

Stefan Samerski

Die Kölner Pantaleonsverehrung

Forschungen zur Volkskunde

Begründet von Georg Schreiber (†),

fortgeführt von Bernhard Kötting (†) und Alois Schröer (†),

herausgegeben von

Manfred Becker-Huberti, Reimund Haas und Eric W. Steinhauer

Heft 51

Die Kölner Pantaleonsverehrung

Kontext – Funktion – Entwicklung

von

Stefan Samerski

Initiative
Religiöse
Volkskunde
2005

Impressum

Die Forschungen zur Volkskunde (FVK) werden im Rahmen der Initiative Religiöse Volkskunde (IRV) von Manfred Becker-Huberti, Reimund Haas und Eric W. Steinhauer gemeinsam herausgegeben.

Initiative Religiöse Volkskunde (IRV)
c/o Eric W. Steinhauer, Lindenweg 8, 59602 Rüthen

Bibliographische Information Der Deutschen Bibliothek

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

1. Auflage 2005

Das Logo auf dem Umschlag hat Bernhard Kloos gestaltet, den Abdruck die Pfarrei St. Pantaleon/Köln freundlich gestattet.

Die Drucklegung dieser Arbeit wurde vom **Freundeskreis St. Pantaleon e.V.** (Köln) und der **ChoC-Stiftung** (Köln) finanziell unterstützt.

ISSN 1860-3009

ISBN 3-8334-3041-9

Herstellung und Verlag Books on Demand GmbH, 22848 Norderstedt.

Meiner Mutter

Inhaltsverzeichnis

	Seite
Vorwort	9
1. Der Märtyrer Pantaleon	13
2. Byzantinische Pantaleon-Devotion	15
3. Pantaleon-Verehrung in Venedig	22
4. Kölner Pantaleonsverehrung in karolingischer Zeit	30
5. Brun von Köln und Theophanu	35
6. Ausstrahlen der Kölner Pantaleonsverehrung	52
7. Letzter Aufschwung des Pantaleonskultes um 1200	59
7.1. Pantaleon und der Vierte Kreuzzug	59
7.2. Pantaleon-Liturgie um 1220	71
8. Niedergang von Kloster und Patrozinium	74
9. Die „Kompanie des Heils“ – Die Verehrung der 14 Nothelfer	80
10. Ergebnisse	86

Quellen- und Literaturverzeichnis

1. Quellen	88
1.1. Ungedruckte Quellen	88
1.2. Gedruckte Quellen	88
2. Literatur	89

Abbildungsnachweis	103
---------------------------	-----

Vorwort

Der Großmartyrer des Orients, Pantaleon aus Nikomedien, ist im Westen heute ein weitgehend unbekannter Heiliger. Das war nicht immer so. Im Mittelalter verfügte er in seinem kultischen Zentrum in Deutschland, in Köln, über breite Popularität und politisch-dynastische Funktion, etwa unter den Ottonen-Herrschern. Diese besondere Bedeutung des heiligen Arztes läßt sich nur aufgrund seines spezifischen Patronats – als unentgeltlicher Helfer in körperlichen und seelischen Leiden – verstehen, das vor allem in Konstantinopel, dann auch in Venedig vital und staatskultisch verankert ausgebildet war. Ohne diesen Kontext bleibt die besondere Funktion seiner Verehrung in Köln im Dunkeln, und Entwicklungslinien können nicht deutlich werden. Dabei war Köln bis ins 13. Jahrhundert der Mittel- und Ausgangspunkt der Pantaleonsdevotion in Deutschland, bis sich nach dem 4. Kreuzzug eigenständige Kultorte ausbildeten. Durch die Aufnahme Pantaleons in die Nothelferverehrung erlebte der Märtyrer seit dem Spätmittelalter, vor allem in der Barockzeit, eine Renaissance.

Das vorliegende Werk versteht sich als Beitrag zur Frömmigkeitsgeschichte in Deutschland. Erst durch die angesprochene Kontextualisierung und die Ergebnisse der Patrozinienforschung können neue Deutungen des Pantaleon-Komplexes in Köln angegangen und etliche Vermutungen bestätigt bzw. relativiert werden. Die kulturhistorische Bedeutung der Kölner Anlage kann auf diese Weise umfassender begriffen werden.

An dieser Stelle möchte ich all denjenigen danken, die meine Forschungen unterstützt und die Drucklegung ermöglicht haben. Für wissenschaftliche Hinweise danke ich vor allem den Herrn Professoren Dr. Otto Kresten (Wien), Dr. Klaus Guth (Bamberg) und Herrn Diakon Michael Ries (Brühl). Vielfältige Unterstützung fand ich beim Herrn Pfarrer an St. Pantaleon in Köln, Dr. Peter von Steinitz, der nicht zuletzt durch einen Druckkostenzuschuß das Erscheinen dieses Werkes möglich gemacht hat.

Für die technische und institutionelle Hilfe bei der Erstellung der Druckvorlage bedanke ich mich bei meinem Mitarbeiter, Herrn Hubert Holzmann (Freising), und dem Mitherausgeber, Herrn Eric W. Steinhauer (Ilmenau/Thür.).

München, im April 2005

Stefan Samerski



Hl. Pantaleon, Evangeliar St. Pantaleon Köln, um 1140
(Foto Pfarrei St. Pantaleon/Köln)

1. Der Märtyrer Pantaleon

Wenn auch über das Leben Pantaleons kaum etwas Sicheres bekannt ist, so sind doch seine historische Existenz und sein Martyrium zuverlässig überliefert¹. Die ins 5. bzw. 6. Jahrhundert zu datierende griechische *Passio*² gibt Auskunft darüber, daß sein Vater Heide, seine Mutter jedoch Christin war. Danach wurde Pantaleon Schüler des kaiserlichen Leibarztes Euphrosynos in Nikomedien (Bithynien), dem heutigen Izmit. Nach seiner Bekehrung durch den Priester Hermolaos heilte Pantaleon im Namen Christi einen Blinden und brachte so seinen Vater zum christlichen Glauben. Die Tat erweckte jedoch den Neid seiner Arztkollegen, die ihn daraufhin anzeigten. Häufige Erwähnung in den Legenden fand vor allem die wunderbare Heilung eines Knaben, der von einer Schlange gebissen wurde³. Aus einem Wettstreit vor Kaiser Maximianus (286-305/307-308) um die Heilung eines Lahmen ging Pantaleon zwar als Sieger hervor, konnte aber dem Martyrium nicht entgehen: Nach zahlreichen Torturen und mißglückten Hinrichtungen wurde er schließlich am 27. Juli vermutlich des Jahres 305 enthauptet, nachdem er für seine Henker Barmherzigkeit erfleht hatte⁴. Daraufhin nannte ihn eine Stimme vom Himmel „Allerbarmer“ und versprach, daß durch ihn viele Erbarmen finden würden.

Seine Verehrung als *Megalomartyr* (Großmartyrer) und *Thaumaturgos* (Wundertäter) verbreitete sich im Orient rasch; sie ist seit dem Ende des 4. Jahrhunderts belegt⁵. Wohl auch, weil er zu den *anagyros*, zu den unentgeltlich ärztliche Hilfe leistenden Heiligen zählt, strahlte sein Kult weit über den orientalischen Raum aus: Die

¹ Zur Vita: Mombricitus, *Sanctuarium seu vitae sanctorum*, Bd. 2, 347-353; Delehaye, *Les origines du culte des martyrs*, 150; Kracht, *St. Pantaleon*, 10-11; Sauget, *Art. Pantaleone*, 108-118; Keller, *Reclams Lexikon der Heiligen und biblischen Gestalten*, 461-462. Zur Verehrung in Ost und West: *Acta Sanctorum, Julii*, Bd. 6, 397-412.

² *Acta Sanctorum, Julii*, Bd.6, 397-429.

³ So schon im *Menologium* des Basilius: *Acta Sanctorum Julii*, Bd. 6, 397.

⁴ In den Viten tauchen auch andere Todesdaten auf; vor allem der 28. Juli, den das *Martyrologium Hieronymianum* anführt, scheint in der älteren Hagiographie geläufig gewesen zu sein: *Acta Sanctorum, Julii*, Bd. 6, 399. Diesen Tag führt auch das *Martyrologium Romanum* und die ältere lateinische Tradition auf.

⁵ Seeliger gibt das 2. Viertel des 5. Jahrhunderts als ersten greifbaren Beleg für die Pantaleonsdevotion an: Seeliger, *Art. Pantaleon*, 1317. Tatsächlich gab es aber schon in Aphrodisias (Kilikien) Ende des 4. Jahrhunderts eine ihm geweihte Kirche: Budde, *St. Pantaleon von Aphrodisias*.

⁶ Schreiber, *Die Vierzehn Nothelfer*, 33.

griechische *Passio* wurde bald auch ins Arabische, Georgische, Aramäische und Koptische übersetzt⁷. Die älteste bislang bekannte Verehrungsstätte neben seinem Grab in Nikomedien ist Aphrodisias in Kilikien, wo aufgrund einer Heilung eine Kirche mit Grablege im letzten Viertel des 4. Jahrhunderts errichtet wurde. Die durch Raubzüge des 5. und 6. Jahrhunderts zerstörte Kirche wurde nicht wiederhergestellt; Teile hatte man später als Zisterne oder Badeanstalt weiterverwendet. Damit ist diese Kirche, von der heute nur noch Mosaike und Grundmauern erhalten geblieben sind, das älteste bekannte Gotteshaus, das dem hl. Pantaleon geweiht wurde.⁸ Bereits hier kommen die wichtigsten devotionstypischen Elemente zusammen, die in der mittelalterlichen Kölner Anlage wiederzuentdecken sind: Heilung, Kirchenbau, Grablege.

In Konstantinopel wird Anfang des 6. Jahrhunderts Pantaleons Gedenktag begangen; unter Kaiser Justinian (527-565) ist ihm bereits eine Kirche (Weihetag 2. Dezember)⁹ und wahrscheinlich auch ein Kloster deziert. Etwa gleichzeitig ist in der Jordanwüste ein Kloster mit seinem Patrozinium zu finden. In Nordafrika ist sein Kult bereits im 5. Jahrhundert greifbar¹⁰. Von dort strahlten Verehrung und Reliquienkult ins Frankenreich und eventuell auch nach Italien aus. In Rom selbst ist eine Devotion um 600 greifbar: Gregor der Große (590-604), ein großer Verehrer des hl. Pantaleon, ließ alljährlich dessen Gedenktag begehen und stattete die Kirche *San Gregorio de Celio* mit Pantaleonsreliquien aus¹¹. In der Kirche *Santa Maria Antiqua* sind aus der Zeit Papst Johannes' VII. (705-707) Fresken erhalten, die den Märtyrer mit den anderen beiden Ärzteheiligen Cosmas und Damian darstellen¹².

Nördlich der Alpen wird seine Verehrung erst im Mittelalter greifbar; dort wird er häufig mit auf den Kopf genagelten Händen an einen Ölbaum gefesselt dargestellt, was jedoch nicht den alten Viten entspricht. Seit dem 14. Jahrhundert findet man ihn

⁷ Saugey, Art. Pantaleone, 109.

⁸ Dazu ausführlich: Budde, St. Pantaleon von Aphrodisias, 33.

⁹ Dieses Weihedatum geben die byzantinischen *Sinassari* an: Saugey, Art. Pantaleone, 115.

¹⁰ Kracht, St. Pantaleon, 11.

¹¹ Acta Sanctorum, Julii, Bd. 6, 400, 402; Ayape, La sangre de San Pantaleón en Madrid, 37.

¹² Die Fresken befinden sich im *Diaconicon*, in der sogenannten Kapelle der Heiligen Ärzte: Nordhagen, The Frescoes of John VII (A.D. 705-707) in S. Maria Antiqua in Rome, 59-60, 63, 66.

in der Gruppe der 14 Nothelfer¹³. Er gilt als der Patron der Ärzte und Hebammen, wird aber auch bei Kopfweh, Auszehrung, Behexung, Verlassenheit sowie gegen Heuschrecken und Unfälle des Viehs angerufen und für wahren Bußwillen.

2. Byzantinische Pantaleon-Devotion

Unzweifelhaft gehört Pantaleon in Byzanz zu den bekanntesten und beliebtesten Heiligen¹⁴. Aufgrund seiner Wunderkraft und Zuständigkeit für die Gesundheit überrascht es nicht, wenn er vor allem im Volk breite und intensive Verehrung genöß. Kaiser Manuel I. Komnenos (1143-1180) billigte allerdings seinem Festtag nur halbfeierlichen Charakter (*festa semisolemnia*) zu¹⁵.

Obleich Konstantinopel relativ früh zum Zentrum der byzantinischen Pantaleonsverehrung avancierte, gilt doch das *martyrion* in Nikomedien als die erste Devotionsstätte. Nach der Enthauptung des Heiligen setzte man den Leichnam entsprechend mehrerer Überlieferungen vor den Toren der Stadt bei der Villa seines Schülers Adamantos bei.¹⁶ Dort, im Westen der Stadt, unweit der Meeresküste, errichtete man ein byzantinisches Kloster mit einer kleinen Kapelle, in deren Krypta die Gebeine des Heiligen geborgen wurden.¹⁷ Die Anlage wurde im Laufe der Jahrhunderte mehrmals zerstört, aber immer wieder aufgebaut¹⁸. Diese erste Gedenkstätte scheint bis ins 10. Jahrhundert intakt und seit dem Anfang des 6. Jahrhunderts Reliquienlieferant gewesen zu sein¹⁹.

Die unzweifelhaft bedeutendste Devotion genöß der Großmartyrer jedoch in der Hauptstadt des byzantinischen Reiches. Dort sind zwei bzw. vier Kirchen und zwei

¹³ Schreiber, Die Vierzehn Nothelfer, 33-41. Älteste Darstellung der 14 Nothelfer in der Dominikanerkirche in Regensburg (1. Hälfte des 14. Jhd.).

¹⁴ Janin, Les églises et les monastères, 99.

¹⁵ Acta Sanctorum, Julii, Bd. 6, 397.

¹⁶ Bibliotheca Hagiographica Latina, Bd. 2, 929-930; Analecta Bollandiana 17 (1898), 111. Der Ort der Beerdigung ist durch zahlreiche Überlieferungen gut belegt.

¹⁷ Budde, St. Pantaleon von Aphrodisias, 38 Anm. 70; Firath, Izmit (Nicomedie). Petit guide, 9, Abb. S. 13.

¹⁸ Janin, Les églises et les monastères, 99.

¹⁹ Bis etwa 970: Acta Sanctorum, Juli, Bd. 6, 399, 402.

bzw. drei Klöster mit seinem Patrozinium bezeugt²⁰. Sicherlich hat Konstantin der Große (306-337) dort eine Kirche errichtet, die unter Justinian bereits restaurierungsbedürftig war²¹. Interessant und zukunftsweisend zugleich ist die Verbindung des Patroziniums mit der Medizin. Die byzantinischen Ärzteheiligen, allen voran Cosmas und Damian, wurden im Osten schon im 6. Jahrhundert in die Polemik gegen die Schulmedizin einbezogen: Gesundheit käme nur von Gottes Gnade, nicht von der Kunst des Medicus²². Obgleich die meisten zu Lebzeiten selbst Ärzte waren, wurden die *anagyroi* im Schrifttum späterer Jahrhunderte zu harschen Gegnern der ärztlichen Heilkunst stilisiert. Diese Polemik richtete sich in den ersten christlichen Jahrhunderten vor allem gegen die Heilkunst, die noch vom Heidentum dominiert war und unter dem Patronat des Gottes Asklepios stand. Die christlichen *anagyroi* ersetzten allmählich den paganen Heilgott in dessen Funktion und Position. Im 6. Jahrhundert war dann der Kult der *anagyroi* voll ausgebildet, und was für unseren Zusammenhang besonders wichtig ist: In den schriftlichen Quellen wiesen alle Ärzteheilige eine Verbindung zu Hospitälern auf. Beispielsweise entwickelte sich der Kult des hl. Sampson, des Arztes von Konstantin dem Großen, im 6. Jahrhundert in enger Verbindung mit dem damals berühmtesten Krankenhaus in Byzanz, dem Sampson Xenon. Auch der Kosmidion-Kirche, die Cosmas und Damian geweiht war, war ein Hospital angegliedert, das vermutlich unter derselben Leitung stand wie das Gotteshaus. Auch das Personal – Kleriker, Mönche, Laien – diente meist parallel in beiden Einrichtungen. Selbst Krankenhäuser wie das Pantokator-Hospital in Byzanz, das nicht direkt einem der *anagyroi* geweiht war, hatten eine Kapelle oder einen anderen Zelebrationsort, der Cosmas und Damian dediziert war. Die Beziehung zwischen Hospital und *anagyroi*-Reliquien war bereits im 6. Jahrhundert so eng, daß die Verfasser der Wunderberichte die Ärzteheiligen als Hospital-Ärzte stilisierten. Die *anagyroi* wurden damit gleichsam als persönliche Patrone und Ideale des Hospitalpersonals institutionalisiert, die medizinische Pflege in der christlichen Krankenanstalt damit zum Ausdruck der Menschenliebe Gottes und der Caritas in Aktion. Auf diese Weise überwand das christliche Hospitalwesen

²⁰ Janin, La géographie ecclésiastique, 400-403.

²¹ Acta Sanctorum, Julii, Bd. 6, 398.

²² Dazu: Miller, The Birth of the Hospital, 62-67.

im Osten allmählich seine Vorbehalte gegen die wissenschaftliche Schulmedizin, die in ihrem Ursprung pagane Wurzeln hatte.

An dieser Entwicklung hatte der Pantaleon-Kult in Byzanz ebenfalls konkreten Anteil: Der General Narses, *magister militum per orientem* unter Kaiser Maurikios (582-602), gründete in Konstantinopel eine Kirche in Verbindung mit einer Krankenanstalt, die gegen Ende des 6. Jahrhunderts, am 2. Dezember, dem hl. Pantaleon geweiht wurden²³. Die Kirche verwahrte das Gewand und den Kopf des Heiligen²⁴. Dieses Narses-Hospital überlebte mit drei weiteren Krankenhäusern in Konstantinopel die Umwälzungen des 7. und 8. Jahrhunderts und blieb bis 1204 in Betrieb²⁵. Die Kaiserin und Regentin Theodora (†867), die Gattin des Kaisers Theophilos (829-842), richtete dort 248 Jahre nach der Weihe ein Kloster ein²⁶. Bei dieser Gelegenheit wurde die Pantaleonskirche durch Theodora wiederhergestellt - vermutlich zur Erinnerung an ihre Residenz in unmittelbarer Nachbarschaft²⁷. Man nimmt an, daß sich der Komplex im Norden der Stadt, wohl unweit der Blachernen²⁸, evtl. im Quartier *ta narson*, befunden hatte²⁹.

Diese vier eingesessenen Hospitäler in Konstantinopel gerieten seit dem 7. Jahrhundert allmählich unter die kaiserliche Zentralverwaltung und wurden aus dem Staatsschatz finanziert³⁰. Damit nahmen diese Einrichtungen den Charakter von staatlichen Funktionsträgern an. Ferner muß man davon ausgehen, daß diese traditionsreichen und qualitativ hochstehenden Einrichtungen durch die oströmischen Kaiser reich dotiert, mit Steuerexemtionen und Landbesitz ausgestattet wurden³¹. Die Kombination von Patrozinium und Krankenstätte läßt sich auch außerhalb Konstantinopels nachweisen: Im bithynischen Argyronion gab es vor

²³ Ioannis Zonarae, *Annales*, Bd. 3, 199; Miller, *The Birth of the Hospital*, 64, 92. Janin, *La géographie ecclésiastique*, 401-402.

²⁴ Janin, *La géographie ecclésiastique*, 402.

²⁵ Miller, *The Birth of the Hospital*, 192. Dazu auch: Janin, *La géographie ecclésiastique*, 401-403.

²⁶ *Acta Sanctorum*, Julii, Bd. 6, 399.

²⁷ Janin, *La géographie ecclésiastique*, 402.

²⁸ *Acta Sanctorum*, Julii, Bd. 6, 399.

²⁹ Janin, *La géographie ecclésiastique* 402.

³⁰ Miller, *The Birth of the Hospital*, 112.

³¹ Miller, *The Birth of the Hospital*, 116-117.

Justinian eine Pantaleon-Kirche mit einer Leproseneinrichtung, die von diesem Kaiser wiederhergestellt wurde und wenig später auch ein Kloster erhielt³².

An solchen traditionsreichen Krankenanstalten wurden zusätzlich Medizinstudenten ausgebildet und entsprechende Fachliteratur gesammelt; spätestens im 10. und 11. Jahrhundert hatte das byzantinische Hospital eine Bücherkollektion aufzuweisen, später sicherlich entsprechend auch eine Bibliothek eingerichtet³³. Außerdem sind für spätere Jahrhunderte Skriptorien zum Abschreiben der Codices, wie es uns aus mittelalterlichen westlichen Klöstern bekannt ist, in den byzantinischen Hospitälern nachweisbar. Zu Zeiten Kaiserin Theophanus (ca. 960-991) gehörte also das dem hl. Pantaleon geweihte Hospital zu den ältesten und prominentesten der Stadt³⁴, die beispielsweise spätestens seit dem 9. Jahrhundert an den staatlichen Zeremonien am Palmsonntag teilnahmen.

Das Pantaleon-Hospital muß durch den vierten Kreuzzug (1204) und der lateinischen Herrschaft in Konstantinopel verfallen sein; die Kirche blieb aller Wahrscheinlichkeit nach intakt. Nach dem Zusammenbruch der lateinischen Herrschaft über Konstantinopel 1261 wurde das Hospital neben der vermutlich noch funktionstüchtigen Kirche von einem begüterten Mönch namens Niphon, dem caritativ eingestellten Beichtvater des Kaisers³⁵, um 1340 wiederhergestellt. Dieser hatte einen Großteil seines Privatvermögens für den Wiederaufbau der Krankenanstalt und deren finanzielle Ausstattung aufgewandt. Eine kaiserliche Urkunde gibt an, daß das wiederhergestellte Hospital das alte, von Narses gegründete an Größe und Schönheit überträfe. Wenn an dieser Schilderung auch vieles Rhetorik ist, so scheint doch in der Zeit der Paläologen-Kaiser (1224-1453) das Pantaleon-Hospital das größte der Stadt gewesen zu sein. Niphon übte persönlich die Kontrolle

³² Janin, *Les églises et les monastères*, 12.

³³ Miller, *The Birth of the Hospital*, 172.

³⁴ „All of these [...] were prominent medical xenones, not simple xenodochoi“: Miller, *The Birth of the Hospital*, 112.

³⁵ *Actes de Lavra*, Bd. 3, Nr. 123. Niphon setzte sich vor allem für Waise, Arme, Kranke und Gefangene ein, errichtete ihnen Unterkünfte an den Straßen und Brücken und stiftete Kirchen und Klöster.

über die Anstalt und ihren Besitz aus, so daß das Haus bis zu dessen Tod eine unabhängige Stiftung blieb. Es war noch 1384 ein florierendes Institut³⁶.

Weitere Pantaleon-Kultorte waren die Blachernen-Kirche und das bedeutendste Gotteshaus der Stadt, die Hagia Sophia. Es ist vielfach belegt, daß dort das Haupt (vermutlich die Schädeldecke³⁷) des Ärzteheiligen verehrt wurde³⁸. In jener Kirche befand sich auch eine weitere Reliquie des Heiligen, die im Hochmittelalter sogar Wallfahrer aus dem Abendland anzog³⁹: In der Sophienkirche wurde eine gläserne Ampulle mit Milch und Blut des Großmartyrers gezeigt: Beide Substanzen waren säuberlich voneinander getrennt; am Festtag des hl. Pantaleon, dem 28. Juli, wechselten sie die Position in der Ampulle⁴⁰. Diese Erscheinung zog als großes Wunder die Aufmerksamkeit der byzantinischen Gläubigen auf sich⁴¹. Der 28. Juli als Festtag wurde zunächst auch im Westen übernommen. Dort geht er auf das *Martyrologium Hieronymianum* zurück, das in Oberitalien um die Mitte des 5. Jahrhunderts entstanden ist und ältere, auch griechische, Überlieferungen kompilierte⁴². So wurde beispielsweise in Köln der Pantaleonstag bis weit in die Neuzeit hinein am 28. Juli begangen⁴³. Auch die spätmittelalterliche Weltchronik von Schedel führt diesen Tag als den Gedenktag für Pantaleon im Westen an⁴⁴.

Die beiden signifikanten Flüssigkeiten in der Ampulle der Hagia Sophia gehen auf den Bericht der *Passio* zurück, nach dem bei der Enthauptung des Großmartyrers

³⁶ Miller, *The Birth of the Hospital*, 192, 195.

³⁷ Der Pilgerbericht vom Ende des 11. Jahrhundert spricht von „calvitium“: *Mercati, Santuari e reliquie*, 141.

³⁸ „In S. Sophia in sanctuario existant sanguis et lac sancti martyris Pantaleonis..., praeterea caput eiusdem“: *Riant, Exuviae sacrae*, 218. – Evtl. wurde der Schädel im *Skeuophylakion*, der Schatzkammer der Kirche, aufbewahrt wie auch ein Kreuz mit dem angeblich genauen Körpermaß Christi, das dort schon im 10. Jahrhundert wie eine Reliquie verehrt wurde: *Belting, Bild und Kult*, 147.

³⁹ Über Kölner Wallfahrer berichtet Rupert von Deutz: *Coens, Un sermon*, 261.

⁴⁰ Berichte darüber bei Rupert von Deutz: *Coens, Un sermon*, 262; *Riant, Exuviae sacrae*, 218-219; *Mercati, Santuari e reliquie*, 141 und 154. – Vor allem in der Neuzeit warteten zahlreiche Kirchen mit Ampullen des Blutes des hl. Pantaleon auf. Kurze Zusammenstellung bei: *Ayape, La sangre de San Pantaleón en Madrid*, 39-44.

⁴¹ Die Beschreibung der byzantinischen Heiligtümer und Reliquien vor 1204 spricht von: „et hoc est magnum miraculum valde“: *Mercati, santuari e reliquie*, 141, 154.

⁴² *Sauget, Art. Pantaleone*, 113, 116.

⁴³ *Kracht/Torsy, Reliquarium Coloniense*, 413.

⁴⁴ *Schedel, Weltchronik*, Blatt CXXV.

Blut und Milch aus den Wunden geflossen sein sollen⁴⁵. Rupert von Deutz⁴⁶ (1075/80-1129/30) berichtet außerdem über diese Ampulle, daß über zwei Jahre hinweg ein solcher Austausch im Glasgefäß nicht eingetreten sein soll, und zwar vor 1091⁴⁷. Grund war die Belagerung Konstantinopels durch die heidnischen Petschenegen zu Land und zu Meer (1090/91). Die Schlacht zwischen den Petschenegen und dem Entsatzheer, gebildet aus Byzantinern und Kumanen, am Fuße des Levunion-Gebirges am 29. April 1091 war äußerst verlustreich. Das Blut der christlichen „Märtyrer“, die für den byzantinischen Staat und den Glauben gefallen waren, wandte sich nach dem Psalmwort (Ps 79,10) gegen die Feinde und verlangte nach Rache. Das über der Milch stehende Blut in der Ampulle symbolisierte das Blut dieser „Märtyrer“, das die Unrechtstat der Petschenegen anprangerte. Das feindliche Belagerungsheer wurde in der Entscheidungsschlacht vollständig aufgerieben. Dieses blutige Gemetzel übte auf die Zeitgenossen einen gewaltigen Eindruck aus; Anna Komnene beschrieb das Ereignis folgendermaßen: „Ein ganzes Volk, das Myriaden zählte, wurde an einem einzigen Tage vernichtet“.⁴⁸ Damit erlangte auch das Zeichen der Pantaleon-Ampulle breite Bedeutung und konnte somit in einen wahren Staatskult integriert werden. Die Pantaleonsreliquien wurden damit zu einem Wallfahrtsort mit Staatsfunktion.

Auch der Wirbel des Großmartyrers, der bei der Blachernenkirche, der Hofkirche des byzantinischen Kaiserhauses, mit anderen wichtigen Heiligengebeinen verehrt wurde, zeigt die herausgehobene politische Bedeutung des Großmartyrers. In der Blachernenkirche wurde der Schleier Mariens aufbewahrt, dem eine besondere Funktion bei wichtigen Staatszeremonien zukam. Zusammen mit dem dort befindlichen Quellheiligtum wurde die Blachernenkirche zu einer der wichtigsten Wallfahrtsstätten des byzantinischen Reiches⁴⁹. Davon wird noch später die Rede sein.

⁴⁵ Bibliotheca Hagiographica Latina, Bd. 2, 929-932.

⁴⁶ Zum Benediktiner aus dem Deutzer Kloster vgl.: Beinert, Art. Rupert von Deutz, 1107.

⁴⁷ Coens, Un sermon, 262.

⁴⁸ Ostrogorsky, Geschichte des byzantinischen Staates, 301-302.

⁴⁹ Kriss/Kriss-Heinrich, Peregrinatio neohellenica, 179-181. Zur Blachernenkirche: Schneider, Die Blachernen, 102-105.

Wie bereits schon angedeutet, waren im Mittelalter die Stätten der Pantaleonsverehrung in Konstantinopel längst nicht nur im Osten berühmt; durch die alljährlichen Wundererscheinungen in der bedeutendsten Kirche der Hauptstadt wurden auch Pilger aus dem Westen angezogen, die mit Vordringlichkeit auf die Stätten der Pantaleon-Devotion aufmerksam gemacht wurden⁵⁰. So erwähnte beispielsweise ein englischer Pilger, der um 1190 nach Konstantinopel reiste, sehr ausführlich und an vorderster Stelle die wichtigsten Plätze, an denen Pantaleon verehrt wurde und Wunder tue⁵¹.

