

Reliquienkapital

Zur Polyvalenz von Heiltümern zu Beginn des 16. Jahrhunderts

STEFAN LAUBE

I. Geld oder Reliquien?

Ob man 100, 1.000 oder 100.000 Euro sein Eigen nennt, macht viel aus. Jeder zusätzliche Euro in der Spardose bzw. im Portemonnaie erhöht die Kaufkraft, fungiert als effizientes Rädchen im Getriebe des Konsums. Je mehr man von diesen Werteinheiten hat, desto mehr Wünsche kann man sich erfüllen, ob es sich nun um ein Haus handelt, eine goldene Armbanduhr, ein Auto oder eine Reise. „Denn dies Metall läßt sich in alles wandeln“, heißt es bei Goethe im *Faust* (2. Teil, Kap. 11)¹. Geld hat die Funktion, jede Ware in die Abstraktheit von Werteinheiten zu übersetzen, damit sie mit jeder anderen vergleichbar und prinzipiell tauschbar wird. Karl Marx' These vom Warenfetischismus besagt, dass das in einen Geldwert verkörperte Ding – die Ware – ein Eigenleben entwickelt und zwar als Projektionsfläche von Begehrlichkeiten². Darüber hinaus kann Geld zusammengetragen, gehortet, akkumuliert, es kann Kapital werden, gerade wenn es sich von einem Mittel in einen Zweck verwandelt, wenn der Wunsch, Geld anzuhäufen, überhandnimmt. Die reale Möglichkeit, sich fast alles kaufen zu können, verleiht eine faszinierende Macht, selbst wenn der Kaufakt ausbleibt³.

Es stellt sich die Frage, ob Anhäufungen von Heiligenreliquien analog funktionieren, nach dem Motto: „Je mehr, desto wertvoller“. Reliquien sind wie Geld klein und

- 1 Vgl. auch Hans Christoph BINSWANGER, *Geld und Magie. Deutung und Kritik der modernen Wirtschaft anhand von Goethes ‚Faust‘ mit einem Nachwort von Iring FETCHER*, Stuttgart 1985.
- 2 Karl MARX / Friedrich ENGELS, *Der Fetischcharakter der Ware und sein Geheimnis*, in: *Das Kapital*, Bd. I, in: *Werke*, Bd. 23, Berlin 1968, 85–98; Jean BAUDRILLARD, *Das System der Dinge. Über unser Verhältnis zu den alltäglichen Gegenständen*, Frankfurt a. M. 2007, 203–243, vgl. auch Thomas STEINFELD, *Herr der Gespenster. Die Gedanken des Karl Marx*, München 2017, 235–239.
- 3 Joachim HÖRISCH, *Gott, Geld, Medien. Studien zu den Medien, die die Welt im Innersten zusammenhalten*, Frankfurt a. M. 2004, 83–143.

handlich, sie können leicht angehäuft werden. Aber sind 1.000 Knochensplitter mehr wert als 100 oder 10? Sobald man zur Kenntnis nimmt, dass bestimmte Partikel so viel wert sind, dass sie kaum aufgewogen werden können, scheint die bei Geld dominante Arithmetik bereits beeinträchtigt zu sein. So galt ein Partikel des Kreuzes, an das Jesus Christus genagelt wurde, als die Reliquie mit größtem wunderwirkendem Potential⁴. In seinem Wert kaum zu übertreffen ist der Dorn aus der Dornenkrone Jesu Christi, insbesondere wenn er mit Blutspuren versehen ist – auch nicht durch 1.000 Fragmente von 100 verschiedenen Heiligen. Die Frage stellt sich, wie diese Reliquienlogik funktioniert. Der herkömmliche Reliquienglaube geht davon aus, dass beim Dorn so gut wie die gesamte Heilssubstanz gespeichert ist, die die christliche Religion zu offerieren hat. Dahinter verbirgt sich eine Währung, die beim Geld keine Rolle spielt: die Bezugnahme auf ein Narrativ, aus dem christliche Wahrheit schöpft. Diese Religion bleibt ja trotz aller Reliquien eine Buchreligion. Geschichten, die in heiligen Büchern versammelt sind, werden unterschiedlich evaluiert. Ganz oben auf der Werteskala ist der Werdegang Jesu Christi angesiedelt, wie er uns von den vier Evangelisten vermittelt worden ist, kulminierend in Passion und Auferstehung. Eingerahmt ist diese Kerngeschichte durch Vor- und Nachgeschichten im Geiste Jesu – entweder aus dem Alten Testament oder vor allem aus der Geschichte der Heiligen in ganz Europa.

