

THOMAS KRÄMER*
Brühl
Germany
thomas_kraemer@yahoo.com

ST. CORDULA UND DIE KÖLNER JOHANNITER. ZU ROLLE UND FUNKTION WEIBLICHER HEILIGER UND IHRER RELIQUIEN

KEYWORDS

history; the Middle Ages; military orders; Hospitallers of St. John; Priory of Alamania; Relics; Saints; Cologne

ABSTRACT

St. Cordula and the Cologne Johanniter. On the role and function of female saints and their relics

The Hospitaller commandery in Cologne not only had an extraordinarily rich collection of relics, it was almost unique in having relics found on its own grounds. In 1278 and 1327, remains of several saints were collected, which were attributed to the entourage of St Ursula and the 11.000 virgins. These were not particularly high-ranking saints, but the Hospitallers knew how to cleverly use the findings to secure a prominent place for their house in the legend, which was very well known throughout Europe. With the relics, especially those of St Cordula, whose discovery was staged in a hagiographic text, the Hospitaller commandery also succeeded in placing itself in Cologne's very dense sacral landscape and establishing connections far beyond the city and the Rhineland. Especially in difficult situations, the finding of the relics offered members of the order and the social environment of the commandery's self-assurance, as they confirmed the promise of salvation. Last but not least, pilgrims and donations brought economic benefits. This article demonstrates that a particularly high-ranking relic or saint was not necessarily needed to be successful. Falling back on those who fit into a narrative that offered different points of contact could be just as advantageous in securing support and gaining influence.

* ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5404-6491>

Heilige und Reliquien sind im Zusammenhang mit den geistlichen Ritterorden zwar kein gänzlich unbeackertes Feld, aber bislang auch kein zentraler Forschungsschwerpunkt. In der jüngeren Vergangenheit haben mehrere Studien ihre Bedeutung für die Ritterorden hervorgehoben. Helen Nicholson hat vor einigen Jahren im Rahmen dieser Tagungsreihe die Heiligen in den Blick genommen, die in den Ritterorden besonders verehrt wurden.¹ Diesen zunächst umfassenderen Ansatz verfeinerte sie und betonte in einer weiteren Studie die Bedeutung von insbesondere weiblichen Heiligen.² Eine ähnliche Untersuchung konzentrierte sich auf die Iberische Halbinsel und den Christusorden sowie die Orden von Avis und Calatrava.³ Kürzlich haben Thomasz Borowski und Christopher Gerrard auf die unterschiedlichen Funktionen hingewiesen, die der Besitz und die Präsentation von Reliquien und Reliquiaren für Templer, Johanniter und den Deutschen Orden erfüllten.⁴ Um diese zu erhalten, scheuten sich einige Ordensbrüder nicht, von Diebstählen zu profitieren.⁵ Diese und weitere Beiträge arbeiteten in der jüngeren Vergangenheit heraus, dass sich die Verehrung zwar nicht grundsätzlich von anderen geistlichen Gemeinschaften unterschied. Aber es häuften sich bestimmte Patrozinien für Altäre oder Kirchen oder sie verehrten spezifische Heilige bzw. deren Reliquien. Solche Eigen- und Besonderheiten waren kein Charakteristikum der Ritterorden, sondern können auch für andere Gemeinschaften nachgewiesen werden.

¹ Helen Nicholson, "Saints Venerated in the Military Orders," in *Selbstbild und Selbstverständnis der geistlichen Ritterorden*, hrsg. v. Roman Czaja und Jürgen Sarnowsky, Ordines Militares. Colloquia Torunensia Historica XIII (Toruń: Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 2005), 101–105.

² Helen Nicholson, "The Head of St Euphemia. Templar Devotion to female Saints," in *Gendering the Crusades*, hrsg. v. Susan B. Edgington und Sarah Lambert (Cardiff: University of Wales Press, 2001), 108–118.

³ Paula Pinto Costa, Raquel Jiménez, und Joana Lencart, "The Patron Saints and Devotions of the Benedictine Military Orders (Portugal and Castile, 15–16th Centuries)," *E-Journal of Portuguese History* 17 (2019), 8–20, zugegriffen am 4. Oktober 2023, <https://doi.org/10.26300/51hakh55>.

⁴ Thomasz Borowski und Christopher Gerrard, "Constructing Identity in the Middle Ages. Relics, Religiosity and the Military Orders," *Speculum* 92, no. 4 (2017): 1057–1062.

⁵ Eine Staurothek, die wohl im Auftrag süditalienischer Templer entstand, enthält einen Kreuzpartikel, der von einem Priester gestohlen wurde. In einer Vision drängte ihn die Jungfrau Maria, die Reliquie zurückzugeben, woraufhin er den Splitter an die Templer übergab. Vgl.: Gaetano Curzi, "Templars, Cults and Relics. The Cleveland Reliquary of the True Cross," in *Romanesque Saints, Shrines and Pilgrimage*, hrsg. v. John McNeill und Richard Plant (London–New York: Routledge, 2020), 279–280.

Der Besitz von Reliquien, insbesondere derjenige von hochrangigen Objekten, erfüllte in diesem Kontext mehrere Funktionen. Er trug zum „sakralen Kapital“ einer geistlichen Gemeinschaft bei, indem er ihre Heilswirksamkeit und die Unterstützung durch die jeweiligen Heiligen symbolisierte.⁶ Reliquien hoben das Ansehen einer Institution und steigerten damit die Attraktivität für potentielle Gönner, zukünftige Ordensbrüder sowie -schwestern. Darüber hinaus beeinflussten sie in hohem Maße das institutionelle wie persönliche Selbstbild und wirkten sich positiv auf die Selbstvergewisserung gerade in Krisenzeiten aus. Nicht umsonst verwies Jacques de Molay im Templerprozess auf den Reliquienbesitz des Ordens, um dessen Rechtschaffenheit und die Validität seiner Vokation zu untermauern.⁷ Vor diesem Hintergrund sollen die Umstände, unter denen die Kölner Johanniter an „ihre“ Heiligen und Reliquien kamen sowie deren Verwendung näher betrachtet werden. Die Kommende bietet sich für eine Untersuchung aus mehreren Gründen an. Im Vergleich zu anderen Ordensniederlassungen der Templer und Johanniter im nordalpinen Reich ist die Quellenlage verhältnismäßig gut. Der relativ umfangreiche Urkundenbestand wurde zum Beispiel von Sang-Joon Ahn intensiv genutzt, um die Besitz-, Wirtschafts- und Sozialgeschichte zu bearbeiten.⁸ Nicht zuletzt verschaffte die Auffindung von Reliquien auf dem eigenen Gelände dem Kölner Ordenshaus beinahe ein Alleinstellungsmerkmal unter den Ritterordenskommenden, das Rückschlüsse auf das Verhältnis zur laikalen wie geistlichen Umwelt erlaubt. Darüber hinaus wird durch die „Inwertsetzung“ der Reliquien auch ein Bereich berührt, den Wolfgang Schmid als „Heiliges Marketing“ bezeichnet hat.⁹ Damit beschrieb er Interdependenzen zwischen Reliquienbesitz, Öffentlich-

⁶ Der Terminus sakrales Kapital wurde von Stefan Burkhardt eingeführt. Er versteht darunter, dass „etwas oder jemand als »heilswirksam« angesehen wird.“ Siehe: Stefan Burkhardt, *Stab und Schwert. Bilder, Träger und Funktionen erzbischöflicher Herrschaft zur Zeit Kaiser Friedrich Barbarossas: Die Erzbistümer Köln und Mainz im Vergleich* (Ostfildern: Jan Thorbecke, 2007), 15.

⁷ Malcolm Barber, *The new Knighthood* (Cambridge: Cambridge University Press, 2012), 199; *Le procès des Templiers*, vol. I, hrsg. v. Jules Michelet (Paris: Impr. Royale, 1841), 43: [...] *quod ipse Magister nesciebat aliquam aliam religionem in qua capelle et ecclesie religionis haberent meliora et pulciora ornamenta et reliquias ad cultum divinum pertinencia [...]*.

⁸ Sang-Joon Ahn, *Die Kölner Johanniter-Kommende Sankt Johann und Cordula im Spätmittelalter. Geschichte, Besitz, Wirtschaft, Verwaltung und Sozialstruktur* (Köln: SH-Verlag, 2007). Eine konzise Zusammenfassung findet sich im Nordrheinischen Klosterbuch: Marianne Gechter, „Köln – Johanniter,“ in *Nordrheinisches Klosterbuch. Lexikon der Stifte und Klöster bis 1815*, Tl. 3, *Köln*, hrsg. v. Manfred Groten, Georg Mölich, Gisela Muschiol, und Joachim Oepen (Siegburg: Verlag Franz Schmitt, 2022), 320–328.

⁹ Wolfgang Schmid, „Von den Heiligen Drei Königen zum Heiligen Rock. Die Formierung der rheinischen Kultlandschaft im 11. und 12. Jahrhundert,“ *Geschichte in Köln* 63 (2016): 111.

keitsarbeit und wirtschaftlicher Entwicklung einer geistlichen Institution. Es zeigt sich, dass es nicht unbedingt ausschlaggebend war, möglichst viele oder möglichst prominente bzw. hochrangige Heiltümer wie Herren- oder Passionsreliquien zu besitzen. Unter Umständen war es für eine geistliche Institution mindestens ebenso nützlich, auf Heilige zu verweisen oder Reliquien zu besitzen, die sich ebenso gut als Mittel zur Vernetzung und Steigerung der eigenen Attraktivität bzw. Popularität eigneten. Wie das Beispiel der Kölner Johanniter illustriert, konnten diese Heiltümer durchaus von niedrigerem Rang sein. Damit soll letztendlich auch ein Beitrag zum Forschungsstand zu den Johannitern im nordalpinen Reich unternommen werden, der im Vergleich mit anderen europäischen Regionen noch ausbaufähig ist, obwohl die Zahl der Ordenshäuser mit über 200 Niederlassungen nicht gering war.¹⁰

In Köln ist der Johanniterorden sicher seit 1237 nachweisbar, allerdings breitete er sich bereits ab dem zweiten Drittel des 12. Jahrhunderts im Rheinland und den westlich angrenzenden Regionen aus.¹¹ Der Orden fasste somit in der wirtschaftlichen und geistlichen Metropole des Rheinlandes erst relativ spät Fuß. Zu diesem Zeitpunkt wies Köln bereits eine sehr hohe Dichte an geistlichen Institutionen auf. Einschließlich des Domstifts existierten im 13. Jahrhundert alleine 11 Kollegiatstifte, davon acht Einrichtungen für Männer. Hinzu kamen Ordensniederlassungen und Pfarreien, die alle um die Gunst und Zuwendungen der Gläubigen warben und deren Zahl noch wuchs. Um 1350 waren in der Stadt zusätzlich zu den Stiften 20 Ordensniederlassungen, 19 Pfarreien und ca. 24 eigenständige Kapellen ansässig.¹² Im Zeitraum, in dem sich der Ritterorden niederließ und

¹⁰ Karl Borchart, "Die deutschen Johanniter zwischen Ministerialität und Meliorat, Ritteradel und Patriziat," in *Städtische Gesellschaft und Kirche im Spätmittelalter. Kolloquium Dhaun 2004*, hrsg. v. Sigrid Schmitt und Sabine Klapp (Stuttgart: Franz Steiner, 2008), 67.

¹¹ Zur Ausbreitung siehe: Heinrich Unkelbach, *Die Anfänge des Johanniterordens in der Rheinprovinz* (Bonn: Universitäts-Dissertation, 1926); Gerd Rödel, *Das Großpriorat Deutschland des Johanniter-Ordens im Übergang vom Mittelalter zur Reformation anhand der Generalvisitationsberichte von 1494/95 und 1540/41* (Köln: Wienand, 1972, 2. Aufl.), 25–39; Johanna Maria van Winter, "Les seigneurs de Sainte-Catherine à Utrecht, les premiers Hospitaliers au Nord des Alpes," in *Autour de la première croisade: Actes du colloque de la Society for the Study of the Crusades and the latin East (Clermont-Ferrand, 22–25 juin 1995)*, hrsg. v. Michel Balard (Paris: Publications de la Sorbonne, 1996), 240. Zur Entwicklung der administrativen Ordensgliederung siehe: Anthony Luttrell, "The Hospitaller Province of Alamania to 1428," in *Ritterorden und Region. Politische, soziale und wirtschaftliche Verbindungen im Mittelalter*, hrsg. v. Hubert Z. Nowak, *Ordines Militares. Colloquia Torunensia Historica VIII* (Toruń: Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 1995), 28–41.

¹² Helga Johag, *Die Beziehungen zwischen Klerus und Bürgerschaft in Köln zwischen 1250 und 1350* (Bonn: Ludwig Röhrscheid 1977), 83. Nach dem Woensam-Plan von 1531 besaß Köln insge-

seine Kommende etablierte, war die rheinische Kultlandschaft bereits formiert. Sie hatte sich vor allem in den 160 Jahren zwischen 1035 und 1196 schubweise herausgebildet und mit Aachen, Köln und Trier drei geistliche Zentren geschaffen. Diese konkurrierten untereinander ebenso wie die geistlichen Gemeinschaften in den Städten. Dabei spielten sowohl Heiligsprechungen, z. B. verstorbener Bischöfe und Äbte, als auch Reliquienerhebungen und -translationen, u. a. der Heiligen Drei Könige nach Köln, eine große Rolle.¹³ Insbesondere die Überführung dieser Heiligen löste einen „regelrechten Wettbewerb um sakrales Kapital aus. Die kostbaren Reliquien hatten die Gewichte sakraler Macht gründlich verschoben, und viele geistliche Institutionen mussten ihre Heilswirksamkeit erneut unter Beweis stellen.“¹⁴ In der Folge intensivierten sich die Bemühungen um Erhebungen, Translationen, hagiographische Texte, Schreine sowie Reliquiare usw. in vielen Einrichtungen in und um Köln wie St. Kunibert, St. Heribert, St. Michael in Siegburg, St. Pantaleon und St. Maria im Kapitol.¹⁵ Insgesamt trugen alle diese Aspekte zum Bild des ‚hilligen Coellen‘ bzw. der ‚Colonia sancta‘ bei, womit ein vornehmlich religiös fundiertes Selbstverständnis ausgedrückt wurde, das Köln allen anderen Städten im Reich überlegen sah.¹⁶ Letztendlich begünstigte auch der siebenjährige Zyklus der Heiltumsweisungen die Herausbildung einer rheinischen „Wallfahrtslandschaft“.¹⁷ Es überrascht daher nicht, dass die wirtschaftliche Bedeutung von Reliquien und Wallfahrten, insbesondere in den alten Zentren Aachen, Köln und Trier enorm gewesen sein muss, wengleich sie aufgrund der Quellenlage kaum präzise zu ermitteln ist.