Neben Konstantinopel befinden sich mittelalterliche Stätten der Pantaleonsverehrung vor allem auf dem Athos. So besitzt das *Katholikon* des Iviron Reliquien des Ärzteheiligen⁵², das *Katholikon* von Vatopédi die rechte Hand des Heiligen⁵³, das Dionysius-Kloster den rechten Ärmel (poignet) der Märtyrers⁵⁴. Außerdem ist ein weiteres großes russisches Kloster auf dem Athos nach dem hl. Pantaleon benannt (*Rossikon*).

Alle diese Beispiele zeigen, daß der hl. Pantaleon bereits seit dem 6. Jahrhundert im byzantinischen Reich eine besondere Bedeutung im Krankenwesen einnahm. Pantaleonsdevotion und Hospitalwesen gingen eine enge Symbiose ein. Der Großmartyrer nahm darüber hinaus auch politische Funktionen wahr, wie das alljährliche Blutwunder in der Hagia Sophia verdeutlicht. Daß die Pantaleonsreliquien in den unzweifelhaft bedeutendsten Kirchen der Hauptstadt verehrt wurden und sogar Wallfahrer aus dem Westen anzogen, weist auf die eminent politische Implikation der Pantaleonsverehrung sowie ihre Verwurzelung in der Volksfrömmigkeit hin. Pantaleon war im Osten also nicht irgendein Märtyrer; er muß gleicherweise in Wallfahrts- und Krankenwesen sowie im Staatskult mit herausgehobener Bedeutung verortet werden.

⁵⁰ Mercati, *Santuari e reliquie*, 138.

⁵¹ Ebd., 137, 140-141, 153. Der Pilger beschreibt das Blutwunder in der Hagia Sophia sogar mit: „Hoc est magnum miraculum valde“, was er sonst nirgends tut (S. 141).

⁵² Mendieta, *La presqu'île des caloyers le mont-Athos*, 153.

⁵³ Ebd., 227.

⁵⁴ Ebd., 275.

3. Pantaleon-Verehrung in Venedig

Venedig als der kulturhistorisch westlichste Außenposten des Orients kam früh und sehr intensiv mit der Verehrung des hl. Pantaleon in Berührung. Nach einer kaum glaubwürdigen Überlieferung soll an dem Platz im Stadtteil S. Polo, wo heute die Kirche *San Pantalon* steht, bereits im Jahre 444, also rund 20 Jahre nach der legendarischen Gründung Venedigs, schon ein Gotteshaus errichtet worden sein⁵⁵. Sicher ist jedenfalls, daß die Pantaleonsverehrung in Venedig kaum faßbare alte Wurzeln besitzt und aus den engen Handelskontakten zu Konstantinopel herrührt⁵⁶. Unzweifelhaft ist auch die politische Funktion des Arztheiligen aus Nikomedien als Protektor des venezianischen Gemeinwesens: Seine Reliquien wurden damals im Schatz von *San Marco*, der von zwei Prokuratoren bewacht wurde, aufbewahrt, wo man sie noch heute in Teilen sehen kann (Abb. 1)⁵⁷. Den Heiligen zeigt außerdem ein Mosaik an prononcierter Stelle: neben dem früheren Stadtpatron San Teodoro in der venezianischen Staatskirche *San Marco*⁵⁸. Damit gehörte die spätestens im 11. Jahrhundert in der Lagune errichtete Pantaleonskirche zu den „wichtigsten Gotteshäusern“⁵⁹ der Stadt. Schon im ersten venezianischen Eigenkalender aus dem 12. Jahrhundert ist ein entsprechendes Gedenken am 28. Juli vorgesehen⁶⁰. Ferner spricht für die uralte Verehrung Pantaleons bei den Venezianern und seinen vitalen Kult in der Stadt, daß er häufig als Taufname vergeben und die Bevölkerung sogar als *pantoloni* bezeichnet wurde⁶¹. Die Popularität des Arztes aus Nikomedien hat sich in der *Commedia dell'Arte* bis weit in die Neuzeit hinein erhalten: Die Figur des *Pantalone* stellt dabei einen venezianischen Kaufmann dar.

⁵⁵ Biblioteca del Museo Correr (BMC), Cod. Cicogna 3237, vol. 1, fasc. 1: Nozioni sulla Chiesa di S. Pantaleone.

⁵⁶ Corner, *Notizie storiche delle chiese*, 424.

⁵⁷ Corner, *Notizie storiche delle chiese*, 425; ders., *Venetiae Ecclesiae illustratae*, Bd. 2, 340; Da Villa Urbani/Mason, *Chiesa di San Pantalon*, 9.

⁵⁸ Das Rundbild aus dem 12. Jhd. ist in der Kapelle des hl. Petrus neben dem Presbyterium zu finden; Da Villa Urbani/Mason, *Chiesa di San Pantalon*, 9.

⁵⁹ Bisacco, *La Chiesa di S. Pantaleone*, 11.

⁶⁰ Cappelletti, *Storia della Chiesa di Venezia*, Bd. 3, 490.

⁶¹ Vite, e *Memorie de' Santi*, Bd. 4, 197.



Abb. 1: Venedig, San Marco, mittelalterliches Armreliquiar des hl. Pantaleon

Der Ort der heutigen Kirche war spätestens im hohen Mittelalter Siedlungsort einer byzantinischen Kolonie; das legt der benachbarte byzantinische Kultort in der Kirche *Santa Margherita* und eine oströmische Kaiserdarstellung aus dem 12. Jahrhundert in der Nähe der Pantaleonskirche nahe⁶². Außerdem findet sich in der *Biblioteca Marciana* noch heute eine reiche Sammlung griechischer hagiographischer Texte über den Märtyrer. Die vermutlich erste Pantaleonskirche in Venedig wurde gesichert 1025 von den in der Nähe wohnenden Familien Signolo und Dandolo errichtet, die zum ersten Adel der Stadt gehörten. Sie stellten üblicherweise bis ins 14. Jahrhundert mehrere Pfarrer und schenkten dem Gotteshaus etliche Familiengüter⁶³. Eine Pfarrei ist an dieser Kirche erst 1222 entstanden, als diese Gegend verstärkt aufgesiedelt wurde. Und auch hier war es die selbstlose und großzügige Förderung weniger Privatleute, die die Kirche trugen: Der erste, in Venedig als Seliger verehrte Pfarrer Angelo Semitecolo (†1259) stiftete ein Drittel seines Vermögens für den Erhalt der Kirche und für die Armen⁶⁴. Das Gotteshaus wurde dann im 14. Jahrhundert mehrfach umgebaut, erweitert und neugeweiht.

Durch den 4. Kreuzzug und die Plünderung Konstantinopels im Jahre 1204 kam eine ganze Reihe von bedeutenden Reliquien in die Lagunenstadt, so auch weitere Gebeine des hl. Pantaleon. Sie wurden zum Großteil in *San Marco* deponiert, bis der Notar des Dogen und Pfarrer an *San Pantalon*, Giacomo Bertaldo, 1314 die Gebeine für seine Kirche erbat. Sie wurden dann in feierlicher Prozession in die Pantaleonskirche übertragen und dort für das Volk zur Verehrung ausgesetzt.⁶⁵ Mit den Gebeinen des Heiligen kamen auch die dazugehörigen silbernen Gefäße mit griechischen Aufschriften in die Kirche. Wohl auf diese Zeit geht der dort gepflegte

⁶² Da Villa Urbani/Mason, Chiesa di San Pantalon, 9-10. Der Tondo mit dem Kaiser ist byzantinische Arbeit. Allgemein zum Problem der Griechen in Venedig: Fedalto, *Le minoranze greche a Venezia: I greci*.

⁶³ Bisacco, *La Chiesa di S. Pantaleone*, 15-17. Für einen so frühen Kirchenbau spricht auch, daß 1161 gesichert Umbaumaßnahmen am Gotteshaus durchgeführt wurden; Da Villa Urbani/Mason, Chiesa di San Pantalon, 10. – Für das 11. Jhd. war es in Venedig nicht ungewöhnlich, daß einzelne Familien den Unterhalt der Kirche bestritten und auch die Pfarrer stellten: Rando, *Aspetti dell'organizzazione della cura d'anime a Venezia nei secoli XI-XII*, 62-63.

⁶⁴ Bisacco, *La Chiesa di S. Pantaleone*, 18-21; Da Villa Urbani/Mason, Chiesa di San Pantalon, 10. Semitecolo hatte für die Parrei Häuser und vermutlich auch den Campanile errichten lassen.

⁶⁵ Corner, *Venetiae Ecclesiae illustrantae*, Bd. 2, 340; ders., *Notizie storiche delle chiese*, 425. Angeblich hat man den ganzen Körper des Heiligen transferiert.

Usus zurück, einen Knochen des Märtyrers in Wasser zu tauchen und dieses den Kranken zu bringen, das gegen Fieber helfen sollte⁶⁶. Die Frequenz der Gläubigen muß tatsächlich groß gewesen sein, denn das Spendenaufkommen in der Kirche steigerte sich beträchtlich; außerdem wurde die Kirche mit weiteren Reliquien und Indulgenzen ausgestattet⁶⁷. Parallel dazu wurden die Gebeine des hl. Hermolaos 1318 nach *San Simon Grande* transferiert, die man vom 4. Kreuzzug aus Konstantinopel mitgebracht hatte⁶⁸. Der Märtyrer aus den diokletianischen Verfolgungen in Nikomedien, der Priester Hermolaos, war der Überlieferung nach derjenige, der dort viele zum Glauben geführt hatte, darunter auch Pantaleon⁶⁹. So verwundert es nicht, daß mit der Translation der Hermolaos-Gebeine in einer marmornen Urne mit griechischer Inschrift auch Pantaleonsreliquien in die Kirche *San Simon Grande* kamen⁷⁰. Sein Gedenktag wurde in Venedig entsprechend dem Kalender von 1589 nach römischer Sitte am 27. Juli gefeiert, nach dem Eigenkalender von 1599 am 2. August, um dann im „Immerwährenden Kalender Venedigs“ von 1791 auf den 6. März verlegt zu werden⁷¹.

Die wachsende Bedeutung der venezianischen Pantaleonskirche am Ausgang des Mittelalters wird dadurch unterstrichen, daß spätestens im 15. Jahrhundert dort bereits ein Kollegiatkapitel ansässig war, das aus dem Pfarrer, vier Titularpriestern, einem Diakon und einem Subdiakon bestand⁷². Nun erfolgte auch ein weiterer Ausbau der Kirche, der mit zwei Neuweihen 1405 und 1427 abgeschlossen wurde⁷³. Außerdem wurde eine Allerheiligen-Kapelle 1444 eingerichtet und die Hauptkapelle, die dem Titelpatron der Kirche geweiht war, 1481 erweitert⁷⁴. Daß hierfür reiche

⁶⁶ Vite, e Memorie de' Santi, Bd. 4, 199.

⁶⁷ BMC, Cod. Cicogna 3237, vol. 1, fasc. 1.

⁶⁸ Vite, e Memorie de' Santi, Bd. 6, 267.

⁶⁹ Sauget, Art. Ermolao, 66-67. Das *Martyrologium Romanum* feiert seinen Gedenktag am 27. Juli gemeinsam mit anderen Märtyrern aus Nikomedien.

⁷⁰ Vite, e Memorie de' Santi, Bd. 6, 267, 271-275.

⁷¹ Cappelletti, Storia della Chiesa di Venezia, Bd. 3, 497, 500, 506. Auch noch Mitte des 19. Jahrhunderts wurde sein Festtag am 6. März begangen: ebd., 524.

⁷² Corner, Notizie storiche delle Chiese, 427. Das Kapitel ist 1427 dort nachweisbar: Orsoni, Dei piovani di Venezia, 59.

⁷³ Orsoni, Dei piovani di Venezia, 212.

⁷⁴ Bisacco, La Chiesa di S. Pantaleone, 22. Vor allem im 15. Jahrhundert erhielt die Kirche wertvolle Ausstattungsstücke wie Bilder von Antonio Vivarini; Da Villa Urbani/Mason, Chiesa di San Pantalon, 16.

Finanzmittel zur Verfügung standen, erklärt sich auch aus einer Überlieferung, der zufolge das Gebiet um die Pfarrkirche im 14. und 15. Jahrhundert eine beliebte Absteige und Wohngegend von Königen, Fürsten und hochgestellten Persönlichkeiten gewesen sei⁷⁵.

Es verwundert also nicht, daß das Gotteshaus spätestens seit dem 14. Jahrhunderts ein solches Prestige besaß, daß die Pfarrei als Sprungbrett für venezianische Bischofsstühle diente: Der besagte Pfarrherr Bertaldo wurde 1314 Bischof von Veglia; der Pfarrer Paolo Foscari wurde schon nach sieben Tagen 1365 Bischof von Coron auf Morea und kehrte 1366 als Bischof von Castello in seine Heimat zurück⁷⁶. Martino de' Bernardini, der 1405 die venezianische Pfarrei übernommen hatte, rückte 1428 zum Bischof von Modon, 1430 zum Erzbischof von Korfu und 1444 zum Bischof von Kapodistria auf. Er starb jedoch in Venedig und wurde 1452 in *San Pantalon* beerdigt⁷⁷. Weiterhin wurde Francesco Gritti, der 1427 dort zum Pfarrer ernannt worden war, 1452 Erzbischof von Korfu, behielt aber die Einkünfte von *San Pantalon* als Kommendatarpfarrer bei und wurde 1458 dort beerdigt⁷⁸. Schließlich wurde der dortige Pfarrer Silvestro de' Daziari 1480 Bischof von Chioggia⁷⁹.

Eine solche kontinuierliche bzw. gewachsene Verehrung des Pantaleon läßt sich auch im 16. und 17. Jahrhundert beobachten, als die Kirche mehrfach erweitert, von solch bedeutenden Architekten wie Andrea Palladio ausgeschmückt und zwischen 1668 und 1686 im Barockstil erheblich vergrößert neuerrichtet wurde⁸⁰. Auch dieser Neubau ging aus der persönlichen Initiative und Freigiebigkeit eines Pfarrers hervor, des bis 1645 amtierenden Giambattista Vinanti⁸¹. Vermutlich gab es in jener Zeit

⁷⁵ BMC, Cod. Cicogna 3237, vol. 1, fasc. 1.

⁷⁶ Orsoni, *Dei piovani di Venezia*, 49; *Hierarchia Cattolica*, Bd. 1, 171, 212.

⁷⁷ BMC, Cod. Cicogna 3237, vol. 1, fasc. 1. *Hierarchia Cattolica*, Bd. 1, 209, 288, 352.

⁷⁸ *Hierarchia Cattolica*, Bd. 2, 136.

⁷⁹ Corner, *Notizie storiche delle Chiese*, 427; *Hierarchia Cattolica*, Bd. 2, 131. Dazu schon: Sansovino, *Della Venetia*, Bd. 6, 88.

⁸⁰ Da Villa Urbani/Mason, *Chiesa di San Pantalon*, 12. Der Altar der Hauptkapelle, der früheren Kirche, wurde 1557 von Andrea Palladio entworfen.

⁸¹ Er und sein Nachfolger Giovanni Martini sind die eigentlichen Bauherren der neuen Kirche; Bisacco, *La Chiesa di S. Pantaleone*, 27.

auch dort schon eine dem Ärzteheiligen geweihte Erzbruderschaft, die in der Hauptkapelle, in der das Alterswerk von Paolo Veronese „Pantaleon heilt einen Knaben“ (Abb. 2) aufgestellt war, ihren Sitz hatte und 1836 wiedergegründet wurde⁸²: Die Gemeinschaft verband religiöses, intellektuelles und sozial-caritatives Interesse. Neben der Unterstützung für Kranke und Schwache fanden sich in der Erzbruderschaft nur *laureati*, also Promovierte, zusammen, die vorwiegend aus medizinischen und pharmazeutischen Berufsparten stammten. Sie wurde von drei Präsidenten geleitet, wobei der erste, der Generalpräsident, stets der älteste Arzt, der zweite Präsident ein Chirurg und der dritte ein Apotheker sein mußte. Diese Ausrichtung des Bruderschaftspatroziniums auf körperliche und geistige Leiden spiegelt auch das *Martyrologium Romanum* wider; eine venezianische Besonderheit scheint aber die intellektuelle Perspektive der Pantaleonsverehrung zu sein: In der venezianischen Hagiographie wird der Heilige aus Nikomedien seit frühester Jugend als *studiosus* charakterisiert. Der bekannteste venezianische Kirchenhistoriker und Senator Flaminio Corner⁸³ rühmte noch Mitte des 18. Jahrhunderts die Lebhaftigkeit seines Verstandes, seine rasche Auffassungsgabe und seinen Studieneifer; seine Medizin stünde auf der Höhe der Zeit⁸⁴.

Im 18. Jahrhundert, das für die Kirche, vor allem für die venezianische, keine größeren Aufbrüche zu verzeichnen hatte, scheint das Pfarrleben noch recht aktiv gewesen zu sein. 1773 war jedenfalls die Erzbruderschaft noch existent⁸⁵, und die Pfarrei bildete noch immer den Humus für bedeutende Priester der Serenissima: Pietro Paolo Calorio (†1718) trat als Alumne der Pfarrei in den Somasker-Orden ein, wurde dann Rektor des Seminars in Murano, 1708 Bischof von Trau und 1713 Oberhirte von Veglia⁸⁶. Der zweite bekannte Alumne der Pfarrei im 18. Jahrhundert war Antonio Vaira (†1732), der in Padua Professor für kanonisches Recht, 1712 zum Bischof von Parenzo und 1717 zum Oberhirten von Adria berufen wurde⁸⁷.

⁸² Dazu: Bisacco, *La Chiesa di S. Pantaleone*, 58-60.

⁸³ Zu Corner (1693-1778): Samerski, *Venezia settecentesca e il suo Cielo dei Santi*, 28-29.

⁸⁴ Corner, *Notizie storiche delle Chiese*, 424. Dazu auch: Vite, e *Memorie de' Santi*, Bd. 4, 199-201.

⁸⁵ BMC, Cod. Cicogna 3062/VIII. In der Liste über Kranke und Bedürftige wurden 1773 die beiden Bruderschaften in S. Pantalon und S. Trovaso noch erwähnt.

⁸⁶ *Hierarchia Cattolica*, Bd. 5, 384, 406.

⁸⁷ Orsoni, *Dei piovani di Venezia*, 161-162. *Hierarchia Cattolica*, Bd. 5, 69, 307.



Abb. 2: Paolo Veronese, Der hl. Pantaleon heilt einen Knaben
(Öl auf Leinwand, Venedig, 1587)

Die künstlerische Dekoration der Kirche erlebte in jenem Jahrhundert durch Bilder von Pietro und Alessandro Longhi sowie Gregorio Lazzarini einen Höhepunkt⁸⁸.

Nach den napoleonischen Wirren verzeichnete das kirchliche Leben an *San Pantalon* einen erheblichen Aufschwung. Die besagte Erzbruderschaft wurde 1836 wiedererrichtet, und das Prestige der Kirche wurde in jenen Jahren dadurch bedeutend gesteigert, daß man eine der wichtigsten Reliquien Venedigs, einen Nagel vom Kreuz Christi, zur Aufbewahrung und Verehrung in die Pantaleonskirche transferierte⁸⁹. Damit verzeichnete die Verehrung des hl. Pantaleon in Venedig eine anderswo nicht zu beobachtende Kontinuität auf hohem Niveau, die mit den Bereichen der Medizin, der Heilkräuter und der Wissenschaft eng und dauerhaft verbunden war.

⁸⁸ Da Villa Urbani/Mazon, Chiesa di San Pantalon, 30-33.

⁸⁹ Bisacco, La Chiesa di S. Pantaleone, 69-70. Der hl. Nagel wurde bis dahin im Klarissenkonvent S. Chiara in Isola aufbewahrt; die letzte Äbtissin schenkte ihn der Pfarrkirche; Da Villa Urbani/Mazon, Chiesa di San Pantalon, 12.

4. Kölner Pantaleonsverehrung in karolingischer Zeit

Erste greifbare Spuren einer Pantaleon-Verehrung in Köln finden sich bereits in karolingischer Zeit⁹⁰. Damit ist das Kölner Pantaleon-Patrozinium das älteste auf ostfränkisch-deutschem Boden. Und man kann sogar noch einen Schritt weiter gehen: Bis zum Ende des 12. Jahrhunderts wird es wohl auch fast ausschließlich der Ausgangspunkt für die übrigen Pantaleon-Patrozinien gewesen sein⁹¹, die sich vor allem im oberrheinischen und alemannischen Bereich (Bistum Konstanz) befanden (Petershausen, Zwiefalten, Salem, Weißenau, Buchhorn).

Als der Kölner Erzbischof Gunthar (850-871) die Teilung des Kölner Kirchenvermögens vornahm, wurde das dem hl. Pantaleon geweihte Gotteshaus nicht als finanziell selbständige Stiftskirche qualifiziert, sondern verblieb als „Schatz- und Leuchtergut“ in der Abhängigkeit der Domkirche⁹². Diese im Jahre 866 erwähnte *ecclesia s. Pantaleonis*⁹³ südlich der alten Römermauer macht eine frühere Reliquientranslation nach Köln unumgänglich, und zwar die von Primärreliquien⁹⁴. Wann diese stattgefunden hat, läßt sich nur indirekt, anhand von archäologischen Nachrichten und geographisch-kultischen Verflechtungen, erschließen. Es wird allgemein angenommen, daß man in Köln nicht vor dem 8. Jahrhundert mit einem Pantaleon-Patrozinium rechnen darf, das dann allerdings als das erste im Rheinland zu gelten hat⁹⁵. Wahrscheinlich ist, daß eine *Translatio* nach Köln erst nach 807 erfolgte und zwar aus dem gallisch-fränkischen Raum: In jenen Jahren fand eine erste Übertragung von Pantaleonsreliquien, nämlich die des Hauptes, aus Nordafrika ins

⁹⁰ Mühlberg, Köln: St. Pantaleon, 102.

⁹¹ Das Patrozinium des 1085 gestifteten Benediktinerinnenklosters Buchhorn bei Friedrichshafen (Holzbauer, Mittelalterliche Heiligenverehrung, Heilige Walpurgis, 225) war wohl ebenso von Köln abhängig wie Reliquientranslationen auf die Reichenau (Pantaleonsreliquien um 930 bekannt) nach Petershausen (1094), nach Zwiefalten (1109), nach Salem (1179) und nach Weißenau (1185): Tüchle, Dedicaciones, 129-130; Miscoll-Reckert, Kloster Petershausen als bischöflich-konstanztisches Eigenkloster, 159. In Straßburg waren Pantaleonsreliquien um das Jahr 1000 bekannt.

⁹² Clemen, 52; Bergmann, St. Pantaleon, 3; Kracht, St. Pantaleon, 4.

⁹³ Diploma Lotharii II. Nr. 25 (MGH Scriptores XV/2, 686-688).

⁹⁴ Clemen, 53; Kracht, St. Pantaleon, 12; noch deutlicher: Mühlberg, Die Frühzeit, 50.

⁹⁵ Dafür spricht sich schon Mühlberg, Die Frühzeit, 50, aus. Vgl. auch: Kracht, St. Pantaleon, 15; Bergmann, St. Pantaleon, 3; Mühlberg, Köln: St. Pantaleon, 102. Dazu auch jüngst: Legner, Kölner Heilige, 164.

westliche Frankenreich statt⁹⁶; aus dem Jahr 807 erhalten wir einen Hinweis auf Kopfreliquien des Heiligen in Lyon⁹⁷. Ferner sind für diese Zeit enge Beziehungen zwischen dem Rheintal und dem Rhônegebiet nachgewiesen⁹⁸ - evtl. hat Hildebald von Köln (um 787-818) direkt vom Erzbischof Agobard von Lyon (816-840) Reliquien erhalten, den er auf der Synode in Aachen 817 getroffen hatte⁹⁹ -, so daß eine immerhin mögliche Translation direkt aus Konstantinopel an Bedeutung verliert¹⁰⁰. Neben Lyon besaß auch St. Peter und Paul zu Verdun, St. Denis in Paris und die Stadt Troyes Pantaleon-Reliquien¹⁰¹, so daß die Wahrscheinlichkeit, Köln habe seine Reliquien aus dem gallischen Bereich erhalten, recht groß ist¹⁰².

Die Funktion dieser ersten Pantaleonskirche in Köln ist unschwer zu erschließen. Da sie als Pfarrkirche außerhalb des eigentlichen Stadtbezirks nicht in Frage kam¹⁰³, gleichzeitig aber über eine reiche finanzielle Ausstattung verfügte¹⁰⁴, muß eine andere Funktion vorrangig erscheinen. Memorialfunktionen scheiden zwar aus; allerdings befindet sich unter dem Kirchenschiff ein Gräberfeld mit fränkisch-christlichen Sakrophagen¹⁰⁵. Mit einer dortigen christlichen Kultradtition ist „frühestens seit merowingischer Zeit bzw. frühkarolingischer Zeit“¹⁰⁶ zu rechnen. Entscheidend ist also ein anderer Hinweis aus den Quellen: Der Kölner Kultstätte war, was häufig übersehen wurde, ein Armenhaus, ein *hospitale inibi ob pauperum receptionem*¹⁰⁷, angegliedert, das sozial-caritative, aber auch medizinische Funktionen wahrnahm¹⁰⁸.

⁹⁶ Sigebert von Gembloux (um 1028/29-1112) berichtet von Legaten Karls des Großen, die 802 das Haupt Pantaleons aus Afrika ins Frankenreich brachten (MGH Scriptores VI, 336).

⁹⁷ Ewig, Die Verehrung orientalischer Heiliger, 399; Seeliger, Art. Pantaleon, 1317.

⁹⁸ Ewig, Die Verehrung orientalischer Heiliger, 399.

⁹⁹ Eine solche Reliquientranslation legt Fußbroich nahe: Fußbroich, Theophanu, 118.

¹⁰⁰ Zugunsten einer Translation um 817 sprechen sich vor allem auch jüngst zahlreiche Forscher aus: Kracht, St. Pantaleon, 15; Fußbroich, St. Pantaleon, 447; Bodsch, Kölner Kirchenpatrone, 118;

¹⁰¹ Ewig, Die Verehrung, 399; Kracht, St. Pantaleon, 14-15.

¹⁰² Auch Zender spricht sich für die Westorientierung bei der Reliquienbeschaffung aus: Zender, Räume und Schichten mittelalterlicher Heiligenverehrung, 189.

¹⁰³ Mühlberg, Die Frühzeit, 42; ders., Köln: St. Pantaleon, 101.

¹⁰⁴ Kracht, St. Pantaleon, 6; Mühlberg, Die Frühzeit, 46.

¹⁰⁵ Kracht, St. Pantaleon, 9-10; Mühlberg, Köln: St. Pantaleon, 38-41.

¹⁰⁶ Kracht, St. Pantaleon, 10.

¹⁰⁷ Oediger, Regesten, Bd. 1, Nr. 213. Zu abweichenden Lesarten vgl. Kracht, St. Pantaleon, 4 Anm. 5.

¹⁰⁸ Beziehen die Stelle auf die Kirche St. Pantaleon: Wolf, Erzbischof Brun I. von Köln, 233; Mühlberg, Köln: St. Pantaleon, 101-103. Auch Kracht hält schon ein vorklösterliches Hospital für möglich: Kracht, St. Pantaleon, 78.

Das Patrozinium des Ärzteheiligen paßt hier genau ins Bild¹⁰⁹. Dadurch ist mit großer Wahrscheinlichkeit anzunehmen, daß alle drei kooperativen Elemente - Patrozinium, Gotteshaus und sozial-caritative Institution - gleichzeitig verbunden vorhanden gewesen waren. Damit dürften Kirche und Armenhaus erst nach oder mit der Ankunft der Reliquien entstanden sein, und zwar in karolingischer Zeit, vermutlich unter Hildebald¹¹⁰. An diese Tradition wird Brun I. von Köln (953-965) etwa ein Jahrhundert später bewußt (!) angeknüpft haben, als er testamentarisch ein Altersheim bei St. Pantaleon in Auftrag gab¹¹¹. Damit wäre das Pantaleonspatrozinium in Köln das erste im gesamten ostfränkischen Raum¹¹².

Der Hinweis auf die Aachener Synode von 817 unterstützt diese These. Die Kirchenversammlung in Aachen, die zur Begegnung von Erzbischof Hildebald und Agobard von Lyon führte, thematisierte auch die Spitaleinrichtung und brachte diese mit der Stifts- und Klosterreform des Benedikts von Aniane (um 750-821) in Verbindung. Anstalten zur Versorgung von Armen, Kranken und Pilgern waren im fränkischen Reich seit Mitte des 8. Jahrhunderts sehr rar vorhanden¹¹³. Karl der Große und seine Nachfolger haben immer wieder die Pflicht der Armenfürsorge eingeschärft, wobei vorausgesetzt bzw. angeregt wurde, daß Kirchen und Klöster entsprechende Häuser oder Räumlichkeiten zur Verfügung stellen sollten¹¹⁴. Die Synoden des 9. Jahrhunderts schärften vordringlich den Geistlichen, in erster Linie den Bischöfen ein, *hospitalitas* zu üben, sich also gegenüber Bedürftigen und Notleidenden als öffentliche Aufgabe der Kirche zu verpflichten¹¹⁵. Ludwig der Fromme (814-840) befahl, bei den Stiften Hospitäler zu errichten, um sich dem

¹⁰⁹ Kracht hält diese Möglichkeit noch für offen (St. Pantaleon, 80). Zur oströmischen Analogie: Schreiber, Byzantinisches und abendländisches Hospital, 9.

¹¹⁰ Dafür spricht sich aus: Müller, Königshalle Gottes, 13; Fußbroich, St. Pantaleon, 447; Bodsch, Kirchenpatrone und Heilige, 118

¹¹¹ Vgl. dazu weiter unten. Für eine gezielte Absicht des Erzbischofs spricht die Bemerkung Ruotgers "antiquum locum": Vita Brunonis c. 27 (Lebensbeschreibung einiger Bischöfe des 10.-12. Jahrhunderts, 218-219).