Bestimmt hängt der Wert einer Reliquie darüber hinaus davon ab, wie beliebt der Mensch, von dem der Überrest stammt, ist, wie sehr er im Volk verehrt, wie stark an ihn geglaubt wird. Heilige, wie Patrick in Irland, scheinen es dann durchaus mit den Überbleibseln Jesu Christi aufnehmen zu können. Hier stoßen wir auf ein psychologisches Phänomen, das auch beim Geld eine große Rolle spielt: Geldnoten – obwohl aus bloßem Papier ebenso unscheinbar wie Knochenreste – sind wertvoll, weil jeder dem Wirtschaftssystem, der Wertschöpfung, in deren Rahmen dieses Geld Zahlungsmittel ist, vertraut. Ebenso lösen sich Zweifel am Wert der Reliquie in Luft auf, sobald alle im festen Glauben an ihre Kraft an sie herantreten.

Reliquien fallen im Spektrum der Dinge aus dem Rahmen. Ihre Unscheinbarkeit steht in einem umgekehrten Verhältnis zu ihrer Wirkkraft bzw. den menschlichen Projektionen, die sich an ihnen anheften. *Thesaurus super aurum et topazion nobis dilectus*⁵. Dass Relikte des menschlichen Körpers wie Knochen, Fingernägel, Zähne, Blut und Knochen – vorausgesetzt, sie waren echter Bestandteil eines oder einer Heiligen im Mittelalter – in der Hoch-Zeit der Heiligenverehrung für wertvoller angesehen

4 An diesem Gegenstandstyp sollte sich unter dem Diktum *vera crux* ein interessanter Diskurs über Authentizität entwickeln; Gia TOUSSAINT, *Kreuz und Knochen. Reliquien zur Zeit der Kreuzzüge*, Berlin 2011, 57 f. Vgl. auch ihren Beitrag im vorliegenden Band.

5 Das auf Psalm 119 zurückgehende Diktum stammt von Konrad Krosigk († 1225), Bischof von Halberstadt, der am Vierten Kreuzzug und an der Plünderung Konstantinopels 1204 teilgenommen hatte und 1208 seine aus Byzanz stammenden Reliquien dem Halberstädter Dom vermachte: *Mittelalterliche Schatzverzeichnisse*, Bd. 1: *Von der Zeit Karls des Großen bis zur Mitte des 13. Jahrhunderts*, hg. v. Bernhard BISCHOFF, München 1967, 151.

wurden als Gold und Edelsteine, bedarf einer Erklärung. Die Präsenz von Heiligen hörte nach ihrem Ableben nicht auf, sie übertrug sich auf ihre materiellen Überreste, in der Regel ihr Gebein, in dem sich ihre *virtus*, ihre Wirkmacht, manifestierte. Diese irdischen Relikte stellten Medien dar, mit denen die nach ihrem Tod im Himmel weilenden Heiligen auf Erden weiterhin wirken konnten.