Als die Kommende im Jahr 1263 mit dem Bau einer Kapelle begann, waren also bereits kirchliche und geistige Strukturen vorhanden, die nur noch bedingt

samt 42 Gotteshäuser. Vgl.: Wolfgang Herborn und Carl Dietmar, *Köln im Spätmittelalter (1288–1512/13)*, Geschichte der Stadt Köln 4 (Köln: Greven, 2019), 23.

¹³ Schmid, „Von den Heiligen Drei Königen,“ 111.

¹⁴ Burkhardt, *Stab und Schwert*, 482.

¹⁵ Heribert Müller, „Sancta Plectrudis Regina? Eine Spurensuche in St. Maria im Kapitol zu Köln,“ in *Eleganz und Performanz: Von Rednern, Humanisten und Konzilsvätern. Johannes Helmvrath zum 65. Geburtstag*, hrsg. v. Harald Müller, Christian Jaser, und Thomas Woelki (Köln, Weimar: Böhlau, 2018), 157.

¹⁶ Wolfgang Schmid, „Reliquien, Wallfahrt und Wirtschaft in rheinischen Städten am Vorabend der Reformation: Beispiele aus Trier, Köln, Aachen und Düren,“ in *Von goldenen Gebeinen. Wirtschaft und Reliquie im Mittelalter*, hrsg. v. Markus Mayr (Innsbruck, Wien, München: StudienVerlag, 2001), 152; Herborn und Dietmar, *Köln im Spätmittelalter*, 23–24.

¹⁷ Schmid, „Reliquien,“ 149.

beeinflusst werden konnten.¹⁸ Die allgemeine politische Situation war ebenfalls nicht gerade günstig: Das Reich befand sich im Interregnum und die Kreuzzugs-idee hatte nach dem Verlust Jerusalems 1244 an die Muslime sowie dem Scheitern des Kreuzzugs Ludwigs IX. von Frankreich weiter an Attraktivität verloren. Zusätzlich wirkte sich der Krieg von St. Sabas, in dem die drei großen Ritterorden auf unterschiedlichen Seiten agierten, negativ auf ihr Ansehen aus. Dennoch gelang der Kommende eine bemerkenswerte Entwicklung. Zwar kam das Gotteshaus nie über den Status einer Kapelle hinaus, da das Stift St. Kunibert, in dessen Pfarrei sich die Kommende befand, seine Pfarr-Rechte aufmerksam verteidigte.¹⁹ Das rasche Wachstum des Ordenshauses trug jedoch dazu bei, dass seine Komture bald eine herausgehobene Stellung in der regionalen Ordenshierarchie einnahmen. Im 14. Jahrhundert bildete sich eine eigene Ballei innerhalb des Großpriorats heraus, die zunächst aus den Kommenden am Niederrhein, später ausschließlich aus der Kölner Niederlassung bestand. Zu dieser Entwicklung trug auch die Größe des Konvents bei, der auf zunächst ca. fünf Personen geschätzt wurde, sich nach 1300 aber vergrößerte.²⁰ Die Entwicklung der Kommende verlief im 14. Jahrhundert scheinbar nicht ohne Rückschläge. Am 14. Mai 1361 inkorporierte Erzbischof Wilhelm von Köln dem Ordenshaus die Pfarrei Lövenich, was er explizit mit der sehr schwierigen wirtschaftlichen Lage begründete.²¹ Diese Angabe wurde bei solchen Übertragungen recht häufig, beinahe topisch, als Rechtfertigung verwendet und

¹⁸ Vgl.: Ludwig Arntz, Heinrich Neu, und Hans Vogts, „Johanniter- (Malteser-)Kommende S. Johannes und Cordula (Johannisstraße),“ in *Die Kunstdenkmäler der Stadt Köln*, Bd. 2, 3, *Ergänzungsband, Die ehemaligen Kirchen, Klöster, Hospitäler und Schulbauten der Stadt Köln*, Die Kunstdenkmäler der Rheinprovinz, Bd. 7, 3. Abteilung (Düsseldorf: Schwann 1937), 117.

¹⁹ Tobias Wulff, *Die Pfarrgemeinden der Stadt Köln: Entwicklung und Bedeutung vom Mittelalter bis in die Frühe Neuzeit* (Siegburg: Franz Schmitt, 2012), 37–38, 87–93; Peter Kürten, *Das Stift St. Kunibert in Köln von der Gründung bis zum Jahre 1453*, Kölner Schriften zu Geschichte und Kultur 10 (Köln: dme-Verlag, 1985), 158; id., *Das Stift St. Kunibert in Köln vom Jahr 1453 bis zur Auflösung*, Kölner Schriften zu Geschichte und Kultur 17 (Köln: Janus Verlagsgesellschaft, 1990), 3; Daniel Berger, „Köln – St. Kunibert,“ in *Nordrheinisches Klosterbuch*, 3: 413–443. Auch andere geistliche Gemeinschaften, die sich in der Pfarrei niederließen, oder sonstige Gotteshäuser im Sprengel wurden strengen Bedingungen unterworfen, die den Primat der Pfarrkirche sichern sollten.

²⁰ Marianne Gechter, „St. Johannes und Cordula. Kirche der Johanniterkommende,“ in *Kölner Kirchen und ihre Ausstattung in Renaissance und Barock*, Bd. 2, hrsg. v. Margit Jüsten-Mertens und Christoph Bellot (Köln: Greven, 2003/2004), 219.

²¹ Köln, Historisches Archiv der Stadt Köln, Best. 227 St. Johann und Cordula, U 2/97 (14. Mai 1361).

erlaubt daher kaum weitere Folgerungen.²² Gegen eine explizite Notlage sprechen die im Jahr 1367 verfüigten Soll-Zahlen, die für Köln acht Priester und sieben Laien ausweisen, womit die Kommende immer noch die größte im Rheinland blieb.²³ In der Folgezeit wuchs das Ordenshaus weiter, sodass auch die Personenstärke anstieg. Die Visitation des Jahres 1495 ergab, dass ihm 17 Priester, zwei Diakone, ein Subdiakon und insgesamt acht Bedienstete angehörten.²⁴ Die Kommende verfügte über eine bemerkenswerte Finanzkraft, die ihm diverse Zukäufe und Kredite an Geistliche und Laien erlaubte.²⁵ Die Besitzungen verteilten sich im Spätmittelalter auf über 90 meist linksrheinische Ortschaften im weiteren Kölner Umland, wobei die Erwerbung der Herrschaftsrechte über das Dorf Lövenich sicher einer der Höhepunkte darstellte.²⁶ Als französische Beamte im Zuge der Säkularisation 1802 den Gesamtkapitalwert aller Besitzungen des Ordenshauses berechneten, ermittelten sie die Summe von 566.613 Francs, womit die Kommende zu den reicheren geistlichen Instituten in Köln zählte.²⁷

Vor dem Hintergrund dieser Rahmenbedingungen soll nun die Auffindung, Erhebung und Translation der Gebeine in den Jahren 1278 und 1327 genauer betrachtet werden. Die wohl in den 1330er Jahren verfasste *Historia inventionis Sanctarum Cordulae et Constantiae* stellt die wichtigste Quelle zu den Vorgängen dar. Sie ist nur in einem Exemplar aus dem Besitz der Kommende selbst überliefert.²⁸ Aus der Abfassung selbst und der textlichen Ausgestaltung geht gleichwohl hervor, dass die Johanniter spätestens seit dem Zeitpunkt der Niederschrift der *Historia* bewusst versuchten, einen Kult um die aufgefundenen Heiligen zu etablieren. Der Autor betrieb diesen großen Aufwand zugleich, um etwaigen Bedenken gegen die

²² Dominikus Lindner, "Die Inkorporation im Bistum Regensburg während des Mittelalters," *Zeitschrift der Savigny-Gesellschaft für Rechtsgeschichte. Kan. Abt.* 37 (1950): 308.

²³ Karl Borchardt, "Soll-Zahlen zum Personalstand der deutschen Johanniter vom Jahre 1367," *Revue Mabillon* N.S. 14 (2003): 97.

²⁴ Rödel, *Großpriorat Deutschland*, 312.

²⁵ Ahn, *Kölner Johanniter-Kommende*, 40–43.

²⁶ Um 1500 besaß das Ordenshaus mehr als 4000 Morgen Land. Vgl.: *ibid.*, 65–72.

²⁷ Richard Büttner, *Die Säkularisation der Kölner geistlichen Institutionen, wirtschaftliche und soziale Bedeutung und Auswirkungen* (Köln: Rheinisch-Westfälisches Wirtschaftsarchiv, 1971), 111–113. Wohlhabender waren v. a. die Domkirche, einige der alten Stifte und die Deutschordenskommende St. Katharina.

²⁸ Das Original wird im Historischen Archiv der Stadt Köln verwahrt: Köln, Historisches Archiv der Stadt Köln, Best. 7004 (Handschriften (GB quart)), no. 202. Der Text wurde bereits im 19. Jahrhundert kritisiert, da einige Passagen starke Ähnlichkeiten zur zweiten Passio Regnante Domino der Ursula-Legende aufweisen. Vgl.: Heinrich Kelleter, "Gottfried Hagen und sein Buch von der Stadt Köln," *Westdeutsche Zeitschrift für Geschichte und Kunst* XIII (1894): 173–174.

Echtheit der Gebeine zu begegnen. Dies ergibt sich nicht nur aus der hagiographischen Schrift selbst, sondern auch aus der Vor- und Umsicht, mit der Inventio, Elevatio und Translatio der Gebeine orchestriert wurden.²⁹

Am 14. Februar 1278 suchte der Prior der Kölner Johanniterkommende den weithin bekannten Dominikaner und Theologen Albertus Magnus auf und berichtete ihm Denkwürdiges. Einem rechtschaffenen und frommen Ordensbruder sei drei Mal eine Frauengestalt erschienen, die ihm aufgetragen habe, ihre Gebeine zu bergen. Sie habe ihm den genauen Bestattungsort genannt und ihm letztlich auch offenbart, dass sie eine Gefährtin der heiligen Ursula namens Cordula sei. Nur durch diese wiederholten Erscheinungen seien sowohl die Zweifel des Ordensbruders, als auch diejenigen des Priors ausgeräumt worden. Daraufhin habe man an der bezeichneten Stelle im Garten der Kommende gegraben und tatsächlich Gebeine einer Frau gefunden, die man aber nicht weiter angerührt habe. Die Gebeine hätten keinen Verwesungsgeruch, sondern einen süßlichen Duft verströmt. Daher sei er umgehend aufgebrochen, um den hoch angesehenen und umfassend gebildeten Dominikaner und ehemaligen Bischof von Regensburg um Rat zu fragen. Dieser zog seine Pontifikalgewänder an und begleitete den Johanniter zum Fundort, wo zunächst eine erneute Befragung des Ordensbruders folgte. Erst im Anschluss, nachdem Albertus Magnus überzeugt war, erhob er unter Gesängen die Gebeine und überführte sie in die nahegelegene Johanniterkirche, die sich zu diesem Zeitpunkt noch im Bau befand. Dort wurden sie nach einer feierlichen Messe im Chor aufbewahrt.³⁰

Die Schilderung folgt in weiten Teilen verschiedenen Topoi, wie sie aus hagiographischen Werken wohlbekannt sind. Dies gilt z. B. für die Unsicherheit und Zweifel des träumenden Ordensbruders, der erst selbst überzeugt werden musste, bevor er weitere Schritte unternahm. Auch der angebliche Wohlgeruch, den die Gebeine verströmten, ist in diesem Sinne als ein erstes Wunder zu deuten, um die Authentizität der gerade aufgefundenen Reliquien zu stützen. Der Autor der Schrift beugte damit eventuellen Einwänden vor, die die ‚Echtheit‘ der Reliquien anzweifeln könnten.³¹ Gerade diese beinahe stereotypen Elemente sollten dazu

²⁹ Zu den Phasen einer Reliquienerhebung und -translation siehe: Arnold Angenendt, *Heilige und Reliquien. Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart* (München: C. H. Beck, 1997, 2. Aufl.), 172–175.

³⁰ Historisches Archiv der Stadt Köln, Best. 7004 (Handschriften (GB quart)), no. 202; ediert in: Johann Kessel, *St. Ursula und ihre Gesellschaft. Eine kritisch-historische Monographie* (Köln: DuMont-Schauberg, 1863), 228–230.

³¹ Siehe hierzu: Klaus Schreiner, „Discrimen veri ac falsi“. Ansätze und Formen der Kritik in der Heiligen- und Reliquienverehrung des Mittelalters, *Archiv für Kulturgeschichte* 48, H. 1 (1966):

beiragen, die Glaubwürdigkeit der Schilderungen zu untermauern, da sie den Erwartungen der zeitgenössischen Leserschaft entsprachen.³² Es ist darüber hinaus kaum vorstellbar, dass die Johanniter Albertus Magnus zufällig um Unterstützung baten. Bei der Wahl wird nicht nur das Renommee des Dominikaners und ehemaligen Regensburger Bischofs ausschlaggebend gewesen sein. Die Johanniter unterhielten spätestens seit 1251 Beziehungen zu Albert, der damals den Verkauf eines Zolls in Arnheim durch den Großprior für Deutschland, Böhmen, Mähren und Polen testierte.³³ Der Ablass, den er 1263 zugunsten des Baus der Johanniterkirche verlieh, wurde als Inschrift in der Kirche veröffentlicht.³⁴ In den Jahren vor der Auffindung hatte der Dominikaner mehrfach Papsturkunden zugunsten der Johanniter vidimiert.³⁵ Zudem war der Dominikaner für seine kritische Haltung gegenüber Reliquien bekannt. Mehrfach sind sog. Kaltwasserproben überliefert, mit denen er versuchte, die Echtheit vorgeblicher Reliquien nachzuweisen. Dabei sparte er auch eine Kreuzreliquie nicht aus, die ihm König Ludwig IX. von Frankreich geschenkt hatte.³⁶ Indem er als hochangesehene Person die Erhebung und Überführung der Reliquien in die Ordenskirche durchführte, bezeugte er gleichzeitig öffentlichkeitswirksam deren Echtheit. Ähnlich ging Norbert von Xanten im Jahr 1121 vor, als er in Köln Reliquien des hl. Gereon suchte und fand. Nach der Auffindung wurde die Erhebung verschoben, bis der Kölner Erzbischof an der Zeremonie teilnehmen konnte, um ihr auf diese Weise zusätzliche Glaubwürdigkeit zu verleihen.³⁷

Auch die Reliquienfunde der Johanniter im Jahr 1327 wurden durch die Beteiligung externer Personen zusätzlich legitimiert, wobei weniger Aufwand betrieben wurde. Die Hinweise auf weitere Heilige kamen dieses Mal nicht aus der Kommende selbst, sondern durch eine nicht näher geschilderte Vision einer in Köln angesehenen Person, die nicht dem Ordenshaus angehörte. Petronella von Scherve war die erste Äbtissin des erst seit 1306 existierenden Klarissenklosters in Köln, das sich seit seiner Gründung großer Beliebtheit erfreute. Sie konnte aufgrund ihrer allgemein bekannten Frömmigkeit eine gewisse Autorität bzw.