¹¹² Ein Pantaleon-Patrozinium ist sonst erst wieder um 830 für die Reichenau belegt: Tüchle, Dedicaciones, 129.

¹¹³ Boshof, Armenfürsorge im fränkischen Reich, 285.

¹¹⁴ Boshof, Armenfürsorge im fränkischen Reich, 287; Mollat, Die Armen im Mittelalter, 36-37.

¹¹⁵ Boshof, Armenfürsorge im fränkischen Reich, 288; Mollat, Die Armen im Mittelalter, 39. - Laudage weist allerdings darauf hin, daß im karolingischen Frankenreich die bischöfliche Caritas spürbar zurückgegangen ist: Laudage, Caritas und Memoria mittelalterlicher Bischöfe, 116.

Phänomen der Armut als solcher zu stellen¹¹⁶. Solche Armen- und Krankenanstalten stellten den Beginn der Sozialfürsorge dar und wurden erst im 11. Jahrhundert in den Städten durch zusätzliche Institutionen (Waisenhäuser, Altenheime etc.) ergänzt.

Für die Kölner Pantaleonskirche bedeutet das folgendes: Setzt man als gesichert voraus, daß ausreichende Finanzmittel bereits in karolingischer Zeit zur Verfügung standen¹¹⁷, und nimmt man an, daß eine Reliquientranslation bald nach 817 stattgefunden hatte, liegt die Annahme nahe, die Hospitalgründung ist mit gleichzeitiger Errichtung der Kirche unter dem Arztpatrozinium des Pantaleon im Zuge der Aachener Synode erfolgt.

Damit stellt sich nun die Frage nach der Trägerschaft. Eine klösterliche Gemeinschaft bei St. Pantaleon ist zu jener Zeit immer wieder ins Auge gefaßt worden¹¹⁸, obgleich hierfür kein Beweis vorliegt. Das benediktinische Mönchtum erlebte zwar unter den Karolingern starke Förderung, bedurfte durch seine starke säkulare Instrumentalisierung jedoch der Besinnung auf seinen geistlichen Auftrag. Ein solches Reformkonzept, das in jenen Jahren von Benedikt von Aniane vorgetragen wurde, schloß auch die Betonung der *hospitalitas* als eine monastische Tradition ein¹¹⁹. Vor allem die Aachener Reformsynode von 817 betonte die Notwendigkeit der Versorgung der Armen mit Nachdruck. Sie schrieb die Errichtung von Unterkünften vor und bemühte sich gleichzeitig um die Bereitstellung von ausreichenden Mitteln aus dem kirchlichen Grundbesitz für den Unterhalt¹²⁰.

Wahrscheinlicher ist aber folgende Möglichkeit: Da die Kölner Pantaleonskirche in den Wirtschaftsbereich der Domkirche gehörte, liegt die Vermutung nahe, mit der Kirche gehöre auch das Hospital in die Abhängigkeit des Domstiftes¹²¹. Gerade in der ersten Hälfte des 9. Jahrhunderts erhielt nämlich auch der altchristliche Gedanke

¹¹⁶ Lindgren, Europas Armut, 402; Mollat, Die Armen im Mittelalter, 39-40.

¹¹⁷ Darauf weist dezidiert hin: Mühlberg, Die Frühzeit, 46.

¹¹⁸ Schon Mühlberg, Die Frühzeit, 45; ders., Köln: St. Pantaleon, 105-106.

¹¹⁹ Boshof, Armenfürsorge im fränkischen Reich, 289; Mollat, Die Armen im Mittelalter, 49.

¹²⁰ Boshof, Armenfürsorge im fränkischen Reich, 290.

¹²¹ Dies legt schon nahe: Mühlberg, Köln: St. Pantaleon, 105. – Die Einrichtung gehört damit zur den ältesten, wenn nicht sogar als älteste medizinisch-caritative Institution im nachrömischen Köln: Tabelle bei: Kreussen, Topographie der Stadt Köln, Bd. 1, 155*.

stärkere Betonung, nach dem Kirchengut Armengut sei¹²². Damit entstammten die Einrichtung der humanitär-medizinischen Einrichtung bei St. Pantaleon und auch der Kirchbau selbst ganz der Caritas der Erzbischofs Hildebold oder seiner unmittelbaren Nachfolger. Angesichts der schwachen Ausprägung staatlicher Strukturen im 9. und 10. Jahrhundert wird die bischöfliche Armenfürsorge, wenn sie auch meist unorganisiert und ungeplant ablief, nicht gering zu veranschlagen sein; das bischöfliche Engagement für die Elenden und Bedürftigen beschränkte sich häufig auf die Krankenfürsorge, die Unterstützung von Hungernden, Mittel- und Obdachlosen und auf den Gefangenenfreikauf¹²³. Diese häufig mangelnde Institutionalisierung der *cura pauperum* wird dann auch der Grund dafür gewesen sein, daß das Krankenhaus bei St. Pantaleon bald in Vergessenheit geriet.

Außerdem paßte diese Institution der Armenfürsorge in Köln in karolingischer Zeit in den Zeitkontext. Im Zuge der Erneuerung der Königsherrschaft und des Aufbruchs im religiösen Bereich, die als karolingische Renaissance bezeichnet werden, besannen sich König und Klerus auf ihre gemeinsame Verpflichtung zum Schutz der Armen¹²⁴. Das klösterliche Hospizwesen war gerade im Entstehen begriffen¹²⁵.

Ein solches Hospital wurde kirchlich gefördert und „vorbildhaft durch die Heiligen unterstützt“¹²⁶. Der Bezug von Krankenanstalt und spezifischer Heiligengestalt ist bereits in der Merowingerzeit keine Seltenheit. In entsprechenden Heiligenviten erscheint eine solche Verbindung, beispielsweise bei der Lebensbeschreibung des Märtyrerbischofs Praeictus von Clermont, der eine solche Anstalt nach orientalischem Vorbild errichtet hatte¹²⁷. Für das westliche Europa des 7. Jahrhunderts lag der Ursprung für diese sicherlich selbständige Einrichtung im Morgenland¹²⁸.

¹²² Mollat, Die Armen im Mittelalter, 45-47.

¹²³ Laudage, Caritas und Memoria mittelalterlicher Bischöfe, 103-126.

¹²⁴ Mollat, Die Armen im Mittelalter, 37.

¹²⁵ Mollat, Die Armen im Mittelalter, 45.

¹²⁶ Lindgren, Europas Armut, 410.

¹²⁷ Dazu: Boshof, Armenfürsorge im fränkischen Reich, 281.

¹²⁸ Ebd., 282.

5. Brun von Köln und Theophanu

Dem Kölner Gotteshaus wurde ihre hochgefährdete lokale Situation zum Verhängnis, als die freistehenden Gebäude durch den Normannenüberfall 881/82 zumindest stark in Mitleidenschaft gezogen wurden¹²⁹. Für einen schleppenden Wiederaufbau vor allem der außerhalb der Stadtmauer befindlichen Kirchen spricht auch die Notiz der Fuldaer Annalen von 883, nachdem zuerst die Stadtmauern instandgesetzt und erst dann Kirchen und Klöster repariert wurden¹³⁰. Noch 891 bat der Kölner Erzbischof Hermann I. (889/90-924) den Papst um die Überlassung von neuen Reliquien für seine geplünderten Kirchen. Tatsächlich entsprach der Pontifex dieser Bitte und gewährte sogar besondere Privilegien, um den Wiederaufbau der Kölner Gotteshäuser zu fördern¹³¹. Bis zur Amtsübernahme des Erzbischofs Brun in Köln 953 scheint sich der bauliche Zustand von St. Pantaleon nicht wesentlich verändert zu haben (Abb. 3); zumindest wird das Gotteshaus für das Jahr 955 als „verwahrlost und fast baufällig“¹³² beschrieben. Allerdings wird die Kirche noch soweit intakt gewesen sein, daß man dort gottesdienstliche Handlungen vornehmen konnte¹³³.

¹²⁹ Sogar Zerstörung der Kirche: Clemen, 53. Dagegen spricht, daß der archäologische Befund keinen Anhaltspunkt für eine Zerstörung bietet: Borger, Zu den Ausgrabungen unter den Kölner Kirchen, 122.

¹³⁰ Vgl. dazu: Bodsch, Kölner Kirchenpatrone, 112.

¹³¹ Kracht, St. Pantaleon, 8.

¹³² "incolta adhuc et ruine proxima": Vita Brunonis c. 27 (Lebensbeschreibungen einiger Bischöfe des 10.-12. Jahrhunderts, 218-219).

¹³³ Darauf weist Wolf zutreffend hin: Wolf, Die Wiener Reichskrone, 119.



Abb. 3: Erzbischof Brun I. mit dem Modell der Kölner Pantaleonskirche
(Miniatur, ca. 1230)

Es trafen dort nämlich im Jahre 955 der von Brun nach Rom entsandte Vertraute, der Fuldaer Abt Hadamar (927-956), mit Begleitung ein, übergaben dem jüngeren Bruder Ottos des Großen ein päpstliches Privileg, das Pallium und die aus der Tiberstadt¹³⁴ mitgeführten Reliquien des hl. Pantaleon¹³⁵. Diese wurden dann vermutlich auf dem Altar niedergelegt¹³⁶ und später an einem vorbereiteten Platz in der Kirche aufbewahrt¹³⁷. Daraus läßt sich mit großer Sicherheit zumindest zweierlei schließen: Brun selbst wird Hadamar um die Beschaffung der entsprechenden Gebeine in Rom gebeten haben, um sie in der Kirche zu deponieren. Offensichtlich sind die karolingischen Pantaleonsreliquien wahrscheinlich während des Normannensturms verlorengegangen¹³⁸, so daß für Ersatz gesorgt werden mußte. Denn das Gotteshaus mußte Brun von Köln am Herzen gelegen haben¹³⁹, sonst hätte er dort nicht ein weit über das ostfränkische Reich ausstrahlendes Benediktinerkloster¹⁴⁰ der Gorzer Reformrichtung einrichten lassen und die Kirche zu seiner letzten Ruhestätte bestimmt¹⁴¹. Die alte caritativ-medizinische Tradition des Ortes mag sicherlich eine Rolle für das Aufleben des Pantaleonskomplexes gespielt haben: Brun bestimmte testamentarisch, daß bei der Kirche ein Altersheim eingerichtet werden sollte¹⁴², so daß die alte Anlage - erweitert um ein Kloster - in

¹³⁴ In Rom fanden sich vier Kirchen, die Pantaleon geweiht waren. Eines der ältesten Zeugnisse der dortigen Verehrung ist neben der Erwähnung bei Gregor dem Großen ein um das Jahr 707 datiertes Fresko in der Kirche S. Maria Antiqua; vgl. Kracht, St. Pantaleon, 11; Wimmer, Art. Pantaleon, 1658; Raggi, Art. Pantaleone, Iconografia, 117.

¹³⁵ Acta Sanctorum, Juli, Bd. 6, 405. Zur Palliumübergabe zuletzt: Schwenk, Brun von Köln, 38; Legner, Kölner Heilige, 168.

¹³⁶ Diese Lesart nach: Wolf, Wiener Reichskrone, 119.

¹³⁷ „Ibi deposita sunt grata onera, deinde suo quaeque loco reposita“: Vita Brunonis c. 27 (Lebensbeschreibungen einiger Bischöfe des 10.-12. Jahrhunderts, 220). - Die um 968/69 vom Kölner Mönch aus St. Pantaleon, Ruotger, abgefaßte Vita Bruns von Köln muß schon aus persönlicher Kenntnis hier als zuverlässige Quelle gelten: Engels, Ruotgers Vita Brunonis, 33-46; Wolf, Wiener Reichskrone, 119.

¹³⁸ Dafür spricht sich aus: Mühlberg, Die Frühzeit, 55; Kracht, St. Pantaleon, 14; Legner, Kölner Heilige, 168 (hier allerdings falsche chronologische Zuordnung).

¹³⁹ Schon Kracht spricht von „seiner Lieblingsgründung St. Pantaleon“: Kracht, St. Pantaleon, 41.

¹⁴⁰ Bei der Kirche gründete Brun um 956 ein Benediktinerkloster mit Mönchen der Gorzer Reformbewegung: Kracht, St. Pantaleon, 32-47; Wolf, Erzbischof Brun I. von Köln, 233-235. Zum Musterkloster: Schwenk, Brun von Köln, 70-71.

¹⁴¹ Vita Brunonis c. 48 (Lebensbeschreibungen einiger Bischöfe des 10.-12. Jahrhunderts, 252). Zur Reformrichtung von Gorze: Hallinger, Cassius, Gorze – Cluny. Studien zu den monastischen Lebensformen und Gegensätzen im Hochmittelalter; Wisplinghoff, Die lothringische Klosterreform in der Erzdiözese Trier.

¹⁴² Vita Brunonis c. 49 (Lebensbeschreibungen einiger Bischöfe des 10.-12. Jahrhunderts, 256). Für die Bedeutung dieses Anliegens spricht auch, daß das Altersheim von Bruno testamentarisch reich

ihrer ganzen funktionalen Breite wiederhergestellt würde¹⁴³. Brun wählte also hier einen anderen Typ als den gängigen der noch unzureichend erforschten ottonischen Armenfürsorge, nämlich nicht den bischöflichen Tisch und das bischöfliche Spital nahe der Domkirche¹⁴⁴. Die tatsächliche Einrichtung einer solchen sozial-caritativen Stätte bei St. Pantaleon ist aus vielerlei Gründen sehr wahrscheinlich; einen deutlichen Hinweis auf die Realisierung des letzten Willens liefert die Weihe der Stephanskapelle von 1116, die als Gottesdienstraum für das Hospital an der Waisenhausgasse diente¹⁴⁵. Auch ist nach 1450 an St. Pantaleon ein Hospital bezeugt, das zu den sechs Krankenanstalten in Köln gehörte¹⁴⁶.

Unzweifelhaft trug aber das Patrozinium dazu bei, die ungünstig gelegene kleine Kirche außerhalb der Kölner Stadtmauern in breitem Umfang auszubauen; dafür bestimmte der Kölner Erzbischof kurz vor seinem Tod testamentarisch 100 Pfund zur Vollendung des 964 bezugfertigen Klosters¹⁴⁷ und weitere 300 Pfund zur Erweiterung der Kirche¹⁴⁸. Glaubhaft ist nämlich über Brun überliefert, daß er den orientalischen Großmartyrer besonders verehrte. Von ihm hatte er sich nicht nur besondern Schutz im Leben und Fürsprache im Jüngsten Gericht versprochen¹⁴⁹, sondern ihm und seinem Kloster ein Großteil seines Vermögens vermacht: Das Testament führt nicht nur eine ganze Reihe von Besitzungen an, die der Reformabtei zugute kommen sollten, der Erzbischof stiftete auch seine ganz persönlichen Wertsachen dem Heiligen, wie „den goldenen Becher, meinen Siegelring und das

dotiert wurde. Für die ottonische Zeit war das kein singulärer Akt: Laudage, Caritas und Memoria mittelalterlicher Bischöfe, 309. – Auf den engen Zusammenhang von monastischen Praktiken und Idealen mit der bischöflichen Armenfürsorge weist hin: Laudage, Caritas und Memoria mittelalterlicher Bischöfe, 131, 135-138, 314-315.

¹⁴³ Zur Funktion klösterlicher Armenfürsorge in ottonischer Zeit: Mollat, Die Armen im Mittelalter, 48-53.

¹⁴⁴ Dazu: Laudage, Caritas und Memoria mittelalterlicher Bischöfe, 161. Diese Armenfürsorge wurde durch die Vorstellung der Christusbegegnung motiviert, wie sie im Vorbild des Hiob und der Heiligen Laurentius und Martin aufleuchten.

¹⁴⁵ Clemen, 453, 560; Kracht, St. Pantaleon, 79. Topographische Angaben mit Lageplan: Keussen, Topographie der Stadt Köln; Bd. 2, 218, Tafel XIII. Das Hospital wird noch 1273 urkundlich erwähnt.

¹⁴⁶ Militzer, Quellen zur Geschichte der Kölner Laienbruderschaften, Bd. 2, 1058.

¹⁴⁷ In diesem Jahr wurde Christian aus dem Kloster St. Maximin in Trier zum Abt in St. Pantaleon eingesetzt; vgl. Wolf, Wiener Reichskrone, 119.

¹⁴⁸ Clemen, 54.

¹⁴⁹ Vita Brunonis c. 28 und 48 (Lebensbeschreibungen einiger Bischöfe des 10.-12. Jahrhunderts, 220, 254). Zu Bruns Reliquiensammeln zuletzt: Legner, Kölner Heilige, 24-25.

goldene Schüsselchen, die bei mir sind [...], darüber hinaus die Leuchter, die in meinem täglichen Gebrauch sind¹⁵⁰, sowie andere materiell wertvolle Objekte oder persönliche Erinnerungstücke. Außerdem sah Brun goldene Altartafeln für die Kirche St. Pantaleon vor, die allerdings erst sein Nachfolger Folkmar (965-969) realisieren konnte¹⁵¹. Tatsächlich fand Brun am 19. Oktober 965 seine letzte Ruhestätte in der Pantaleonskirche¹⁵², die er noch zu Lebzeiten nach byzantinischem bzw. römischem Vorbild mit Reliquien der hll. Cosmas und Damian bereichert hatte¹⁵³. Die beiden flankierenden Ärzteheiligen sind kultisch verwandte Patrone; alle drei Heiligen erscheinen häufig ikonographisch gemeinsam¹⁵⁴. Diese Erweiterung des Kirchenpatroziniums unterstreicht vollends eine sozial-medizinische Funktion des Pantaleon-Komplexes. Gemeinsam mit den ebenfalls herbeigebrachten Quirinus-Reliquien¹⁵⁵ wurden Kirche und Kloster St. Pantaleon noch zu Bruns Lebzeiten zu einem kultischen und kulturellen Mittelpunkt Kölns mit byzantinischen Implikationen. Eine Affinität zum griechischen Kulturkreis läßt sich bei Brun bereits in dessen Jugendzeit nachweisen: Nachdem der Vierjährige Bischof Balderich von Utrecht zur Erziehung übergeben worden war, wurde der Wißbegierige in den freien Wissenschaften unterwiesen¹⁵⁶, bis er als Vierzehnjähriger an den Hof seines Bruders Otto gerufen wurde, wo er „im Kreis hochgelehrter Griechen und Lateiner [...] über höchste Fragen der Philosophie oder irgendwelche Feinheiten aus einem ihrer Teilgebiete disputierte“¹⁵⁷. Ohne Zweifel war der künftige Kölner Erzbischof mit dem oströmischen Kulturkreis vertraut¹⁵⁸. Dafür spricht auch, daß er beim Kloster

¹⁵⁰ Vita Brunonis c. 49 (Lebensbeschreibungen einiger Bischöfe des 10.-12. Jahrhunderts, 256-257).

¹⁵¹ Hegel, Geschichte des Erzbistums Köln, Bd. 1, 172.

¹⁵² Gierlich, Grabstätten der rheinischen Bischöfe vor 1200, 271-274. Der präzise Ort der ersten Grablege ist strittig: Vermutlich wurde Brun ursprünglich in der Benediktikapelle am östlichen Kreuzgangflügel beigesetzt und dann in die Krypta überführt; dazu jüngst: Kosch, Vorromanische Westwerke, 81-82; Schwenk, Brun von Köln, 71 Anm. 341.

¹⁵³ Müller, Königshalle Gottes - die Kirche St. Pantaleon, 14; Clemen, 53.

¹⁵⁴ Alle drei werden in der Ostkirche zu den *anargyroi* gezählt, d.h. zu den hl. Ärzten, die ihren Beruf unentgeltlich ausüben: Herzog, Art. Arzt, 723-724; Lucius, Anfänge des Heiligenkults, 252-270. Zur Ikonographie: Kracht, St. Pantaleon, 11; Réau, Iconographie de l'Art Chrétienne, Bd. 2, 3, 1026.

¹⁵⁵ Clemen, 53. Die Reliquien stammen wahrscheinlich aus der Reichsabtei Lorsch, wo Brun vor seiner Wahl zum Kölner Erzbischof Kommandatarabt gewesen war: Bergmann, St. Pantaleon, 4; Kracht, St. Pantaleon, 34.

¹⁵⁶ Vita Brunonis, c. 4 (Lebensbeschreibungen einiger Bischöfe des 10.-12. Jahrhunderts, 186).

¹⁵⁷ Vita Brunonis, c. 6 (Lebensbeschreibungen einiger Bischöfe des 10.-12. Jahrhunderts, 189). Zu seinen Griechischkenntnissen: Schwenk, Brun von Köln, 10; Pätzold, Brun, Erzbischof von Köln (953-965), 64.

¹⁵⁸ Dazu: Kracht, St. Pantaleon, 34; Fußbroich, Theophanu, 28; Wolf, Wiener Reichskrone, 107-109.

eine Stätte humanistischer Studien einrichtete, an der aller Wahrscheinlichkeit nach auch Griechisch unterrichtet wurde¹⁵⁹. Diese blühende Bildungsstätte¹⁶⁰ wird nach dem Willen seines Gründers ebenso zum Zentrum griechischer Kultur in Köln gehört haben wie das Pantaleonspatrosinium, das im Laufe der Zeit durch insgesamt drei weitere Reliquienübertragungen verstärkt und ausgebaut wurde, so daß Köln zum „deutschen Kultzentrum“¹⁶¹ der Pantaleonsverehrung avancierte.

Auch die Qualität der Pantaleonsverehrung in Köln schien Brun nachhaltig und zukunftsweisend beeinflusst zu haben. Daß der Erzbischof ein bedeutender Reliquiensammler und -verehrer war, bezeugen die biographischen Quellen unwidersprochen. Es ist bisher jedoch übersehen worden, daß in seiner Amtszeit der Umschwung zu einer Visualisierung der Reliquien zu erkennen ist. Bis ins 9. Jahrhundert galten die Gräber als Tabu-Zone, so daß Heiligengräber nur sehr selten zur Reliquientnahme oder Erhebung der Gebeine geöffnet wurden. Obgleich das Kirchenrecht gestattete, Schreine und Reliquien auf Altäre zu setzen, war das bis zum Ende des 10. und beginnenden 11. Jahrhunderts sehr selten. Die öffentliche Zurschaustellung der Reliquien, die meist mit einer kirchlichen „Propaganda“ und größeren Volksbewegungen in Zusammenhang stand, war bis zu jener Zeit wenig üblich¹⁶². Das änderte sich, als Erzbischof Brun besonders die Stationsgottesdienste mit Prozessionen förderte, die die einzelnen Kölner Kirchen bei Festtagen und Patrosinien untereinander verbanden¹⁶³. Solche Umzüge sind auch für die ottonische Zeit schwerlich ohne Reliquien denkbar. Damit rückte der Bruder Ottos I. die Heiligengebeine in Köln direkt in das Licht der Öffentlichkeit, begründete damit die Publizität der Reliquien und hob den kultischen Zulauf an Gläubigen in der Domstadt¹⁶⁴. Eine hochmittelalterliche Heilung auf Fürsprache des Ärtzeheiligen ist durch ein Mosaik in der 1094 geweihten Kreuz- oder Apostelkapelle bei St. Pantaleon

¹⁵⁹ Wolf, Erzbischof Brun I. von Köln, 233.

¹⁶⁰ Kracht, St. Pantaleon, 71-77; Wolf, Erzbischof Brun I. von Köln, 233.

¹⁶¹ Wimmer, Art. Pantaleon, 1658.

¹⁶² Bodsch, Kirchenpatrone und Heilige, 118-123. Reliquienteilung galt bis ins 10. Jahrhundert als frevelhaft: Angenendt, Heilige und Reliquien, 154. Eine direkte Sichtbarmachung der Reliquien in Schreinen etc. geschah erst ab dem 14. Jahrhundert: ebd., 160-161.

¹⁶³ Wolff, Kirchenfamilie, 36, 40; Odenthal/Stracke, Die Stationsliturgie Kölns, 139.

¹⁶⁴ Deutet in einem anderen Zusammenhang bereits an: Müller, Die Kölner Erzbischöfe von Bruno I. bis Hermann II. (953-1056), 20.

bezeugt¹⁶⁵. Die Darstellung weist auf eine mittelalterliche Wallfahrt hin¹⁶⁶, als deren Begründer Brun von Köln zu gelten hat.

Brun's Pantaleonsverehrung stand also deutlich über der den anderen Heiligen entgegengebrachten Devotion¹⁶⁷. Durch seine reiche materielle und kultische Ausstattung von Kirche und Kloster sowie durch seine eigene Grablege darf Brun als bedeutendster Förderer des Pantaleonskultes des deutschen Hochmittelalters gelten. Die Kaiserin Theophanu, die eine ähnlich persönliche Bindung an die Pantaleonskirche aufwies, konnte an vieles anknüpfen, was Brun grundgelegt hatte. Sie baute den Komplex institutionell zu einem der bedeutendsten deutschen Reichsklöster aus.

Noch bevor Theophanu im Westen ankam, um im April 972 Kaiser Otto II. (967-983) in Rom zu heiraten, hatte der Pantaleon-Kult so tiefe Wurzeln geschlagen, daß Brun's Nachfolger Gero von Köln (970-985) sich bei seiner Brautgesandtschaft in Konstantinopel um weitere Reliquien des Großmartyrers aus Nikomedien bemühte: Ende 971 entsandte Otto I. (936-973) eine bedeutende Delegation unter Leitung des Kölner Erzbischofs nach Byzanz, um die Braut für seinen sechzehnjährigen Sohn Otto II. heimzuholen¹⁶⁸. Dort erhielt Gero vom oströmischen Kaiser als Gastgeschenk den „Leib des hl. Pantaleon“¹⁶⁹, den sich der Erzbischof eigens ausgebeten hatte. Nach Gero's Rückkehr nach Köln schenkte er diese Reliquien der gleichnamigen Klosterkirche, nachdem er den Arm des Heiligen einem Verwandten vermacht hatte, der ihn in Commercy aufbewahrte¹⁷⁰. Daraus läßt sich schließen, daß bisher in der Kölner Kirche nur eine unbedeutende Menge an Überresten des

¹⁶⁵ Clemen, 152.

¹⁶⁶ Auf eine Wallfahrt zu den Ärzteheiligen weist bereits hin: Kracht, St. Pantaleon, 69. Auch Kosch spricht von einem „individuellen Wallfahrtsbetrieb“: Kosch, Vorromanische Westwerke, 90.

¹⁶⁷ Zur ausgeprägten Heiligen- und Reliquienverehrung Brun's von Köln vgl. Vita Brunonis c. 31-33 (Lebensbeschreibungen einiger Bischöfe des 10.-12. Jahrhunderts, 224-228).

¹⁶⁸ Zur Gesandtschaft vgl. Fußbroich, Theophanu, 41; Eickhoff, Theophanu und der König, 34-36.

¹⁶⁹ Hugonis Chronicon Lib. II c 8 (Monumenta Germaniae Historica, Scriptorum, Bd. 8, 374f.): „corpus sancti Pantaleonis“. Acta Sanctorum, Juli, Bd. 6, 406. Dazu zuletzt positivistisch: Legner, Kölner Heilige, 168.

¹⁷⁰ Die Kölner Schenkung kann erst 972 erfolgt sein, also nach Gero's Rückkehr in seine Bischofsstadt, und nicht schon 971: Oediger, Regesten, Bd. 1, Nr. 504; Kracht, St. Pantaleon, 13. - Der Arm des Heiligen kam dann nach der Zerstörung der Schloßkapelle in den Besitz des Benediktinerklosters St-Vannes in Verdun.

Titelpatrons ruhte, die durch Gero nun tatsächlich bedeutend vermehrt wurde, da er es sich offenbar leisten konnte, ganze Armreliquien zu verschenken. Offen bleibt allerdings die Frage, weshalb sich das Kloster gut 100 Jahre später um weitere Pantaleon-Gebeine bemühte¹⁷¹. Vielleicht ist der anzunehmende reiche Reliquienschatz des Klosters vor oder während der Wirren um 1070 verlorengegangen, als der Kölner Erzbischof Anno (1056-1075) Mönche aus dem cluniazensischen Kloster Siegburg nach St. Pantaleon rief: Nachdem das Kloster in der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts vorübergehend mit Schottenmönchen besetzt worden war und von Äbten aus Groß-St. Martin geleitet wurde, vertrieb Anno die Mönche aus St. Pantaleon und führte dort die Klosterreform durch¹⁷². Dieses energische Eingreifen¹⁷³ bildete eine Ursache für den erfolglosen städtischen Aufruhr von 1074, der sich gegen Annos Reformen richtete¹⁷⁴. Es besteht also keinerlei Anlaß, an Geros reichen Reliquienschenkung ernsthaft zu zweifeln.

Damit wird aber den Ereignissen vorgegriffen. Der von Brun geplante und finanzierte Erweiterungsbau von St. Pantaleon stürzte wenige Monate nach seinem Tod ein, so daß ein vollständiger Neubau in Angriff genommen werden mußte, der dann am 24. Oktober 980 von Erzbischof Warin (976-985) eingeweiht werden konnte¹⁷⁵. Der Hochaltar der Kirche wurde dem hl. Pantaleon geweiht, evtl. auch den Mitpatronen Cosmas, Damian und Quirinus¹⁷⁶; der reiche Reliquienschatz der Kirche könnte in einem Sakrophag in der Krypta aufbewahrt worden sein¹⁷⁷. Wahrscheinlicher ist jedoch etwas anderes, das gleichzeitig einen weiteren Hinweis auf wallfahrtsähnliche Strukturen bei St. Pantaleon liefert: In der zweiten ottonischen Bauphase um 1000 entstand ein Annexbau im Westen des nördlichen Querarms (Abb. 4). Es handelte sich hierbei um eine massiv gebaute Kammer – fensterlos und feuersicher – mit einem Obergeschoß¹⁷⁸.