Der Beitrag wirft die Frage auf, was es mit dem Wert von Reliquien auf sich hat, sobald sie gehäuft, ja geradezu in Massen auftreten. In einer Zeit, als Herrscher im Heiligen Römischen Reich die größten Reliquiensammlungen der abendländischen Christenheit zusammentrugen, sind zugleich die konzisen Anfänge einer global ausgreifenden Konsumgesellschaft greifbar⁶. Vieles deutet darauf hin, dass man der gesellschaftlichen Elite angehören musste, wenn man an zahlreiche Reliquien gelangen wollte, geschweige denn sie systematisch sammeln wollte. So stellten im Zeitalter von Humanismus, Renaissance und anbrechender Reformation der Wettiner Kurfürst Friedrich III. (1463–1525), den die Zeitgenossen respektvoll Friedrich den Weisen nannten, und sein um 27 Jahre jüngerer Vetter zweiten Grades, Kardinal Albrecht (1490–1545) aus dem Hause der Hohenzollern, besonders umfangreiche Heiltumsammlungen zusammen⁷. Aufbauend auf die Reliquiensammlungen ihrer Vorgänger setzten sie ihre Geld- und Machtmittel ein, ganze Leiber, einzelne Partikel, aber auch bereits vollendete Reliquiare zu erwerben und in ihre Sammlung zu integrieren. Diese Sammlungsstücke wurden gehütet und ergänzt, gepflegt und geordnet, registriert, veredelt und den Gläubigen zur Verehrung gezeigt – vom einen in der Wittenberger Schlosskirche, vom anderen im Neuen Stift zu Halle, also in Sakralorten, die auch unter frühneuzeitlichen Maßstäben mit 40 Kilometern eng beieinander lagen.

II. Reliquien als ökonomisches Kapital

Reliquien in Reliquiensammlungen agieren in unterschiedlichen Währungen und können unter verschiedenen wertorientierten Gesichtspunkten untersucht werden, je nachdem, ob sich dahinter ökonomisches, politisches, spirituelles oder miraculöses Kapital verbirgt. Orientiert an Bourdieus Kapitalmodell, der – die Lebenschancen des Menschen stets im Blick – zwischen ökonomischem, kulturellem und sozialem Kapi-

6 Vgl. Frank TRENTMANN, *Empire of Things. How We Became a World of Consumers, from the Fifteenth Century to the Twenty-First*, London 2016, 21–78.

7 Stefan LAUBE, *Vom Heilium zur Kunst- und Wunderkammer*, in: *Von der Reliquie zum Ding. Heiliger Ort – Wunderkammer – Museum*, hg. v. dems., Berlin 2011, 139–197; ders., *Zwischen Hybridität und Hybridität. Kurfürst Friedrich der Weise und seine Reliquiensammlung*, in: „ich armer sundiger mensch.“ *Heiligen- und Reliquienkult am Übergang zum konfessionellen Zeitalter*, hg. v. Andreas TACKE, Göttingen 2005, 270–307.

tal unterschied, geht folgender Beitrag von einem materiell-organischen Überrest und dessen jeweiligen Zuschreibungen aus⁸.

Alle Besitztümer, die sich zu Geld machen lassen, sind ökonomisches Kapital. Als bloße Objekte, rein materiell gesehen sind Reliquien nur schwer zu monetarisieren, handelt es sich dabei doch meist um unscheinbare, austauschbare Knochensplitter oft zweifelhafter Provenienz⁹. Materiell wertvoll sind hingegen die Einfassungen aus kostbaren Materialien, die sich besonders dann leicht zu Geld wandeln lassen, wenn sie eingeschmolzen werden. Dieses Schicksal sollte den Heiltümern zu Wittenberg und Halle beschieden sein. Trotz ihrer Auflösung können wir uns ein Bild von den Kirchenschätzen machen, weil zu den Sammlungen reich illustrierte Heiltumsbücher überliefert sind, die die Forschung als erste Ausstellungskataloge bezeichnet hat¹⁰. Die Schautellung von Reliquien wurde durch Heiltumsbücher seit der Mitte des 15. Jahrhunderts öffentlichkeitswirksam verbreitet.

Zum Heiltum in Halle hat sich darüber hinaus noch eine zusätzliche spektakuläre Quelle erhalten. Die kolorierten Zeichnungen in der um 1526 entstandenen, von verschiedenen Künstlern in Wasser- und Deckfarben ausgeführten Prachthandschrift aus der Aschaffenburg Hofbibliothek zeigen Meisterwerke der Goldschmiedekunst, deren Materialwert immens gewesen sein muss. Aquarelle überliefern eine strahlende Fülle aus Gold, Silber, Perlen und Edelsteinen. Alle diese prunkvollen Container waren Reliquiare, die Albrecht vorwiegend bei Nürnberger Werkstätten in Auftrag gegeben hatte. Sie gehörten zum Besten, was das deutsche Kunsthandwerk der frühen Renaissance zu leisten vermochte. Als Kardinal Albrecht den Grundstock der Sammlung von Ernst von Sachsen übernahm, verfügte er lediglich über fünfzig Reliquiare. Diese Stückzahl sollte sich unter seiner Ägide versiebenfachen¹¹.

