, in: Walter Brandmüller u. a. (Hg.), *Ecclesia militans. Studien zur Konzilien- und Reformationsgeschichte*. Festschrift Remigius Bäumer, Bd. 2, Paderborn u. a. 1988, 53–80; Ders., *Die alte Universität (Kölner Universitätsgeschichte)*, Köln–Wien 1988, 219–226.

Wissenschaften von größerer Bedeutung als für den Ort selbst, wo man sich vor allem Alberts erst im 19. und 20. Jahrhundert verstärkt erinnerte.<sup>93</sup>)

Köln, das war, von solcher Warte aus gesehen, nunmehr ein hohles, auf Knochen dubioser Provenienz gegründetes und baldigem Zusammenbruch anheimgegebenes Reich vorgegaukelten Heils, und seine Bewohner hatten als dessen in mittelalterlicher Rückständigkeit befangene Disziplinierungs- und Modernitätsverweigerer zu gelten. Ein Heinrich Heine konnte sicherlich auf manche Zustimmung hoffen, wenn er 1844 mit zwei Gedichten in „Deutschland ein Wintermärchen“ die Stadt als Hochburg reaktionärer Dunkelmänner-Klerisei verhöhn<sup>94</sup>te und seiner Erwartung Ausdruck verlieh, dass „die armen Skelette des Aberglaubens“ dort bald für immer zerschmettert würden.<sup>95</sup> Indes, die alte *Imago S(anctae) Coloniae*, sie sollte, nachdem auch das revolutionäre Frankreich die Konturen des christlichen Erinnerungsorts nicht hatte auslöschen können, im Verlauf des 19. Jahrhunderts zwischen blühendem katholischen Vereinswesen und Domvollendung erstaunliche Beharrung, ja sogar neue Strahlkraft entfalten.

Teilweise unfreiwillig stärkten protestantische und national gesonnene Patrioten vom Schlage eines Ernst Moritz Arndt, für den Köln „die papistischste Stadt in ganz Teutschland“ war und blieb,<sup>96</sup> um der Fertigstellung der Kathedrale als Nationaldenkmals willen sogar noch dieses Profil, wie auch ein preußisch-deutscher Staat durch sein Vorgehen beim „Kölner Ereignis“ und im Kulturkampf Solidarisierung und Kohäsion auf Kölner Seite beförderte, wobei der Dom im übrigen nach seiner Vollendung sicherlich einen größeren Anteil am Kölner Erinnerungshaushalt haben sollte denn früher als Torso. Doch dies gehört, wie gesagt, zum andernorts zu behandelnden Part des Themas.

<sup>93</sup> Der im Kölner Dominikanerkonvent bestattete Albert galt zwar offensichtlich bereits bald nach seinem Tod als Heiliger (seine Kanonisation erfolgte indes erst 1931), er spielte aber am Ort selbst trotz seiner Verdienste als mehrfacher Mittler zwischen Stadt und Erzbischof wohl keine nennenswerte Rolle für die Volksfrömmigkeit; vgl. Matthias Zehnder, Verbreitung des Albertus-Magnus-Kultes, in: Albertus Magnus zum 700. Todestag [Ausstellungskatalog], Köln 1980, 206-211. Selten nur begegnet er, wie etwa auf einem um 1750 entstandenen Kupferstich oder nunmehr am Kölner Rathaus, als Teil des „Kölner Himmels“; vgl. Sievers (wie Anm. 73), 86 [n. 54]; Dreher, Leben (wie Anm. 11), 643 ff. [n. 121]. Sein (Hoch-)Grab bzw. Schrein wurde bevorzugt von Ordensgenossen und Gelehrten aufgesucht, wie z. B. noch 1774 von dem Schweden Jakob Jonas Bjoernstähl, der sich u. a. auch das Autograph von *De animalibus libri XXVI* zeigen ließ; vgl. Donner, Köln (wie Anm. 70), 50; Albertus Magnus zum 700. Todestag, 149-152 [n. 170]. Eigentlich erst Neoscholastik, Akademikerseelsorge, das Wirken der Dominikaner an seiner heutigen Grabstätte in St. Andreas nahe dem Dom und seine Verehrung durch Papst Johannes Paul II. bewirkten, dass auch Albert seit dem 19./20. Jahrhundert verstärkt in Köln als Erinnerungsort des Christentums mit einbezogen wurde.