¹⁷¹ Kracht, St. Pantaleon, 13.

¹⁷² Clemen, 57.

¹⁷³ Bergmann, St. Pantaleon, 7.

¹⁷⁴ Clemen, 57.

¹⁷⁵ Kracht, St. Pantaleon, 16; Buchmann, St. Pantaleon, 163.

¹⁷⁶ Buchmann, St. Pantaleon, 164.

¹⁷⁷ Neu-Kock, *Secundum postulationem et desiderium cordis eius*, 319-320; Behrend-Krebs, *Die ottonischen und romanischen Wandmalereien*, 273 Anm. 6.

¹⁷⁸ Kosch, *Zur spätromanischen Schatzkammer*, 36-37.

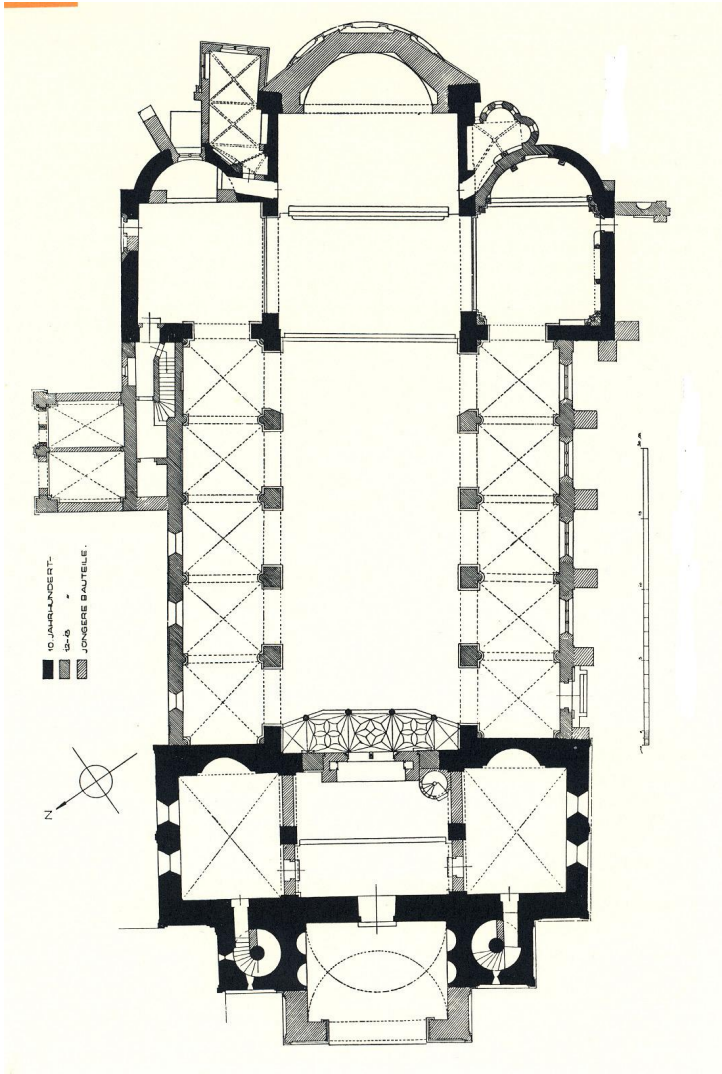


Abb 4: Köln, Grundriß der heutigen Pantaleonskirche
mit den mittelalterlichen Bauphasen

Die besondere Beschaffenheit des Untergeschosses weist auf die Verwahrung von Wertgegenständen hin – zu denken wäre an Bücher, Archivalien, Paramente oder auch an Reliquienschreine, die nachts eingeschlossen wurden¹⁷⁹. Bereits der Ort *sub stillicidio* – unter dem Traufrand der Kirche – ist für das Grab- und Wallfahrtswesen prädestiniert¹⁸⁰. Außerdem öffneten zwei Biforien den Blick aus dem Obergeschoß in den nördlichen Neben- und den Hauptchor der Klosterkirche. Solche Fensteröffnungen könnten der Ausstellung von klostereigenen Heiligtümern („Weisungen“) dienen¹⁸¹, wären damit ein weiterer Hinweis auf Wallfahrten. Ein solches Schatzhaus stellt dann auch ein funktionales Erfordernis für den reichen Kirchenschatz von St. Pantaleon dar, der die hypothetische, wenn auch nicht unbegründete Annahme einer Wallfahrt deutlich stützt.

Als Theophanu in Deutschland eintraf, muß der Pantaleon-Komplex mit Stätten für Buchmalerei, Kirchenmusik, humanistischen Studien, Goldschmiedekunst und Metallguß¹⁸² für die aus Byzanz stammende Kaiserin zur zweiten Heimat geworden sein¹⁸³: Sie kam erstmals Weihnachten 976¹⁸⁴ nach Köln und verbrachte seither mehrere Male das Hochfest in der Rheinmetropole (985, 986, 987, 990?) und 988/89 etwa ein Dreiviertel Jahr¹⁸⁵. Daß sie dem Pantaleon-Kloster besondere Aufmerksamkeit gewidmet hatte, wird nicht nur aus der reichen Dotierung des Klosters deutlich¹⁸⁶, sondern auch aus ihrem ehrgeizigen und ausgreifenden Bauvorhaben¹⁸⁷: Sie ließ die gerade konsekrierte Klosterkirche nach Westen um zwei Joche erweitern und das mächtige Westwerk anfügen (Abb. 5). Im Osten wurde eine neue Hauptapsis mit Krypta angelegt¹⁸⁸.

¹⁷⁹ Ebd., 59 Anm. 59; Mühlberg, Köln: St. Pantaleon, 179.

¹⁸⁰ Kosch, Zur spätromanischen Schatzkammer, 35.

¹⁸¹ Dazu: ebd., 37.

¹⁸² Bergmann, St. Pantaleon, 6-7.

¹⁸³ Fußbroich, Theophanu, 116.

¹⁸⁴ Entsprechend dem von Fußbroich angelegten Itinerar: Fußbroich, Theophanu, 151.

¹⁸⁵ Daneben sind weitere Aufenthalte im Juni 978, im August 985 und in April 987 bezeugt: Fußbroich, Theophanu, 152-157. Zu ihren Köln-Aufenthalten vgl. zusammenfassend: ebd., 115-127; Wolf, Erzbischof Brun I. von Köln, 235.

¹⁸⁶ Wolf, Erzbischof Brun I. von Köln, 234; Kracht, St. Pantaleon, 90-91. Hugo Rahtgens bezeichnet Theophanu sogar als „besondere Wohltäterin“: Clemen, 56.

¹⁸⁷ Zuletzt: Kosch, Vorromanische Westwerke, 84: „persönliche Initiative der Kaiserin Theophanu“.

¹⁸⁸ Behrend-Krebs, Wandmalereien, 272.



Abb. 5: Köln, Ansicht der Pantaleonskirche mit Westwerk

Der Neubau wurde vermutlich durch die Übertragung der Albanus-Reliquien veranlaßt, die die Kaiserin 984 oder 989/90 aus Rom mitgebracht hatte¹⁸⁹. Diese Reliquien, die zusammen mit den 966 aufgefundenen Gebeinen des hl. Maurinus¹⁹⁰ nun zum „Hauptgegenstand der Verehrung im Pantaleonskloster“¹⁹¹ avancierten, bildeten auch für die Kaiserin das Zentrum der Devotion, vor dem sie beerdigt werden wollte. Das Begräbnis der Kaiserin 991 fand entsprechend vor dem Altar des hl. Albanus im Westwerk statt, als die dortigen Bauarbeiten noch in vollem Gange waren¹⁹².

Das imposante Westwerk (Abb. 6) hat jedoch noch eine weitere Besonderheit zu bieten, die für das Pantaleonspatrozinium von großer Bedeutung ist. In der Altarnische der nördlichen Empore hat sich aus ottonischer Zeit ein Fragment einer Mariendarstellung erhalten (Abb. 7), die ikonographisch als *Madonna Blacherniotissa* im Typus der *Madonna Orans* zu identifizieren ist¹⁹³. Wenn auch die heutigen Freskoreste bei aller Vorsicht auf das ausgehende 12. Jahrhundert datiert werden¹⁹⁴, also auf die Zeit der erneuten Ausschmückung der Westräume durch den Umbau der Kirche um 1170/80, so schließt man für das spät datierte Fragment nicht aus, daß es eine ähnliche Vorgängerdarstellung gehabt hatte. Im Gegenteil, diese Möglichkeit ist recht wahrscheinlich¹⁹⁵, zumal dieser Marientypus in Zentraleuropa im 11. und 12. Jahrhundert relativ selten und auf byzantinische Vorbilder zurückzuführen war.

¹⁸⁹ Ebd. Behrendt-Krebs gibt als Translationsdaten „nach 984 oder 990/91“ an. Romaufenthalte der Kaiserin sind für 989 und 990 bezeugt. - Albanus war ein unbekannter römischer Märtyrer, der häufig, selbst in der Literatur, mit Albinus verwechselt wird: Gian Michele Fusconi, Art. Albino (Albano), 722-723. Zu den Schreinen des hl. Albanus und Maurinus jüngst: Legner, Kölner Heilige, 165-167.

¹⁹⁰ Die Gebeine wurden bei den Grabungen zur Fundamentierung der eingestürzten Kirche Bruns entdeckt: Clemen, 54.

¹⁹¹ Ebd., 56.

¹⁹² Behrend-Krebs, Wandmalereien, 273.

¹⁹³ Ebd., 294-304. Dazu auch: Mühlberg, Köln: St. Pantaleon, 161-163; Schmuck, Art. Blacherniotissa, 499-501. Mühlberg spricht zwar vom „genuin byzantinischen Thema und seiner Einmaligkeit“ (Mühlberg, Köln: St. Pantaleon, 162), berücksichtigt aber nicht die Übermalungssituation, so daß er die Urheberschaft Theophanus („zu verlockend ist die Vorstellung...“) zunächst für nicht wahrscheinlich halten kann.

¹⁹⁴ Behrend-Krebs, Wandmalerei, 302-304.

¹⁹⁵ Dafür sprechen sich bereits aus: Mühlberg, Köln: St. Pantaleon, 163; Behrend-Krebs, Wandmalerei, 303.



Abb. 6: Köln, St. Pantaleonskomplex mit Westwerk aus der Vogelperspektive



Abb. 7: Köln, St. Pantaleon, mittelalterliches Wandgemälde in der Apsis
der nördlichen Empore des Westwerks

Die *Madonna Blacherniotissa* repräsentierte den „Typus einer kaiserlichen Mariendarstellung“¹⁹⁶ und fungierte als besondere Beschützerin des byzantinischen Kaiserhauses. Das Urbild befand sich entsprechend in der Blachernenkirche in Konstantinopel, die der Herrscherfamilie als Hofkirche diente, da sie direkt neben deren Palast lag¹⁹⁷. In der 457 erbauten Hofkirche wurde als wichtigste Reliquie das *Maphorion*, der Schleier Mariens, verwahrt, das verbürgt spätestens seit dem 9. Jahrhundert in den Staatskult integriert worden war und als Zentrum der höchsten Wallfahrtsstätte galt¹⁹⁸. Neben der Verehrung des *Maphorion* hatte die Stätte außerdem die Funktion einer Quellwallfahrt: Aus den Händen des Muttergottesbildes rann reines Wasser. Das Fest Mariae Reinigung (2. Februar) wurde seit Kaiser Justinian dort kultisch begangen; einmal im Jahr nahm der Kaiser in den heiligen Quellen ein kultisches Reinigungsbad¹⁹⁹. Seit Kaiser Maurikios (582-602) zog jeden Freitag eine Prozession zur Blachernenkirche, an der auch der Kaiser barfuß teilnahm, um das Wunder des sich hebenden und senkenden Schleiers vor dem eingemauerten Marienbild zu beobachten.

Außerdem war der reiche Reliquienschatz im geistlichen Blachernenbezirk eine bedeutende Attraktion. Unter den intensiv verehrten Gebeinen befand sich auch ein Rückenwirbel des hl. Pantaleon. Die Verehrung Mariens als Staatsprotektorin und die Pantaleonsdevotion an einer Heilstätte fließen im geistlichen Blachernen-Komplex funktional und institutionell ineinander. Theophanu, die in den kaiserlichen Palästen in Byzanz aufgewachsen war, hatte diese Funktionen in umgekehrter Wertigkeit in das Kölner Pantaleonskloster importiert und dem dortigen Gotteshaus – einmal mehr – imperiale Würde verliehen. St. Pantaleon in Köln mußte für Theophanu soetwas wie das sakrale Zentrum des Reiches in Analogie zum byzantinischen Blachernenbezirk sein. Das Marienfragment in der Westwerkempore, dort wo der

¹⁹⁶ Behrend-Krebs, Wandmalerei, 298; Schneider, Die Blachernen, 102-103. „Sie galt als Beschützerin des Herrschers und des Herrscherhauses“: Schmuck, Art. Blacherniotissa, 499.

¹⁹⁷ Zur Blachernenkirche: van Millingen, Byzantine Churches in Constantinople, 192-194; Schmuck, Art. Blacherniotissa, 499. Die ursprüngliche Ikone ist bei einem Brand im Februar 1434 verlorengegangen.

¹⁹⁸ Zu Wallfahrtsstätte und Verehrung: Kriss/Kriss-Heinrich, Peregrinatio neohellenika, 179-182.

¹⁹⁹ Beschreibung der Zeremonie bei: Dieterich, Hofleben in Byzanz, 85-86; Treitinger, Die oströmische Kaiser- und Reichsidee, 111f.

Kaiser bei feierlichen Gottesdiensten Platz nahm²⁰⁰, unterstreicht dementsprechend nicht nur die herausragende spirituelle Stellung der Kölner Kirche, es weist den Pantaleonsbezirk auch als Ort des Hofes und als Wallfahrtsziel aus. Damit schloß die Kaiserin an die von Brun realisierte Ideenwelt von Heilung und *peregrinatio* an und überhöhte sie durch Hoffunktion und der Vorstellungswelt des höchsten geistlichen Staatskults.

Auch architektonisch war das neue Westwerk so konzipiert, daß es repräsentativen Bedürfnissen hochrangiger Würdenträger, die nicht zwingend Konventsmitglieder waren, gerecht werden konnte²⁰¹. In der Mittelloge des monumentalen Westwerks konnte die kaiserliche Familie am Gottesdienst teilnehmen – in direktem Blickkontakt zur *Madonna Blacherniotissa*. St. Pantaleon war damit bereits in architektonischer Hinsicht eine Art ottonischer „Hofkirche“.

Zu dieser Zeit wurde das Pantaleonskloster auch institutionell aufgewertet: „Auf Bitten der Kaiserin“²⁰² verlieh der Papst dem Abt des Klosters im Oktober 976 das Privileg, Sandalen und die Dalmatik zu tragen; damit war er der erste Abt nördlich der Alpen, der diese bischöflichen Würdezeichen anlegen durfte²⁰³.

Wie bereits angedeutet, mußte Theophanu mit der Pantaleon-Verehrung in Konstantinopel in Berührung gekommen sein. Zusammen mit Cosmas und Damian war ihr der Großmartyrer aus Nikomedien ein vertrauter Fürsprecher. Bereits Kaiser Justinian (527-565) hatte ihm zu Ehren in seiner Hauptstadt eine Kirche bauen lassen, die für das 9. Jahrhundert deutlich bezeugt ist. Die Pantaleon-Verehrung war am Hof von Theophanus Onkel Johannes I. Tsimiskes (969-976) lebendig, so daß sie gesichert in der Heimat einen Zugang zu dieser Frömmigkeitsform gehabt hatte²⁰⁴. Das wird noch dadurch unterstrichen, daß sie in ihrem Brautschatz, der „Reliquien

²⁰⁰ Mühlberg, Die Frühzeit, 168-172. Die Westempore gilt schon seit karolingischer Zeit als Hofkapelle des Kaisers und seiner Familie, von der aus sie akustisch und optisch die Zelebration am Hochaltar mitverfolgen konnten.

²⁰¹ Zuletzt: Kosch, Vorromanische Westwerke, 84-85. Auch Legner streicht die Bedeutung der Kirche allein durch die Häufung von Reliquien heraus: Legner, Kölner Heilige, 167.

²⁰² Urkunde vom 28. Oktober 976: Ennen/Eckertz, Quellen, Nr. 14: „petitionem imperaticis“.

²⁰³ Kracht, St. Pantaleon, 27-32; Wolf, Erzbischof Brun I. von Köln, 234-235.

²⁰⁴ Fußbroich, Theophanu, 117.

von Heiligen und Märtyrern, in gold- und juwelengeschmückten Fassungen aus den Werkstätten Konstantinopels²⁰⁵ aufnahm, auch Gebeine des Ärzteheiligen mit in den Westen brachte²⁰⁶. Als Regentin soll sie dann 990 noch einmal Pantaleon-Reliquien aus Rom nach Köln übertragen haben²⁰⁷. Dies alles legt nicht nur eine tiefe persönliche Beziehung nahe, sie erfordert sie geradezu! Kloster und Kirche vor den Toren Kölns waren ihr daher aus vielschichtigen Motiven eine absolut bevorzugte Gebetsstätte. Auch politische Gründe werden dabei eine Rolle gespielt haben - die Rheinmetropole bildete das Tor nach Lothringen: Die Regentin Theophanu gestaltete Köln nach 984 „zu einem wesentlichen Eckpfeiler ihrer Westpolitik, was in ihrem häufigen Aufenthalt in der Stadt und ihrer Förderung des Klosters St. Pantaleon zum Ausdruck kommt“²⁰⁸. Ferner spricht vieles dafür, daß sie St. Pantaleon als Hauskloster mit Grablege einrichten wollte: Das Memorienbuch des Klosters führt fast alle Mitglieder des ottonischen Hauses mit ihren Gedächtnistagen auf. Alle beziehen sich auf Brun von Köln als Mittelpunkt, der den Beginn der Grablegetradition eröffnet hatte. Für ihn hegte auch Theophanu eine tiefe Verehrung²⁰⁹. Die Regentin ist ihrem eigenen Wunsch gemäß in St. Pantaleon beigesetzt worden; ihr Sohn bevorzugte die Nähe zu dem von ihm besonders verehrten Karl den Großen in Aachen, wurde aber in der Karwoche des Jahres 1002 auch in St. Pantaleon aufgebahrt²¹⁰.

Damit war dann bereits die große Zeit von Kloster und Kirche vorüber. Die Amtszeit Bruns von Köln und seiner angeheirateten Nichte markiert eindeutig die Blütezeit des Klosters und wahrscheinlich auch die des Pantaleon-Kultes in Köln, der in seiner Funktionalität mittlerweile durch andere Patrozinien eher unterstrichen als in den Schatten gestellt wurde. Schon der Kölner Erzbischof wußte sich bei der reichen Dotierung der Kirche in der lokalen Tradition des eigentlichen „Aufgabengebietes“ des Ärzteheiligen stehend.

²⁰⁵ Eickhoff, Theophanu und der König, 36. Widukind von Corvey III, 73 (Quellen zur Geschichte der sächsischen Kaiserzeit, 176-178).

²⁰⁶ Hugo von Flavigny, Chron. II, 8 (MGH, Scriptores, Bd. 8, 374, 48).

²⁰⁷ Wolf, Erzbischof Brun I. von Köln, 233.

²⁰⁸ Ebd., 236.

²⁰⁹ Ebd. 236-237.

²¹⁰ Clemen, 57.

Beide - Brun und Theophanu - haben die Verehrung des Großmartyrers aus Nikomedien zu einer bisher und auch später nicht erreichten Höhe geführt und aus Pantaleon eine Art „privaten Hauspatron“ der Ottonen geformt, der für griechische Kultur und Geisteswelt stand. Vielleicht war das die Ursache dafür, daß sein Kult zunächst nicht geographisch ausstrahlte, was sich etwa an auswärtigen Patrozinien ablesen ließe. Kirche und Kloster waren in den rund 30 Jahren zu einer architektonisch anspruchsvollen, politisch bedeutsamen, kulturell hochstehenden und kultisch ausladenden Reichsinstitution geworden, die sich mit jeder anderen Klosteranlage an Bedeutung messen lassen konnte. Ohne die persönliche Nähe der Protagonisten zu Byzanz wäre ein solcher funktionaler und institutioneller Ausbau wohl nicht denkbar gewesen. Die Kölner Pantaleonskirche sollte nach dem Willen der Theophanu zur bedeutendsten Kirche im Reich umgestaltet werden.

6. Ausstrahlen der Kölner Pantaleonsverehrung

Ohne Zweifel galt St. Pantaleon in Köln in der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts „weit über die Stadt Köln hinaus als bedeutende Kirche“²¹¹. Neben dem gewaltigen Baukomplex, der ottonischen Grablege und reichen Stiftungen legen auch die Trauerfeierlichkeiten für den dort aufgebahrten Kaiser Konrad II. (1027-1039) 1039 Zeugnis für die reichsweite Bedeutung der Kirche ab²¹². Hinzu kommt, daß das von der Kölner Erzbischöfen deutlich begünstigte Benediktinerkloster seit der Einführung der Siegburger Reform eine Blütezeit erlebte²¹³, die die zeitweiligen Wirren der ersten Jahrzehnte des 11. Jahrhunderts vergessen machten: Wie bereits erwähnt, war das Benediktinerkloster in der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts mit iroschottischen Mönchen besetzt²¹⁴, die das Klosterleben schwer belasteten²¹⁵; auch die Klosterleitung war mit Groß-St. Martin uniert. Der vom Reformgedanken

²¹¹ Kracht, St. Pantaleon, 62, vgl. auch 169.

²¹² Ebd., 62.

²¹³ Dazu: ebd., 112-192.

²¹⁴ Spätestens seit Abt Elias oder Helyas (1019-1042) lassen sich Schottenmönche und die Leitungsunion nachweisen: Kracht, St. Pantaleon, 56.

²¹⁵ Kracht spricht von Streit im Konvent und vom asketischen Rigorismus des Abtes; der (national) unterschiedlich zusammengesetzte Konvent war nach Kracht die Ursache andauernder Zwiste: Kracht, St. Pantaleon, 57-59.

geleitete Erzbischof Anno vertrieb die Schottenmönche kurz vor 1074 und ersetzte sie durch Benediktiner der cluniazensischen Reformbewegung²¹⁶. Dieser „mehr oder weniger gewaltsame Eingriff in St. Pantaleon“ führte zu „großen Schwierigkeiten in Kloster und Stadt“²¹⁷. Die Vertreibung der reformunwilligen Konventualen löste einen Stadtaufstand aus, der die neuen Reformmönche in Lebensgefahr brachte²¹⁸. Dementsprechend ist auch der Verlust des Kirchenschatzes und der Reliquien nicht unwahrscheinlich. Dieser Wechsel brachte aber trotz kurzfristiger Turbulenzen, die 1074 in den erfolglosen Stadtaufstand gegen Anno mündeten, dem Kloster in den folgenden Jahrzehnten eine ruhige und fruchtbare Entwicklung, was sich nicht zuletzt an der regen Bautätigkeit unter Abt Hermann I. (1082-1121) ablesen lässt²¹⁹. Es müssen jedenfalls gegen Ende des 11. Jahrhunderts kaum Pantaleon-Reliquien mehr vor Ort gewesen sein, sonst hätte sich das Kloster nicht mühevoll im lothringischen Kloster St-Vannes in Verdun um neue Gebeine bemüht. Um 1020 jedenfalls sah sich das Kloster nicht in der Lage, Pantaleonsreliquien abzugeben²²⁰. Vielleicht erschöpfte auch die Reliquienteilung und deren Vergabe an auswärtige Kirchen den Pantaleonsschatz in Köln. Tatsächlich fand um 1100 eine Translation aus St-Vannes statt²²¹. Der Umfang der Sendung darf als nicht allzu groß angenommen werden, da in St-Vannes nur eine Armreliquie des Heiligen greifbar war.

Gegen Ende des 11. und im 12. Jahrhundert ist jedenfalls eine intensive Ausweitung des Pantaleonspatroziniums in Deutschland bezeugt, die im Zusammenhang mit dem Kölner Kloster stand. Hauptsächlich im südwestdeutschen Raum haben sich etliche Orte um Pantaleon-Gebeine bemüht. Für die Weihe der erweiterten Marien- und Michaelskapelle des Klosters Petershausen Mitte 1094 werden neben zahlreichen dort deponierten Reliquien auch die des hl. Pantaleon urkundlich erwähnt²²². Beziehungen des konstanzer Klosters zu Köln lassen sich

²¹⁶ Ausführlich dazu: Kracht, St. Pantaleon, 93-112.

²¹⁷ Bergmann, St. Pantaleon, 7. Vgl. auch: Clemen, 57.

²¹⁸ Kracht, St. Pantaleon, 100.

²¹⁹ Clemen, 57; Kracht, St. Pantaleon, 20.

²²⁰ Mühlberg, Die Frühzeit, 184.

²²¹ Kracht, St. Pantaleon, 13-14; Ebersolt, Orient et occident, 68.

²²² Tüchle, Dedicaciones, 26.

unter Erzbischof Anno II. (1056-1075) nachweisen, der aus dem schwäbischen Streußlingen stammte²²³: Petershausen besaß im 11./12. Jahrhundert nicht nur zahlreiche Reliquien von Kölner Stadtheiligen (u.a. Ursula, Gereon), der Kölner Erzbischof tauchte auch unter ganz wenigen auswärtigen Bischöfen im klösterlichen Nekrolog auf²²⁴. Ende des 11. Jahrhunderts ist ein Kirchenpatrozinium für die Benediktinerinnenabtei Hofen bei Friedrichshafen bezeugt. Ohne Reliquien ist soetwas schwerlich vorstellbar, noch dazu da es die Konventskirche war, die dem Ärtzeheiligen geweiht wurde²²⁵. Ferner lassen sich Pantaleon-Reliquien in dieser Gegend in Zwiefalten 1109, Salem 1179 und Weißenau 1185 nachweisen; aus Straßburg wird bereits Anfang des 11. Jahrhunderts eine Pantaleon-Verehrung überliefert²²⁶.

Solche Translationen gingen selbstverständlich zu Lasten des eigenen Reliquienfonds. Bezeichnend ist jedenfalls, daß „Reliquiensammler“ aus dem südfranzösischen Bereich, die die Stadt Köln 1181 zu diesem Zweck besuchten, vom rheinischen Erzbischof nach St. Pantaleon geschickt wurden: Dort erhielt die Delegation aus der Abtei Grammot (Diözese Limoges) Reliquien der ursulanischen Jungfrauen, die in Köln keine Seltenheit waren²²⁷. Dieser Bericht zeigt für unseren Kontext folgendes: Zumindest unter Erzbischof Philipp von Heinsberg (1167-1191) genoß das Pantaleonskloster als erzbischöfliches Eigenkloster mit Gastungsrecht höchste Wertschätzung. Philipp nahm dort täglich sein Mittagmahl ein²²⁸. Bedenkt man, daß seit Erzbischof Anno die Bindung des Konvents an den Ortsordinarius intensiviert worden ist und als sehr eng charakterisiert werden muß²²⁹, daß ferner der Abt des Klosters bei liturgischen Anlässen als Stellvertreter des Bischofs galt²³⁰, verwundert es nicht, daß man auch mit einem deutlichen erzbischöflichen Zugriff auf den Reliquienschatz rechnen muß. Der Wunsch der Kölner Benediktiner nach

²²³ Zu Anno: Schieffer, Art. Anno II., 666-667.

²²⁴ Miscoll-Reckert, Kloster Petershausen als bischöflich-konstanztisches Eigenkloster, 159.

²²⁵ Holzbauer, Mittelalterliche Heiligenverehrung – Heilige Walpurgis, 225.

²²⁶ Tüchle, Dedicaciones, 129.

²²⁷ Kracht, St. Pantaleon, 169-170.

²²⁸ Ebd., 170.

²²⁹ Ebd., 102-112.

²³⁰ Schon vor Erzbischof Anno hatte der Abt von St. Pantaleon das Recht, den Ordinarius bei Stationsgottesdiensten zu vertreten: Kracht, St. Pantaleon, 96.

weiteren Pantaleonsreliquien um 1100 diente also eindeutig der Vermehrung des eigenen Reliquienschatzes²³¹, der Dezimierungen hatte hinnehmen müssen.

Welches weitausgreifende Ansehen das Kloster und seine Pantaleon-Reliquien im Hochmittelalter über die Kölner Grenzen hinaus besaß, wird auch aus der Wallfahrtsgeschichte der Frau des letzten bedeutenden Großfürsten von Kiev Vladimir Vsevolodovič Monomach (1053-1125)²³², Gita (Gida), deutlich²³³. Gita war die Tochter des englischen Königs Harald II., die nach der Schlacht von Hastings 1066 ins Exil nach Dänemark ging²³⁴. 1074 heiratete sie in erster Ehe Vladimir, der in Dänemark um sie warb. Es darf angenommen werden, daß Gita auf ihrer Brautreise auch durch Köln kam, um nach Kiev zu reisen²³⁵. Bei dieser Gelegenheit muß die Königstochter in Kontakt mit der dortigen Pantaleonsverehrung gekommen sein. Ein Jahr nach ihrer Hochzeit gebar sie den Thronfolger Mstislav I. Vladimirovič (1075-1132), welcher der letzte Herrscher werden sollte, der tatsächlich Macht über das ganze Kiever Reich ausgeübt hatte²³⁶. Über die wunderbare Heilung des Mstislav berichtet Rupert von Deutz²³⁷ (1075/80-1129/30) folgendes: Der Prinz wurde eines Tages, nachdem er sich von seinen Leuten getrennt hatte, von einem wilden Tier angegriffen und schwer verletzt. Alle hatten ihn aufgegeben, nur die Mutter harrte an seinem Krankenbett aus. Mstislav erschien in einer Vision der hl. Pantaleon, der ihm sagte, er sei gekommen, um ihn zu heilen. Sein Haus in Köln sei hinlänglich bekannt. Die Mutter, die dem Todgeweihten beistand, versprach für die Heilung des Sohnes eine Wallfahrt nach Jerusalem, die sie dann auch nach der Genesung des Sohnes unternahm, so Rupert von Deutz²³⁸. Brautfahrt, Regierungsdaten und die Beziehung der Mutter zur Kölner Pantaleonskirche stehen

²³¹ So schon bei: ebd., 107.