9–10.

³² Schmid, „Reliquien“, 155.

³³ *Cartulaire général de l'ordre des Hospitaliers de Saint-Jean de Jérusalem (1100–1310)*, vol. II: 1201–1260, hrsg. v. Joseph Delaville le Roulx (Paris: Leroux, 1897), no. 2547.

³⁴ Gechter, „St. Johannes und Cordula“, 220.

³⁵ Köln, Historisches Archiv der Stadt Köln, Best. 227 St. Johann und Cordula, U 1/11, U 1/11a.

³⁶ Anton Legner, *Kölner Heilige und Heiligtümer: Ein Jahrtausend europäischer Reliquienkultur* (Köln: Greven, 2003), 48.

³⁷ Schmid, „Von den Heiligen Drei Königen“, 106.

Glaubwürdigkeit für sich beanspruchen.³⁸ Nach der deutlich einfacher gehaltenen Schilderung der *Historia inventionis* wies sie die Johanniter auf den genauen Begräbnisort der hl. Constantia hin, der sich ebenfalls auf dem Gelände des Ordenshauses befand. Die daraufhin eingeleitete Grabung förderte nicht nur diese Heilige aus dem Gefolge der hl. Ursula zutage, sondern Reliquien zu angeblich über 100 weiteren männlichen wie weiblichen Personen aus der Ursulanischen Gesellschaft. Allerdings musste der Autor der *Historia inventionis* einräumen, dass nicht alle Gebeine identifiziert werden konnten.³⁹ Zur Erhebung und Translation in die Kirche zogen die Johanniter offenbar keine weiteren Personen hinzu. Dies schien aus ihrer Sicht offensichtlich nicht notwendig, was erstaunt, da die Menge an erhobenen Reliquien eher an eine größere Grabungskampagne erinnert. Auffällig ist zudem, dass in beiden Fällen weder der Kölner Erzbischof noch seine Beamten eine erkennbare Rolle spielten. Dies ist umso befremdlicher, als der Johanniterbruder Hermann seit 1322 als Weihbischof in Köln tätig war und in dieser Zeit auch zugunsten des Ordens agierte.⁴⁰ Dennoch sind keine Anzeichen überliefert, dass die Reliquienfunde in Zweifel gezogen worden wären. Ebenso wenig haben sich Quellen erhalten, die auf Auseinandersetzungen wegen der Reliquien mit den benachbarten geistlichen Instituten St. Ursula, St. Kunibert oder dem Makkabäerkloster hindeuten, die alle um den Vorrang im Kult um die 11.000 Jungfrauen rivalisierten. Auch für das Klarissenkloster lohnte sich die Episode, denn als Dank überließen ihm die Johanniter 12 ganze Leiber aus der Ursulanischen Gesellschaft, die bei der Grabung gefunden worden waren.⁴¹

³⁸ Renate Mattick, "Frauengestalten im Kölner Klarenkloster des 14. Jahrhunderts," in *Franziskanische Frauengestalten*, hrsg. v. Robert Jauch OFM (Kevelaer: Butzon & Bercker, 2001), 92–93.

³⁹ Kessel, *St. Ursula*, 236–239. Zum Klarissenkloster St. Klara in Köln siehe: Letha Böhringer, *Geistliche Gemeinschaften für Frauen im mittelalterlichen Köln* (Köln: Erzbischöfliche Diözesan- und Dombibliothek, 2009), 56–58; Sabine Benecke, *Randgestaltung und Religiosität. Die Handschriften aus dem Kölner Kloster St. Klara* (Ammersbeck: Verlag an der Lottbeck, 1995), 11–14.

⁴⁰ Hans Dieter Tönsmeier, "Der Johanniter Frater Hermann, Weihbischof in Halberstadt, Münster, Osnabrück, Köln und Mainz (1312–1339), und die Johanniterbischöfe des 14. Jahrhunderts im Deutschen Reich," *Jahrbuch der Gesellschaft für Niedersächsische Kirchengeschichte* 107 (2009): 10–11. Am 31. Oktober 1326 bestätigte er ein Privileg Papst Johannes XXII. Vgl.: *Regesten der Erzbischöfe von Köln*, Bd. IV, hrsg. v. Wilhelm Kisky (Bonn: P. Hansteins's Verlag, 1915, Nachdruck: Graz, 1964), no. 1621.

⁴¹ Vgl.: Mattick, "Frauengestalten," 96; Aegidius Gelenius, *De admiranda, sacra et civili magnitudini Coloniae Claudiae Agrippinensis Augustae Ubriorum Urbis* (Köln: Jodokus Kalovium, 1645), 540–542. Zu den Kölner Klarissen siehe: Jasmin Irmgard Hoven-Hacker, "Köln–St. Klara," in *Nordrheinisches Klosterbuch*, 3: 376–390.

Vor allem auf der Basis von zwei der aufgefundenen Heiligen bzw. auf ihren Reliquien bauten die Johanniter in der Folge umfangreiche Aktivitäten auf. Die heilige Cordula, deren Gebeine 1278 im Garten der Johanniterkommende gefunden wurden, gehört zu den weniger bekannten Heiligen der Kirche. Dennoch war sie in verschiedener Hinsicht eine gute ‚Wahl‘ bzw. ein ‚Glücksfund‘. Sie zählte zur sog. Ursulanischen Gesellschaft, das heißt zu den 11.000 Jungfrauen und den sonstigen Begleitenden der heiligen Ursula, die in Köln den Märtyrertod gefunden haben sollen. Die europaweit bekannte Legende erfreute sich im Mittelalter enormer Beliebtheit. Davon zeugen die sehr weite Verbreitung der Reliquien und die Aufnahme der Legende in die *Legenda Aurea* des Jacobus de Voragine. In vielen Städten bildeten sich Bruderschaften, die als „Ursula-Schiffchen“ bezeichnet wurden. Cordula spielte im Martyrium eine herausgehobene Rolle, da sie sich zunächst versteckt hatte und so den Peinigern entging. Erst am nächsten Tag stellte sie sich und wurde ebenfalls getötet. Die Figur war nicht von Beginn an Teil der Überlieferung, sondern wurde erst Ende des 10. Jahrhunderts in die sog. Erste Passio aufgenommen.⁴² Als die Heilige der Klausnerin Helmtrude aus dem Stift Neuenheerse in der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts in Visionen erschien, begann sich eine eigenständigere Verehrung herauszubilden. In den Erscheinungen beschwerte sie sich, dass man sie vergessen habe und wünschte ein eigenes Fest. Dieses wurde nachweislich seit 1135 in der Diözese Köln am 22. Oktober begangen, also einen Tag nach St. Ursula und den 11.000 Jungfrauen. Auch in die Kunst ging Cordula bereits vor der Auffindung ein. Die älteste bekannte Darstellung stammt aus der Stiftskirche St. Kunibert, in deren Pfarrei die Johanniterkommende lag. Das Glasfenster datiert aus den 1220er Jahren und damit fast 60 Jahre vor der Auffindung der Gebeine. Die Johanniter knüpften somit an einen in Köln und darüber hinaus wohlbekannten Kult an. Gleichzeitig schafften sie es auf diese Weise, sich einfach, aber effektiv und prominent mit der allgemein bekannten, ungemein populären und wirkmächtigen Ursula-Legende zu verbinden, sodass ein wenig von deren Glanz nun auch auf die Kommende fiel. Welche Bedeutung Kölner geistliche Institute einer solchen Assoziation beimaßen, zeigen die jahrzehntelangen Bemühungen des benachbarten Makkabäerstifts sowie der bereits erwähnten Stiftskirche St. Kunibert. Beide Einrichtungen konkurrierten mit dem ebenfalls im unmittel-

⁴² Zur Entwicklung der Legende und Verbreitung des Kults siehe: Frank Zehnder, *Sankt Ursula: Legende, Verehrung, Bilderwelt* (Köln: Wienand, 1985), 30–44.

baren Umfeld gelegenen Stift St. Ursula um die Wahrnehmung als Hüter der Gebeine der 11.000 Jungfrauen.⁴³

Die Auffindung einer Gefährtin der hl. Ursula lag aus einem weiteren Grund im sprichwörtlichen Sinn nahe. Die Johanniterkommende lag inmitten eines antiken römischen Gräberfelds, das als *ager Ursulanus* bezeichnet wurde. Im Jahr 1278, zum Zeitpunkt der Auffindung und Erhebung der hl. Cordula, war bereits seit Jahrhunderten bekannt, dass sich in diesem Gebiet zahlreiche Gräber befanden. Von 1155 bis 1164 führten die Benediktiner von St. Heribert in Köln-Deutz eine großangelegte Grabungskampagne im Auftrag des Kölner Erzbischofs durch, die eine sehr hohe, heute kaum noch verlässlich abzuschätzende Zahl von Reliquien hervorbrachte. Die Funde wurden inventarisiert und einzelnen Personen zugeordnet, wobei neben Frauen auch Gebeine von Männern und Kindern erhoben wurden, was bereits früh Kritik hervorrief.⁴⁴ Diese Ungereimtheiten taten der Legendenbildung letztendlich aber keinen Abbruch, sodass die Zahl von Translationen in der Folge sprunghaft zunahm. Insgesamt sind mehr als 4000 Überführungen nach Orten in ganz Europa bekannt, was den *ager Ursulanus* zu einer der ergiebigsten Quellen für Reliquien machte.⁴⁵

Die Ansiedlung der Johanniter könnte als eine bewusste Niederlassung auf dem römischen Gräberfeld interpretiert werden. Die ersten Besitzungen des Ordens befanden sich ursprünglich im rechtsrheinischen Deutz, jedoch siedelte er bald auf das andere Rheinufer über. 1239 übertrug ein Kölner Bürger den Johannitern das Anrecht auf sein Anwesen in der Nähe des Stifts St. Kunibert. Es dauerte zwar noch bis 1250, bis der Orden den Besitz übernehmen konnte, aber er war umfangreich genug, um im folgenden Jahr ein Provinzialkapitel zu beherbergen.⁴⁶ Die Kommende begann recht schnell, Grundstücke in der unmittelbaren Nachbarschaft zu erwerben und setzte dafür schon früh z.T. bedeutende Summen ein.⁴⁷ Solche Arrondierungsbemühungen sind nicht ungewöhnlich und das Ordenshaus

⁴³ Siehe hierzu: Wolfgang Peters, „Der Anspruch des Kölner Makkabäer-Klosters auf einen Platz in der Ursula-Legende,” *Annalen des Historischen Vereins für den Niederrhein* 201 (2008): 14–18. Zu St. Ursula siehe: Anne Ostermann, „Köln – St. Ursula,” in *Nordrheinisches Klosterbuch*, 3: 659–673. Zum Makkabäerklöster siehe: Kim Harmel und Wolfgang Rosen, „Köln–St. Machabäer,” in *Nordrheinisches Klosterbuch*, 3: 450–458.

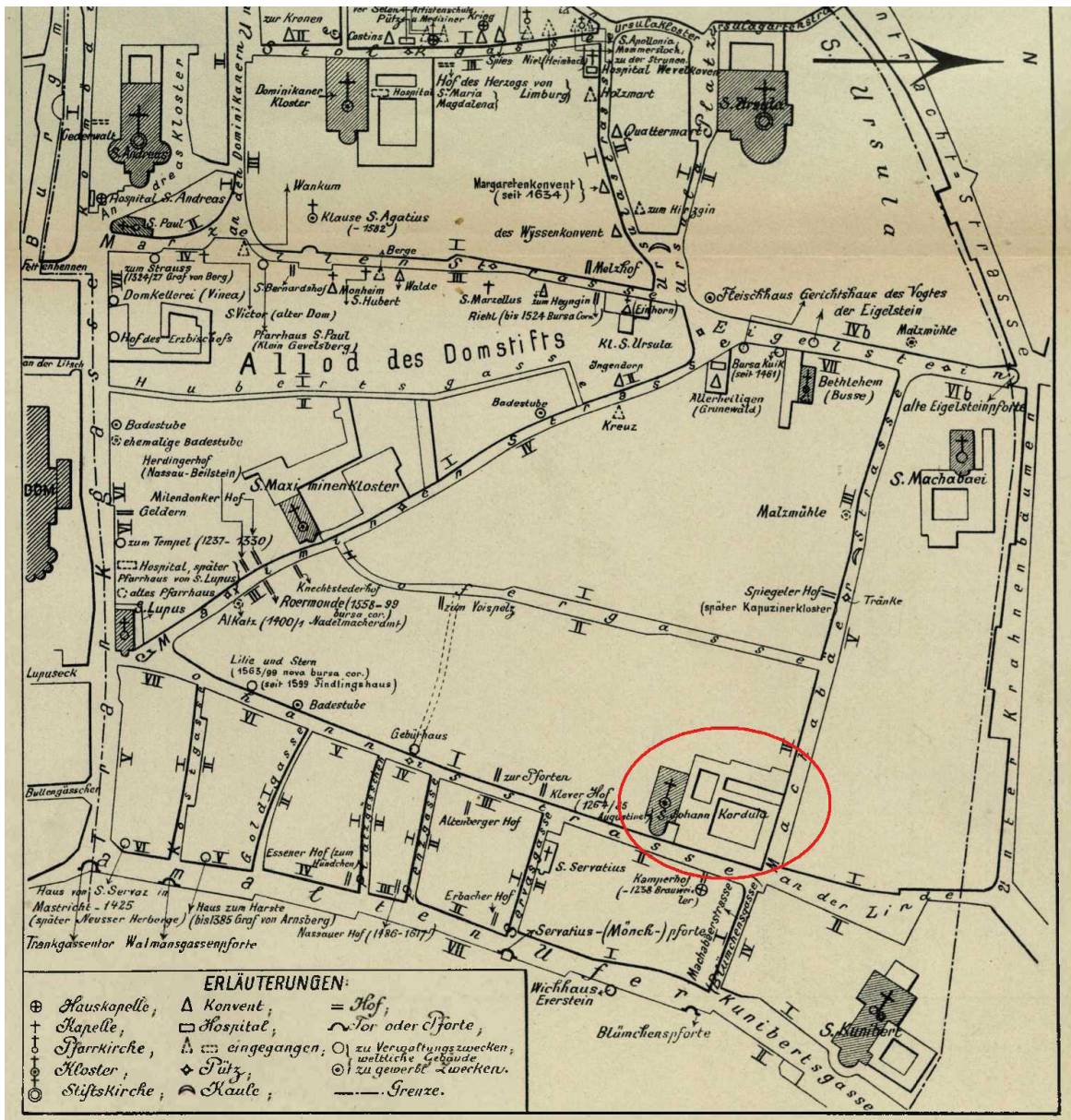
⁴⁴ Zu den prominentesten Kritikern des Kults um St. Ursula und die 11.000 Jungfrauen gehörten im Spätmittelalter u.a. Johannes von Montreuil, Gobelien Person und Martin Luther. Vgl.: Schreiner, „Discrimen veri ac falsi“, 40–41.