<sup>94</sup> Heinrich Heine, Deutschland. Ein Wintermärchen. Mit Kommentaren von Winfried Woester/Thomas Vormbaum, Berlin 2006, 9 (caput IV): „Ja hier hat einst die Clerisey / Ihr frommes Wesen getrieben, / Hier haben die Dunkelmänner geherrscht, / Die Ulrich von Hutten beschrieben“.

<sup>95</sup> Heine, Deutschland. Ein Wintermärchen (wie Anm. 94), 19 (caput VII).

## XII

Nur Eines noch sei abschließend angemerkt, weil es als Phänomen langer Dauer durchaus auch für frühere Zeiten und damit als weiterer Erinnerungsfaktor von Belang ist: Bei besagten großen Auseinandersetzungen des 19. Jahrhunderts zwischen preußisch-deutschem Staat und katholischem Rheinland zeigte sich einmal mehr jene Kölner Widersetzlichkeit,<sup>97</sup> die offen 1288 zutage getreten war, zumeist aber verdeckt-hinhaltend agierte, wie eben z. B. beim Unterlaufen jesuitischer Rigorosität durch den Rückzug auf traditionell-lokale Bruderschaftsbindungen und -verbindungen. Hier, doch nicht nur hier waren natürlich auch Pragmatismus und Klüngel ebenso wie Freude an Festen und Feiern mit im Spiel. Köln – so konstatierte Johanna Schopenhauer 1828 mit distanzierter Nachsicht auf ihrer Reise an den Niederrhein und nach Belgien – sei eine Stadt, „wo das Nachdenken durch wirkliche Anschauung übertäubt wird“.<sup>98</sup> Mit einem sinnlich erfahrenen und praktizierten Glauben ging – man erinnere sich der zwei Seiten der eingangs erwähnten Schilder am Rande der Fronleichnamsprozession – ein diesseitsbejahender Lebensstil einher, für den nicht zuletzt auch ein schichtenübergreifend gefeierter Karneval steht, woran sich junge Nonnen im alten Mauritiuskloster („Das haben wir bis zwei Uhr gedahn in der Nacht“) ebenso wie ein Erzbischof Clemens August mit Festen am kurfürstlichen Hof im Stil venezianischer Redouten auf ihre Weise – und allen Verbotsforderungen von Jesuiten und Augustinereremiten zum Trotz – durchaus beteiligten, wie auch die Bruderschaften eigene Kappenfahrten veranstalteten und Prozessionen in Maskerade durchführten.<sup>99</sup> Man richtete sich in seiner angestammten Welt bürgerlicher Frömmigkeit ein, wobei die Bewohner der offenen Handelsstadt – auch die welterfahreneren – im Grunde sich selbst genügten, wie ja auch die Kommune bei allen Loyalitäten etwa gegenüber Hanse und Reich bekanntlich stets auf ihre Eigen-, ja bisweilen Sonderexistenz bedacht war. Warum dem so war (und teilweise ist), darauf habe ich mit der Frage nach Köln als Erinnerungsort des Christentums eine Antwort, und zwar aus der Innensicht, zu geben versucht: Die Jahrhunderte der Heils-Versicherung in der eigenen Stadt, die Präsenz der heiligen Patrone, deren sinnliche Erfahrung im Ritual der Prozessionen, sodann die von den Bewohnern – im Gegen-

<sup>96</sup> Zitat nach Rusinek, ‚Rheinische‘ Institutionen (wie Anm. 89 bzw. 85: Rummel), 12. Hinzuweisen bleibt aber auf den Umstand, dass der auf Kölner Seite die Fertigstellung des Dombaus wesentlich finanzierende Zentral-Dombauverein von Kräften getragen wurde, die sich, gerade in ihrer Spitze, immer stärker zu einer nationalliberal-besitzbürgerlichen Schicht entwickelten und die, wenn sie im Handel und Gewerbe, im Bank- und Versicherungswesen oder in der aufkommenden Industrie tätig waren, es keineswegs auf Konfrontation mit oder Abschottung gegenüber Preußen anlegten; vgl. Kathrin Pilger, Der Kölner Zentral-Dombauverein im 19. Jahrhundert, Köln 2004. Hierzu wie zum Folgenden sei auf meinen auf das 19. und 20. Jahrhundert fokussierten Beitrag Heribert Müller, Köln (wie Anm. 8), verwiesen, wo sich auch detaillierte Belege finden.