²³² Unter Vladimir erlebte die Kiever Rus' ihre letzte politische und kulturelle Blüte. Er gilt als einer ihrer herausragendsten Herrscherpersönlichkeiten. Über seine Mutter war er mit dem byzantinischen Kaiser Konstantin IX. Monomachos verwandt: Brüggemann, Art. Vladimir (II), 1794-1796.

²³³ Dazu: Kracht, St. Pantaleon, 173-174. Gita wurde unter ihrem Todestag (10. März) als „Gida regina“ in das Totenbuch von St. Pantaleon aufgenommen.

²³⁴ Coens, Un sermon, 252.

²³⁵ Ebd., 253.

²³⁶ Poppe, Art. Mstislav Vladimirovič, 883.

²³⁷ Zu Rupert von Deutz: Beinert, Art. Rupert v. Deutz, 1107.

²³⁸ Coens, Un sermon, 265-266.

weitgehend außer Zweifel: Gita wurde unter ihrem Todestag, dem 10. März, in den Nekrolog des Kölner Benediktinerkonvents und in die Gebetsverbrüderung der Abtei aufgenommen, da die Großfürstin dem Kloster bedeutende Schenkungen vermacht hatte²³⁹. Der Wunderbericht der Gita gleicht in der Form der literarischen Fassung einer Heilung ihres Vaters Harald, wie sie uns in der *Vita Haroldi* (c. 2) überliefert ist: Kraft des hl. Kreuzes der Abtei Waltham in der Grafschaft Essex nördlich von London genas er von einer schweren Krankheit. Damit liegt die Herkunft von Gitas Wunderbericht, die zwischen 1125 und 1129 anzusetzen ist²⁴⁰, mit großer Sicherheit in deren Kulturkreis. Diese Überlieferung zeigt exemplarisch, daß zu jener Zeit die Pantaleon-Verehrung in Köln sehr vital gewesen sein muß, was auch anderweitig für die Rheinmetropole um 1100 belegt ist²⁴¹. Jedenfalls müssen sich Gita die thaumaturgischen Kräfte des Ärzteheiligen bleibend eingeprägt haben. Außerdem erwähnte Rupert von Deutz, der Hauptvertreter der monastischen Theologie in Deutschland, in einer Predigt Kölner Wallfahrer, die nach Konstantinopel pilgerten und dort die Pantaleon-Reliquien verehrten²⁴². Dabei betonte der Deutzer Benediktiner, daß im zeitgenössischen Köln nicht nur zwei oder drei Personen die Wundertaten der Pantaleonsreliquien in Konstantinopel bezeugen könnten, sondern eine große Anzahl²⁴³. Rupert berichtete uns auch über ein Kölner Mirakel an einer englischen Witwe, die an einer Verstümmelung der Hände litt²⁴⁴. Sie versprach dem hl. Pantaleon, als Dank für ihre Heilung auf Fleischgenuß zu verzichten²⁴⁵.

Das alles zeigt deutlich, daß nach der institutionellen Blüte des Pantaleonskomplexes unter den Ottonen etwa 100 Jahre später ein kultischer Höhepunkt erkennbar wird, der weit über die Rheinschiene ausstrahlte. Um 1100

²³⁹ Dazu auch: Kracht, St. Pantaleon, 173.

²⁴⁰ Die Wallfahrt geht aus der Predigt Rupert von Deutz hervor, die zwischen 1125 und 1129 entstand.

²⁴¹ Auch von anderen Verehrungsorten werden aus dem 11. Jahrhundert Wunder berichtet, so auch aus Padua 1046: Bibliotheca Hagiographica Latina, Bd. 2, 931 (Nr. 6444); Acta Sanctorum, Julii, Bd. 6, 401. Druck: Analecta Bollandiana 17 (1898), 179-190.

²⁴² Zu Rupert als angesehenen Prediger vgl. kurz: Schneyer, Geschichte der katholischen Predigt, 184. Zu den scholastischen Heiligenpredigten, die mit Wundererzählungen durchsetzt waren: ebd., 183.

²⁴³ Coens, Un sermon, 261. Zu den Wallfahrten der Kölner: Hegel, Geschichte des Erzbistums Köln, Bd. 1, 368-369.

²⁴⁴ Coens, Un sermon, 253, 266-267.

²⁴⁵ Allerdings hielt sich die Frau später nicht an ihr Gelübde, so daß die alten Leiden wiederkamen.

muß die Kölner Klosterkirche tatsächlich soetwas wie eine vitale Wallfahrtsstätte gewesen sein, die internationalen Ruf besaß. Dabei kam diesem liturgischen und kultischen Aufschwung die vor allem in Italien sehr verbreitete Pantaleonsdevotion zugute, die die Bekanntheit des in Deutschland bis dahin nicht sehr populären Heiligen unzweifelhaft förderte.

Für die Deutung der Kölner Pantaleonsverehrung noch bedeutsamer als die Wunderberichte des Rupert von Deutz ist seine Predigt, die er eigens für den Festtag des Heiligen für das Kölner Kloster verfaßt hatte. Der aus Lüttich stammende Rupert war mit dem Pantaleonskloster eng verbunden und darüber hinaus mit dem gelehrten und musisch begabten Abt Rudolph (1121-1123) eng befreundet²⁴⁶, der aus dem flämischen Kloster Saint-Trond stammte²⁴⁷. Es war aber mehr als nur die Herkunft, die die beiden miteinander verband; Rudolph hatte eigene geistliche Gesänge zu Ehren Pantaleons geschrieben und komponiert. Die Predigt für das Patrozinium verfaßte Rupert von Deutz jedoch erst für den Nachfolger Gerhard (1123-1147)²⁴⁸. Sie sollte alljährlich am 28. Juli in der Konventsmesse in St. Pantaleon verlesen werden. Ruperts theologische Auslegung der Heiligenlegende ist gleich in mehrfacher Hinsicht bemerkenswert: zunächst wegen der Aussagekraft und dem kultischen Stellenwert, den der Deutzer Benediktiner dem Erztheiligen zusprach, dann auch wegen der intendierten Wirkung der Homilie, die ein bezeichnendes Licht auf die damalige Situation des monastischen Lebens im Kölner Konvent wirft. Pantaleon wird von Rupert mit dem Erzengel Michael parallelisiert, der das Böse besiegt. Entsprechend wird der Tod der Schlange, die in einem Wunderbericht einen Jungen gebissen hatte, der Fürsprache des Heiligen zugeschrieben. Die Schlange wird als Symbol der Irrtümer und des Hasses gedeutet, die der Großmartyrer überwand. Ferner stilisierte Rupert die sieben Torturen, die Pantaleon während seines Martyriums erlitt, mit den sieben Kämpfen, die durch die Siebenzahl des Hl. Geistes entschieden wurden. Hier tut sich eine weitere Parallele zum apokalyptischen Drachen mit seinen sieben Köpfen auf, den Pantaleon besiegt habe²⁴⁹.

²⁴⁶ Coens, Un sermon, 249.

²⁴⁷ Kracht, St. Pantaleon, 205-206.

²⁴⁸ Kracht, St. Pantaleon, 206-207; Coens, Un sermon, 247

²⁴⁹ Coens, Un sermon, 258-259.

Rupert von Deutz geht mit seiner allegorischen Auslegung von Leben und Werk Pantaleons noch weiter. Blut und Milch, die aus seinen Wunden nach der Enthauptung flossen, werden ausdeutend auf Christus bezogen, dem die Märtyrer im Tod gleichgestaltet werden. Die Wendung „candidus et rubicundus“²⁵⁰ bei Rupert mutet wie ein gleichlautendes Zitat aus dem Hohelied Salomons (5,10) an: „Dilectus meus, candidus et rubicundus“, das auf Christus bezogen wird, der in Fleisch (weiß) und Blut (rot) uns zum Sakrament geworden ist²⁵¹. Das Weiß der Milch deutet der Deutzer Benediktiner ganz deutlich als Jungfräulichkeit²⁵², die Pantaleon heroisch und vorbildhaft vorgelebt habe, was das höchste Lob verdiene. Der appellative Charakter der Predigt vor den Benediktinermönchen tritt hier ganz deutlich in Erscheinung. Inhalt und Methodik von Ruperts christologischer Auslegung zeigen auf der anderen Seite aber auch theologisch, daß Heiligenverehrung letztlich auf Christus hinzielt und in ihm seine Berechtigung hat. Im Ganzen gesehen ist die Predigt des Rupert von Deutz zum Pantaleonstag eine deutliche kultische und theologische Aufwertung des Großmartyrers auch über das Kölner Kloster hinaus. Die angeführten Wunder- und Wallfahrtsberichte zeigen die vitale Verehrung des Heiligen in Ost und West um 1100.

Zwei Generationen später sah die kultische Situation im Kölner Kloster bereits ganz anders aus. Die Schreinproduktion und –aufstellung auf bzw. beim Hochaltar zeigt deutlich das abnehmende Interesse am Hauptpatron der Kirche und die Zuwendung zu den Großreliquien der Kirche: Der „Abt und Märtyrer“ Maurinus wurde um 1170 in einem goldenen Schrein gebettet und auf den Altar gestellt; um 1186 wurde Theophanus Lieblingsheiliger Albanus durch einen Reliquienschrein geehrt²⁵³.

²⁵⁰ Ebd., 261.

²⁵¹ Eine solche Auslegung bietet beispielsweise Hrabanus Maurus (780-856). Gregor von Nyssa deutet die Farbkombination als Sinnbild für wahre Menschlichkeit, so wie das menschliche Antlitz zugleich rot und weiß ist. Zur Farbsymbolik: Staats, Die Reichskrone, 74-75.

²⁵² Coens, Un sermon, 261.

²⁵³ Mühlberg, Die Frühzeit, 165, 184; Legner, Kölner Heilige und Heiligtümer, 164-167.

7. Letzter Aufschwung des Pantaleonskultes um 1200

Mehr als zweieinhalb Generationen verlief die Geschichte des Benediktinerklosters trotz seiner exponierten Lage weitgehend störungsfrei und wirtschaftlich erfolgreich. Gegen Ende des 12. Jahrhunderts besaß die Abteikirche wieder einen umfangreichen Kirchenschatz²⁵⁴. Nun war der Komplex auch in die 1180 begonnene neue Stadtumwallung einbezogen. Ein weiteres Indiz für die finanzielle Prosperität des Klosters ist die Anfertigung der erwähnten kostbaren Schreine sowie die Erweiterung der Kirche zwischen 1175 und 1180: Durch den Anbau der Seitenschiffe wurde die Abteikirche zu einer dreischiffigen Basilika umgebaut²⁵⁵. Anfang des 13. Jahrhunderts wurden nahe dem Chor Um- und Ausbauarbeiten durchgeführt, so daß es 1216 zur Neuweihe des Hochaltars, zweier Seitenaltäre und der Katharinenkapelle kam²⁵⁶. Damit war der Zenit aber bereits überschritten, denn das Kloster erlebte den Höhepunkt an Einfluß und Glanz in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts²⁵⁷. Vergleichbares spiegelt auch die Bilanz der Reliquientranslation in die Kölner Kirchen wider: Nach 1210 wurden keine Pantaleonspartikel mehr in Kölner Altäre eingeschlossen²⁵⁸.

7.1. Pantaleon und der Vierte Kreuzzug

Der Vierte Kreuzzug von 1204 brachte dem Kölner Benediktinerkloster eine bedeutende Vermehrung seines Reliquienschatzes. Gemeinsam mit anderen Parteigängern Philipps von Schwaben (1198-1208) fand sich der Eifeler Ritter Heinrich von Ulmen (1170/75-1236) Anfang Mai 1202 in Basel ein, um über die Alpen nach Venedig zu ziehen (Abb. 8)²⁵⁹. Er nahm dann an der Eroberung Zaras in der Adria im November 1202 und der ersten Erstürmung Konstantinopels im Juli 1203 teil. Für unsere Thematik ist aber die zweite Eroberung der byzantinischen Hauptstadt von Bedeutung, die nach Streitigkeiten mit den Griechen am 12. April 1204 gelang.

²⁵⁴ Kracht, St. Pantaleon, 21. Reflex aus dem 17. Jahrhundert bei: Gelenius, 367-372.

²⁵⁵ Kracht, St. Pantaleon, 17-18.

²⁵⁶ Clemen, 58.

²⁵⁷ Kracht, St. Pantaleon, 140.

²⁵⁸ Kracht/Torsy, Reliquarium Coloniense, 413.

²⁵⁹ Zu Vita und Kreuzzug Heinrichs von Ulmen, der in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts aus pfalzgräflicher Ministerialität zum edelfreien Ritter aufgestiegen zu sein scheint: Kuhn, Heinrich von Ulmen, 67-106.



Abb. 8: Burg und Ortschaft Ulmen in der Eifel

Für die nächsten drei Tage wurde die Stadt zur Plünderung freigegeben²⁶⁰. Heinrich kehrte gesichert erst 1207/8 aus Konstantinopel zurück; wahrscheinlich ist, daß er sich Mitte September 1207 in Tessaloniki einschiffte und vor Weihnachten die Eifel erreichte. In seinem Reisegepäck befand sich ein reicher Reliquienschatz aus der oströmischen Hauptstadt, beispielsweise auch die sogenannte Limburger Staurothek²⁶¹. Wie er an diese bedeutenden Kunst- und Kultschätze gekommen war, bleibt unklar. Aus zeitgenössischen Berichten der Lateiner geht jedenfalls hervor, daß die Pantaleonsreliquien, von denen etliche in Konstantinopel verehrt wurden, zu den herausragenden Heiltümern Ostroms zählten, da sie in den Listen der wichtigsten Reliquien erschienen²⁶².

Einen Großteil der byzantinischen Heiltümer hat Heinrich dann merkwürdigerweise kurz nach seiner Ankunft in Deutschland wieder aus der Hand gegeben, so auch die bedeutende Pantaleonsreliquie und andere, über deren Besitzwechsel wir urkundlich präzise informiert sind²⁶³. Ähnlich wie ein Zahn von Johannes dem Täufer, den Heinrich aus dem Reliquienfundus der Hagia Sophia mitbrachte, dürfte auch das Haupt des Ärzteheiligen aus dieser Kirche stammen, was sich mit unseren Kenntnissen über die dortigen Pantaleonsgebeine deckt²⁶⁴. Gelenius berichtete Mitte des 17. Jahrhunderts von weiteren Reliquien des Heiligen aus dessen Kirche in Konstantinopel, die durch Heinrich von Ulmen nach Köln transferiert worden seien²⁶⁵.

²⁶⁰ Dazu: Queller, *The Fourth Crusade. The Conquest of Constantinople 1201-1204*; Ostrogorsky, *Geschichte des byzantinischen Staates*, 359.

²⁶¹ Kracht/Torsy spricht von „Wagenladungen von Kostbarkeiten aus der geplünderten Stadt“: Kracht/Torsy, *Reliquarium Coloniense*, 39.

²⁶² Riant, *Exuviae sacrae Constantinopolitanae*, 21 (Anonymus Halberstadensis), 61 (Lambertus Noviomensis), 121 (Gunter Parisiensis), 67.

²⁶³ Letzter Druck der Urkunde bei: Kuhn, *Heinrich von Ulmen*, 96 Anm. 79. Dazu auch: *Acta Sanctorum*, Julii, Bd. 6, 406.

²⁶⁴ Dafür spricht auch die Bemerkung bei Gelenius, der von Kreuzpartikeln berichtet, die aus der Hagia Sophia stammen sollen: Gelenius, 367.

²⁶⁵ Gelenius, 370-371, 709. Auch: Legner, *Kölner Heilige*, 167-168. Gelenius berichtete von der Herkunft der Gebeine als von einem Ort, der *Condordia* heißt, weil dort das 2. Ökumenische Konzil (1. Konzil von Konstantinopel, Mai bis Juli 381) abgehalten wurde. Dort hatte Justinian die wegen ihres Alters baufällige Kirche des Ärzteheiligen in vergrößerter Form wiedererrichtet. – Gelenius (S. 367) berichtete außerdem von „plurimas Reliquias“. So auch der Bericht der *Chronica regia Coloniensis*; vgl. dazu auch: Kracht/Torsy, *Reliquarium Coloniense*, 39.

In Köln scheint man schon kurz nach der Ankunft des Kreuzfahrers auf seine byzantinischen Reliquienschatze aufmerksam geworden zu sein. Der Benediktinerkonvent bat den Scholastikus Konrad aus dem Kloster Münstermaifeld, Heinrich von Ulmen um die Kopfreliquie anzugehen – wohl zur „Kompletierung des Körpers“²⁶⁶ des Heiligen. Dem Kölner Wunsch wurde sofort nachgegeben, denn Albert von Maria Laach, der sich ebenfalls um die Translation bemühte, brachte die wertvollen Reliquien des Heiligen persönlich nach St. Pantaleon in Köln. Vor dem feierlichen Einzug in die Kirche wurde ein kostbares Kopfreliquiar aus Silber und Gold für die byzantinischen Gebeine geschaffen, oder es kam direkt aus Konstantinopel²⁶⁷.

Am 11. April 1208 fand jedenfalls die festliche Translation der neuen Pantaleon-Reliquien unter Beteiligung des Klerus und des Kirchenvolkes statt. Heinrich und seine Familie sowie die beiden kirchlichen Mittelsmänner wurden zum Dank in die Bruderschaft der Kölner Benediktiner aufgenommen und den Rittern von Ulmen auf ewige Zeiten eine dortige Pfründe verliehen²⁶⁸. Das schien der Eifelritter auch nötig zu haben, denn schon 1217 nahm er wiederum das Kreuz und brach mit König Andreas von Ungarn (1205-1235) und Leopold IV. von Österreich (1198-1230) zur Befreiung des Hl. Grabes auf. Dieses Mal gelangte er tatsächlich ins Heilige Land, zog über Akkon bis vor Damiette, wo er am 29. August 1219 in sarazenische Gefangenschaft geriet. Kurze Zeit später war er wieder frei, unterstützte die bedrängten Lateiner vor Tesselonike und kehrte erst 1222 in seine Eifelburg zurück.

²⁶⁶ Legner, Kölner Heilige, 168.

²⁶⁷ Über das vergoldete Kopfreliquiar aus Silber berichtet die wichtigste Quelle: *Chronica regia Coloniensis*, 824. Dazu: Kosch, Zur spätromanischen Schatzkammer, 40. - Zur Anfertigung eines Reliquiars im Jahre 1361 (silbervergoldet mit Gemmen und Inschriften): Clemen, 148; Mühlberg, Köln: St. Pantaleon, 184; Kracht, St. Pantaleon, 14. Das muß sich aber nicht widersprechen; eine neue Arbeit kann die alte, evtl. schadhafte, ersetzt haben. Für eine goldene Fassung der Schädelreliquien direkt bei ihrer Ankunft in Köln auch: Belting, Reaktion der Kunst, 174. - Es ist nicht ganz auszuschließen, doch eher unwahrscheinlich, daß mit den Schädelreliquien aus der Hagia Sophia auch die dort aufbewahrte Blut/Milch-Ampulle des Arzteheiligen nach Köln transferiert wurde; die aus Byzanz bekannte Wundertätigkeit schien am Rhein verlorengegangen oder in Vergessenheit geraten zu sein. Vielleicht ist auch die mangelnde Praxis schuld daran, daß dieser Heilumsbesitz des Klosters später nicht mehr erwähnt wurde.

²⁶⁸ Das Totengedenken für Heinrich von Ulmen, das am 28. Juli begangen wurde, war Mitte des 17. Jahrhunderts noch sehr vital: Gelenius, 709.

Was geschah aber nun mit den kostbar gefaßten Pantaleon-Reliquien? Ihnen brachte man – schon dem Empfang nach zu urteilen – höchste Wertschätzung entgegen,²⁶⁹ vermutlich da sie aus der byzantinischen Hauptkirche kamen, denn in Köln verwahrte man seit einigen Jahrhunderten selbst Pantaleonsgebeine. Kurz nach der Ankunft der Überreste – zwischen 1208 und 1216 - errichtete man nördlich der Konventskirche ein aufwendig gestaltetes Schatzhaus über dem Kreuzgang²⁷⁰, und zwar an der Stelle, wo sich schon seit etwa 1000 ein gut gesichertes Gewölbe zur Aufnahme von Reliquien und sonstigen Wertgegenstände aus Kirche und Kloster befand²⁷¹ (fälschlicherweise wird dieses Schatzhaus, das einen direkten Zugang zu Kirche und Kreuzgang hatte, in der Literatur häufig immer noch als „Kapitelsaal“ bezeichnet). Clemens Kosch spricht sogar von einem „zeitlichen und causalen Zusammenhang“²⁷² von Translation und Bauprojekt. Da er dort die Unterbringung der stark angewachsenen Klosterbibliothek aus evident praktischen Gründen ausschließt (gedacht werden könne höchstens an kostbare Codices und Archivalien), liegt die Unterbringung von Reliquien nahe. Dafür spricht die aufwendige Bauform mit zentralisierender Tendenz²⁷³, vor allem die neunteilige Kuppelform der Decke, die dem Ganzen einen „offensichtliche[n] Memorialcharakter“²⁷⁴ verleiht (Abb. 9) und sogar gottesdienstliche Funktionen nahe legt (evtl. Einbau eines Wandaltars, Kredenznische)²⁷⁵. Kosch schließt ferner einen byzantinischen Einfluß nicht aus, da aus der oströmischen Sakralarchitektur Kuppelräume über Durchgängen an Gotteshäusern mit Sakristei-, Archiv- bzw. Schatzkammerfunktionen bekannt sind²⁷⁶.

²⁶⁹ Vergleichbare Beispiele und grundsätzliche Bemerkungen zu den Reliquien aus Byzanz: Beltjng, *Reaktion der Kunst*, 173-174.

²⁷⁰ Zur Datierung schon unwidersprochen: Clemen, 156.

²⁷¹ Kosch, *Zur spätromanischen Schatzkammer*, 40-41; Mühlberg, *Köln: St. Pantaleon*, 178-181. Schon 1929 wird der „Kapitelsaal“ als Raum für ein Archiv gedeutet: Clemen, 159.

²⁷² Kosch, *Zur spätromanischen Schatzkammer*, 40. Auch Legner stellt die Errichtung des „erlesener Kuppelraum[s]“ (!) in Beziehung zur Ulmens Reliquienschenkung: Legner, *Kölner Heilige*, 168.

²⁷³ Dazu auch: Legner, *Kölner Heilige*, 168: „jenen als Kapitelsaal bezeichneten erlesenen Kuppelraum, einen der edelsten Preziosen staufischer Baukunst“.

²⁷⁴ Kosch, *Zur spätromanischen Schatzkammer*, 48.

²⁷⁵ Ebd., 48-49.

²⁷⁶ Für ebenso nicht unwahrscheinlich hält Kosch französischen Einfluß, und zwar aufgrund der Analyse der Bauglieder: ebd., 54, 57.

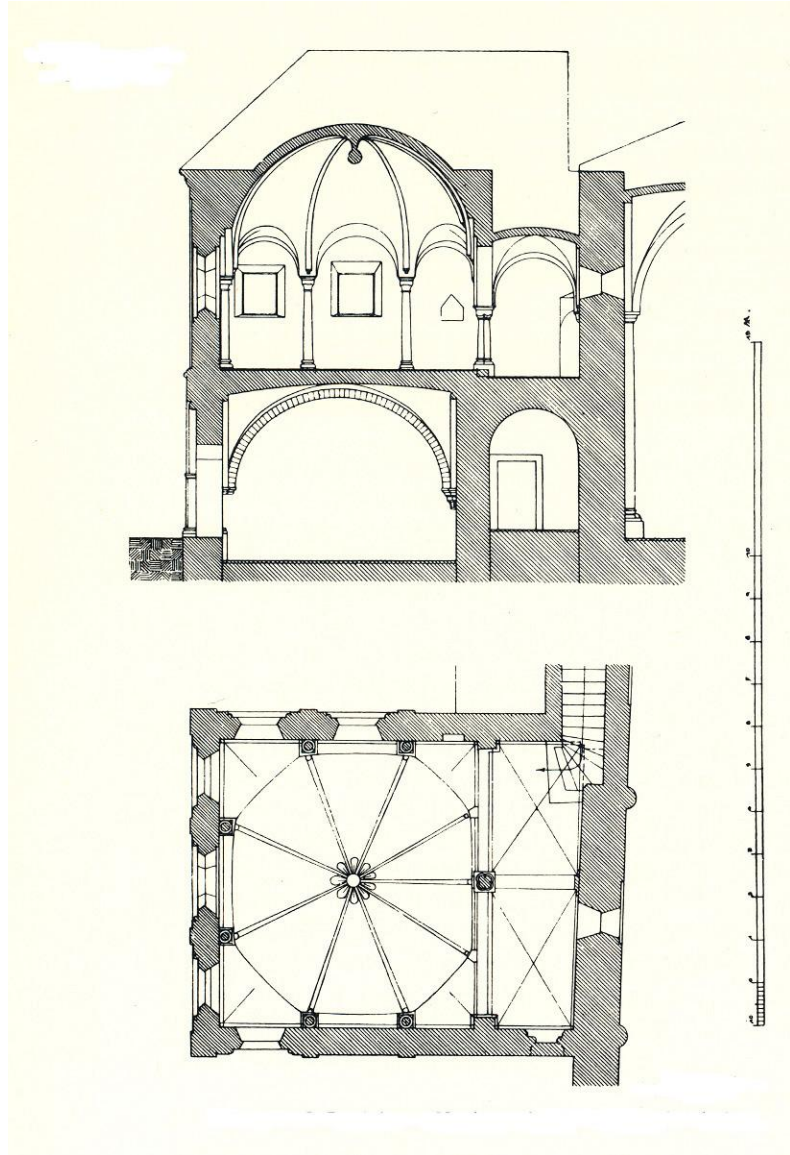


Abb. 9: Köln, St. Pantaleon, Schatzhaus, Auf- und Grundriß

Da nun die Erbauung des Schatzhauses kausal und zeitlich mit dem Erwerb der Pantaleon-Kopfreliquien in Zusammenhang stand, von denen man sicher wußte, daß sie aus der byzantinischen Hagia Sophia – eine der berühmtesten Kuppelkirchen – stammten, liegt es zumindest nahe, daß dieses oströmische Gotteshaus in seiner architektonischen Gestalt beim Neubau des spätromanischen Kuppelraums bei der Klosterkirche Pate gestanden hatte. Indem man ein architektonisches Äquivalent en miniature in Köln bereitstellte – gleichsam als „architektonisches Reliquiar“²⁷⁷, schuf man ein würdiges Ambiente für die Aufnahme der selbst kostbar gefaßten Reliquien. Solche Reliquieninszenierungen, die uns vor allem in der Barockzeit begegnen, lassen sich in den Kontext von St. Pantaleon mühelos einordnen: In jene Zeit fällt die Anfertigung der beiden Reliquienschreine für Albanus und Maurinus (letzten Viertel des 12. Jahrhunderts), die ebenfalls außerhalb liturgisch relevanter Zeiten im Schatzhaus untergebracht worden sein könnten²⁷⁸.

Die Assoziation mit der Hagia Sophia ist nicht aus der Luft gegriffen, sind doch beide Räume in ihrem Kern Zentralbauten und Kuppelräume ohne Tambours. Ähnlich auch die rein dekorativen Wulstribben der Hängekuppel, zwischen denen das Licht in den Raum hereinflutet: Sitzen bei der byzantinischen Kirche die Fenster direkt in der Kuppel, so erzielt das Kölner Schatzhaus einen ähnlichen optischen Effekt, indem auf eine Horizontallinie zwischen Wölbraum und Wandzone verzichtet wurde; stattdessen wird eine allseitig umlaufende Reihung verschieden dimensionierter Bogenformen gebildet, in die die Lichtöffnungen hineinragen²⁷⁹. Dadurch wird ein „Eindruck von Schwerelosigkeit und Unfestigkeit“²⁸⁰ erzeugt. Diese Singularität der Konstruktion von St. Pantaleon erkennt auch Kosch an, der nach vergleichbaren Bauten suchte. Der vermutlich vom St. Pantaleon-Schatzhaus kunsthistorisch abhängige Kapellenturm der Ägidienkirche in Naumburg weist dieses

²⁷⁷ Belting, *Reaktion der Kunst*, 174.

²⁷⁸ Mühlberg, *Köln: Pantaleon*, 164-165; Kosch, *Zur spätromanischen Schatzkammer*, 59 Anm. 59.

²⁷⁹ Kosch, *Zur spätromanischen Schatzkammer*, 45.

²⁸⁰ Ebd., 46. Onasch deutet die schwebende Kuppel als Auflösung des Materiellen, als „transreales Gebilde, das seine eigene Wirklichkeit ständig übersteigt“: Onasch, *Lichthöhle und Sternenhäuser*, 127.