Wie sehr sich die fürstlichen Reliquiensammler des materiellen Werts bewusst waren, zeigt auch die Art und Weise, wie die Reliquien in den Heiltumsbüchern beschrieben werden. Allem voran wird die Kostbarkeit der Gefäße, in denen sich die Heilspartikel befanden, herausgestellt, das Material, aus dem sie bestanden, wie Gold, Silber und Kristall. Wer sich fragt, warum das englische Wort ‚indulgence‘ nicht nur ‚Ablass‘

8 Pierre BOURDIEU, Ökonomisches Kapital, kulturelles Kapital, soziales Kapital, in: Soziale Ungleichheiten (Soziale Welt, Sonderband 2), hg. v. Reinhard KRECKEL, Göttingen 1983, 183–198.

9 Patrick GEARY, Sacred Commodities. The Circulation of Medieval Relics, in: The Social Life of Things, hg. v. Arjun APPADURAI, Cambridge 1986, 169–191.

10 Hartmut KÜHNE, *Ostensio reliquiarum. Untersuchungen über Entstehung, Ausbreitung, Gestalt und Funktion der Heiltumsweisungen im römisch-deutschen Regnum*, Berlin/New York 2000; Livia CÁRDENAS, *Die Textur des Bildes. Das Heiltumsbuch im Kontext religiöser Medialität des Spätmittelalters*, Berlin 2013; Kerstin MERKEL, *Die Reliquien von Halle und Wittenberg. Ihre Heiltumsbücher und Inszenierung*, in: Cranach. Meisterwerke auf Vorrat. Die Erlanger Handzeichnungen der Universitätsbibliothek, hg. v. Andreas TACKE, München 1994, 37–50.

11 Ursula TIMANN, *Bemerkungen zum Halleschen Heiltum*, in: Der Kardinal. Albrecht von Brandenburg. Renaissancefürst und Mäzen, Bd. 2: Essays, hg. v. Andreas TACKE, Regensburg 2006, 255–283, hier 257.

bedeutet, sondern auch ‚Luxus‘ und ‚Genuss‘, findet vielleicht in diesen Gerätschaften um 1500 erste Anhaltspunkte für diese semantische Erweiterung.

Mit der Etablierung der Reformation verloren Reliquien radikal ihren Wert. Was blieb, waren die wertvollen Einfassungen. In Wittenberg wurden nach dem Tod Friedrichs des Weisen alle Kleinodien und Ornate aus der Schlosskirche in Wittenberg nach Torgau gebracht. Johann der Beständige, Nachfolger Friedrichs des Weisen, der sich oft in Geldnöten befand, löste den Schatz schon vor 1530 auf, oder besser: Er verwandelte ihn in Geld. Kaum besser erging es dem Halle'schen Heiltum. Schon der hochverschuldete Kardinal Albrecht hatte begonnen, Reliquiare zu verkaufen. Ein ‚Rettungskauf‘ durch Kurfürst Joachim II. von Brandenburg (1505–1571), der wichtige, bereits verpfändete Teile nach Berlin holte, hat zumindest dafür gesorgt, dass der Schatz nicht bereits in der Reformation vollständig unterging. 1631, in den Wirren des Dreißigjährigen Krieges, sollen dann aber auch die verbliebenen Preziosen in den Schmelzofen gewandert sein¹². Gerade nach der Konversion des brandenburgischen Kurfürsten zum Calvinismus im Vorfeld des Dreißigjährigen Krieges entwickelten sich die Reliquiare mit ihren Reliquien zu begehrten Tauschobjekten gegenüber katholischen Höfen. Insbesondere der Augsburger Kunstagent Philipp Hainhofer profilierte sich als Vermittler auch in dieser Angelegenheit¹³. Dieser interkonfessionelle Reliquienhandel verweist schon auf den zweiten Gesichtspunkt der typologischen Kapitalkizze.