⁴⁵ Schmid, „Von den Heiligen Drei Königen,” 105.

⁴⁶ *Cartulaire générale*, hrsg. v. Delaville le Roulx, vol. II, no. 2611.

⁴⁷ Zum Besitzaufbau siehe: Ahn, *Kölner Johanniterkommende*, 22–43.

schaftte es auf diese Weise nach kurzer Zeit, einen geschlossenen Güterkomplex zu etablieren.⁴⁸ Zudem lag die Kommende in einem Viertel, das noch nicht dicht bebaut war und verkehrsgünstig an einer Straße, die den Dom mit dem nördlich gelegenen Stift St. Kunibert verband. Es werden daher weniger das Gräberfeld, sondern eher andere oder zumindest weitere Gründe für eine Übersiedlung und den Ausbau des Ordensbesitzes gesprochen haben.



Lage der Johanniterkommende und näheres Umfeld (Quelle: Topographie der Stadt Köln im Mittelalter, hrsg. v. Hermann Keussen, Bd. I (Köln: Hanstein, 1910), Karte IX).

⁴⁸ Eine Übersicht der Erwerbungen findet sich in: Hugo Stehkämper, *Bürger und Kirchen in Köln im Hochmittelalter* (Köln: SH-Verlag, 2007), 83–84, 244–246.

Zusätzlich zu den bereits benannten Vorteilen der Anknüpfung an den bekannten Ursula-Kult und die Verfügbarkeit der Reliquien eröffneten die hll. Cordula und Constantia gemeinsam mit den übrigen Frauen und Männern aus der Ursulanischen Gesellschaft weitere Möglichkeiten. Durch sie ließen sich unterschiedliche Zielgruppen adressieren. Zunächst konnten Ordensbrüder und -schwestern angesprochen werden. Neben dem bereits erwähnten Martyrium der 11.000 Jungfrauen waren womöglich spezifische Tugenden ausschlaggebend, die v. a. weiblichen Heiligen zugesprochen wurden. Helen Nicholson hat in dieser Hinsicht bereits auf die Ursula-Verehrung im Johanniterorden hingewiesen und in diesem Zusammenhang Keuschheit, Geduld, Langmut, Bescheidenheit und Demut angeführt. Diese ergänzten Tugenden, die tendenziell eher männlichen Heiligen zugesprochen wurden und sollten v. a. die Ordensbrüder disziplinieren.⁴⁹ Als Jungfrauen standen Cordula und Constantia zudem für eine besondere Reinheit, die auch die zur Keuschheit verpflichteten Professen zur Einhaltung der Gelübde motivieren sollte.⁵⁰ Beide Heilige eigneten sich besonders gut, um adelige Ordensmitglieder oder potenzielle Förderinnen anzusprechen, da es sich der Legende nach um Königstöchter handelte. Im Vergleich zu den übrigen Märtyrern aus der Ursulanischen Gesellschaft mag Cordula zudem menschlicher erschienen sein, da sie sich im Gegensatz zu den übrigen zunächst versteckte. Erst nachdem sie ihr Schicksal akzeptiert und ihre Angst überwunden hatte, war sie am nächsten Morgen bereit, ebenso das Martyrium zu erleiden. Zweifelnden Ordensmitgliedern könnte diese Erfahrung nicht fremd gewesen sein. Inwieweit dieses Ansinnen bei einzelnen Personen Erfolg hatte, lässt sich kaum nachvollziehen. Es sind nur wenige Beispiele für eine besondere Verehrung dieser Heiligen durch den Konvent bzw. einzelne Mitglieder überliefert. St. Cordula wurde nach dem hl. Johannes als Namensgeber der Kommende geführt. Aber als 1463 der amtierende Prior eine Bruderschaft ins Leben rief, wählte er Johannes den Täufer als Patron.⁵¹ Nach außen gehörte sicherlich auch die Kölner Stadtgesellschaft zu den primären Adressaten. Allerdings stellt sich die Frage, inwieweit die Johanniter mit ihrer besonderen Vokation und ihren Erhebungen angesichts der Vielzahl von Kirchen, Stiften und

⁴⁹ Nicholson, "Saints venerated in the Military Orders," 102; id., "St Ursula and the Military Religious Orders," in *The Cult of St Ursula and the 11.000 Virgins*, hrsg. v. Jane Cartwright (Wiltshire: University of Wales Press, 2016), 52.

⁵⁰ Zur Höherschätzung der Jungfräulichkeit gegenüber der Ehe siehe: Angenendt, *Heilige und Reliquien*, 89–91.

⁵¹ Klaus Militzer, "The Confraternity of St John at SS John and Cordula at Cologne," *The Military Orders*, Bd. 3, *History and Heritage*, hrsg. v. Victor Mallia-Milanes (Aldershot: Routledge, 2008), 253.

Klöstern, die Reliquien der heiligen Jungfrauen besaßen, durchdrangen. Immerhin hatte die Kreuzzugsbegeisterung in dem Zeitraum, in dem sich die Johanniter in Köln etablierten, ihren Zenit bereits überschritten. Image und sakrales Kapital der Ritterorden litten zudem unter den Misserfolgen und Verlusten im Heiligen Land.⁵² Einen Hinweis, wie man die hl. Cordula zu positionieren gedachte, geben die Mirakel, die in die *Historia inventionis* aufgenommen wurden. Diese thematisieren v. a. die Rettung bzw. Heilung von Kindern, was nach zeitgenössischem Rollenverständnis eher Frauen bzw. Mütter angesprochen haben dürfte.⁵³ Zwar finden sich großzügige Schenkungen von Frauen an das Ordenshaus aus der Zeit nach den Erhebungen, aber die Urkunden bleiben oft zu formelhaft, um daraus weitere Rückschlüsse auf eine besonders ausgeprägte Cordula- oder Constantia-Verehrung abzuleiten.⁵⁴ Zieht man in Betracht, dass die Kölner Männerkonvente über mehr Plätze verfügten als die geistlichen Institutionen für Frauen, hätte eine solche Strategie Erfolg haben können.⁵⁵

Blieben die Reliquienfunde daher ohne konkrete Auswirkungen? In der Forschung wurde bereits mehrfach betont, dass die Johanniter teilweise erhebliche Summen aufwendeten, um ihren Besitz auszubauen. Dabei blieb des Öfteren unklar, wie der Ritterorden diese Erwerbungen finanzierte.⁵⁶ In diesem Zusammenhang fällt auf, dass die durch Sang-Joon Ahn identifizierten Phasen besonders hohen Kapitaleinsatzes relativ bald auf Reliquienerhebungen folgten. Eine erste Hochphase ist ab 1290 bis in die 1310er Jahre feststellbar und damit nur wenige Jahre nach der ersten Reliquienerhebung im Jahr 1278.⁵⁷ Da aber entsprechende

⁵² Helen Nicholson, *Templars, Hospitallers and Teutonic Knights: Images of the Military Orders, 1128–1291* (Leicester: Leicester University Press, 1995), 11.

⁵³ Insbesondere folgende Erzählungen: Cordula erweckt ein im Rhein ertrunkenes Kind, heilt ein Kind, das an Masern und Röteln erkrankt ist und einen Jungen, der an Pocken leidet. Vgl.: Kessel, *St. Ursula*, 231–232.

⁵⁴ Beispielsweise schenkte die Begine Christina de Grue den Johannitern ein Haus in Köln, dessen Nießbrauch sie sich vorbehielt. Siehe: Historisches Archiv der Stadt Köln, Bestand 227 St. Johannes und Cordula, U 1/21 (1290 Oktober 16). Auf formelhafte Elemente in den Arengen Kölner Testamente hat bereits hingewiesen: Brigitte Klosterberg, *Zur Ehre Gottes und zum Wohl der Familie: Kölner Testamente von Laien und Klerikern im Spätmittelalter*, Kölner Schriften zu Geschichte und Kultur 22 (Köln: Janus, 1995), 41, 95–103.

⁵⁵ Zur Relation siehe Böhringer, *Geistliche Gemeinschaften*, 60–61; Johag, *Beziehungen*, 72, 81. Der Band des Nordrheinischen Klosterbuchs zu Köln zählt zwar mehr Frauen- als Männerkonvente auf, allerdings gibt die Zahl der Institutionen allein noch keinen Aufschluss auf deren Größe. Zudem wurden die in den Quellen fassbaren Beginenkonvente aufgenommen, wodurch sich das Bild verschieben kann. Vgl.: *Nordrheinisches Klosterbuch*, 3: 14–15.

⁵⁶ Siehe: Ahn, *Kölner Johanniterkommende*, 77; Stehkämper, *Bürger und Kirchen*, 83–84.

⁵⁷ Ahn, *Kölner Johanniterkommende*, 77.

Quellen zu Einnahmen der Kommende aus Opfertgaben oder Spenden fehlen, bleibt es bei Vermutungen. Der Zeitpunkt des Fundes fällt in eine Periode, in der die Kreuzzugs-idee bzw. die Ritterorden durchaus in der Diskussion standen. 1270 war Ludwig IX. auf dem sog. 7. Kreuzzug vor Tunis verstorben, weshalb die anhaltende Erfolglosigkeit der Unternehmungen Kritik hervorbrachte. Dies und das Verhalten insbesondere der Templer und Johanniter ließen auf dem II. Lyonense 1274 Stimmen laut werden, die eine Union der Ritterorden forderten. Um die Attraktivität des Ordens und seiner Vokation war es somit nicht zum Besten bestellt. In der Stadt Köln wurde die durch die zahlreiche Konkurrenz ohnehin schon schwierige Situation noch dadurch verschärft, dass die Stadt durch den Konflikt zwischen dem Erzbischof als Stadtherrn und der Bevölkerung im Zeitraum von 1260 bis 1300 mehr als die Hälfte der Zeit unter dem Interdikt stand.⁵⁸

Auch die zweite Auffindung im Jahr 1327 fiel in eine für den Ritterorden schwierige Zeit. Clemens V. hatte wenige Jahre zuvor den Templerorden aufgehoben, aber auch die Johanniter sahen sich auf dem Konzil von Vienne harscher Kritik ausgesetzt, die bis zur Aufhebung ihrer Ordensprivilegien reichte.⁵⁹ Die Eroberung von Rhodos war erfolgreich verlaufen, trug aber zu einer massiven Verschuldung des Ordens bei, der durch innere Querelen zusätzlich geschwächt war. Papst Johannes XXII. sah sich wiederholt zu Interventionen veranlasst, indem er u. a. die Veräußerung von Ordensgut untersagte.⁶⁰ Gleichzeitig stand der Gesamtorden vor der Herausforderung, einen Weg in der Auseinandersetzung zwischen dem Papst und Kaiser Ludwig IV. zu finden, in der die deutschen Ordensbrüder zum Wittelsbacher tendierten.⁶¹ Angesichts dieser multiplen Probleme wäre ein Ereignis zur Steigerung des sakralen Kapitals, aber auch zur Selbstvergewisserung den Ordensmitgliedern sicher willkommen gewesen, allerdings lässt sich ein direkter Zusammenhang zwischen den Problemen und der Auffindung aus den erhaltenen Quellen nicht ableiten.

Gleichwohl scheinen die Erhebungen und der wachsende Reliquienschatz die Kirche St. Johann und Cordula für Pilger und Wallfahrer zunehmend attraktiv gemacht zu haben, was das Ordenshaus zu nutzen versuchte. Dafür spricht, dass der

⁵⁸ Johag, *Beziehungen*, 135.

⁵⁹ Ewald Müller, *Das Konzil von Vienne 1311–1312. Seine Quellen und seine Geschichte*, Vorreformationsgeschichtliche Studien XII (Münster: Aschendorff, 1934), 227–230.

⁶⁰ Zur Situation des Ordens siehe: Joseph Delaville le Roulx, *Les Hospitaliers à Rhodes jusqu'à la mort de Philibert de Naillac (1310–1421)* (Paris: Ernest Leroux, 1913), 11–27.

⁶¹ Julius von Pflugk-Harttung, *Der Johanniter- und der Deutsche Orden im Kampfe Ludwigs des Bayern mit der Kurie* (Leipzig: Duncker & Humblot, 1900), 46–58.

Neubau der Kommendekirche in die Jahrzehnte nach der zweiten Inventio im Jahr 1327 fällt, 1362 noch nicht abgeschlossen war und sicher beträchtliche Kosten verursachte.⁶² In der Kirche konnten die Gebeine entsprechend präsentiert werden. Ein Konnex zwischen den Erhebungen, Einnahmensteigerungen und folgenden Aktivitäten kann durch einen Vergleich mit den Klarissen erhärtet werden, deren Ordensschwester Petronilla von Scherve den Johannitern die Hinweise auf die hl. Constantia gegeben hatte. Im Gegenzug hatten die Klarissen durch die Schenkung eines Teils der aufgefundenen Reliquien von der Inventio profitiert und begannen in den 1330er Jahren ebenfalls, eine Konventskirche zu bauen, diese mit Tafelbildern zu schmücken und ein Graduale zu verfassen.⁶³

Für die Johanniter wirkte sich der erneute Fund von Reliquien der Ursulani-schen Gesellschaft umso stärker aus, als das Ordenshaus zwischen dem Dom und dem Stift St. Ursula lag, wo die 11.000 Jungfrauen hauptsächlich verehrt wurden. Durch Zuwendungen z. B. von Pilgern hätte sich auch der Wandel von Frömmigkeitsformen ausgleichen lassen können, der die Kölner Pfarreien, Klöster und Stifte im 14. Jahrhundert zunehmend betraf. Allmählich verlagerte sich die Aufmerksamkeit auf diejenigen, die die Hauptlast der Seelsorge trugen, v. a. die Pfarreien und Mendikanten. Andere Orden und Stifte gerieten tendenziell aus dem Blick, was sowohl testamentarische Legate als auch die Wahl des Begräbnisortes betraf.⁶⁴ Dass die Johanniterkommende bemüht war, die Attraktivität nicht nur ‚ihrer‘ Heiligen, sondern ebenso ihrer Kirche zu steigern bzw. zu erhalten, lässt sich klar durch deren Ausbau und ihre Ausstattung belegen. Kurz nachdem der erste Umbau Mitte des 14. Jahrhunderts abgeschlossen war, wurde sie nach einem Brand bis 1388 erneut erweitert.⁶⁵ Zwischen 1422 und 1437 folgte eine weitere deutliche Umgestaltung, z. B. durch den Bau eines Brüderchors, bevor 1463 die Johanneskapelle hinzugefügt wurde. Den Abschluss der mittelalterlichen Bauarbeiten bildete eine umfassende Neugestaltung mit Dormitorium und Umgang in den 1480er

⁶² Die Kirche war 1362 noch im Bau, was sich aus einer Schenkung des Komturs Johannes vom Steinwege ergibt. Er übertrug der Pitzanz mehrere Häuser in Köln, die er auf eigene Kosten gekauft hatte und verband dies mit einer Anniversarstiftung. Siehe: Köln, Historisches Archiv der Stadt Köln, Bestand 227 St. Johannes und Cordula, U 1/105 (1362, Oktober 18).