Integrationsmoment der Kuppel in den übrigen Baukörper nicht auf²⁸¹. Nur durch dieses Moment entsteht aber beim Kölner Schatzhaus der Eindruck eines „großen aufgeblähten Segels“²⁸², den Dreier und Kosch ganz unverdächtig und losgelöst vom vermuteten Vorbild in Konstantinopel beschreiben (Abb. 10). Schon des Historiker Prokop von Caesarea attestierte im 6. Jahrhundert der eigentümlichen Kuppelkonstruktion der Hagia Sophia ein „Vom-Himmel-Schweben“²⁸³ – ein persönlicher Eindruck der Schwerelosigkeit, der wohl als Wirkung intendiert gewesen war (Abb. 11). Eine bewußte Nachahmung dieses architektonischen Effekts in Köln kann schon wegen verschiedener anderer Indizien, die in Richtung Konstantinopel weisen, nicht ausgeschlossen werden, zumal der Kuppelraum des Kölner Schatzhauses eine bislang weitgehend singuläre Konstruktion darstellt²⁸⁴. Die Kuppel über dem Geviert – eine Konstruktion, die religionshistorisch-typologisch bei der Hagia Sophia als der Himmel/Kosmos (Kuppel) über der Erde (Geviert) gedeutet wird – steht für eine vertikale Ausrichtung des Baukörpers, damit für das Erheben des Gläubigen zu Gott (Abb. 12)²⁸⁵.

²⁸¹ Zur Ägidienkirche und ihre architektonische Beziehung zu St. Pantaleon: Kosch, Zur spätromanischen Schatzkammer, 49-53. – Ein bisher ganz übersehener Kuppelraum, der in Baustruktur und Abmessungen große Ähnlichkeiten mit dem Kölner Objekt hat, ist die eingeschossige Kapelle mit achteckiger Rippenkuppel in St. Gotthardt zu Brandenburg an der Havel. Der um 1480 errichtete Baukörper ist über dem südlichen Seitenschiff mit logentartiger Öffnung zum Mittelschiff angebracht; St. Gotthardt, Brandenburg an der Havel, 4, 6.

²⁸² Dreier, Die Bedeutung des Kleinraumes für das spätromanische Kunstempfinden in Deutschland, 42; Kosch, Zur spätromanischen Schatzkammer, 46.

²⁸³ Prokop (ca. 500-562) spricht auch von der Kuppel, die „als goldene Kugel (sphaira) vom Himmel herabhängt“; zitiert nach: Onasch, Lichthöhle und Sternenhaus, 117. Dazu auch: Jantzen, Die Hagia Sophia des Kaisers Justinian in Konstantinopel, 29.

²⁸⁴ Clemen, 158-159; Kosch, Zur spätromanischen Schatzkammer, 46, 50.

²⁸⁵ Onasch spricht von einer „Kuppelideologie“, die sich im Osten ausgebildet hat: Onasch, Lichthöhle und Sternenhaus, 110-113.

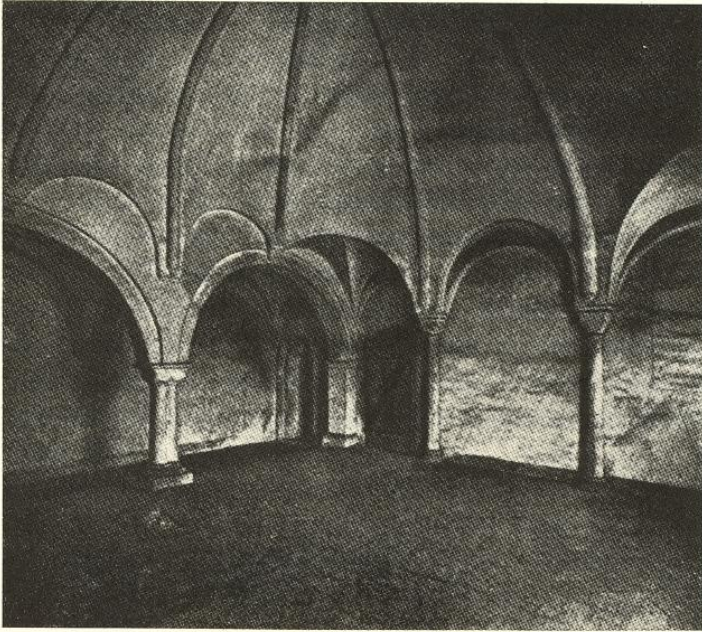


Abb. 10: Köln, St. Pantaleon, Schatzhaus (Inneres)



Abb. 11: Istanbul, Hagia Sophia, Inneres mit Ansatz der Hauptkuppel



Abb. 12: Istanbul, Hagia Sophia, Inneres mit Kuppelraum

So wie für den byzantinischen Kirchenbau seit dem 6. Jahrhundert die schwebende Kuppel generell das Himmelsgewölbe darstellte²⁸⁶, so läßt sich auch dem Kölner Kuppelbau eine solche Deutung unschwer zuordnen: Abgesehen von ähnlichen Lichteffekten wie in Byzanz ist die Kölner Kuppel nicht zufällig, sondern ganz ungewöhnlich durch neun Rippen in neun Segmenten unterteilt. Der Symbolik gilt die Neun als letzte einstellige Ziffer als die Zahl des Übergangs, etwa bei der neun Monate dauernden Schwangerschaft oder bei der in zahlreichen Sprachen zu beobachtender philologischer Ähnlichkeit mit dem Wort „neu“²⁸⁷. Aus der christlichen Praxis ist die Novene bekannt sowie das neuntägige Warten der Jünger auf den Pfingsttag (Apg 1,13f.). Ramon Lull (1232/33-1316) beschrieb den Weg zum himmlischen Jerusalem über neun Stufen, und Dionysios Areopagites sowie Gregor der Große (ca. 540-604) systematisierten die Hierarchie der Engel in neun Chören²⁸⁸. Der Bezug zum Himmel, der Sphäre Gottes und des zukünftigen Heils, ist überhaupt ein bevorzugtes Deutungsfeld für die Neun – zu denken ist bereits an die neun Planeten und die 99 Engelschöre, von denen Honorius Augustodunensis sprach²⁸⁹. Ein deutlicher Beleg für die Deutung der Zahl als Übergang im theologischen Sinn ist die neunte Stunde: Zunächst war sie als Todesstunde Jesu definiert. Honorius bringt diese Stunde des Heils in Zusammenhang mit dem Sündenfall: In der neunten Stunde des Tages wurde der Mensch aus dem Paradies vertrieben; in der neunten Stunde ist dem Menschengeschlecht Erlösung zuteil geworden²⁹⁰. Als Zahl des Übergangs symbolisiert sie damit den Himmelsweg der Seele.

Ein so verstandener architektonischer Raum ist daher der ideale, vieldeutig interpretierbare Hort für Reliquien, schon weil im Kölner Schatzhaus die Anspielung auf den ursprünglichen Aufbewahrungsort sinnfällig greifbar wird: Heiligenverehrung als Weg zur Erlösung, als „Scharnierfunktion“ zur göttlichen Sphäre. Die so inszenierte Reliquie bildet den räumlichen und zeitlichen Übergang

²⁸⁶ Bereits der Hymnendichter Romanos im 6. Jahrhundert spricht von einer solchen Nachbildung des Himmelsgewölbes; eine ähnliche Deutung finden wir in den *Monodia* des Psellus im 11. Jahrhundert und bei Niketas Choniates 1206; Beispiele bei: Kähler, *Die Hagia Sophia*, 11.

²⁸⁷ Betz, *Geheimnisvolle Welt der Zahlen*, 134-135.

²⁸⁸ Ebd., 136; Meyer, *Die Zahlenallegorese*, 141-142.

²⁸⁹ Meyer, *Die Zahlenallegorese*, 176.

²⁹⁰ Ebd., 142.

von der irdischen Welt zur transzendenten, leitet den Gläubigen gleichsam von irdischer Gebundenheit in den Bereich des Heils und der Vollendung. Die Heilungsvermittlung der Heiligen, repräsentiert durch Reliquien, läßt sich hier architektonisch „ablesen“.

Damit würde der Klosterkomplex von St. Pantaleon über ein verkleinertes und simplifiziertes Hagia-Sophia-Modell als steingewordenes Groß-Reliquiar²⁹¹ zur Aufnahme vornehmlich der Pantaleon-Reliquien aus Konstantinopel verfügen, typologisch ähnlich der Sainte Chapelle in Paris: In ihr „erstand die kaiserliche Reliquienkapelle von Konstantinopel sozusagen neu“²⁹², wenn hier auch in anderen architektonischen Formen. Die Hypothese von der Kölner Nachbildung der Hagia Sophia, die ja neben gottesdienstlicher Funktion vor allem zur Bergung von Reliquien diente²⁹³, stände also nicht singular im Raume, sondern wäre eingebettet in die neue „Mode“ der Kreuzfahrerzeit, als „Beutejäger zuhause Heilige Kapellen, die monumentale Reliquienschreine sein sollten“²⁹⁴, errichteten.

7.2. Pantaleon-Liturgie um 1220

Dieser aufwendig präsentierte Reliquienschatz in St. Pantaleon läßt auf ein ebenso reichhaltiges liturgisches Leben schließen. Über ein Urbar von 1225 sind wir detailliert über die Fest- und Gedenktage des Heiligen informiert, die in der Kölner Benediktinerabtei feierlich begangen wurden²⁹⁵. So zählte zu den fünf Hauptfesten der Kirche Weihnachten, Ostern, Pfingsten, Kirchweihe (24. Oktober) und das Patrozinium am 28. Juli²⁹⁶. Nur an diesen fünf Festtagen wurden die Kerzen

²⁹¹ Angenendt bezeichnet den 4. Kreuzzug als „ein Schlüsseldatum für die Geschichte der Architektur“, und führt an erster Stelle die Sainte Chapelle in Paris an, die „als Reliquien-Tresor erbaut und 1248 geweiht wurde“: Angenendt, Heilige und Reliquien, 160.

²⁹² Angenendt, Heilige und Reliquien, 160. Belting, Reaktion der Kunst, 174, spricht sogar vom Reliquienschatz in Frankreich als von einem „Ebenbild des Heiligen Landes“. Zur Sainte Chapelle: „Die Kapelle, in deren „Grande Chasse“ die Passionsreliquie gehütet wurde, war mit gotischen Mitteln dem Vorbild in Byzanz nachgebaut“ (S. 174).

²⁹³ Berger weist darauf hin, daß die Hagia Sophia in byzantinischer Zeit fast nie als Begräbnisort diente, sondern dort nur Reliquien verehrt wurden: Berger, Die Hagia Sophia in Geschichte und Legende, 22.

²⁹⁴ Angenendt, Heilige und Reliquien, 160. Vgl. auch: Belting, Reaktion der Kunst, 174.

²⁹⁵ Hilliger, Urbare, 105.

²⁹⁶ Dazu: Kracht, St. Pantaleon, 174-177. So auch die Memorialkalender von St. Pantaleon vom 10.-15. Jahrhundert: Hilliger, Urbare, 49; Kracht/Torsy, Reliquarium Coloniense, 413. – Im Westen wurde

entzündet, die auf den sieben Leuchtern vor den Maurinus- und Albanusschreinen steckten. Die Pantaleonsfeier in Köln begann mit der Ersten Vesper, zu der man die Kerzen im Chor, im Kreuzgang und die Leuchten am Grab des hl. Brun in der Krypta anzündete²⁹⁷. Außerdem wurde für den Festtag eine goldene Tafel auf den Altar gestellt. Sie war vermutlich mit der von Brun in Auftrag gegebenen, aber vom Erzbischof Folkmar realisierten Tafel identisch. Am eigentlichen Festtag wurde der gesamte Konvent zur Matutin durch alle Kirchenglocken zum Gebet gerufen. Bevor die Mönche einzogen, wurden die Leuchten neben dem Kreuz und drei Kerzen neben dem Hauptaltar angezündet. Dann zogen die Konventualen mit der Kappa, einem Mantel mit Kapuze für das Chorgebet, bekleidet ein und sagten das Invitatorium. Zur ersten Lesung wurden die ersten zwei Kerzen auf dem Altar angezündet, bei den weiteren Lesungen jeweils weitere Lichter bis zu denen des Kronleuchters. Zur Zweiten Vesper brannten dann nur noch die Kerzen im Chor.

Neben dem Patrozinium wurde die entsprechende Oktav festlich begangen, ebenso der Gedenktag der Translation des Hauptes des hl. Pantaleon, der 11. April. Auch für diese Tage befolgte man eine vergleichbare Lichterordnung und stellte die goldene Tafel auf den Altar. Außerdem wies man am 1. August jeden Jahres den Reliquienschatz der Kirche den Gläubigen, womit besondere Ablässe verbunden waren²⁹⁸.

Diese liturgischen Anweisungen zeigen, welchen Aufschwung die Pantaleonsverehrung in Köln nach und durch die Translation des Hauptes aus Konstantinopel erfahren hatte. Auch eine Verehrung durch das Volk muß für diese Zeit als sicher angenommen werden, so daß die Pantaleonsfeiern mehr als klosterinterne Ereignisse waren.

das Patrozinium nach alter lateinischer Tradition am 28. Juli gefeiert, so etwa im *Martyrologium* des Wolfhardus Haserensis von 895, ebenso im *Magnum Legendarum Austriacum*, im Codex Latinus Monacensis (Cm) 22242: *Analecta Bollandiana*, Bd. 17, 15, 73, 111. Vor allem aber gibt die *Legenda aurea*, die meistverbreitete Legendensammlung des Mittelalters, den 28. Juli als den Festtag des hl. Pantaleons an: Keller, *Der Pantaleonsschrein zu Unkel*, 138.

²⁹⁷ Dieser Ablauf der liturgischen Feier galt für die fünf höchsten Feste sowie für Epiphanie, Allerheiligen, Maria Himmelfahrt, Johannes Evangelist und Peter und Paul.

²⁹⁸ Kracht/Torsy, *Reliquiarium Coloniense*, 55: Gelenius nennt den Tag „Festum Ostensionis SS. Reliquiarum“: Gelenius, 373.

Auch die traditionellen stadtkölnischen Feierlichkeiten spiegelten noch Jahrhunderte später den besonderen Rang der Pantaleonskirche wider. 1220 ordnete das Domkapitel eine besonders gestaltete Prozession um die 1180 fertiggestellte Stadtmauer an und zwar am gebotenen (!) Festum der hl. Nägel und der Lanze des Herrn (Freitag nach der Osteroktav)²⁹⁹: In der Prozessionsordnung figurierten die Benediktiner von St. Pantaleon innerhalb der Gruppe der Ordensleute an letzter, also an vornehmster Stelle, und zwar nach den Kreuzherren (an der Spitze des Umzugs), den Karmeliten, den Augustinern, den Minoriten, den Dominikanern und den Benediktinern von Groß St. Martin. Dann folgten die Stiftskapitel, und direkt vor den Prälaten, die das Allerheiligste³⁰⁰ trugen, gingen die Äbte von Groß-St. Martin und St. Pantaleon. Zwischen der zweiten und dritten Station, also zwischen Fisch- bzw. Salztor und der Witschgasse, trug der Abt von St. Pantaleon das Altarssakrament³⁰¹. Damit war der alte ottonische Vorrang des Abtes von St. Pantaleon in liturgischen Dingen gewahrt. Die ältere Stadtumgangsprozession, der sogenannten „Silvesterprozession“, die acht Tage später um die römische Mauer ging, passierte auch St. Pantaleon³⁰². An ihr nahmen jedoch nur die Stiftskapitel teil.

Die großen Bittprozessionen der Stadt Köln in den Tagen vor Christi Himmelfahrt, an der sich alle Stiftskonvente und auch das Kirchenvolk unter Mitführung der Reliquien und des Petrusstabes beteiligten, erreichte am Dienstag der Bittwoche ebenfalls das Benediktinerkloster St. Pantaleon³⁰³. Ansonsten spielten Kirche und Konventualen von St. Pantaleon in der Domliturgie gegen 1320 keine Rolle. Vor allem St. Gereon nahm zu jener Zeit unter den Kölner Stiftskirchen den wohl bedeutendsten liturgischen Platz ein.

²⁹⁹ Der Umgang war eigentlich Angelegenheit der Stadt; die liturgische Feier wurde vom Domkapitel 1220 angeordnet. Dazu: Amberg, *Ceremoniale*, 34, 175-179. Vgl. dazu auch: Wolff, *Kirchenfamilie*, 38. Kurzer Überblick über die Stationskirchenliturgie in Köln im Vergleich zu Rom: Odenthal/Stracke, *Die Stationsliturgie Kölns*, 140-142.

³⁰⁰ Das Allerheiligste wurde vermutlich erst nach 1423 mitgeführt: Wolff, *Kirchenfamilie*, 38.

³⁰¹ So noch in Gebrauch 1619, als das Allerheiligste von Abt Johannes Spichernagel (1607-1640) getragen wurde: Matenesius, *Peripateticus Christianus sive Theophoria*, 58-59.

³⁰² Dazu: Amberg, *Ceremoniale*, 34, 181-183. Der Name rührt vom Haupt des hl. Silvesters, der beim Umzug mitgeführt wurde.

³⁰³ Dazu: Amberg, *Ceremoniale*, 35, 193. Zu den Bittprozessionen: Wolff, *Kirchenfamilie*, 38.

8. Der Niedergang von Kloster und Patrozinium

Der Impuls durch die Reliquientranslation aus Konstantinopel, der sich im Pantaleon-Komplex kultisch, liturgisch und architektonisch niedergeschlagen hatte, zeitigte keine nachhaltige Wirkung. Etwa 100 Jahre später war die liturgisch-kultische Bedeutung des Benediktinerklosters in Köln bereits marginal: Das *Ceremoniale* des Kölner Doms, also das liturgische Reglement für das Stiftskapitel an der Kölner Domkirche aus der Zeit um 1320³⁰⁴, kennt keine eigene Feier des hl. Pantaleon vor Ort, obgleich die Feste der übrigen Kölner Stadtpatrone (Gereon, Ursula mit Gefährtinnen, Kunibert und Severin³⁰⁵) vom Domstift und allen städtischen Stiftskapiteln in der jeweiligen Kirche mit Hochamt begangen wurden³⁰⁶. Am 11. Oktober ging das Domstift lediglich in Prozession nach St. Pantaleon, um dort die Vigilien zum Gedächtnis des Kölner Erzbischofs Brun zu begehen³⁰⁷. Das Kalendarium des Domes aus jener Zeit³⁰⁸, nach dem sich neben der Kathedralliturgie auch die Stifte und alle übrigen Kirchen der Stadt Köln zu richten hatten³⁰⁹, führte aber das Pantaleon-Patrozinium unter dem 28. Juli als Fest mit neun Lesungen³¹⁰ auf – allerdings nicht als gebotenen Feiertag. Zahlreiche gedruckte Kölner Missalien zeigten einen vergleichbaren Rang für den Festtag des Heiligen. Bereits diese liturgische Zurückstufung verdeutlicht die abnehmende Wertschätzung des Pantaleon-Patroziniums um 1300, die parallel zum Niedergang des Benediktinerklosters verlief, von der noch zu sprechen sein wird. Generell stagnierte das Stationswesen, das im 10. und 11. Jahrhundert noch in Blüte stand, seit dem 12. Jahrhundert. Man pflegte die alten liturgischen Traditionen, die jedoch seit dem 13. Jahrhundert allmählich abstarben³¹¹. In dieser Entwicklungslinie muß der liturgische Bedeutungsverlust von Pantaleon als Kölner Stadtpatron gesehen werden. Im Gegensatz dazu konnten sich Gereon und Ursula noch gut behaupten. Nichtsdestoweniger gehörte der Pantaleonstag im Erzbistum laut Synodalstatuten

³⁰⁴ Dazu: Amberg, *Ceremoniale*. Zur Datierung: ebd., 13-16.

³⁰⁵ Ebd., 221-227.

³⁰⁶ Ebd., 38-39.

³⁰⁷ Ebd., 221-223; Wolff, *Kirchenfamilie*, 40.

³⁰⁸ Gedruckt: Amberg, *Ceremoniale*, 40-51.

³⁰⁹ Ebd., 24.

³¹⁰ Ebd. 24, 46.

³¹¹ Wolff, *Kirchenfamilie*, 40.

vom 4. März 1308 zu den fast 45 Festen, die öffentlich begangen werden mußten³¹². Die Pantaleonskirche zählte noch 1394/95, in Anlehnung an die Romwallfahrt, zu den sieben Hauptkirchen der Stadt, die bei Bittprozessionen besucht wurden³¹³. Allerdings schien dabei im Spätmittelalter, vor allem in der Neuzeit, nicht Pantaleon im Mittelpunkt gestanden zu haben, sondern viel eher der Albanusschrein, wie beispielsweise 1529/1579 und 1634³¹⁴. Ja selbst als Stadtpatron kam Pantaleon immer geringer Anerkennung zu³¹⁵.

Diese rückläufige Bedeutung von Patrozinium und Kloster im liturgischen Leben der Stadt Köln stand zunächst im Zusammenhang mit dem Niedergang des Benediktinerklosters. Schon als die Pantaleonsdevotion ihren Höhepunkt erreicht hatte, war der wirtschaftliche Niedergang des Klosters in vollem Gange. Noch um 1200 wurden Pantaleonsreliquien zusammen mit denen des hl. Quirinus nach Kranzberg (Oberbayern) transferiert, um in der dortigen Burgkapelle ein entsprechendes Patrozinium zu begründen. Die Burg Cranichberg wurde von einem Ministerialen der baierischen Herzöge aus dem Hause Wittelsbach zur Festigung des Herrschaftsgebietes und als Gerichtsort errichtet und um 1200 Pantaleon geweiht³¹⁶. Abgesehen von den Auswirkungen der Schenkung Heinrichs von Ulmen für die Kölner Benediktiner scheint das die letzte große dortige Aktivität in Sachen Pantaleon gewesen zu sein. Auch die letzten bedeutenden Schenkungen an das Kölner Kloster stammten aus der Zeit vor 1150; der erste Verlust an Klosterbesitzungen fiel in das Jahr 1207³¹⁷. Nun ging es beständig abwärts. Mehr und mehr Klostergut kam in fremde Hände, so daß um 1225 die wirtschaftliche Sicherheit der Abtei stark gefährdet war: Man wußte nicht mehr, wie man die

³¹² Kracht/Torsy, Reliquarium Coloniense, 40.

³¹³ Ebd., 58.

³¹⁴ Ebd., 58-60.

³¹⁵ Die Sequenz „De patronis civitatis Coloniensis“ des 15. Jahrhunderts erwähnt Pantaleon nicht; stattdessen aber Albanus und Maurinus der Kirche St. Pantaleon: Kracht/Torsy, Reliquarium Coloniense, 73.

³¹⁶ Dazu: Erber, Chronik der Pfarrei Kranzberg St. Quirin, 15, 25. Allein durch das seltene Quirinus-Patrozinium in der Pfarrei Kranzberg, das auf den Quirinus von Neuss zurückgeht, wirkt eine Translation beider Gebeine vom Rhein an die Amper plausibel. Bis heute trägt der Burgberg den Namen Pantaleonsberg; die Reliquien des Ärztetheiligen werden noch heute in einer Reliquienmonstranz aufbewahrt.

³¹⁷ Kracht, St. Pantaleon, 193-194.

Mönche noch in der gewohnten Weise ernähren sollte³¹⁸. Kriegseinwirkungen und der allgemeine wirtschaftliche Strukturwandel förderten diese Entwicklung. Mit dem wirtschaftlichen Niedergang stellten sich Unsitten im klösterlichen Lebenswandel ein. 1229 brachen sogar Unruhen aus, die die Klostergebäude in Mitleidenschaft zogen. 1243 kam es dann auch nach dem Tod des Abtes zu heftigen Differenzen über die zukünftige Leitung des Klosters. Auch wenn der Kölner Erzbischof immer wieder half, die wirtschaftliche Sanierung des Konvents voranzubringen, stellte sich doch keine grundlegende Besserung ein. 1270 mußte man sogar den priesterlichen Ornat und einige Altargeräte verpfänden³¹⁹. Zur wirtschaftlichen Krise gesellte sich vor allem Ende des 13. und im gesamten 14. Jahrhundert ein Nachlassen der Klosterdisziplin³²⁰. Im 15. und beginnenden 16. Jahrhundert schien die Attraktivität von Kloster und Kirche zumindest für die Kölner Laien zugenommen zu haben. Das war die Zeit der in Köln besonders florierenden Laienbruderschaften. Zwischen 1487 und 1527 sind an St. Pantaleon gleich drei Bruderschaften bezeugt: Die Marienbruderschaft ist nur für die Jahre 1487 bis 1499 belegt, die Quirinusbruderschaft und die eines unbekanntenen Namens für das Jahr 1503 bzw. 1527³²¹. Eine dem hl. Pantaleon dedizierte Laienverbindung ist nicht bezeugt. Das bestätigt und unterstreicht die Entwicklung, die im Hochmittelalter einsetzte, nach der Quirinus – neben Albanus – den Titelpatron von Kirche und Kloster allmählich verdrängte und als Kultobjekt praktisch abgelöst hatte. Gleichzeitig dokumentieren diese Bruderschaften, daß der Pantaleonskomplex zu Beginn der Neuzeit noch eine gewisse Anziehungskraft für die Laien besessen hatte, wenn auch im geringeren Maße als die Vereinigungen der Bettelorden bzw. der Kölner Pfarrkirchen³²².

Die Lebensdauer und die Mitgliederstärke dieser Bruderschaften sind jedoch nicht zu ermitteln. Das Kölner Heiltumsbüchlein von 1531 mißt der Klosterkirche St. Pantaleon absolut nachgeordnete, drittklassige kultische Bedeutung zu; das Gotteshaus wird hinter den Stiftskirchen unter den Männerklöstern aufgelistet.³²³

³¹⁸ Ebd., 195.

³¹⁹ Clemen, 58.

³²⁰ Kracht, St. Pantaleon, 196-197.

³²¹ Militzer, Laienbruderschaften, Bd. III, S. XV-XVII.

³²² Ebd., S. XX.

³²³ Bei: Legner, Kölner Heilige, 91-92.

Ohne Zweifel hat die dem Kirchenpatron entgegengebrachte Volksfrömmigkeit stark nachgelassen. Denn der Einzug der Mendikantenorden in Köln wird sicherlich auch im Kultisch-Liturgischen der Kirche St. Pantaleon den Rang abgelaufen haben³²⁴. Dennoch muß speziell die Pantaleonsverehrung bei den Benediktinern bis ins 16. Jahrhundert noch vital gewesen sein; Krankheitslinderung und Heilung haben immer Konjunktur: Nach einem Augenzeugenbericht von 1587 wurde am Patronatstag des Heiligen ein Schrein („cista“) mit den Gebeinen des Märtyrers gezeigt; nach dem Volksglauben blieb der, der seine Hand hineinstreckte, auf ein Jahr frei von Geschwüren³²⁵. Man darf aber nicht mehr damit rechnen, daß sich nennenswert auswärtige Pilger um das Kölner Gotteshaus scharten. Mittlerweile hatte sich nämlich das Pantaleon-Patrozinium unabhängig von Köln im Rheinland und im süddeutschen Bereich verbreitet, was nicht zuletzt mit weiteren Reliquientranslationen aus Konstantinopel in Zusammenhang stand, die mit großer Wahrscheinlichkeit mit zurückkehrenden Kreuzfahrern direkt in Verbindung gebracht werden müssen.

Ein eklatantes Beispiel stellt das benachbarte Unkel am Rhein dar, das weit westlich Kölns liegt und allein schon wegen des Alters seiner Pantaleonsverehrung mit dem Kölner Benediktinerkloster in Verbindung stehen müßte³²⁶. Der dortige hölzerne Reliquienschrein stammt aller Wahrscheinlichkeit nach aus dem zweiten Viertel des 14. Jahrhunderts, während seine Bemalung vermutlich kurz vor 1500 entstanden ist.³²⁷ Man muß davon ausgehen, daß dort eine Pfarrei nicht vor 1246 eingerichtet wurde, und zwar bei einer Kirche, deren Anfänge wohl nicht vor das beginnende 13. Jahrhundert zurückgehen³²⁸. Der Reliquienschrein stellt eine für das Kölner Ambiente seltene Szenenabfolge aus der Vita des hl. Pantaleon dar. Die Gebeine, die ursprünglich im Holzschrein ruhten, sind nicht dem Kölner Kloster zuzuordnen, sondern den aus Konstantinopel zurückgekehrten Kreuzfahrern. Eventuell stammten die ursprünglichen Pantaleonsreliquien vom Ritter von Ulmen, dem das Kölner

³²⁴ So für den wirtschaftlichen Aspekt: Kracht, St. Pantaleon, 198.

³²⁵ Mühlberg, Köln: St. Pantaleon, 189-190 Anm. 12.

³²⁶ Das gibt Bitterauf-Remy zu verstehen: Bitterauf-Remy, Die Kunstdenkmäler des Kreises Altenkirchen, 400, 402.

³²⁷ Keller, Pantaleonsschrein, 137.

³²⁸ Ebd., 139. Älteste Architekturreste der Kirche stammen aus dem Anfang des 13. Jahrhunderts. Konrad von Hochstaden richtete dort am 24. November 1246 eine Pfarrei ein, der ein seelsorglich sporadisch genutztes Gotteshaus zugrunde lag.

Benediktinerkloster die Kopfreliquie verdankte. In jedem Falle verbieten sich aus wirtschaftlichen und rechtlichen Gründen Bezüge zu St. Pantaleon in Köln³²⁹. Ende des 17. Jahrhunderts, genau 1683, fand eine neuerliche Reliquientranslation aus Linz statt und etwa gleichzeitig auch aus Rom, für die ein barockes Kopfreliquiar geschaffen wurde und eine neue Fassung für den mittelalterlichen Schrein³³⁰.