III. Reliquien als politisches Kapital

Aus dem Grundstock der von den Askaniern bzw. Ernst von Wettin übernommenen Reliquien sollten Friedrich der Weise und Kardinal Albrecht die umfassendsten Reliquiensammlungen der abendländischen Christenheit zusammentragen. Die Besitzer der großen Reliquiensammlungen waren zugleich wichtige Herrschaftsträger des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation: weltlicher Kurfürst und Reichserzmarshall der eine, geistlicher Kurfürst und Reichserzkanzler der andere. Beide gehörten zum erlauchten Kreis der Sieben, die den Kaiser kürten. Trugen diese hochrangigen Personen Reliquien zusammen, konnte das nicht unpolitisch bleiben.

Seit jeher haben fürstliche Sammlungen die Funktion, *magnificentia* auszudrücken bzw. zu steigern. Dieses geflügelte Wort aus der italienischen Renaissance war im Heiligen Römischen Reich lange Zeit in einem politischen Bedeutungsrahmen verortet, der nicht zuletzt von der Reliquie geprägt war. So verkörpern die Reliquiensammlun-

12 Andreas TACKE, Der Reliquienschatz der Berlin-Cöllner Stiftskirche des Kurfürsten Joachim II. von Brandenburg. Ein Beitrag zur Reformationsgeschichte, Jahrbuch für Berlin-Brandenburgische Kirchengeschichte 57 (1989), 125–165.

13 Vgl. Der Briefwechsel zwischen Philipp Hainhofer und Herzog August d. J. von Braunschweig-Lüneburg, bearbeitet von Ronald GOBIET, München 1984, *passim*.

gen von Albrecht und Friedrich die besondere Herrschaftsstruktur des Heiligen Römischen Reiches, wie sie sich im späteren Mittelalter herauskristallisiert hat. Zwischen 1424 und 1525 wurde alljährlich in Nürnberg auf dem Marktplatz das Festum lanceae et clavorum, das „Fest der Lanze und der Nägel“, zur Verehrung der Reichskleinodien begangen: eine öffentlichkeitswirksame Inszenierung der sakralen Fundierung dieses föderalen Herrschaftsgebildes in der Mitte Europas. Kaiser Karl IV. aus der Dynastie der Luxemburger hatte in der Mitte des 14. Jahrhunderts in Böhmen in Sachen Heiligenpartikel ein Exempel statuiert, dem viele aus der Herrschaftselite in den nachfolgenden Generationen nacheifern sollten (Abb. 11).

Vorrangige Legitimationsinstanz seines theokratischen Herrschaftsverständnisses stellte eine repräsentative Sammlung von Heiligenreliquien dar, die er mitten im Wald auf seiner Burg Karlstein aufbewahrte und in Szene setzte. Dahinter verbarg sich keineswegs eine Marotte des Kaisers, sondern eine politisch zielstrebige Intention. In seiner Gier nach Reliquien fand die spezifische Herrschaftssymbolik des Heiligen Römischen Reiches ihren Ausdruck, ihre aus der Gottesherrschaft begriffene Einheit zwischen weltlicher und geistlicher Sphäre¹⁴.

Dass der Erwerb von Reliquien Staatsaktionen glich, kann in diesem Herrschaftskontext kaum verwundern. In der zweiten Jahreshälfte des Jahres 1517 korrespondierte Kurfürst Friedrich der Weise mehrmals mit dem französischen König Franz I. Vorrangiges Thema war die Schenkung von Reliquien, wobei unklar blieb, von wem die Initiative ausging¹⁵. Nach mehreren abtastenden Versuchen und verpassten Gelegenheiten konnte der von Frankreich eingesetzte Botschafter im Frühjahr 1518 aus dem Reliquienschatz des französischen Königs unter anderem ein Stück des heiligen Martin und eine Partikel der heiligen Maria Magdalena, die der König sammtlich hat fassen lassen in ein Reliquarium, gemacht aus lauterem Gold¹⁶, dem sächsischen Kurfürsten übergeben. Im Mai 1519 sollte Friedrich erneut Reliquien vom französischen Königshaus bekommen, diesmal aber nur im Austausch gegen kleinformatige Cranachtafeln¹⁷. Weitere Beispiele ließen sich hinzufügen, die alle dokumentieren, dass in mächtigen Herrschaftshäusern des Reiches Reliquien als Währung politischer Geltung angesehen wurden.