⁶³ Benecke, *Randgestaltung*, 15–19.

⁶⁴ Johag, *Beziehungen*, 191–196; Klosterberg, *Zur Ehre Gottes*, 268.

⁶⁵ Am 29. Juni 1388 wurde die fertiggestellte Kirche durch den Dominikaner und Kölner Weihbischof Everhard erneut geweiht. Als Patrozinien wurden angegeben: Jesus Christus, die Jungfrau Maria, Johannes der Täufer, die heiligen Jungfrauen und Märtyrerinnen Sapientia und ihre Töchter Fides, Spes und Caritas, die hl. Jungfrauen und Märtyrinnen Katharina, Agnes und Barbara sowie die heilige Walburga. Vgl.: Köln, Historisches Archiv der Stadt Köln, Best. 227 St. Johannes und Cordula, U 1/186 (1388, Juni 29).

Jahren. Die Gebeine der hl. Cordula wurden gut sichtbar im Mittelschiff in einem steinernen Sarkophag verwahrt. Für den Chorumgang gaben die Johanniter einen Bilderzyklus in Auftrag, der mehrere Szenen aus dem Leben der Heiligen zeigte. Das Altargemälde wurde von niemand geringerem als Stefan Lochner gefertigt, der z. B. auch den Altar der Kölner Stadtpatrone schuf. Die Kosten für das Werk sind nicht überliefert, dürften aber in Anbetracht des Künstlers nicht gering gewesen sein. Es zeigte neben verschiedenen bekannten Heiligengestalten ebenfalls die 1278 bei den Johannitern aufgefundene hl. Cordula.⁶⁶



Ansicht der Kölner Johanniter-Kirche (ca. 1660) (Quelle: Günther Binding, *Köln- und Niederrhein-Ansichten im Finckenbaum-Skizzenbuch 1660–1665* (Köln: Greven, 1980), 136).

Schon für den ersten Bau sowie die folgenden Aus- und Umbauten müssen bedeutende Finanzmittel aufgewendet worden sein. Die Johanniter versuchten damit einen angemessenen, durchaus repräsentativen Rahmen zu schaffen, in dem

⁶⁶ Arntz, Neu, und Vogts, "Johanniter- (Malteser-)Kommende," 118–123; Sabine Simon, "St. Johannes und Cordula," in *Kölner Kirchen und ihre mittelalterliche Ausstattung*, Bd. 1, hrsg. v. Günther Heidecke und Hiltrud Kier, *Colonia Romana X* (Köln: Greven, 1995), 197–198.

auch die Reliquien der Kommende verwahrt wurden. Insofern waren die beiden Erhebungen von 1278 und 1327 sicher besondere Momente in der Geschichte des Ordenshauses, dennoch sollten die damals aufgefundenen Reliquien nicht isoliert betrachtet werden. Denn die Kölner Kommende verfügte über eine relativ große Sammlung teils sehr prestigeträchtiger und hochrangiger Reliquien. Eine Untersuchung ist gleichwohl mit verschiedenen methodischen Herausforderungen verbunden, die eine Auswertung erschweren. Ein mittelalterliches Reliquienverzeichnis, wie es aus anderen Kölner Kirchen und Stiften wie St. Gereon vorliegt, ist für die Johanniterkommende nicht überliefert. Die erhaltenen Visitationsberichte von 1495/1496 und 1540/1541 gehen nicht ausführlich auf den Reliquienbesitz der Kölner Kommende ein, sondern heben nur einzelne Stücke hervor.⁶⁷ Detaillierte Übersichten können Heiltumsführern entnommen werden, die ab 1607 erhalten sind und von der Forschung bislang als verlässlich eingeschätzt wurden. Jedoch ist in vielen Fällen nicht mehr zu ermitteln, wie, wann und von wo eine Reliquie an das Ordenshaus kam. Grundsätzlich konnte sie aus einer anderen geistlichen Gemeinschaft oder einem Johanniterhaus translaziert worden sein. Eine Schenkung eines Geistlichen oder Laien käme ebenso in Frage wie eine bewusste Erwerbung im Tausch für eine andere Reliquie. Rein theoretisch könnte es sich auch um eine illegale Erwerbung durch Kauf oder Raub handeln.

Insgesamt führen die erhaltenen Verzeichnisse Reliquien von 54 Heiligen auf. Auffallend ist die Zahl sehr hochrangiger Reliquien zur Passion Christi, Maria und den Aposteln. Das Ordenshaus besaß zwei Dornen der Dornenkrone Christi sowie Kreuzpartikel.⁶⁸ Es war auch ein Teil des Mantels vorhanden, in den der Leichnam Marias im Grab gehüllt war. Allerdings gibt ein Verzeichnis an, dass dieser im 16. Jahrhundert bei einem Einbruch in die Sakristei gestohlen wurde.⁶⁹ Von den Aposteln waren Simon und Judas in der Sammlung vertreten.⁷⁰ Da Johannes der Täufer als Ordenspatron naturgemäß eine hohe Wertschätzung und Verehrung genoss, überrascht es nicht, Reliquien in Johanniterkommenden vor-

⁶⁷ Rödel, *Großpriorat Deutschland*, 313.

⁶⁸ Hans-Joachim Kracht und Jakob Torsy, *Reliquiarium Coloniense* (Siegburg: Schmitt, 2003), Nrn. 29, 42.

⁶⁹ Erhard von Winheim, *Sacrarium Agrippinae, Hoc est: designatio ecclesiarum Coloniensium praecipuarum reliquiarum, quarundam itidem antiquitatum memorabilium* (Köln: Gualterus, 1607), 117: *peplum, quo corpus B[eatae] M[ariae] V[irginis] in sepulchro coopertum fuit, ante quadraginta annos a furibus in tempesta nocte per effractus sacristiae cancellos ablatum est [...]*.

⁷⁰ Kracht und Torsy, *Reliquiarium Coloniense*, Nr. 707.

zufinden. In Köln verwahrte man Haare, Blut und eine Schädelreliquie von ihm.⁷¹ Helen Nicholson identifizierte weitere Heilige, die im Johanniterorden offenbar besonders beliebt waren. Viele von ihnen finden sich auch in der Kölner Reliquiensammlung: Barbara, Katharina von Alexandria, Georg, Laurentius, Maria Magdalena, Sebastian und die heilige Ursula.⁷² Darüber hinaus besaß das Ordenshaus viele Reliquien von weiteren Märtyrern, allein 19 Gefährtinnen und Gefährten der heiligen Ursula lassen sich nachweisen.⁷³ Angesichts des Umstands, dass im Osten dienende Ordensbrüder in der Forschung als potenzielle Märtyrer bezeichnet wurden, verwundert die hohe Zahl dieser Gruppe von Heiligen nicht.⁷⁴ Vergleichbares gilt für Soldatenheilige wie den hl. Georg oder der Thebaischen Legion, die dem Selbstbild der Johanniter ebenso entsprachen wie der Fremdwahrnehmung, die sie induzieren wollten.⁷⁵ Die hll. Pantaleon und Nikolaus zeigen, dass man sich in einigen Fällen wohl regionalen Bezügen und lokalen Traditionen oder Vorlieben nicht verschloss. In Köln wurde der hl. Pantaleon in einer gleichnamigen Benediktinerabtei besonders verehrt. Der heilige Nikolaus war ebenfalls ein im Rheinland sehr beliebter Heiliger.⁷⁶ Im Fall des hl. Pantaleon kam hinzu, dass dieser im Johanniterorden eine besondere Verehrung erfuhr, nachdem die Ordensbrüder auf Rhodos an seinem Festtag im Jahr 1480 die angreifenden Türken zurückgeschlagen hatten.⁷⁷ Auch die Reliquien des Bischofs Lambert von Lüttich sind wahrscheinlich auf die vergleichsweise geringe Entfernung des Herkunftsorts zurückzuführen. Er weist außerdem auf eine weitere Besonderheit hin. Entgegen der bisweilen geäußerten Einschätzung, dass die Ritterorden kaum Reliquien von Bischöfen oder Äbten besessen hätten, verfügten die Kölner Johanniter neben den bereits genannten Würdenträgern über Gebeine der hll. Antoninus Abbas, Augu-

⁷¹ Zur Verehrung im Orden siehe: Nicholson, "Saints venerated in the Military Orders," 101–103. Zu den Reliquien: Kracht und Torsy, *Reliquiarium Coloniense*, Nr. 424.

⁷² Kracht und Torsy, *Reliquiarium Coloniense*, Nrn. 152, 198, 351, 457, 518, 683, 767.

⁷³ Kessel, *St. Ursula*, 246–278: Afra, Ambrosius, Anna, Brigida, Clemens, Clementia, Constantia, Cordula, Florentina, Formosa, Johannes ep., Kilian, Lucia, Paulina, Pinnosa, Regius, Remaldus ep., Rufus, Sapientia.

⁷⁴ Nicholson, "Saints venerated in the Military Orders," 102.

⁷⁵ Kracht und Torsy, *Reliquiarium Coloniense*, Nr. 536.

⁷⁶ Andrea Stieldorf, "Der heilige Nikolaus im Rheinland: Ein politischer oder ein Volksheiliger?," *Annalen des historischen Vereins für den Niederrhein* 221 (2018): 103–112.

⁷⁷ Christina Dondi, "Liturgies of the Military Religious Orders," in *The Genius of the Roman Rite. Historical, theological and pastoral Perspectives on Catholic Liturgy*, hrsg. v. Uwe Lang (Chicago: Hillenbrand Books, 2010), 146.

stinus und Papst Gregors des Großen.⁷⁸ Eine Ablehnung von Reliquien kirchlicher Amtsträger wird man dem Ordenshaus daher nicht nachsagen können. Die Komende scheute sich nicht, Heilige, die eher mit anderen Ritterorden assoziiert wurden, in die eigene Sammlung aufzunehmen. So war auch die hl. Elisabeth von Thüringen, deren Kult eng mit dem Deutschen Orden verbunden war, vertreten.⁷⁹ Es fällt allerdings auf, dass keine der eigenen Ordensbrüder oder -schwestern, die in den Ruf der Heiligkeit gelangt waren, z. B. der legendäre Ordensgründer Gerard Tenque, Ubaldesca von Pisa, Hugo von Genua, Flora von Beaulieu oder Toskana von Verona in der Reliquiensammlung vertreten sind. Dies mag damit zusammenhängen, dass alle diese Heiligen aus relativ weit entfernten Ordenshäusern stammten und die jeweiligen Kulte keine weite Verbreitung erfuhren.⁸⁰

Die Wertschätzung, die die Ordensbrüder bzw. das soziale Umfeld der Komende einzelnen Heiligen oder Reliquien entgegenbrachten, lässt sich in der Rückschau kaum verlässlich bestimmen. Für eine einzelne Person muss in einer bestimmten Lebenssituation nicht zwangsläufig der Ordenspatron der maßgebliche Heilige gewesen sein. Zudem war der Aufbau einer Reliquiensammlung selbst unter den Kölner Ritterordenskommenden kein Spezifikum der Johanniter. Auch die Komturei des Deutschen Ordens, die unter dem Patrozinium der hl. Katharina stand, verfügte über eine ansehnliche Sammlung. Rein numerisch war sie kleiner als die Kollektion der Kölner Johanniter, aber sie verfügte ebenso über eine Reihe von Herren- und Passionsreliquien.⁸¹ Die Zusammensetzung der Sammlungen unterschied sich nicht grundsätzlich, sodass sich keine eindeutigen Schwerpunkte der jeweiligen Ritterordenskommenden ableiten lassen.

Vergleicht man die Schilderung der *Historia inventionis*, insbesondere die Auflistung der im Jahr 1327 aufgefundenen Heiligen, mit den Verzeichnissen, die zu Beginn des 17. Jahrhunderts angelegt wurden, wird deutlich, wie sich der Bestand an Reliquien im Lauf der Zeit veränderte. Von den insgesamt zwölf namentlich

⁷⁸ Kracht und Torsy, *Reliquiarium Coloniense*, Nrn. 121, 142, 373. Zur Einschätzung siehe: Borowski und Gerrard, "Constructing Identity," 1097.

⁷⁹ Kracht und Torsy, *Reliquiarium Coloniense*, Nr. 276.

⁸⁰ Zu den Heiligen der Johanniter siehe: Tom Licence, "The Templars, the Hospitallers, Christ and the Saints," *Crusades* 4 (2005): 55.

⁸¹ Den 54 nachweisbaren Reliquien der Johanniter standen 41 belegte Heiltümer im Besitz des Deutschen Ordens gegenüber. Darunter befanden sich u. a. zwei Dornen aus der Dornenkrone Jesu, ein Kreuzpartikel sowie Reliquien der Jungfrau Maria, des Apostels Simon, Katharinas von Alexandria, Elisabeths von Thüringen, des hl. Georg, Papst Gregors des Großen und ebenso mehrerer Personen aus der Ursulanischen Gesellschaft. Vgl. Gelenius, *De admiranda*, 442; *Waldaufstiftung Hall in Tirol. Urkunden aus den Jahren 1490–1845*, Vol. I, ed. by Heinz Moser (Innsbruck: Tiroler Landesarchiv, 2000), Nr. 022-00 (21. August 1495).

genannten Heiligen, die einschließlich der hl. Constantia erhoben wurden, sind nur noch fünf in den jüngeren Reliquienverzeichnissen aufgeführt. In einigen Fällen lässt sich der Verbleib rekonstruieren, wodurch auf die Funktionen der Reliquien selbst, der Kommende im Gefüge des Großpriorats sowie ihre Kontakte und Netzwerke geschlossen werden kann. Spätestens Anfang des 14. Jahrhunderts müssen Fragmente der hl. Cordula an die Johanniterkommende Lage bei Osnabrück abgegeben worden sein. Dort wurden sie zusammen mit Herren- und weiteren hochrangigen Reliquien in einem angeblich wundertätigen Kreuz deponiert, das seinerseits eine Wallfahrt auslöste. Diese Niederlassung verwahrte außerdem Gebeine der Osnabrücker Patrone Crispin und Crispinianus, die sich ebenfalls in der Kölner Sammlung befanden.⁸² Ein Tausch zwischen den Ordenshäusern liegt nahe, ist aber nicht sicher nachweisbar. Dies hängt auch mit einer Translation zusammen, die in der Mitte des 14. Jahrhunderts folgte. 1343 reiste der Osnabrücker Bischof Gerhard von Arnsberg nach Köln, wo er bei den Johannitern vorstellig wurde. Diese überließen ihm neben Reliquien der hl. Cordula Gebeine aus der Erhebung von 1327, die alle von Gefährtinnen und Gefährten der hl. Ursula stammten.⁸³ Die Reliquien der Osnabrücker Bistumspatrone könnten daher auch anlässlich dieses Besuchs nach Köln gelangt sein. Die Geschenke des Osnabrücker Bischofs an seine Kathedralkirche erfreuten sich bald großer Beliebtheit. Die Translation der Gebeine wurde in den Festkalender der Diözese aufgenommen. Mitte des 15. Jahrhunderts ließ ein Osnabrücker Kanoniker zudem einen kostbaren Schrein für die Cordula-Reliquien anfertigen.⁸⁴ Der 22. Oktober wurde nicht nur in den Diözesen Köln und Osnabrück begangen. Eine liturgische Handschrift, die wohl im Johanniterkonvent in Straßburg entstand und als Abschrift aus Haarlem überliefert ist, enthielt im Heiligenkalender u. a. den Festtag der hl. Cordula.⁸⁵

⁸² Heinrich Kraienhorst, „Artikel Lage – Johanniter,” *Niedersächsisches Klosterbuch: Verzeichnis der Klöster, Stifte, Kommenden und Beginenhäuser in Niedersachsen und Bremen von den Anfängen bis 1810*, hrsg. v. Josef Dolle, Tl. 2 (Bielefeld: Verlag für Regionalgeschichte, 2012), 896. Für Köln: Kracht und Torsy, *Reliquiarium Coloniense*, Nr. 238.