Trotz der Wirren der Reformation, die die Heiligen- und Reliquienverehrung als solche in Frage stellte, war in Köln Ende des 16. Jahrhunderts eine Pantaleonsverehrung noch greifbar, allerdings stark von der Albanusdevotion überlagert. Der Utrechter Arnold Buchelius berichtete in seinem Reisetagebuch über seinen Aufenthalt in Köln 1587 vom „Haupt des hl. Pantaleon und dem Leichnam des hl. Albinus“³³¹ in der Abteikirche. Diese Aufwertung hatte bereits früh eingesetzt; noch 1502 widmeten Abt und Konvent eine in Köln gedruckte Albanus-Vita dem englischen König³³². Obgleich in St. Pantaleon der englische Protomärtyrer Albanus lag, suchte Roger Ascham 1551 nicht die Benediktinerabtei auf, sondern St. Ursula, die Grablege der englischen Prinzessin, die nach dem Dom die bedeutendste geistliche Sehenswürdigkeit der Stadt war. Wenn auch das Wesen und die Art der Kölner Heiligenverehrung schon bei Ascham sehr kritische Töne hervorriefen, so wurde in der Folgezeit die Ursula-Kirche für englische Reisende verbindlich und nicht mehr St. Pantaleon³³³. Auch Thomas Coryat besuchte 1608 neben dem Dom nur die Makkabäerkerche, St. Gereon und St. Ursula, „weil sie meine Landsmännin war“³³⁴. Ansonsten suchten Engländer gewöhnlich nur die Jesuitenkirche, St. Ursula und den Dom auf. Falls sich doch ein Engländer aus nationalen Gründen in die

³²⁹ Dazu: Keller, Pantaleonsschrein, 139-140. Das *ius praesentandi* für die Unkeler Pfarrei lag beim Kölner Domthesaurar; das Kölner Benediktinerkloster hatte in Unkel keine Besitzungen, wohl andere Kölner Stifte.

³³⁰ Keller, Pantaleonsschrein, 136-137, 140; Bitterauf-Remy, Die Kunstdenkmäler des Kreises Altenkirchen, 413. Es muß sich dabei um zwei Translationen gehandelt haben: Angeblich kamen die Pantaleonsreliquien 1683 aus dem Kloster St. Katharina bei Linz, für die eine eigene Reliquienbüste angefertigt wurde. Gleichzeitig ist aber auch von einer Reliquienüberführung aus der Calixtus-Katakombe aus Rom Ende des 17. Jahrhunderts die Rede. Nun ist eine Vielzahl von Reliquien von verschiedenen Heiligen keine Seltenheit. Merkwürdig ist aber die Koinzidenz beider Reliquienbeschaffungen.

³³¹ Keussen, Die drei Reisen des Utrechters Arnoldus Buchelius, 60.

³³² Giessen, Köln im Spiegel, 204.

³³³ Ebd., 210.

³³⁴ Ebd., 220.

Kirche der Benediktiner verirrte, wie der Exilengländer Francis Maximilian Mission 1687/88, dann nur wegen des hl. Albanus³³⁵.

So läßt sich also auch in der Barockzeit ein Niedergang der Pantaleonsdevotion in Köln, selbst innerhalb der dortigen Kirche erkennen. Ein neuer Hochaltar wurde 1626 nicht etwa auf den Patron der Kirche geweiht, sondern auf den hl. Maurinus, mit dessen Schrein er kombiniert wurde³³⁶. Erst der heute noch existierende hochbarocke Hochaltar von 1749 brachte den ersten Kirchenpatron wieder zu Ehren. Auch Gelenius' Beschreibung Kölns vom 1645 führt auf dem Titelkupfer Pantaleon nicht mehr unter den herausragenden Kölner Heiligen auf; stattdessen flankieren die subalternen Felix und Nabor die hl. Drei Könige³³⁷. Gelenius berichtet aber noch von einer lebendigen Pantaleonsverehrung, die sich allerdings nicht nach dem römischen Heiligenkalender richtete, wie ausdrücklich erwähnt wird.

Zwar wurde neben dem Patroziniumstag nachweislich noch Mitte des 17. Jahrhunderts die Reliquientranslation von 1208 begangen, allerdings an einem falschen Datum und wohl nicht mehr mit exorbitanter Feierlichkeit. Bereits zwischen dem 16. bis 22. Juli wurden alle Reliquien der Kirche zur Verehrung ausgestellt, womit ein besonderer Ablass verbunden war³³⁸. Pantaleon war damit als Hauptpatron marginalisiert. Sein Festtag wurde aber auch in der Barockzeit nach byzantinischer Tradition am 28. Juli gefeiert³³⁹.

³³⁵ Ebd., 234.

³³⁶ Clemen, 125; Bergmann, St. Pantaleon, 28; Legner, Kölner Heilige, 170. Nach dem Umbau der Kirche ließ Abt Spichernagel 1626 einen hölzernen Altaraufbau mit dem Reliquienschrein des hl. Maurinus errichten. Auch Clemen hält diese liturgisch-ausstattungsmaßige Nachricht für „bemerkenswert“ (S. 125).

³³⁷ Gelenius.

³³⁸ Ebd., 373. Als Tag der *Translatio* wurde allerdings der 6. Februar begangen!

³³⁹ Gelenius, 709: „S. Pantaleonis festum diem, cuius natalem Romana Ecclesia heri celebravit, celebrat hodie Coloniensis Ecclesia“.

9. Die „Kompanie des Heils“ - Die Verehrung der 14 Nothelfer

Einen wichtigen Impuls für die Pantaleonsdevotion bedeutete unzweifelhaft die kultische Verehrung der 14 Nothelfer. Der Begriff „Nothelfer“ begegnet zuerst im späten 12. Jahrhundert³⁴⁰, wurde in der Folge vielen Heiligen und Heiligengruppen zugeordnet – vermutlich aufgrund der Volksfrömmigkeit, die bestimmten Heiligen besonders wirksame Fürsprache zuerkannte³⁴¹. Mit dem Einfluß der Mendikantenorden auf die Volksfrömmigkeit der spätmittelalterlichen Stadt entstand Ende des Jahrhunderts vermutlich in Regensburg³⁴² ein Nothelferkult³⁴³, wobei sich zu jener Zeit weder eine Gruppierung von 14 bestimmten Heiligen noch ein genaues Spezialpatrozinium herausgebildet hatte. Das geschah um 1520, als sich die klassische Reihe von 14 Kandidaten durchgesetzt hatte³⁴⁴. Verbindlich war und blieb das jedoch nicht; vereinzelt verdrängten regionale Heilige andere aus der klassischen Gruppe der 14³⁴⁵. Huizinga mutmaßt, daß die Attribute der Heiligen den Ausschlag für die Auswahl als Nothelfer gegeben hätten³⁴⁶: Für Pantaleon legen sein eigener Beruf und das Salbgefäß eine besondere Nähe zu den Medizinern nahe³⁴⁷. Solche und ähnliche Patronate wurden Ende des Mittelalters gewissermaßen zu einem Vorrecht für entsprechende Heilige, bei unmittelbar drohender Gefahr zu retten. Spätmittelalterliche Meßoffizien sprechen in diesem Zusammenhang gar von „speziellen Privilegien“ der Nothelfer³⁴⁸.

Den Schwerpunkt der kultischen Nothelfer-Verehrung bildete im 14., 15. und 16. Jahrhundert der fränkisch-oberpfälzische-bairische Raum. Dort nahm sie auch ihren Ausgang, speziell in der bürgerlich-städtischen Frömmigkeit, genauerhin im

³⁴⁰ Dünninger, Sprachliche Zeugnisse, 338. Zuletzt populär zur Nothelferverehrung: Termolen/Lutz, Nothelfer. Patrone in allen Lebenslagen.

³⁴¹ Geldner, Nothelferverehrung, 38-39.

³⁴² Guth, Vierzehnheiligen und die Anfänge, 235; Schreiber, Die Vierzehn Nothelfer, 21.

³⁴³ Guth, Vierzehnheiligen und die Anfänge, 234.

³⁴⁴ Dünninger, Sprachliche Zeugnisse, 338-339

³⁴⁵ Ebd., 339-340. Die Zahl 14, die später für die Nothelfer kanonisch wird, ergibt sich aus der Doppelung der heiligen Zahl sieben; zur Zahlensymbolik: Schreiber, Die Vierzehn Nothelfer, 15-18.

³⁴⁶ Huizinga, Herbst des Mittelalters, 246.

³⁴⁷ Pantaleon als Patron der Ärzte und Hebammen: Kerler, Die Patronate der Heiligen, 3, 9-10; auch gegen Auszehrung; ebd., 20; Weber, Die Verehrung der heiligen vierzehn Nothelfer, 12.

³⁴⁸ Huizinga, Herbst des Mittelalters, 245.

spätmittelalterlichen Regensburg³⁴⁹: Bereits um 1300 lassen sich um die dortige Dominikanerkirche Gotteshäuser und Spitäler nachweisen, die neun Heilige aus der späteren Nothelferfamilie als Hauptpatrone führten³⁵⁰. Träger dieser neuen Kultform waren vor allem die Mendikantenorden, die durch ihre modernisierte Seelsorge die neue Frömmigkeitsform begünstigten und propagierten. Franziskaner und Dominikaner förderten und intensivierten die Laienfrömmigkeit in den Städten und bezogen Heiligenideale auf die für die Seelsorge neuentdeckten städtischen Berufe in ihrer Vielzahl³⁵¹. Daher ist es nicht verwunderlich, daß in Regensburg, näherhin in der Dominikanerkirche, in der Minoritenkirche und im Dom, die ältesten Darstellungen von Nothelfergruppen erhalten sind³⁵². Durch diese Integration in die städtische Frömmigkeit wurden ihnen „bürgerliche“ Funktionen für verschiedene Stände, Berufs- und Altersgruppen zugeordnet³⁵³. Jeder Nothelfer gehörte zu einem bestimmten Stand und zu einer bestimmten Lebenssituation. Auf diese Weise hatten sich Pantaleon, der Mönch Ägidius, der Diakon Cyriakus, der Knabe Vitus und der Riese Christophorus in der süddeutschen Sakrallandschaft des 14./15. Jahrhunderts als Helfer bei bestimmten Krankheiten und in Todesnot eingebürgert. Ihre altbewährte heilend-schützende Funktion blieb damit auch in der Stadt als Eigengut erhalten³⁵⁴, während die restlichen Heiligen – meist nach Dreiergruppen geordnet – dem Bischofs-, Ritter- und Jungfrauenideal in Ikonographie und Hagiographie entsprechen mußten.

Weiterhin interessant ist die eindeutig christologische Ausrichtung der Nothelferfrömmigkeit, was die Pantaleonsverehrung beispielhaft unterstreicht. Damit weist die Verehrung der 14 Nothelfer eindeutig auf das Zentrum des Glaubens, Christus, hin, der generell das Ziel jeder christlichen Heiligenverehrung ist. Die Nothelferfrömmigkeit erwies sich damit bereits im 15. Jahrhundert als theologisches Korrektiv zur ausufernden Heiligenverehrung vor der Reformation³⁵⁵ und als

³⁴⁹ Guth, *Vierzehnheiligen und die Anfänge*, 235; Kirchhoff, *Regensburg*, 2.

³⁵⁰ Kirchhoff, *Regensburg*, 2.

³⁵¹ Dazu auch: Kirchhoff, *Regensburg*, 1.

³⁵² Dazu zuletzt: ebd., 2, 11-15.

³⁵³ Guth, *Vierzehnheiligen und die Anfänge*, 237.

³⁵⁴ Ebd., 238; Weber, *Die Verehrung der heiligen vierzehn Nothelfer*, 19-46.

³⁵⁵ Zur vorreformatorischen Heiligen- und Reliquienverehrung kurz: Angenendt, *Heilige und Reliquien*, 230-242.

dogmatisch klar ausgerichtete neue Frömmigkeitsform. Dies war vermutlich auch der Grund, weshalb die Nothelferverehrung, die durch die Erscheinung von 1445 in Vierzehnheiligen einen bedeutenden Aufschwung erfahren hatte, von der Amtskirche genehmigt und gefördert wurde³⁵⁶. Bei der bildlichen oder figürlichen Darstellung der Nothelfer kam es häufig zur Mittelpunktbildung, wobei zunächst, wie bei der Erscheinung von Vierzehnheiligen, Christus im Zentrum stand, um das sich die Heiligen gruppierten³⁵⁷. Später erschienen häufig Christophorus oder Maria in der Mitte, die das Christuskind trugen. Nahmen Achatius oder Eustachius das Zentrum ein, war ihr Attribut – das Kreuz – das Motiv für ihre Fokussierung. Stand Pantaleon im Mittelpunkt, stellten die auf den Kopf genagelten Hände die Beziehung zur Passion Christi (Nagelwunden der Hände) her oder die Parallelität, in der beide in ihrer Todesstunde ihren Henkern vergaben.

Pantaleon gehört zu den Nothelfern der „ersten Stunde“: Eindeutig zu erkennen ist er in der Gruppe von 17 Heiligen auf einem Oberfenster (1362-1368) des Regensburger Domes³⁵⁸. Außerdem findet man ihn in der ersten klassischen Reihe der 14 Nothelfer vertreten, die in schriftlicher Form als Gebetstext um 1400 entstanden ist³⁵⁹. Auch ein weiteres Gebet aus Regensburg, das genau auf 1408 datiert werden kann, bestätigt diese normgebende Reihe und spiegelt damit so etwas wie ein „damals verbreitetes Nothelfergebet“³⁶⁰ wider. In einem weiteren bayerischen Nothelfertext vom Ende des 15. Jahrhunderts, der dieselbe Anzahl mit identischen Namen aufführte, erhielt Pantaleon als einziger die Titulatur „magnus“³⁶¹. Das bedeutet, daß Pantaleon in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts im südostdeutschen Raum, in dem wir ein erstes und ganz rares Reliquienzeugnis aus

³⁵⁶ Dazu vor allem: Kirchhoff, Regensburg, 10; Guth, Vierzehnheiligen und die Anfänge, 243. Bischof Anton von Rotenhan weihte schon 1448 in Vierzehnheiligen eine Kapelle, der 1457 die erste Wallfahrtskirche folgte. Der päpstliche Legat Nikolaus von Kues verlieh der Kirche auf seiner Visitationsreise durch Deutschland 1451 einen Ablass.

³⁵⁷ Auch zum folgenden: Kirchhoff, Regensburg, 9-10.

³⁵⁸ Geldner, Nothelferverehrung, 37.

³⁵⁹ Zur Datierungs- und Herkunftsfrage des Fragments (Clm 23435) aus der Bayerischen Staatsbibliothek, München: Dünninger, Sprachliche Zeugnisse, 344-345.

³⁶⁰ Ebd., 345.

³⁶¹ Zum Gebet aus Clm 22237 aus der Bayerischen Staatsbibliothek/München: Dünninger, Sprachliche Zeugnisse, 345-346. Die beiden vorherigen Verzeichnisse der Nothelfer listen dagegen Achatius als *magnus* auf.

dem 11. Jahrhundert besitzen (Domweihe in Bamberg)³⁶², solche Popularität genoß, daß er in die Reihe der „tatkräftigsten“ Heiligen aufrücken konnte. Auch für das Köln des 14. Jahrhunderts ist die Pantaleonsverehrung im Rahmen des Nothelferkults bezeugt, und zwar als eine „volkstümliche Verehrung“³⁶³. Allerdings hat das dem Pantaleonskult des dortigen Benediktinerklosters aus den oben beschriebenen Umständen nur wenig Aufwind verliehen, da der Nothelferkult auf den süddeutschen Bereich bezogen war und von den Mendikanten popularisiert wurde: Zu geographischen und institutionellen Barrieren kam die wirtschaftliche Misere des Klosters mit ihren Folgen für das monastische Leben.

Obleich nach dem Konzil von Trient (1545-1563) ein Meßformular für die 14 Nothelfer durch die Unifikationsbestrebungen der Kirche unterdrückt wurde³⁶⁴, um magieähnliche Vorstellungen zu eliminieren³⁶⁵, schien die allgemeine Beliebtheit der Nothelferverehrung kaum Einschränkungen erfahren zu haben. Sie drang dann im Barock und Rokoko in den ländlich-agrarischen Bereich ein und verschwand mehr und mehr aus dem städtischen³⁶⁶. Durch diesen „Ortswechsel“ von der städtisch-urbanen Frömmigkeit zur agrarisch geprägten kam es wie selbstverständlich auch zu einem Funktionswechsel. Für die ländliche Verortung der barocken Nothelferverehrung spricht auch, daß diese Heiligengruppe eher selten das Patronat von Pfarrkirchen übernahm; viel eher wurden ihr Kapellen geweiht, besonders gerne Feldkapellen auf dem Lande, die dann zu Zentren von Bauernwallfahrten wurden³⁶⁷. In diesem Zusammenhang erfuhr Pantaleon vielerorts eine Umdeutung: Aus dem Patron der Ärzte und Hebammen wurde auf dem Lande eine Schutzgestalt für Tiere,

³⁶² Geldner, Nothelferverehrung, 41.

³⁶³ Mühlberg, Köln: St. Pantaleon, 189, Anm. 12.

³⁶⁴ Das 1634 von Urban VIII. herausgegebene *Missale Romanum* beschneidet diözesanes Eigengut; für eine eigene Nothelfermesse gab es kein Meßformular mehr; damit war eine entsprechende Messe jedoch nicht verboten; Weber, Die Verehrung der heiligen vierzehn Nothelfer, 64.

³⁶⁵ Huizinga, Herbst des Mittelalters, 245. Einen einzigen Festtag für alle Nothelfer hat es nicht gegeben. Mit Ausnahme der Monate Januar und März sind die Nothelferfesttage entsprechend der Heiligengedenktagen auf das ganze Jahr verteilt. In Vierzehnheiligen bildete sich ein eigener Festtag aus, der fast immer am 4. Sonntag nach Ostern gefeiert wird: Guth, Vierzehnheiligen und die Anfänge, 248 Anm. 86. Eine weitere Variante bietet Kerler, Die Patronate der Heiligen, 217, an: den 14. November.

³⁶⁶ Kirchhoff, Regensburg, 2; Schreiber, Die Vierzehn Nothelfer, 34. Auf S. 24/25 deutet er eine Adaption des Nothelferkultes in ländlichen Gebieten bereits für das 16. und 17. Jahrhundert an.

³⁶⁷ Schreiber, Die Vierzehn Nothelfer, 44-45.

besonders für landwirtschaftliches Nutzvieh, und Helfer gegen Heuschreckenplagen³⁶⁸. Die Nothelfer behielten aber ihre Funktion im Totengedenken, vor allem in der Barockzeit, die bekanntlich von Kriegen und Seuchen geprägt war. Am Mittelrhein hatte man schon im 15. Jahrhundert, dann nachweislich im 18. Jahrhundert, den Versuch unternommen, die Nothelferverehrung an einen Wochentag zu binden. Neben zahlreichen Missalien des deutschen Sprachraums, die zwischen 1487 und 1550 eine Nothelfermesse aufnahmen³⁶⁹, reservierte das Mainzer Missale von 1493 für diese Devotion den Montag, der der typische Tag des Seelengedächtnisses war. Vor diesem Hintergrund wurden die Nothelfer als wirkmächtige Patrone in der Todesnot angerufen, als Helfer bei der *ars moriendi*³⁷⁰.

Entsprechend lassen sich stärker in Kölns Umgebung als in der Stadt selbst³⁷¹ vielfältige Verehrungsformen der Nothelferfrömmigkeit ausmachen: Neben sehr zahlreichen Kapellen mit entsprechendem Patrozinium finden sich auch etliche Nothelferbruderschaften (Unkel/Rh., Berk-Eifel, Olmscheid, Bruderschaft gegr. 1730), und Wallfahrten (Herforst, Rengen, Unkel/Rh. Ende des 17. Jhds.), die bis ins 15. Jahrhundert zurückgehen (Altenstadt). Durch die Integration des hl. Pantaleons in die Nothelferverehrung ist seine Bedeutung in Köln und Umgebung unzweifelhaft vital geblieben; durch sie ist seine Verehrung über ganz Deutschland und darüber hinaus ausgestrahlt und zu einer dezidierten Volksfrömmigkeit geworden. Weist die Pantaleonsdevotion bis zum Hochmittelalter, vor allem aber im 10. Jahrhundert, eindeutig Züge der Elitefrömmigkeit auf, so wird sein Kult seit dem 15. Jahrhundert allmählich populär, und zwar unabhängig von seiner „Wiege“, der Abtei St. Pantaleon in Köln, ja sogar außerhalb der Stadt in eher ländlichen Regionen, denn innerhalb der Rheinmetropole stößt man nur äußerst selten auf eine Nothelferverehrung. Außerdem hatten die Benediktinerabtei und ihre Reliquien in

³⁶⁸ Kerler, Die Patronate der Heiligen, 163, 167; Schreiber, Die Vierzehn Nothelfer, 46; Weber, Die Verehrung der heiligen vierzehn Nothelfer, 13; Kracht/Torsy, Reliquarium Coloniense, 413.

³⁶⁹ Weber, Die Verehrung der heiligen vierzehn Nothelfer, 64.

³⁷⁰ Schreiber, Die Vierzehn Nothelfer, 81-82. Daneben sind auch in anderen Gegenden andere Wochentage als Daten überliefert, an denen sich vermehrt Wunder ereigneten.

³⁷¹ In der Stadt selbst ist nur in St. Aposteln ein Nothelferpatrozinium nachgewiesen: Weber, Die Verehrung der heiligen vierzehn Nothelfer, 89.

der Barockzeit längst an prägender Strahlkraft verloren³⁷². Aber auch außerhalb Kölns wurde Pantaleon nie so recht populär; hauptsächlich nicht außerhalb der Nothelferdevotion. Eine barocke Theateraufführung im Schloß Rosenberg (Waldviertel) 1698 entstellte sogar die Pantaleon-Thematik grundlegend³⁷³: Jener Pantaleon weigerte sich, verheiratet zu werden, und ging in die Einöde. Sein Widersacher gab sich als Pantaleon aus, um dessen Braut zu gefallen, wurde aber verhaftet und zum Tode verurteilt. Im letzten Moment gab sich der echte Pantaleon zu erkennen, verweigerte vor dem Kaiser Maximilianus den Götzendienst und wurde verurteilt, woraufhin das Bild des Mars durch Blitzstrahl zerstört wurde. Der Kaiser selbst verfiel dem Wahnsinn, verfluchte sich selbst und floh. Dieses typische barocke Märtyrerstück hat kaum etwas mit der mittelalterlichen Pantaleonslegende zu tun, zeigt aber immerhin noch das Interesse an der Gestalt. Während also die singulär betrachtete Pantaleonsdevotion in der Neuzeit im Abendland abnahm, läßt sich in der Orthodoxie des Ostens von einem nachhaltig starken Interesse, wenn nicht sogar von einer Zunahme sprechen. Noch heute gibt es im griechisch- und russisch-orthodoxen Bereich kaum ein Gotteshaus, das nicht der Pantaleonsverehrung Raum bietet.

³⁷² Zur Verbreitung der Nothelferverehrung (bei weitem nicht vollständig und ohne Zeitangabe): Weber, Die Verehrung der heiligen vierzehn Nothelfer, 66-96.

³⁷³ Das Theaterstück wurde im Herbst 1698 anlässlich der Prämienvleihung im Gymnasium der Stadt Rosenberg aufgeführt: Der Ritterlich kämpfende Blutzug Pantaleon...Leopoldi Caroli...Grafen von Hoyos, Frhr. zu Stierenstain und Rosenberg, Rosenberg 1698.

10. Ergebnisse

Pantaleon war und ist als *anagyros* ein Heiliger des Orients. Venedig als die westliche Enklave byzantinischer Kultur beweist das eindrucksvoll in Kontinuität und Intensität der Verehrung. Im Westen ist er nie richtig heimisch geworden, obgleich er im Spätmittelalter in die populäre Nothelferverehrung integriert wurde. Köln hat vermutlich schon unter den Karolingern dieses östliche Erbe in Funktionalität und Gedenken bewußt rezipiert und gepflegt. Wie in Konstantinopel ging der Arztheilige institutionell eine Verbindung mit dem Hospitalwesen ein, wurde unter den Ottonen zu einem Hausheiligen, der innerhalb der Familie große Verehrung genoß und für den griechischen Kulturkreis stand. Hier wie im Osten hatte er in jener Zeit Teil am Staatskult. Mit diesem ersten Höhepunkt in seiner Verehrungsgeschichte, der allerdings der einer Elitefrömmigkeit war, war die Funktion der Grablege und der Residenz verbunden. Von hier verbreitete sich die kultische Verehrung in den süddeutschen Raum, vor allem über die Rheinschiene. Läßt sich im 11. und 12. Jahrhundert eine zunehmende Popularisierung und Divulgierung des Pantaleonskultes erkennen, der durch Reliquientranslationen von Köln abhängig war, so blieb die Rheinmetropole bis weit über das beginnende 13. Jahrhundert hinein das kultische Zentrum der Pantaleonsverehrung, wenn auch nach 1208 nicht mehr Impulsgeber. Nun trug die reiche Reliquienbeute aus Konstantinopel unabhängig von Köln zur Verbreitung der Pantaleonsdevotion bei³⁷⁴.

St. Pantaleon in Köln war im Hochmittelalter ein international bekannter Wallfahrtsort, dessen Attraktivität mit dem wirtschaftlichen und monastischen Niedergang der Benediktinerabtei rasch nachließ. Die Folgen des 4. Kreuzzugs verliehen dem Pantaleonskult, der allmählich durch die Mitpatrone der Kirche, Albanus, Maurinus und Quirinus, Konkurrenz erhielt, einen letzten wichtigen Impuls, der sich vor allem architektonisch niederschlug, indem man dem neuerworbenen Haupt in der Hagia Sophia en miniature eine vergleichbare Behausung wie in Byzanz schuf. Die spätmittelalterliche und barocke Nothelferverehrung popularisierte den

³⁷⁴ Vermutlich hatten das Kloster Andechs und die von ihm abhängigen Kirchen (wie etwa Grafrath) ihre Pantaleonsreliquien von den Kreuzfahrern erhalten: Der Schatz vom Heiligen Berg Andechs. Ausstellungskatalog Kloster Andechs 1967, 10, 63.

Ärzteheiligen zwar weiterhin, vor allem im südostdeutschen Raum, koppelte ihn aber von der städtischen Frömmigkeit ab und förderte daher seine Verehrung in Köln nur ganz unwesentlich. Auch sein Funktionswechsel als Helfer für die Nutztiere fügte sich in die umfassende Umwälzung der Pantaleonsverehrung ein, die seit dem ausgehenden Mittelalter in deutschen Landen zu beobachten ist. Köln spielte nun für die Verbreitung, Intensität und Funktionalität der Pantaleonsdevotion keine Rolle mehr; seit dem Spätmittelalter nahm sogar die Bedeutung von Kloster und Gotteshaus für das kirchliche Leben Kölns ab, und Pantaleon mußte sich darüber hinaus der starken Konkurrenz seiner Mitpatrone erwehren. Als Fazit läßt sich festhalten: Die Pantaleonsfrömmigkeit blühte in Köln stets auf, wenn das Interesse am griechischen Osten vital war.

Quellen- und Literaturverzeichnis

1. Quellen

1.1. Ungedruckte Quellen

Venedig : Biblioteca del Museo Correr

Cod. Cicogna 3237

Cod. Cicogna 3062/VIII

1.2. Gedruckte Quellen

Acta Sanctorum, Julii..., Bd. 6, bearb. von Johannes Pinius, Antwerpen 1729.

Actes de Lavra, Bd. 3 : De 1329 à 1500, ediert von Paul Lemerle u.a. (Archives de L´Athos 10), Paris 1979.

Bibliotheca Hagiographica Latina Antiquae et Mediae Aetatis, ed. Socii Bollandiani, Bd. 2, Brüssel 1901.

Ennen, Leonhard/**Eckertz**, Gottfried (Bearb.), Quellen zur Geschichte der Stadt Köln, Bd. 1, Köln 1860.

Gelenius, Aegidius, De Admiranda Sacra et civili magnitudine Coloniae Claudiae, Bd. 4, Köln 1665.

Lebensbeschreibungen einiger Bischöfe des 10.-12. Jahrhunderts, übersetzt von Hatto Kallfelz, Darmstadt 1973.

Monumenta Germaniae Historica (MGH):

- Scriptores, Bd. 8, Hannover 1848 = Berlin 1992.
- Scriptores, Bd. 15/2, Hannover 1888 = Stuttgart/New York 1963.
- Scriptores rerum Germanicarum, Nova series, Bd. 10, Köln/Graz 1958.
- Scriptores rerum Merovingicarum, Bd. 6, Hannover 1913 = Hannover 1979.
- Scriptores rerum Merovingicarum, Bd. 7, Hannover 1919.

Quellen zur Geschichte der sächsischen Kaiserzeit: Widukinds Sachsengeschichte, Adalberts Fortsetzung der Chronik Reginos, Luitprands Werke, bearb. von Albert Bauer und Reinhold Rau, Darmstadt 1971.

Ioannis Zonarae, Annales, ed. von Maurice Pinder/Theodor Büttner-Wobst, Bd. 3 (Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae), Bonn 1897.

2. Literatur

Acta archaeologica et artium historiam pertinentia, Bd. 3, hg. von Hans Peter L'Orange/Hjalmar Torp, (Institutum Romanum Norvegiae), Rom 1968.

Amberg, Gottfried, Ceremoniale Coloniense. Die Feier des Gottesdienstes durch das Stiftskapitel an der Hohen Domkirche zu Köln bis zum Ende der Reichsstädtischen Zeit, (Studien zur Kölner Kirchengeschichte 17), Siegburg 1982.

Analecta Bollandiana, Bd. 17, hg. von Karl de Smedt u.a., Brüssel 1898.

Angenendt, Arnold, Heilige und Reliquien. Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart, München ²1997.

Ayape, Eugenio, *La sangre de San Pantaleón en Madrid*, Madrid 1987.

Behrend-Krebs, Anne, *Die ottonischen und romanischen Wandmalereien in St. Gereon, St. Maria im Kapitol und St. Pantaleon in Köln*, Münster 1994.

Beinert, Wolfgang, Art. Rupert von Deutz, in: *Lexikon des Mittelalters*, Bd. 7, Stuttgart/Weimar 1999, 1107.

Belting, Hans, *Bild und Kult. Eine Geschichte des Bildes vor dem Zeitalter der Kunst*, München 2004.