14 Jiří FAJT / Jan ROYT, Court Painter to Emperor Charles IV. The Pictorial Decoration of the Shrines at Karlštejn Castle, in: Magister Theodoricus, Court Painter to Emperor Charles IV. Ausstellungskatalog, hg. v. dens., Prag 1998, 107–205.

15 Im Thüringischen Hauptstaatsarchiv von Weimar (künftig: ThHStA) behandelt die Akte Reg. C/366 vornehmlich den Schriftwechsel zwischen Kurfürst Friedrich und König Franz I., worin es fast ausschließlich um die Erwerbung von Reliquien geht. Wenige Monate später sollte Martin Luther mit der Veröffentlichung seiner 95 Thesen in der Reliquienfrage einen nachhaltigen Kontrapunkt setzen.

16 Deutsche Reichstagsakten, hg. v. der Historischen Kommission der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Jüngere Reihe, Gotha 1893, 1, 43, 49 f.

17 Ingetraud LUDOLPHY, Friedrich der Weise. Kurfürst von Sachsen 1463–1525, Göttingen 1984, 110.

Der Soziologe Marcel MAUSS hat systematisch herausgestellt, dass Gaben Abhängigkeiten schaffen. Je nach Wert des Geschenkes steigern sich auch die Verpflichtungen, die der Empfänger der Gabe eingeht¹⁸. Entsprechend handelte es sich beim Geschenk des französischen Königs an den sächsischen Kurfürsten nicht um eine rein private oder selbstlose Gepflogenheit unter Standesgenossen. Diese Reliquiengabe hatte vor dem Hintergrund der Wahlwerbungskampagne für einen Nachfolger Kaiser Maximilians eine eminent politische Bedeutung, von der sich sowohl *Franz I.* als auch Friedrich Nutzen versprachen¹⁹. So konnte sich der mächtigste König Europas davon erhoffen, den wohl einflussreichsten Fürsten im Reich – über ihm standen nur noch der Papst und der Kaiser – auf seine Seite zu ziehen; letzterer wiederum versprach sich von spektakulären Reliquien eine Aufwertung seiner Sammlung, wodurch er seine Anwartschaft auf den höchsten Titel im Reich unterstreichen konnte.

Aus Reliquiengeschenken politische Identität zu schöpfen, hatte in Wittenberg Tradition. In der Korrespondenz zwischen Friedrich und Franz I. wird auf den wohl berühmtesten Reliquientransfer in Wittenberg Bezug genommen, auf den Dorn der Krone Christi, den König Philipp VI. von Frankreich dem Askanierherzog Rudolf I. Mitte des 14. Jahrhunderts zum Geschenk gemacht hatte. Aus einem Entwurf eines Werbebriefs des sächsischen Gesandten am französischen Hof geht hervor, dass der König am Kurfürsten ähnlich handeln möge wie frühere französische Herrscher an Friedrichs Vorfahren (Abb. 12).

Mit dessen legitimatorischer Kraft war damals das Allerheiligenstift in Wittenberg gegründet worden, an das eineinhalb Jahrhunderte später das dortige Heiltum in der Schlosskirche anknüpfen konnte²⁰. Dieser damaligen Transaktion war es vor allem zu verdanken, dass Friedrich der Weise nach der Teilung des wettinischen Erbes auf der Suche nach einer neuen Residenz im Jahre 1485 Wittenberg Torgau oder Weimar vorzog: Denn nur in Wittenberg gab es eine kurfürstliche Vergangenheit und nur dort gab es in der Allerheiligenkapelle der Burg einen Bestandteil der Dornenkrone Christi aus

18 Marcel MAUSS, Die Gabe. Form und Funktion des Austausches in archaischen Gesellschaften. Aus dem Französischen von Eva Moldenhauer. Vorwort von Edward E. EVANS-PRITCHARD, Frankfurt a. M. 1984.