⁸³ Dabei handelte es sich neben der hl. Cordula um einen Bischof Johannes von Armenien, Willebrand, einen angeblichen italischen Fürsten, einen griechischen Bischof namens Remaldus und eine Formosa. Vgl.: Kessel, *St. Ursula*, 278; Kracht und Torsy, *Reliquiarum Coloniense*, Nrn. 337, 432, 655.

⁸⁴ Ansgar Stolte, *Liturgische Quellen im Bistum Osnabrück. Studien zur ortskirchlichen Rezeption des römischen Ritus* (Regensburg: Friedrich Pustet, 2013), 175.

⁸⁵ Christina Dondi, „Hospitalier liturgical Manuscripts and early printed Books,” *Revue Mabillon* N.S. 14 (2003): 226.

Aus diesen Handschriften übernahmen auch frühe Drucke des Johanniterbreviars Verweise auf diese Heilige.⁸⁶

Die Translationes ins Osnabrücker Land sind nicht die einzigen, die eine nähere Betrachtung verdienen. Cordula-Reliquien finden sich in insgesamt weiteren 13 Kölner Kirchen, darunter dem Dom, St. Gereon, St. Ursula, St. Cäcilien sowie bei mehreren Frauenklöstern der Stadt.⁸⁷ Daten und nähere Umstände der Überführungen sind nicht bekannt. Dennoch wird deutlich, dass der Kult der heiligen Cordula in Köln etabliert werden konnte, indem viele der bedeutenderen Stifte und Klöster sowie v. a. der Kölner Dom die Heilige aufnahmen. Damit wurde auch die Johanniterkommende indirekt in den Kreis der geistlichen Institutionen integriert. Es ist nicht ausgeschlossen, dass ein Teil der umfangreichen Reliquiensammlung von St. Johannes und Cordula im Tausch mit anderen Kölner Institutionen erworben wurde. Für die Anerkennung des Kults spricht auch, dass eine Cordula-Reliquie aus der Domkirche zu den 21 Heiltümern gehörte, die laut dem Weisungsordo von 1580 den Gläubigen anlässlich der Heiltumsweisungen präsentiert wurden, die alle sieben Jahre stattfanden.⁸⁸ Die Heilige und ihre Gebeine trugen somit maßgeblich dazu bei, die Johanniter in der dichten und reichen Sakrallandschaft Kölns zu etablieren und dem Orden Anerkennung zu verschaffen. Mit jedem Tausch und mit der dadurch steigenden Zahl an Heiligen und Reliquien stieg auch das sakrale Kapital der Kommende an, was neue Interaktionen erleichterte. Die hl. Cordula und die Reliquien der Johanniter gewannen auf die-

⁸⁶ Der aus dem Jahr 1495 stammende Druck des Breviars wurde nach einem Provinzialkapitel, das in Straßburg tagte, in Auftrag gegeben. Exemplare wurden in Köln, Heitersheim und Straßburg eingesetzt. Vgl.: Dondi, "Liturgies," 151–152. In dem Exemplar aus Heitersheim, das heute in der Universitätsbibliothek Freiburg im Breisgau aufbewahrt wird, wurde der Name Cordula handschriftlich nachgetragen. Im Übrigen verzeichnet auch das Breviar die Heiligen aus dem Johanniterorden nicht. Es scheint daher unwahrscheinlich, dass sie in den nordalpinen Johanniterkonventen größere Bekanntheit erlangten oder Verehrung erfuhren. Vgl.: *Breviarium secundum consuetudinem domus hospitalis Hierosolymitani sancti Johannis* (Speyer: Peter Drach, 1495), Kalendermonat Oktober, zugegriffen am 4. Oktober 2023, urn:nbn:de:bsz:25-digilib-180736.

⁸⁷ Zusätzlich zu den genannten sind folgende Klöster und Stifte zu nennen: Groß St. Martin, Dominikaner zu Hl. Kreuz, Birgitten zu St. Maria im Spiegel, Franziskaner-Tertiärinnen zu St. Maria in Bethlehem, Augustinerinnen zu St. Apollonia, Augustinerinnen zu St. Michael. Siehe: Kracht und Torsy, *Reliquarium Coloniense*, Nr. 231.

⁸⁸ Vgl.: Hartmut Kühne, *Ostensio reliquiarum: Untersuchungen über Entstehung, Ausbreitung, Gestalt und Funktion der Heiltumsweisungen im römisch-deutschen Regnum* (Berlin–New York: de Gruyter, 2000), 252–258. In der komplexen Vorgeschichte der Weisungen, die ab 1398 in Köln stattfanden, spielten Cordula-Reliquien oder das Johanniterhaus keine Rolle. Vgl.: *ibid.*, 260–274.

se Weise mit der Zeit wohl eine gewisse Geltung. So ließe sich erklären, dass die Kommende die Aufmerksamkeit auswärtiger Reliquiensammler erregte. Als Ende des 15. Jahrhunderts der kaiserliche Protonotar Maximilian Waldauf seine äußerst umfangreiche Sammlung zusammenstellte, erbat er auch einen Beitrag den Kölner Johanniter. Diese übergaben ihm zwar fünf Häupter von Ursulanischen Jungfrauen und mehrere Fragmente, aber keine Reliquien ihrer Hauptheiligen.⁸⁹ Darüber hinaus schenkte die Stadt eine Truhe mit Erde von den Klöstern und Stiften, die besonders mit St. Ursula und den 11.000 Jungfrauen verbunden waren. Dazu zählten neben 11.000 Jungfrauen (St. Ursula), St. Gereon, St. Makkabäer und St. Maximin eben auch die Johanniterkommende St. Johannes und Cordula.⁹⁰ Das Ordenshaus hatte es somit trotz der widrigen Startbedingungen geschafft, wenn auch nicht zwangsläufig gleichrangig, so doch in einer Reihe mit den übrigen Instituten aufgeführt zu werden. Diese Wertschätzung hielt sich bis in die Frühe Neuzeit. 1697 empfing der Kölner Erzbischof Joseph Clemens aus dem Haus Wittelsbach eine Reliquienschenkung, die aus dem Dom, St. Gereon, St. Kunibert und von den Johannitern stammte.⁹¹

Mit diesem Ansehen korrelierte die Zusammensetzung des Konvents und des näheren sozialen Umfelds, die sich gegenseitig beeinflussten. Unter den Konventualen finden sich ebenso Adelige aus dem Umland wie Vertreter der patrizischen Geschlechter und Bürger. Die Komture stammten mehrheitlich aus dem Adel, ansonsten aus dem Patriziat.⁹² Ähnliches ist für die Führungsebene der 1463 gegründeten Johannes-Bruderschaft herausgearbeitet worden, die sich ebenfalls aus den führenden, aber nicht aus den einflussreichsten städtischen Familien rekrutierte.⁹³

Cordula-Reliquien waren nicht auf Köln beschränkt, sondern es lässt sich eine überregionale Verbreitung nachweisen, ohne dass an dieser Stelle der Versuch einer abschließenden Aufzählung möglich wäre. Dabei kann ihre Existenz in einer Reihe von Instituten allein noch nicht als tragfähiges Indiz für die Reichweite

⁸⁹ *Waldaufstiftung*, hrsg. v. Moser, Nr. 014-00 (20. Juli 1495). Letztendlich wurden in der Waldauf-Kapelle in Hall in Tirol trotzdem Gebeine der hl. Cordula deponiert. Diese stammten jedoch aus anderen Klöstern bzw. Stiften. Vgl.: *ibid.*, Nr. 016-00 (1. August 1495), Nr. 019-00 (11. August 1495), Nr. 044-44 (19. Januar 1500).

⁹⁰ *Ibid.*, Nr. 023-00 (22. August 1495). Am Tag zuvor hatte auch der Koblenzer Deutschordenskomtur Werner Spies von Büllenheim eine Schenkung aus den Beständen des Kölner Ordenshauses veranlasst: *ibid.*, Nr. 022-00 (21. August 1495).

⁹¹ Duisburg, Landesarchiv Nordrhein-Westfalen, Abteilung Rheinland, Bestand AA 0001 / Kurköln, Urkunden AA 0001, Nr. 5384 (22. August 1697).

⁹² Johag, *Beziehungen*, 65.

⁹³ Militzer, "Confraternity," 255.

eines eigenständigen Cordula-Kults interpretiert werden. Dazu dominierte die weit populärere Ursula-Verehrung zu sehr. Es ist vielmehr anzunehmen, dass der Wunsch nach Reliquien der 11.000 Jungfrauen, in deren Martyrium Cordula eine herausgehobene Rolle einnahm, das maßgebliche Motiv blieb. Hinzu kommt, dass mehrere Heilige dieses Namens verehrt wurden, sodass eine eindeutige Identifizierung mitunter erschwert wird. Schon die *Historia inventionis* gab an, dass es mehrere Heilige mit Namen Cordula unter den Gefährtinnen der hl. Ursula gegeben haben könnte.⁹⁴ Die europaweite Rezeption des Ursula-Kults ist in besonderer Weise mit den Benediktinern, den Zisterziensern und den Prämonstratensern verbunden.⁹⁵ Über diese Kanäle gelangten auch Reliquien der hl. Cordula in z.T. entfernte Klöster. So besaßen die Zisterzienserklöster Marienfeld (Diözese Münster) und Wald (Diözese Konstanz) Überreste der Heiligen.⁹⁶ Aus dem Kreis der benediktinischen Gemeinschaften kann z.B. das Kloster Liesborn (Diözese Münster) angeführt werden.⁹⁷ Auch mehrere Schweizer Kirchen und Konvente verfügten über Cordula-Reliquien, die – soweit nachweisbar – nicht immer über die Johanniter beschafft wurden.⁹⁸ Die Translationen waren nicht auf das nordalpine Reich beschränkt: Cordula-Reliquien gelangten bis nach Mailand.⁹⁹ Auch im Bistum Olmütz wurde eine heilige Cordula verehrt, die höchstwahrscheinlich nicht mit der Heiligen der Kölner Johanniter identisch ist.¹⁰⁰ Die Überführung der Reliquien aus der Zisterze Langheim nach Mähren fand in den 1230er Jahren

⁹⁴ Kessel, *St. Ursula und ihre Gesellschaft*, 234.

⁹⁵ Siehe hierzu: Zehnder, *St. Ursula*, 93; Guido Wagner, "Vom Knochenfund zum Martyrium der 11000 Jungfrauen. Wurzeln und Entwicklung der Ursula-Legende und ihre Bedeutung für Köln als »Sacrum Agrippinae«,“ *Geschichte in Köln* 48 (2001): 41.

⁹⁶ Maren Kuhn-Rehfus, *Das Zisterzienserinnenkloster Wald*, *Germania Sacra N.F.* 30 / *Das Bistum Konstanz* 3 (Berlin–New York: de Gruyter, 1992), 21, 328; Wilhelm Kohl, *Die Zisterzienserabtei Marienfeld*, *Germania Sacra* 3/2, *Das Bistum Münster* 11 (Berlin–New York: de Gruyter, 2010), 216.

⁹⁷ Helmut Müller, *Das Kanonissenstift und Benediktinerkloster Liesborn*, *Germania Sacra N.F.* 23, *Das Bistum Münster* 5 (Berlin–New York: de Gruyter, 1987), 122.

⁹⁸ Ernst Stückelberg, *Geschichte der Reliquien in der Schweiz*, *Schriften der Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde* 1 (Zürich: Verlag der Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde, 1902), XXXI, 51, 52, 82, 100, 133, 206.

⁹⁹ Kessel, *St. Ursula*, 254.

¹⁰⁰ *Concilia Germaniae*, vol. IV: 1290–1400, hrsg. v. Johannes Schannat und Joseph Hartzheim (Köln: Wilhelm Krakamp, 1761), 339, caput XIII: *De festivitatibus patronorum: Insuper statuimus & ordinamus, ut festum S. Cordulae virginis annuatim in die XI. Millium Virginum solemniter festivetur, utpote cuius corpus pariter in nostra Ecclesia Olomucensi requiescit.* Siehe auch: Jürgen Petersohn, "Bischof und Heiligenverehrung," *Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte* 91 (1996): 225.

statt und somit 40 Jahre vor der Inventio von Cordula-Reliquien in Köln. Es kann sich somit bei den überführten Gebeinen um eine Fälschung oder eine andere Heilige gleichen Namens handeln.¹⁰¹ Der Erfolg der Translationen bleibt daher schwierig zu ermitteln.