<sup>97</sup> Ein jüdischer „Deutscher auf Widerruf“, der Kindheit und Jugend im Köln des frühen 20. Jahrhunderts verbrachte, der Literaturwissenschaftler Hans Mayer, hat dazu in seinen Memoiren treffliche Beobachtungen angestellt: Ein Deutscher auf Widerruf. Erinnerungen, Bd. 1, Frankfurt a. M. 21985, 54f.

<sup>98</sup> Ausflug an den Niederrhein (wie Anm. 70), 167; vgl. Legner, Kölner Heilige (wie Anm. 23), 88.

<sup>99</sup> Klersch, Volkstum, Bd. 1 (wie Anm. 1), 100 (Zitat) – Bruderschaften: Peter Fuchs/Max Leo Schwering, Kölner Karneval. Zur Kulturgeschichte der Fastnacht, Köln 1972, 31.

satz zu Besuchern und Pilgern – lebenslang und in der Folge der Generationen als mauerbewehrt-kirchenreiche, mithin als schützende Macht erfahrene *Sancta Colonia*, deren bruchlose Kontinuität in die Neuzeit hinein und schließlich wohl auch das Bewußtsein von einem bis in die Gräberfelder der christlichen Frühe hinabreichenden Wurzelgrund gemeinsamer Existenz, all dies setzte sich zu tief in der kollektiven Erinnerung fest, als dass man sich dessen hätte entledigen können oder wollen. Und zudem: Die Zugehörigkeit zu solch profunder Überzeugungs-, Werte- und Erinnerungsgemeinschaft verlieh Gott- und Selbstvertrauen, Gelassenheit und Zuversicht aus einem Grundgefühl unaufgeregter Sicherheit. Damit mag auch jene eingangs gestreifte Frage zumindest partiell beantwortet sein, was denn das Spezifische des Kölner Katholizismus ausmache. Und in Ausläufern wirken diese unter dem Signum der langen Dauer gemachten Erfahrungen und Erinnerungen wohl selbst noch im Mentalitätshaushalt des säkularen Köln nach. Wer auf Köln als Erinnerungsort des Christentums blickt, sollte nicht nur auf den Dom, sondern auch auf die oberste Etage des Rathausturms schauen im Wissen darum, dass diese Stadt ihren eigenen Himmel hatte und noch hat.

#### Abstract

Ever since the early middle ages, Cologne was seen, and saw itself, as a sacred town abundant with saints and filled with churches. The decisive moment that shaped the image of sacred Cologne occurred in the 12th century with the discovery of more and more saints connected to Ursula and Gereon, and the transferral of the Holy Kings' mortal remains to *hilligen Coellen*.

Together with the early bishop's relics, the relics of the Kings were regarded by the inhabitants of *sancta Colonia*, as an insuperable rampart protecting their community. Besides adding to the city's defence, they also led to the emergence of a highly lucrative pilgrimage- and indulgence business. In fact, such "sacral capital", which has found its symbolic expression in seals and coat of arms, and its integrative expression in processions of relics and shrines, determined the city's image as a town on the Rhine abundant both in material as well as in sacred possessions. Throughout the early modern age, this "imaginaire" spread across Europe through numerous etchings, xylographs and copper engravings.

However, Protestants and Enlightenment thinkers began to conceive of Cologne more and more as a reactionary refuge, which refused to strive for discipline and modernity, while the *sancta sanctorum propugnatrix Colonia* continued to conceive of itself as a spiritual haven. This deeply rooted commitment to being a community of shared beliefs and values was revitalized in the 19th century and continues to shape even Cologne's secularized present.