Ders., Die Reaktion der Kunst des 13. Jahrhunderts auf den Import von Reliquien und Ikonen, in: Legner, Anton (Hg.), *Ornamenta Ecclesiae. Kunst und Künstler der Romantik*, Katalog zur Ausstellung des Schnütgen-Museums in der Josef-Haubrich-Kunsthalle, Bd. 3, Köln 1985, 173-183.

Berger, Albrecht, *Die Hagia Sophia in Geschichte und Legende*, in: *Die Hagia Sophia in Istanbul. Akten des Berner Kolloquiums vom 21. Oktober 1994*, hg. von Volker Hoffmann, (Neue Berner Schriften zur Kunst 3), Bern u.a. 1997, 11-28.

Bergmann, Karl Heinz, *St. Pantaleon in Köln* (Rheinische Kunststätten 146), Köln 1985.

Betz, Otto, *Geheimnisvolle Welt der Zahlen. Mythologie und Symbolik*, München 1999.

Bisacco, Alfonso, *La Chiesa di S. Pantaleone in Venezia*, Venedig 1933.

Bitterauf-Remy, Margot u.a. (Bearb.), *Die Kunstdenkmäler des Kreises Altenkirchen* (Die Kunstdenkmäler der Rheinprovinz, hg. von Paul Clemen, Bd. 16/1), Düsseldorf 1935.

Bodsch, Ingrid, Kölner Kirchenpatrone und Heilige bis zur Jahrtausendwende, in: Kaiserin Theophanu. Begegnung des Ostens mit dem Westen, hg. von Anton von Euw und Peter Schreiner, Bd. 1, Köln 1991, 111-123.

Borger, Hugo, Zu den Ausgrabungen unter den Kölner Kirchen, in: Köln. Die romanischen Kirchen, von den Anfängen bis zum Zweiten Weltkrieg, hg. von Hiltrud Kier und Ulrich Krings, Köln 1984, 110-129.

Boshof, Egon, Untersuchungen zur Armenfürsorge im fränkischen Reich des 9. Jahrhunderts, in: Archiv für Kulturgeschichte 58, Köln-Wien 1976, 265-339.

Brüggemann, Karsten, Art. Vladimir (II.) Vsevolodovič Monomach, in: Lexikon des Mittelalters, Bd. 8, Stuttgart-Weimar 1999, 1794-1796.

Buchmann, Nicole, St. Pantaleon, in: Colonia Romana 11: Kölner Kirchen und ihre mittelalterliche Ausstattung, Bd. 2, Köln 1996, 163-180.

Budde, Ludwig, St. Pantaleon von Aphrodisias in Kilikien (Beiträge zur Kunst des christlichen Ostens 9), Recklinghausen 1987.

Cappelletti, Giuseppe, Storia della Chiesa di Venezia..., Bd. 3, Venedig 1853.

Clemen, Paul (Hg.), Die Kunstdenkmäler der Stadt Köln. Die kirchlichen Denkmäler der Stadt Köln, Bd. 3: Minoritenkirche - S. Pantaleon - S. Severin, bearb. von Hugo Rahtgens und Hermann Roth (Die Kunstdenkmäler der Rheinprovinz 7/2), Düsseldorf 1929 = Düsseldorf 1980.

Coens, Maurice, Un sermon inédit de Rupert, abbé de Deutz, sur S. Pantaléon, in: Analecta Bollandiana 55, Brüssel/Paris 1937, 244-267.

Corner, Flaminio, Notizie storiche delle Chiese e Monasteri di Venezia e di Torcello, Padua 1758 = Bologna 1990.

Ders., Venetae Ecclesiae illustrante, Bd. 2, Venedig 1749.

Da Villa Urbani, Maria/**Mason**, Stefania, Chiesa di San Pantalon. Arte e Devozione, Rom 1994.

Delehaye, Hippolyte, Les origines du culte des martyrs, Brüssel 1933.

Der Ritterlich kämpfende Blutzeug Pantaleon... Leopoldi Caroli...Grafen von Hoyos, Frhr. zu Stierenstain und Rosenberg..., Rosenberg 1698.

Der Schatz vom Heiligen Berg Andechs. Ausstellungskatalog Kloster Andechs 1967, Augsburg 1967.

Dieterich, Karl, Hofleben in Byzanz, München 1978.

Dreier, Franz-Adrian, Die Bedeutung des Kleinraumes für das spätromanische Kunstempfinden in Deutschland, Diss. phil. Erlangen 1952 (masch. schriftl.).

Dünninger, Josef, Sprachliche Zeugnisse über den Kult der Vierzehn Nothelfer im 14. und 15. Jahrhundert, in: Festschrift für Matthias Zender. Studien zu Volkskultur, Sprache und Landesgeschichte, hg. von Edith Ennen und Günther Wiegelmann, Bonn 1972, 336-346.

Ebersolt, Jean, Orient et occident. Recherches sur les influences byzantines et orientales en France avant et pendant les croisades, Paris 1954.

Eickhoff, Ekkehard, Theophanu und der König. Otto III. und seine Welt, Stuttgart 1996.

Engels, Odilo, Ruotgers Vita Brunonis, in: Kaiserin Theophanu. Begegnung des Ostens mit dem Westen um die Wende des ersten Jahrtausends, hg. von Anton von Euw und Peter Schreiner, Bd. 1, Köln 1991, 33-46.

Erber, Anton, Chronik der Pfarrei Kranzberg St. Quirin, Kranzberg 2000.

Ewig, Eugen, Die Verehrung orientalischer Heiliger im spätrömischen Gallien und im Merowingerreich, in: Festschrift für Percy Ernst Schramm zu seinem siebenzigsten Geburtstag, hg. von Peter Classen und Peter Scheibert, Wiesbaden 1964, 385-400.

Fedalto, Giorgio, Le Minoranze Greche a Venezia: I Greci, in: La Chiesa di Venezia tra Medioevo ed Età moderna, hg. von Giovanni Vian (Contributi alla Storia della Chiesa di Venezia 3), Venedig 1989, 205-215.

Firath, Nezhik, Izmit (Nicomedie). Petit guide: Son histoire et les monuments, Istanbul 1964.

Ders., Izmit Sehri ve eski eserleri, Istanbul 1971.

Fusconi, Gian Michele, Art. Albino (Albano), in: Bibliotheca Sanctorum, Bd. 1, Rom 1961, 722-723.

Fußbroich, Helmut, St. Pantaleon, in: Köln. Die romanischen Kirchen, Bd. 1: Von den Anfängen bis zum Zeiten Weltkrieg, hg. von Hiltrud Kier und Ulrich Krings (Stadtspuren. Denkmäler in Köln 1), Köln 1984, 447-473.

Ders., Theophanu. Die Griechin auf dem deutschen Kaiserthron 972-991, Köln 1991.

Geldner, F., Nothelferverehrung vor, neben und gegen Vierzehnheiligen, in: Historischer Verein für die Pflege der Geschichte des ehemaligen Fürstbistums Bamberg 89, Bamberg 1948/49, 36-47.

Gelenius, Aegidius, De admiranda, sacra et civili magnitudine Coloniae Claudiae Augustae Ubiorum, Köln 1645.

Gierlich, Ernst, Die Grabstätten der rheinischen Bischöfe vor 1200 (Quellen und Abhandlungen zur mittelrheinischen Kirchengeschichte 65), Mainz 1990.

Giessen, Josef, Köln im Spiegel englischer Reiseschriftsteller vom Mittelalter bis zur Romantik, in: Jahrbuch des Kölnischen Geschichtsvereins 18, Köln 1936, 201-237.

Guth, Klaus, Vierzehnheiligen und die Anfänge der Nothelferverehrung. Anatomie einer Wallfahrtsgenese, in: Festschrift 850 Jahre Marktrecht Staffelstein. Die Geschichte einer fränkischen Stadt. Landschaft, Kultur und Menschen in achteinhalb Jahrhunderten, Staffelstein 1980, 233-251.

Hallinger, Kassius, Gorze-Cluny. Studien zu den monastischen Lebensformen und Gegensätzen im Hochmittelalter (Studia Anselmiana 22-25), Rom 1950/51.

Hegel, Eduard u.a.(Hg.), Geschichte des Erzbistums Köln, Bd. 1: Das Bistum Köln von den Anfängen bis zum Ende des 12. Jahrhunderts, Köln 1972.

Herzog, Rudolf, Art. Arzt, in: Realenzyklopädie für Antike und Christentum, Bd. 1, Stuttgart 1950, 720-724.

Hierarchia Catholica medii (et recentioris) aevi ..., begr. von Konrad Eubel, Bd. 1, 2, 5, Münster/Passau 1913-1952.

Hilliger, Benno (Hg.), Rheinische Urbare. Sammlung von Urbaren und anderen Quellen zur rheinischen Wirtschaftsgeschichte, Bd. 1: Die Urbare von S. Pantaleon in Köln (Publikationen der Gesellschaft für rheinische Geschichtskunde 1), Bonn 1902.

Holzbauer, Hermann, Mittelalterliche Heiligenverehrung. Heilige Walpurgis (Eichstätter Studien 5), Kevelaer 1972.

Huizinga, Johan, Herbst des Mittelalters. Studien über Lebens- und Geistesformen des 14. und 15. Jahrhunderts in Frankreich und in den Niederlanden, Stuttgart ¹⁰1969.

Janin, Raymond, Les églises et les monastères des grands centres Byzantins, Paris 1975.

Ders., La géographie ecclésiastique de l'empire byzantin. Le Siège de Constantinople et le Patriarcat œcuménique, Bd. 1/3, Paris 1953.

Jantzen, Hans, Die Hagia Sophia des Kaisers Justinian in Konstantinopel, Köln 1967.

Kähler, Heinz, Die Hagia Sophia. Mit einem Beitrag von Cyril Mango über die Mosaiken, Berlin 1967.

Keller, Hiltgart L. (Hg.), Reclams Lexikon der Heiligen und biblischen Gestalten. Legende und Darstellung in der bildenden Kunst, Stuttgart ⁸1996.

Keller, Peter, Der Pantaleonsschrein zu Unkel, in: Colonia Romanica 6, Köln 1991, 135-145.

Kerler, Dietrich Heinrich, Die Patronate der Heiligen, Ulm 1905 = Hildesheim 1968.

Keussen, Hermann, Die drei Reisen des Utrechter Arnoldus Buchelius nach Deutschland insbesondere sein Kölner Aufenthalt, in: Annalen des Historischen Vereins für den Niederrhein 84, Köln 1907, 1-102.

Ders., Topographie der Stadt Köln im Mittelalter, 2 Bde., Bonn 1910.

Kirchhoff, Hermann, Regensburg. 14 Nothelfer, Geschichte ihrer Verehrung und Verehrungsstätten in der Diözese, Kehl am Rhein 1998.

Kosch, Clemens, Vorromanische Westwerke und ihre Veränderungen in der Stauferzeit. Das Beispiel St. Pantaleon, in: Colonia Romana 14, Köln 1999, 79-102.

Ders., Zur spätromanischen Schatzkammer (dem sog. Kapitelsaal) von St. Pantaleon. Eine vorläufige Bestandsaufnahme, in: Colonia Romana 6, Köln 1991, 34-63.

Kracht, Hans Joachim, Geschichte der Benediktinerabtei St. Pantaleon in Köln 965-1250 (Studien zur Kölner Kirchengeschichte 11), Siegburg 1975.

Ders./Torsy, Jakob, Reliquarium Coloniense (Studien zur Kölner Kirchengeschichte 34), Siegburg 2003.

Kriss, Rudolf/**Kriss-Heinrich**, Hubert, Peregrinatio neohellenika. Wallfahrtswanderungen im heutigen Griechenland und in Unteritalien (Veröffentlichungen des Österreichischen Museums für Volkskunde 6), Wien 1955.

Kuhn, Hans Wolfgang, Heinrich von Ulmen, der vierte Kreuzzug und die Limburger Staurothek, in: Jahrbuch für westdeutsche Landesgeschichte 10, Mainz 1984, 67-106.

Laudage, Marie-Luise, Caritas und Memoria mittelalterlicher Bischöfe (Münstersche Historische Forschungen 3), Köln u.a. 1993.

Legner, Anton, Kölner Heilige und Heiligtümer. Ein Jahrtausend europäischer Reliquienkultur, Köln 2003.

Lindgren, Uta, Europas Armut. Probleme, Methoden, Ergebnisse einer Untersuchungsserie, in: Saeculum 28, München 1977, 396-418.

Lucius, Ernst, Die Anfänge des Heiligenkults in der christlichen Kirche, Tübingen 1904 = Frankfurt/M. 1966.

Matenesius, Johannes Friedrich, Peripateticus Christianus sive Theophoria sanctae liberae et imperialis civitatis Coloniensis..., Köln 1619.

Mendieta, Emmanuel Amand de, La presqu'île des caloyers. Le Mont-Athos, Löwen 1955.

Mercati, Silvio Giuseppe, Santuari e reliquie costantinopolitane secondo il codice Ottoboniano Latino 169 prima della conquista latina (1204), in: Rendiconti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia 12, Rom 1936, 133-156.

Meyer, Heinz, Die Zahlenallegorese im Mittelalter. Methode und Gebrauch, München 1975.

Militzer, Klaus (Bearb.), Quellen zur Geschichte der Kölner Laienbruderschaft vom 12. Jahrhundert bis 1562/63 (Publikationen der Gesellschaft für rheinische Geschichtskunde 71), Bd. 2, Düsseldorf 1997; Bd. 3, Düsseldorf 1999.

Miller, Timothy S., The Birth of the Hospital in the Byzantine Empire, Baltimore/London 1985.

Millingen, Alexander van, Byzantine Churches in Constantinople, London 1974.

Miscoll-Reckert, Ilse J., Kloster Petershausen als bischöflich-konstanisches Eigenkloster. Studien über das Verhältnis zu Bischof, Adel und Reform vom 10. bis 12. Jahrhundert, Sigmaringen 1973.

Mollat, Michel, Die Armen im Mittelalter, München 1984.

Mombritius, Boninus, Sanctuarium seu vitae sanctorum..., Bd. 2, Paris 1910.

Mühlberg, Fried, Die Frühzeit von St. Pantaleon und die vorgotischen Domkirchen zu Köln. Ein Deutungsversuch, in: Kölner Domblatt 18/19, Köln 1960, 41-81.

Ders., Köln: St. Pantaleon und sein Ort in der karolingischen und ottonischen Baukunst (Stadtspuren. Denkmäler in Köln 17), Köln 1989.

Müller, Heribert, Die Kölner Erzbischöfe von Bruno I. bis Hermann II. (953-1056), in: Kaiserin Theophanu. Begegnung des Ostens mit dem Westen um die Wende des ersten Jahrtausends, hg. von Anton von Euw und Peter Schreiner, Bd. 1, Köln 1991, 15-32.

Müller, Rüdiger, Königshalle Gottes – die Kirche St. Pantaleon, in: Colonia Romanica 6, Köln 1991, 12-19.

Neu-Kock, Roswitha, Secundum postulationem et desiderium cordis eius ...-Das Grab Erzbischof Brunos in St. Pantaleon, in: Kaiserin Theophanu. Begegnung des Ostens mit dem Westen um die Wende des ersten Jahrtausends, hg. von Anton von Euw und Peter Schreiner, Bd. 1, Köln 1991, 311-324.

Nordhagen, Jonas, The Frescoes of John VII (A.D. 705-707) in S. Maria Antiqua in Rome (Acta ad Archaeologiam et aertium historiam pertinentia 3), Rom 1968.

Odenthal, Andreas/**Stracke**, Gottfried, Die Stationsliturgie Kölns und ihre topographischen Bezüge zu Rom. Die Libri Ordinarii des Kölner Apostelstiftes – Grundlage eines Dialoges zwischen Kunstgeschichte und Liturgiewissenschaft, in: Heiliger Raum. Architektur, Kunst und Liturgie in mittelalterlichen Kathedralen und Stiftskirchen, hg. von Franz Kohlschein und Peter Wünsche (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 82), Münster 1998, 134-162.

Oediger, Friedrich Wilhelm, Die Regesten der Erzbischöfe von Köln im Mittelalter (313-1099), Bd. 1 (Publikationen der Gesellschaft für rheinische Geschichtskunde 21), Bonn 1954.

Onasch, Konrad, Lichthöhle und Sternenhaus. Licht und Materie im spätantiken christlichen und frühbyzantinischen Sakralbau, Dresden/Basel 1993.

Orsoni, Alessandro, Dei piovani di Venezia, Venedig 1815.

Ostrogorsky, Georg, Geschichte des byzantinischen Staates, München 31963.

Pätzold, Barbara, Brun, Erzbischof von Köln (953-965), in: Deutsche Fürsten des Mittelalters. Fünfundzwanzig Lebensbilder, hg. von Eberhard Holtz und Wolfgang Huschner, Leipzig 1995.

Poppe, Andrzej, Art. Mstislav Vladimirovič, in: Lexikon des Mittelalters, Bd. 6, Stuttgart/Weimar 1999, 883.

Queller, Donald E., The Fourth Crusade. The Conquest of Constantinople 1201-1204, London 1978.

Raggi, Angelo Maria, Art. Pantaleone, Iconografia, in: Bibliotheca Sanctorum Bd. 10, Rom 1968, 117-118.

Rando, Daniela, Aspetti dell'Organizzazione della Cura d'Anime a Venezia nei Secoli XI-XII, in: *La Chiesa di Venezia nei Secoli XI-XIII*, hg. von Franco Tonon (Contributi alla Storia della Chiesa di Venezia 2), Venedig 1988, 53-72 .

Réau, Louis, *Iconographie de l'Art Chrétienne* 3/3, Paris 1959.

Riant, Paul È, *Exuviae sacrae Constantinopolitanae...*, Bd. 1, Genf 1877.

Samerski, Stefan, Venezia settecentesca e il suo Cielo dei Santi. Canonizzazione, Beatificazione ed Approvazione del Culto (Centro tedesco di Studi veneziani. Quaderni 57), Venedig 2002.

S[ank]t. Gotthardt, Brandenburg an der Havel (Schnell & Steiner Kunstführer 2510), Regensburg 2003.

Sansovino, Francesco, *Della Venetia, Città nobilissima*, Bd. 6, Venedig 1631.

Sauget, Joseph-Maria, Art. Ermolao, in: *Bibliotheca Sanctorum*, Bd. 5, Rom 1964, 66-67.

Ders., Art. Pantaleone, in: *Bibliotheca Sanctorum*, Bd. 10, Rom 1968, 108-117.

Schedel, Hartmann, *Weltchronik. Kolorierte Gesamtausgabe von 1493*, Köln u.a. 2001.

Schieffer, Theodor, Art. Anno II., in: *Lexikon des Mittelalters*, Bd. 1, Stuttgart/Weimar 1999, 666-667.

Schmuck, Norbert, Art. Blacherniotissa, in: *Marienlexikon*, Bd. 1, hg. von Remigius Bäumer und Leo Scheffczyk, St. Ottilien 1988, 499-501.

Schneider, Alfons Maria, *Die Blachernen*, in: *Oriens* 4, Leiden 1951, 80-120.

Schneyer, Johann Baptist, Geschichte der katholischen Predigt, Freiburg/Br. 1969.

Schreiber, Georg, Byzantinisches und abendländisches Hospital, in: Gemeinschaften des Mittelalters: Recht und Verfassung, Kult und Frömmigkeit, Münster/Regensburg 1948, 3-80.

Ders., Die Vierzehn Nothelfer in Volksfrömmigkeit und Sakralkultur. Symbolkraft und Herrschaftsbereich der Wallfahrtskapelle, vorab in Franken und Tirol (Schlern-Schriften 168), Innsbruck 1959.

Schwenk, Peter, Brun von Köln (925-965). Sein Leben, sein Werk und seine Bedeutung, Espelkamp 1995.

Seeliger, Hans Reinhard, Art. Pantaleon, in: Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. 7, Freiburg/Br. u.a. ³1998, 1317.

Staats, Reinhart, Die Reichskrone. Geschichte und Bedeutung eines europäischen Symbols, Göttingen 1991.

Termolen, Rosel/**Lutz**, Dominik, Nothelfer. Patrone in allen Lebenslagen, Lindenberg 2003.

Treitinger, Otto, Die oströmische Kaiser- und Reichsidee nach ihrer Gestaltung im höfischen Zeremoniell, Jena 1938.

Tüchle, Hermann, Dedicaciones Constantienses. Kirch- und Weihedaten im Bistum Konstanz, Freiburg/Br. 1949.

Vite, e Memorie de' Santi spettanti alle Chiese della Diocesi di Venezia, Bde. 4 und 6, Venedig 1762-1763.

Weber, Heinrich, Die Verehrung der heiligen vierzehn Nothhelfer, ihre Entstehung und Verbreitung, Kempten 1886.

Wimmer, Art. Pantaleon, in: Lexikon des Mittelalters, Bd. 6, Stuttgart/Weimar 1999, 1658.

Wisplinghoff, Erich, Die lothringische Klosterreform in der Erzdiözese Trier, in: Landeskundliche Vierteljahresblätter 10, Mainz 1964, 145-159.

Wolf, Gunther, Erzbischof Brun I. von Köln, Kaiserin Theophanu und die Blütezeit des Klosters St. Pantaleon zu Köln, in: Colonia Romanica 11: Kölner Kirchen und ihre mittelalterliche Ausstattung, Bd. 2, Köln 1996, 233-240.

Ders., Die Wiener Reichskrone (Schriften des Kunsthistorischen Museums 1), Wien 1995.

Wolff, Arnold, Kirchenfamilie Köln. Von der Wahrung der geistlichen Einheit einer mittelalterlichen Bischofsstadt durch das Stationskirchenwesen, in: Colonia Romanica 1, Köln 1986, 33-44.

Zender, Matthias, Räume und Schichten mittelalterlicher Heiligenverehrung in ihrer Bedeutung für die Volkskunde. Die Heiligen des mittleren Maaslandes und der Rheinlande in Kultgeschichte und Kultverbreitung, Düsseldorf 1959.

Abbildungsnachweis

Abb. 1: Bibliotheca Sanctorum, Bd. 10, 115.

Abb. 2: Da Villa Urbani/Mason, Chiesa di San Pantalon, 20.

Abb. 3, 4, 5, 7, 9, 10: Clemen, 51, 68, Tafel III, 118, 158, 155.

Abb. 6: Foto Pfarrei St. Pantaleon/Köln.

Abb. 8: Foto Privatbesitz.

Abb. 11, 12: Alfons Maria Schneider, Die Hagia Sophia zu Konstantinopel, Berlin 1939, Abb. 13 u. 16.

Bisher erschienene Hefte der Reihe „Forschungen zur Volkskunde“ (FVK)
zusammengestellt von Eric W. *Steinhauer*.

Kleinschmidt, Beda: Die heilige Anna : ihre Verehrung in Geschichte, Kunst und Volkstum. - Düsseldorf : Schwann, 1930. - XXXII, 447 S. (Forschungen zur Volkskunde ; 1/3)

Schreiber, Georg: Nationale und internationale Volkskunde. - Düsseldorf : Schwann, 1930. - XII, 211 S. (Forschungen zur Volkskunde ; 4/5)

Kleinschmidt, Beda: Antonius von Padua in Leben und Kunst, Kult und Volkstum. - Düsseldorf : Schwann, 1931. - XXXI, 410 S. (Forschungen zur Volkskunde ; 6/8)

Meisen, Karl: Nikolauskult und Nikolausbrauch im Abendlande : eine kulturgeographisch-volkskundliche Untersuchung. - Düsseldorf : Schwann, 1931. - XX, 558 S. (Forschungen zur Volkskunde ; 9/12)

Reprint: Um e. Einf. von Matthias Zender erg.. - Nachdr. d. Ausg. Düsseldorf 1931. - Düsseldorf : Schwann, 1981. - XX, 558 S.

Schnürer, Gustav; Joseph M. Ritz: Sankt Kümmeris und Volto Santo : Studien und Bilder. - Düsseldorf : Schwann, 1934. - XV, 341 S. (Forschungen zur Volkskunde ; 13/15)

Schreiber, Georg (Hrsg.): Wallfahrt und Volkstum in Geschichte und Leben. - Düsseldorf : Schwann, 1934. - XV, 297 S. (Forschungen zur Volkskunde ; 16/17)

Clauss, Joseph M. B.: Die Heiligen des Elsaß in ihrem Leben, ihrer Verehrung und ihrer Darstellung in der Kunst. - Düsseldorf : Schwann, 1935. - 281 S. (Forschungen zur Volkskunde ; 18/19)

Thomas, Alois: Die Darstellung Christi in der Kelter : eine theologische und kulturhistorische Studie ; zugleich ein Beitrag zur Geschichte und Volkskunde des Weinbaus. - Düsseldorf : Schwann, 1936. - 200 S. (Forschungen zur Volkskunde ; 20/21)

Reprint: Nachdr. d. 1. Aufl. Düsseldorf 1936. - Düsseldorf : Schwann, 1981. - 200, 24 S.

Schreiber, Georg: Deutschland und Spanien : volkskundliche und kulturkundliche Beziehungen ; Zusammenhänge abendländischer und iberio-amerikanischer Sakralkultur. - Düsseldorf : Schwann, 1936. - XVII, 528 S. (Forschungen zur Volkskunde ; 22/24)

Herzberg, Adalbert Josef: Der heilige Mauritius : ein Beitrag zur Geschichte der deutschen Mauritiusverehrung. - Düsseldorf : Schwann, 1936. - 140 S. (Forschungen zur Volkskunde ; 25/26)

Buchner, Franz Xaver: Volk und Kult : Studien zur deutschen Volkskultur ; nach pfarrarchivalischen Quellen. - Düsseldorf : Schwann, 1936. - 42 S. (Forschungen zur Volkskunde ; 27)

Vincke, Johannes: Volkstum und Recht : aus kirchenrechtlicher und volksrechtlicher Sicht dargestellt. - Düsseldorf : Schwann, 1937. - 48 S. (Forschungen zur Volkskunde ; 28)

Schreiber, Georg: Deutsche Bauernfrömmigkeit in volkskundlicher Sicht
Düsseldorf : Schwann, 1936. - 92 S. (Forschungen zur Volkskunde ; 29)

Kriss, Rudolf: Die schwäbische Türkei : Beiträge zu ihrer Volkskunde, Zauber und Segen, Sagen und Wallerbrauch. - Düsseldorf : Schwann, 1937. - 100 S. (Forschungen zur Volkskunde ; 30)

Schreiber Georg (Hrsg.): Deutsche Mirakelbücher zur Quellenkunde und Sinngebung. - Düsseldorf : Schwann, 1938. - 169 S. (Forschungen zur Volkskunde ; 31/32)

Kötting, Bernhard: Peregrinatio religiosa : Wallfahrten in der Antike und das Pilgerwesen in der alten Kirche. - Münster (Westf.) : Regensburg, 1950. - XXVII, 473 S. (Forschungen zur Volkskunde ; 33/35)

2., durchges. Aufl., Nachdr. d. Ausg. Münster 1950. - Münster i. W. : Stenderhoff, 1980. - XXVII, 473 S.

Bernards, Matthäus: Speculum Virginum : Geistigkeit und Seelenleben der Frau im Hochmittelalter. - Köln [u.a.] : Böhlau, 1955. - XVI, 262 S. (Forschungen zur Volkskunde ; 36/38)

2., unveränd. Aufl., Köln [u.a.] : Böhlau, 1982. - XVI, 262 S.

(Beihefte zum Archiv für Kulturgeschichte ; 16)

Rudolf, Rainer: Ars Moriendi : von der Kunst des heilsamen Lebens und Sterbens. - Köln [u.a.] : Böhlau, 1957. - XXIII, 145 S. (Forschungen zur Volkskunde ; 39)

Heide, Winfried: Das Martyrium der hl. Theodula. - Münster : Regensburg, 1965. - 90 S. (Forschungen zur Volkskunde ; 40)

Berger, Placidus: Religiöses Brauchtum im Umkreis der Sterbeliturgie in Deutschland. - Münster : Regensburg, 1966. - 151 S. (Forschungen zur Volkskunde ; 41)

Wagner, Georg: Barockzeitlicher Passionskult in Westfalen. - Münster : Regensburg, 1967. - 426 S. (Forschungen zur Volkskunde. ; 42/43)

Schwark, Jürgen: Das Martyrium des Heiligen Kalliopios Münster : Regensburg, 1970. - 142 S. (Forschungen zur Volkskunde. ; 44)

Fourlas, Athanasois A.: Der Ring in der Antike und im Christentum : der Ring als Herrschaftssymbol und Würdezeichen. - Münster : Regensburg, 1971. - 148, [33] S. (Forschungen zur Volkskunde ; 45)

Baumeister, Theofried: Martyr Invictus : der Martyrer als Sinnbild der Erlösung in der Legende und im Kult der frühen koptischen Kirche ; zur Kontinuität des ägyptischen Denkens. - Münster : Regensburg, 1972. - 219 S. (Forschungen zur Volkskunde ; 46)

Löffler, Peter: Studien zum Totenbrauchtum : in den Gilden, Bruderschaften und Nachbarschaften Westfalens vom Ende des 15. bis zum Ende des 19. Jahrhunderts. - Münster : Regensburg, 1975. - 320 S. (Forschungen zur Volkskunde ; 47)

Bröcker, Heinrich: Der hl. Thalelaios : Texte u. Unters. - Münster : Regensburg, 1976. - 176 S. (Forschungen zur Volkskunde. ; 48)

Habig-Bappert, Inge: Eucharistie im Spätbarock : eine kirchliche Bild-Allegorese im deutschsprachigen Raum. - Münster : Regensburg, 1983. - 180, [66] S. (Forschungen zur Volkskunde ; 49)

Schrörs, Tobias: Der Lettner im Dom zu Münster : Geschichte und liturgische Funktion. - Rüthen : Initiative Religiöse Volkskunde [u.a.], 2005. - IV, 126 S. (Forschungen zur Volkskunde ; 50)