Dennoch bleibt festzuhalten, dass die Johanniterkommende Köln in ganz unterschiedlicher Hinsicht zentralörtliche Funktionen zumindest für die übrigen Kommenden im regionalen Umfeld, wahrscheinlich aber auch darüber hinaus wahrnahm.¹⁰² Dass sie als eine der größten Priesterkommenden zusammen mit Straßburg eines der beiden geistigen Zentren des Großpriorats war, ist bekannt. Sie erfüllte darüber hinaus weitere Aufgaben. Wie das Beispiel Lage zeigte, versorgte sie Kommenden mit Reliquien. Entweder direkt, indem sie Heiltümer aus eigenem Besitz ganz oder teilweise abgab, oder indirekt, indem Kontakte zu anderen geistlichen Institutionen hergestellt wurden, mit denen ein Tausch infrage kommen könnte.¹⁰³ Vorausgesetzt, die Kommende trieb keinen einträglichen, aber streng verbotenen Reliquienhandel, gelangten im Gegenzug Gebeine und Objekte anderer Heiliger nach Köln. Diese mehrten wiederum das sakrale Kapital des Ordenshauses oder konnten zumindest theoretisch an Johanniterkommenden weitergegeben werden und deren Heilswirksamkeit stärken. Die Heiligen und Reliquien waren damit ein Medium, um Kontakte und Netzwerke mit großer geographischer Ausdehnung innerhalb des Ordens, aber auch nach außen zu bilden und zu intensivieren. Darüber hinaus bot sich die Gelegenheit, von den Wallfahrten und dem Pilgerverkehr sowie von den seit dem Ende des 14. Jahrhunderts stattfindenden Heiltumsweisungen zu profitieren. Die Lage der Kommende inmitten beliebter und stark frequentierter Kirchen kam den Johannitern dabei

¹⁰¹ Siehe hierzu: Beda Dudik, *Allgemeine Geschichte Mährens*, Bd. V: *Vom Jahre 1197 bis zum Schlusse des Jahres 1261* (Brünn: Verlag des mährischen Domestikalfonds, 1870), 263–264. Ähnlich verhält es sich mit der Überlieferung, wonach Bischof Bernward von Hildesheim im 10. Jahrhundert neben zahlreichen anderen Reliquien Gebeine der hl. Cordula in seine Bischofsstadt überführt haben soll. Vgl.: Zehnder, *St. Ursula*, 86.

¹⁰² Edith Ennen sieht die Stadt Köln generell in der Rolle eines sakralen und wirtschaftlichen Oberzentrums. Vgl.: Edith Ennen, „Stufen der Zentralität im kirchlich-organisatorischen und kultischen Bereich: eine Fallskizze,“ in *Köln, Zentralität als Problem der mittelalterlichen Stadtgeschichtsforschung*, hrsg. v. Emil Meynen (Köln, Wien: Böhlau, 1979), 20–21.

¹⁰³ Derartige Sendungen wären für die Ritterorden nicht ungewöhnlich. Einige Reliquien wurden über große Entfernungen verschickt. 1272 sandte der Templermeister Thomas Berard den englischen Templern mehrere Reliquien, die er durch den Bischof von Banyas beglaubigen ließ. Vgl.: Joachim Rother, *Das Martyrium im Templerorden: Eine Studie zur historisch-theologischen Relevanz des Opfertodes im geistlichen Ritterorden der Templer*, Bamberger Historische Studien 16 (Bamberg: University of Bamberg Press, 2017), 245–246.

zugute. Das Ordenshaus nutzte somit die Option, ein Narrativ um die Reliquien zu entwickeln, das viele unterschiedliche Anknüpfungspunkte bot.

Eine Voraussetzung dafür war die Anerkennung der Heiligen und des Kults, zunächst in Köln selbst, später auch darüber hinaus. Dass 13 weitere Kirchen und Klöster der Domstadt Cordula-Reliquien besaßen, spricht dafür, dass die Etablierung erfolgreich war. Es gelang den Johannitern außerdem, dank der hl. Cordula in die spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Heiltums- und Pilgerführer aufgenommen zu werden.¹⁰⁴ Schon dieser Umstand steigerte ebenso das Renommee wie vermutlich auch die Einnahmen aus dem Pilgerverkehr.¹⁰⁵ Hierbei war es sicherlich hilfreich, dass die Kommende mit den hll. Julianus und Nikolaus zwei Heilige in ihrer Reliquiensammlung wusste, zu deren Patronat Pilger gehörten.¹⁰⁶ Die Kölner Kommende musste zwar mehr investieren, um angesichts der Vielzahl an alten, ehrwürdigen und reichen geistlichen Instituten in der unmittelbaren Nachbarschaft wahrgenommen zu werden. Aber die Präsenz im „hilligen Coellen“ brachte auch Vorteile. Nicht zuletzt eröffneten die hl. Cordula und die übrigen Heiligen die Möglichkeit, mit dem unmittelbaren laikalen Umfeld in Kontakt zu treten und Bindungen herzustellen. Dies war aufgrund der Beschränkungen, die sich aus der Stellung der Kommendekirche als Kapelle ergaben, die eben keine Pfarrei war, ansonsten schwierig.

Der zentralörtliche Bedeutungsüberschuss, um in der Sprache der Raumplanung zu bleiben, hatte gleichwohl Grenzen. Der bewusste Einsatz der Heiligen und Reliquien zur Mehrung des sakralen Kapitals und zur Vernetzung ist anzunehmen. Sie versicherten Ordensangehörige wie Externe der weiterhin bestehen-

¹⁰⁴ So wurde die Johanniterkommende ebenso wie die Komturei des Deutschen Ordens in der 1492 erschienen Publikation des Johannes Koelhoff aufgeführt, in der er die Kölner Ablässe und Reliquien erläuterte. Vgl.: Ursula Rautenberg, *Überlieferung und Druck. Heiligenlegenden aus frühen Kölner Offizinen* (Tübingen: Max Niemeyer, 1996), 161–162. Auch in die Übersichten von Ägidius Gelenius und Erhard von Winheim gingen die Reliquien der Johanniter ein. Kühne, *Ostensio Reliquiarum*, 258; Gelenius, *De admiranda*, 444–445; Winheim, *Sacrarium Agrippinae*, 117.

¹⁰⁵ Die zahlreichen Ablässe für die Ordenskirche trugen sicherlich ebenso dazu bei. Siehe das Verzeichnis der verliehenen Vergünstigungen im Historischen Archiv der Stadt Köln, Best. 227 St. Johann und Cordula, A 1 (16. Jh.). 1481 ließen die Johanniter einen vorgeblichen Ablass von 40 Tagen für den Besuch der Ordenskirchen transsumieren, den Benedikt XI. angeblich ausgestellt haben soll. Dabei handelt es sich allerdings um eine Fälschung. Vgl.: Köln, Historisches Archiv der Stadt Köln, Best. 227 St. Johann und Cordula, U 3/289; Christiane Neuhausen, *Das Ablasswesen der Stadt Köln*, Kölner Schriften zu Geschichte und Kultur 21 (Köln: Janus, 1994), 191–192.

¹⁰⁶ Kracht und Torsy, *Reliquiarium Coloniense*, Nrn. 442, 567.

den Gültigkeit des Heilsversprechens, das mit einer Förderung des Ordens oder sogar mit einem Eintritt verbunden war. Eine Reliquienpolitik im engeren Wortsinne, wie sie u. a. König Ludwig IX. von Frankreich mit seiner illustren Sammlung betrieb, lässt sich nicht nachweisen. Die Reliquien waren auch nicht prominent genug, um als Schenkungen für Könige und Päpste geeignet zu sein. Dafür bedurfte es „hochrangiger“ Passionsreliquien wie sie Papst Innozenz IV. oder Ludwig IX. von den Templern bzw. den Johannitern erhielten.¹⁰⁷ Die Reichweite blieb insofern beschränkt, als sich Belege für eine breite, überregionale Rezeption weniger im, sondern eher außerhalb des Ordens erhalten haben. Im Zentralkonvent auf Malta wurden zwar die hl. Ursula und die 11.000 Jungfrauen verehrt und ein Konvent für Ordensschwester gegründet, der dieses Patrozinium trug. Dennoch sind bislang keine Spuren einer Cordula-Verehrung bekannt, obwohl der Zugang zu ihren Reliquien denkbar einfach gewesen wäre.¹⁰⁸ Der Befund bleibt in diesem Punkt ein wenig paradox: während die Heiligen und Reliquien der Kölner Johanniter außerhalb des Ordens auf ein bemerkenswertes Interesse und Resonanz stießen, blieben sie innerhalb des Ordens ein regionales Phänomen. Damit entging dem Gesamtorden allerdings auch eine Chance, sich mit ihrer Hilfe zu positionieren und zu profilieren, wie dies zuvor die Templer mit der hl. Euphemia von Chalcedon taten oder es dem Deutschen Orden im Fall der hl. Barbara gelungen war.¹⁰⁹

PRIMARY SOURCES:

Duisburg. Landesarchiv Nordrhein-Westfalen, Abteilung Rheinland, Bestand AA 0001 / Kurköln, Urkunden AA 0001, Nr. 5384.

¹⁰⁷ Gerrard und Borowski, „Constructing Identity,” 1064.

¹⁰⁸ Zur Ursula-Verehrung in den Ritterorden und im Zentralkonvent der Johanniter siehe: Nicholson, „St Ursula,” 47–50; Kristin Hoefener, *Kultgeschichte als Musikgeschichte. Untersuchungen zu Ursprung, Entwicklung und Verbreitung von Offizienzyklen zu Ehren der heiligen Kölner Jungfrauen*, Beiträge zur Geschichte der Kirchenmusik 21 (Paderborn: Brill Schöningh, 2022), 36.

¹⁰⁹ Zur Auffindung von Reliquien der hl. Barbara in Althaus Kulm (Starogród Chełmiński) und dem Vorgehen des Deutschen Ordens siehe: Gregory Leighton, „The Relics of St Barbara at Althaus Kulm: History, Patronages, and Insight into the Teutonic Order and the Christian Population in Prussia (Thirteenth–Fifteenth Centuries),” *Zapiski Historyczne* 85, H. 1 (2020): 10–14, zugegriffen am 4. Oktober 2023, <http://dx.doi.org/10.15762/ZH.2020.01>.

Köln. Historisches Archiv der Stadt Köln, Best. 227 St. Johann und Cordula, A 1, U 1/11, U 1/11a, U 1/21, U 1/105, U 2/97, U 3/289.

Köln. Historisches Archiv der Stadt Köln, Best. 7004 (Handschriften (GB quart)), 202.

Breviarium secundum consuetudinem domus hospitalis Hierosolymitani sancti Johannis (Speyer: Peter Drach, 1495), zugegriffen am 4. Oktober 2023, urn:nbn:de:bsz:25-digilib-180736.

Cartulaire général de l'ordre des Hospitaliers de Saint-Jean de Jérusalem (1100–1310). Vol. II: 1201–1260. Herausgegeben von Joseph Delaville le Roulx. Paris: Leroux, 1897.

Concilia Germaniae. Vol. IV: 1290–1400. Herausgegeben von Johannes Schannat und Joseph Hartzheim. Köln: Wilhelm Krakamp, 1761.

Le procès des Templiers. Bd. I. Herausgegeben von Jules Michelet. Paris: Impr. Royale, 1841.

Regesten der Erzbischöfe von Köln. Bd. IV. Herausgegeben von Wilhelm Kisky. Bonn: P. Hansteins's Verlag, 1915. Nachdruck: Graz, 1964.

Waldaufstiftung Hall in Tirol. Urkunden aus den Jahren 1490–1845, Bd. I. Herausgegeben von Heinz Moser. Innsbruck: Tiroler Landesarchiv, 2000.

SECONDARY SOURCES:

Ahn, Sang-Joon. *Die Kölner Johanniter-Kommende Sankt Johann und Cordula im Spätmittelalter. Geschichte, Besitz, Wirtschaft, Verwaltung und Sozialstruktur*. Köln: SH-Verlag, 2007.

Angenendt, Arnold. *Heilige und Reliquien. Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart*. München: C. H. Beck, 1997, 2. Aufl.

Arntz, Ludwig, Heinrich Neu, und Hans Vogts. "Johanniter- (Malteser-)Kommende S. Johannes und Cordula (Johannisstraße)." In *Die Kunstdenkmäler der Stadt Köln*, Bd. 2, 3, *Ergänzungsband, Die ehemaligen Kirchen, Klöster, Hospitäler und Schulbauten der Stadt Köln*. Die Kunstdenkmäler der Rheinprovinz, Bd. 7, 3. Abteilung, herausgegeben von Paul Clemen, 116–126. Düsseldorf: Schwann, 1937.

Barber, Malcolm. *The new Knighthood*. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.

Benecke, Sabine. *Randgestaltung und Religiosität. Die Handschriften aus dem Kölner Kloster St. Klara*. Ammersbeck: Verlag an der Lottbeck, 1995.

Berger, Daniel. "Köln – St. Kunibert." In *Nordrheinisches Klosterbuch. Lexikon der Stifte und Klöster bis 1815*, Tl. 3, *Köln*, herausgegeben von Manfred Groten, Georg Mölich, Gisela Muschiol, und Joachim Oepen, 413–443. Siegburg: Verlag Franz Schmitt, 2022.

Böhringer, Letha. *Geistliche Gemeinschaften für Frauen im mittelalterlichen Köln*. Köln: Erzbischöfliche Diözesan- und Dombibliothek, 2009.

Borchardt, Karl. "Die deutschen Johanniter zwischen Ministerialität und Meliorat, Ritteradel und Patriziat." In *Städtische Gesellschaft und Kirche im Spätmittelalter. Kol-*

- loquium Dhaun 2004*, herausgegeben von Sigrid Schmitt und Sabine Klapp, 67–74. Stuttgart: Franz Steiner, 2008.
- Borchardt, Karl. “Soll-Zahlen zum Personalstand der deutschen Johanniter vom Jahre 1367.” *Revue Mabillon* N.S. 14 (2003): 93–113.
- Borowski, Thomasz, und Gerrard, Christopher. “Constructing Identity in the Middle Ages. Relics, Religiosity and the Military Orders.” *Speculum* 92, no. 4 (2017): 1056–1100.
- Büttner, Richard. *Die Säkularisation der Kölner geistlichen Institutionen, wirtschaftliche und soziale Bedeutung und Auswirkungen*. Köln: Rheinisch-Westfälisches Wirtschaftsarchiv, 1971.
- Burkhardt, Stefan. *Stab und Schwert. Bilder, Träger und Funktionen erzbischöflicher Herrschaft zur Zeit Kaiser Friedrich Barbarossas: Die Erzbistümer Köln und Mainz im Vergleich*. Ostfildern: Jan Thorbecke, 2007.
- Costa, Paula Pinto, Raquel Jiménez, und Joana Lencart. “The Patron Saints and Devotions of the Benedictine Military Orders (Portugal and Castile, 15–16th Centuries).” *E-Journal of Portuguese History* 17 (2019): 1–26, zugegriffen am 4. Oktober 2023, <https://doi.org/10.26300/51ha-kh55>.
- Gaetano Curzi, “Templars, Cults and Relics. The Cleveland Reliquary of the True Cross.” In *Romanesque Saints, Shrines and Pilgrimage*, herausgegeben von John McNeill und Richard Plant, 279–290. London–New York: Routledge, 2020, zugegriffen am 4. Oktober 2023, <https://doi.org/10.4324/9780429260162>.
- Delaville le Roulx, Joseph. *Les Hospitaliers à Rhodes jusqu'à la mort de Philibert de Naillac (1310–1421)*. Paris: Ernest Leroux, 1913.
- Dondi, Christina. “Hospitalier liturgical Manuscripts and early printed Books.” *Revue Mabillon* N.S. 14 (2003): 225–256.
- Dondi, Christina. “Liturgies of the Military Religious Orders.” In *The Genius of the Roman Rite. Historical, theological and pastoral Perspectives on Catholic Liturgy*, herausgegeben von Uwe Lang, 143–158. Chicago: Hillenbrand Books, 2010.
- Dudik, Beda. *Allgemeine Geschichte Mährens*. Bd. V: *Vom Jahre 1197 bis zum Schlusse des Jahres 1261*. Brünn: Verlag des mährischen Domestikalfonds, 1870.
- Ennen, Edith. “Stufen der Zentralität im kirchlich-organisatorischen und kultischen Bereich: eine Fallskizze.” In *Köln, Zentralität als Problem der mittelalterlichen Stadtgeschichtsforschung*, herausgegeben von Emil Meynen, 15–21. Köln, Wien: Böhlau, 1979.
- Gechter, Marianne. “Köln – St. Johann.” In *Nordrheinisches Klosterbuch. Lexikon der Stifte und Klöster bis 1815*, Tl. 3, *Köln*, herausgegeben von Manfred Groten, Georg Mölich, Gisela Muschiol, und Joachim Oepen, 320–328. Siegburg: Verlag Franz Schmitt, 2022.
- Gechter, Marianne. “St. Johannes und Cordula. Kirche der Johanniterkommende.” In *Kölner Kirchen und ihre Ausstattung in Renaissance und Barock*, Bd. 2, herausgegeben von Margit Jüsten-Mertens und Christoph Bellot, 219–227. Köln: Greven, 2003/2004.

- Gelenius, Aegidius. *De admiranda, sacra et civili magnitudini Coloniae Claudiae Agrippinensis Augustae Urbiorum Urbis*. Köln: Jodokus Kalovium, 1645.
- Harmel, Kim, und Wolfgang Rosen. "Köln – St. Machabäer." In *Nordrheinisches Klosterbuch. Lexikon der Stifte und Klöster bis 1815*, Tl. 3, Köln, herausgegeben von Manfred Groten, Georg Mölich, Gisela Muschiol, und Joachim Oepen, 450–458. Siegburg: Verlag Franz Schmitt, 2022.
- Herborn, Wolfgang, und Carl Dietmar. *Köln im Spätmittelalter (1288–1512/13)*. Geschichte der Stadt Köln 4. Köln: Greven, 2019.
- Hoefener, Kristin. *Kultgeschichte als Musikgeschichte. Untersuchungen zu Ursprung, Entwicklung und Verbreitung von Offizienzyklen zu Ehren der heiligen Kölner Jungfrauen*. Beiträge zur Geschichte der Kirchenmusik 21. Paderborn: Brill Schöningh, 2022.
- Hoven-Hacker, Jasmin Irmgard. "Köln – St. Klara." In *Nordrheinisches Klosterbuch. Lexikon der Stifte und Klöster bis 1815*, Tl. 3, Köln, herausgegeben von Manfred Groten, Georg Mölich, Gisela Muschiol, und Joachim Oepen, 376–390. Siegburg: Verlag Franz Schmitt, 2022.
- Johag, Helga. *Die Beziehungen zwischen Klerus und Bürgerschaft in Köln zwischen 1250 und 1350*. Bonn: Ludwig Röhrscheid, 1977.
- Kessel, Johann H. *St. Ursula und ihre Gesellschaft. Eine kritisch-historische Monographie*. Köln: DuMont-Schauberg, 1863.
- Kelleter, Heinrich. "Gottfried Hagen und sein Buch von der Stadt Köln." *Westdeutsche Zeitschrift für Geschichte und Kunst* XIII (1894): 150–218.
- Klosterberg, Brigitte. *Zur Ehre Gottes und zum Wohl der Familie: Kölner Testamente von Laien und Klerikern im Spätmittelalter*. Kölner Schriften zu Geschichte und Kultur 22. Köln: Janus, 1995.
- Kohl, Wilhelm. *Die Zisterzienserabtei Marienfeld*. Germania Sacra 3/2. Das Bistum Münster 11. Berlin–New York: de Gruyter, 2010.
- Kracht, Hans-Joachim, und Jakob Torsy. *Reliquarium Coloniense*. Studien zur Kölner Kirchengeschichte 34. Siegburg: Schmitt, 2003.
- Kraienhorst, Heinrich. "Artikel Lage – Johanniter." In *Niedersächsisches Klosterbuch: Verzeichnis der Klöster, Stifte, Kommenden und Beginenhäuser in Niedersachsen und Bremen von den Anfängen bis 1810*, herausgegeben von Josef Dolle, Bd. 2 (Bielefeld: Verlag für Regionalgeschichte, 2012), 895–901.
- Kühne, Hartmut. *Ostensio reliquiarum: Untersuchungen über Entstehung, Ausbreitung, Gestalt und Funktion der Heiltumsweisungen im römisch-deutschen Regnum*. Berlin–New York: de Gruyter, 2000.
- Kuhn-Rehfus, Maren. *Das Zisterzienserinnenkloster Wald*. Germania Sacra N.F. 30 / Das Bistum Konstanz 3. Berlin–New York: de Gruyter, 1992.
- Kürten, Peter. *Das Stift St. Kunibert in Köln von der Gründung bis zum Jahre 1453*. Kölner Schriften zu Geschichte und Kultur 10. Köln: dme-Verlag, 1985.
- Kürten, Peter. *Das Stift St. Kunibert in Köln vom Jahr 1453 bis zur Auflösung*. Kölner Schriften zu Geschichte und Kultur 17. Köln: Janus Verlagsgesellschaft, 1990.
- Licence, Tom. "The Templars, the Hospitallers, Christ and the Saints." *Crusades* 4 (2005): 39–57.

- Legner, Anton. *Kölner Heilige und Heiligtümer: Ein Jahrtausend europäischer Reliquienkultur*. Köln: Greven, 2003.
- Leighton, Gregory. "The Relics of St Barbara at Althaus Kulm: History, Patronages, and Insight into the Teutonic Order and the Christian Population in Prussia (Thirteenth–Fifteenth Centuries)." *Zapiski Historyczne* 85, H. 1 (2020): 5–50, zugegriffen am 4. Oktober 2023, <http://dx.doi.org/10.15762/ZH.2020.01>.
- Lindner, Dominikus. "Die Inkorporation im Bistum Regensburg während des Mittelalters." *Zeitschrift der Savigny-Gesellschaft für Rechtsgeschichte. Kan. Abt.* 37 (1950): 205–327.
- Luttrell, Anthony. "The Hospitaller Province of Almania to 1428." In *Ritterorden und Region. Politische, soziale und wirtschaftliche Verbindungen im Mittelalter*, herausgegeben von Hubert Z. Nowak, 21–41. *Ordines Militares. Colloquia Torunensia Historica VIII*. Toruń: Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 1995.
- Mattick, Renate. "Frauengestalten im Kölner Klarenkloster des 14. Jahrhunderts." In *Franziskanische Frauengestalten*, herausgegeben von Robert Jauch OFM, 92–107. Kevelaer: Butzon & Bercker, 2001.
- Miltzer, Klaus. "The Confraternity of St John at SS John and Cordula at Cologne." In *The Military Orders*, Bd. 3, *History and Heritage*, herausgegeben von Victor Mallia-Milanes, 235–256. Aldershot: Routledge, 2008.
- Müller, Ewald. *Das Konzil von Vienne 1311–1312. Seine Quellen und seine Geschichte*. Vorreformationsgeschichtliche Studien XII. Münster: Aschendorff, 1934.
- Müller, Helmut. *Das Kanonissenstift und Benediktinerkloster Liesborn*. *Germania Sacra N.F.* 23, Das Bistum Münster 5. Berlin–New York: de Gruyter, 1987.
- Müller, Heribert. "Sancta Plectrudis Regina? Eine Spurensuche in St. Maria im Kapitol zu Köln." In *Eleganz und Performanz: Von Rednern, Humanisten und Konzilsvätern. Johannes Helmuth zum 65. Geburtstag*, herausgegeben von Harald Müller, Christian Jaser, und Thomas Woelki, 141–170. Köln, Weimar: Böhlau, 2018.
- Neuhausen, Christiane. *Das Ablaßwesen der Stadt Köln*. Kölner Schriften zu Geschichte und Kultur 21. Köln: Janus, 1994.
- Nicholson, Helen. "Saints venerated in the Military Orders." In *Selbstbild und Selbstverständnis der geistlichen Ritterorden*, herausgegeben von Roman Czaja und Jürgen Sarnowsky, 91–113. *Ordines Militares. Colloquia Torunensia Historica XIII*. Toruń: Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 2005.
- Nicholson, Helen. "St Ursula and the Military Religious Orders." In *The Cult of St Ursula and the 11.000 Virgins*, herausgegeben von Jane Cartwright, 41–59. Wiltshire: University of Wales Press, 2016.
- Nicholson, Helen. *Templars, Hospitallers and Teutonic Knights: Images of the Military Orders, 1128–1291*. Leicester: Leicester University Press, 1995.
- Nicholson, Helen. "The Head of St Euphemia. Templar Devotion to female Saints." In *Gendering the crusades*, herausgegeben von Susan B. Edgington und Sarah Lambert, 108–120. Cardiff: University of Wales Press, 2001.
- Ostermann, Anne. "Köln – St. Ursula." In *Nordrheinisches Klosterbuch. Lexikon der Stifte und Klöster bis 1815*, Tl. 3, Köln, herausgegeben von Manfred Groten, Georg Mölich,

- Gisela Muschiol, und Joachim Oepen, 659–673. Siegburg: Verlag Franz Schmitt, 2022.
- Peters, Wolfgang. “Der Anspruch des Kölner Makkabäer-Klosters auf einen Platz in der Ursula-Legende.” *Annalen des Historischen Vereins für den Niederrhein* 201 (2008): 5–31.
- Petersohn, Jürgen. “Bischof und Heiligenverehrung.” *Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte* 91 (1996): 207–229.
- Pflugk-Hartung, Julius von. *Der Johanniter- und der Deutsche Orden im Kampfe Ludwigs des Bayern mit der Kurie*. Leipzig: Duncker & Humblot, 1900.
- Rautenberg, Ursula. *Überlieferung und Druck. Heiligenlegenden aus frühen Kölner Offizinen*. Tübingen: Max Niemeyer, 1996.
- Rödel, Gerd. *Das Großpriorat Deutschland des Johanniter-Ordens im Übergang vom Mittelalter zur Reformation anhand der Generalvisitationsberichte von 1494/95 und 1540/41*. Köln: Wienand, 1972, 2. Aufl.
- Rother, Joachim. *Das Martyrium im Templerorden: Eine Studie zur historisch-theologischen Relevanz des Opfertodes im geistlichen Ritterorden der Templer*. Bamberger Historische Studien 16. Bamberg: University of Bamberg Press, 2017.
- Schmid, Wolfgang. “Reliquien, Wallfahrt und Wirtschaft in rheinischen Städten am Vorabend der Reformation: Beispiele aus Trier, Köln, Aachen und Düren.” In *Von goldenen Gebeinen. Wirtschaft und Reliquie im Mittelalter*, herausgegeben von Markus Mayr, 148–185. Innsbruck, Wien, München: StudienVerlag, 2001.
- Schmid, Wolfgang. “Von den Heiligen Drei Königen zum Heiligen Rock. Die Formierung der rheinischen Kultlandschaft im 11. und 12. Jahrhundert.” *Geschichte in Köln* 63 (2016): 97–128.
- Schreiner, Klaus, “„Discrimen veri ac falsi“. Ansätze und Formen der Kritik in der Heiligen- und Reliquienverehrung des Mittelalters.” *Archiv für Kulturgeschichte* 48, H. 1 (1966): 1–53.
- Simon, Sabine. “St. Johannes und Cordula.” In *Kölner Kirchen und ihre mittelalterliche Ausstattung*, Bd. 1, herausgegeben von Günther Heidecke und Hiltrud Kier. Colonia Romanica X, 196–200. Köln: Greven, 1995.
- Stehkämper, Hugo. *Bürger und Kirchen in Köln im Hochmittelalter*. Köln: SH-Verlag, 2007.
- Stieldorf, Andrea. “Der heilige Nikolaus im Rheinland: Ein politischer oder ein Volksheiliger?.” *Annalen des historischen Vereins für den Niederrhein* 221 (2018): 91–112.
- Stolte, Ansgar. *Liturgische Quellen im Bistum Osnabrück. Studien zur ortskirchlichen Rezeption des römischen Ritus*. Regensburg: Friedrich Pustet, 2013.
- Stückelberg, Ernst. *Geschichte der Reliquien in der Schweiz*. Schriften der Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde 1. Zürich: Verlag der Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde, 1902.
- Tönsmeier, Hans Dieter. “Der Johanniter Frater Hermann, Weihbischof in Halberstadt, Münster, Osnabrück, Köln und Mainz (1312–1339), und die Johanniterbischöfe des 14. Jahrhunderts im Deutschen Reich.” *Jahrbuch der Gesellschaft für Niedersächsische Kirchengeschichte* 107 (2009): 7–25.

- Unkelbach, Heinrich. *Die Anfänge des Johanniterordens in der Rheinprovinz*. Bonn: Universitäts-Dissertation, 1926.
- Wagner, Guido. "Vom Knochenfund zum Martyrium der 11000 Jungfrauen. Wurzeln und Entwicklung der Ursula-Legende und ihre Bedeutung für Köln als »Sacrarium Agrippinae«." *Geschichte in Köln* 48 (2001): 11–44.
- Winheim, Erhard von. *Sacrarium Agrippinae, Hoc est: designatio ecclesiarum Coloniensium praecipuarum reliquarum, quarundam itidem antiquitatum memorabilium*. Köln: Gualterus, 1607.
- Winter, Johanna Maria van. "Les seigneurs de Sainte-Catherine à Utrecht, les premiers Hospitaliers au Nord des Alpes." In *Autour de la première croisade: Actes du colloque de la Society for the Study of the Crusades and the latin East (Clermont-Ferrand, 22–25 juin 1995)*, herausgegeben von Michel Balard, 239–246. Paris: Publications de la Sorbonne, 1996.
- Wulff, Tobias. *Die Pfarrgemeinden der Stadt Köln: Entwicklung und Bedeutung vom Mittelalter bis in die Frühe Neuzeit*. Siegburg: Franz Schmitt, 2012.
- Zehnder, Frank. *Sankt Ursula: Legende, Verehrung, Bilderwelt*. Köln: Wienand, 1985.