19 Hermann WIESFLECKER, Kaiser Maximilian I. Das Reich, Österreich und Europa in der Wende zur Neuzeit, Bd. 4: Gründung des habsburgischen Weltreiches. Lebensabend und Tod 1508–1519, Wien 1981, 404–415; LUDOLPHY, Friedrich der Weise (wie Anm. 16), 204–224.

20 Schon wenige Jahre zuvor hatte sich die große Politik in den Dingen gespiegelt, als Herzog Rudolf I. im Jahre 1342 für sein Engagement in der Reichspolitik vom luxemburgischen, in Prag residierenden Kaiser Karl IV. mit Reliquien des heiligen Wenzel belohnt worden war; vgl. Die Denkmale der Lutherstadt Wittenberg, hg. v. Fritz BELLMANN / Marie-Luise HARKSEN / Roland WERNER. Mit Beiträgen von Peter Findeisen, Hans Gringmuth-Dallmer, Sibylle Harksen und Erhard Voigt. Hg. im Auftrag des Ministeriums für Kultur der Deutschen Demokratischen Republik vom Institut für Denkmalpflege. Arbeitsstelle Halle, Weimar 1979 (Die Passagen zur Schlosskirche verfasste Fritz BELLMANN), 259; vgl. umfassend Gottfried WENTZ, Das Kollegiatstift Allerheiligen in Wittenberg, in: Germania Sacra, Erste Abteilung: Die Bistümer der Kirchenprovinz Magdeburg, Dritter Band: Das Bistum Brandenburg, Zweiter Teil, Berlin 1941, 75–161.

der Pariser Sainte-Chapelle, den von den Askaniern vererbten Dorn. Der Dorn aus der Krone Christi – übrigens nicht irgendein Dorn, sondern derjenige, der durchdrungen hat sein heiliges Gehirn²¹ – war in einer kleinen Monstranz sichtbar eingeschlossen, die auf der inneren linken Handfläche einer silbernen Statuette stand, die den König mit Krone und Lilienstab darstellte²².

Es fällt auf, dass sich Reliquiensammlungen vor allem dann entfalten können, wenn ihr Kern aus unveräußerlichen Partikeln besteht. Sie sind es vor allem, die symbolisch aufgeladen sind und vererbt werden. Erst von dieser Ausgangsposition aus kann Autorität erwachsen, die aus seinem Besitzer einen begehrten Tauschpartner machen.

Unveräußerliche Besitztümer, d. h. Objekte, die Menschen niemals oder nur in äußerster Not verkaufen, scheinen weitere Preziosen magnetisch angezogen zu haben²³. So war es zumindest in Wittenberg – und auch Kardinal Albrecht schöpfte aus dem Reliquienbestand, den sein Vorgänger Ernst von Wettin zusammengetragen hatte. Dennoch war Kardinal Albrecht im Gegensatz zu Friedrich dem Weisen bereit, mit gewachsenen Traditionen zu brechen, wenn er dadurch seinem Ziel näherkam, in möglichst kurzer Zeit eine imposante Sammlung zusammenzustellen.

Die päpstliche Erektionsbulle für das Neue Stift von 1519 spricht Bände, enthielt sie doch ausdrücklich die Erlaubnis, Reliquien aus anderen Klöstern und Kirchen seiner Diözesen in das zu gründende Stift nach Halle zu transferieren, auch wenn dem Verpflichtungen der Geber, die Heiligtümer nicht zu veräußern, entgegenständen. So musste das Kloster Gottesgnaden bei Calbe widerwillig das Haupt des heiligen Viktor, das Prämonstratenserstift Unser Lieben Frauen in Magdeburg mehrere Partikel des von Albrecht besonders geschätzten heiligen Erasmus abtreten²⁴. Eine weitere Vermehrung des Reliquienschatzes resultierte aus den Aufhebungen verschiedener Halle'scher Klöster²⁵.

Kardinal Albrecht scheint jedes Mittel recht gewesen zu sein, an Reliquien zu gelangen. Albrecht konnte den Startvorteil Friedrichs schnell kompensieren. Als Mann der Kirche, der zugleich Erzbischof von Magdeburg, Administrator von Halberstadt (seit 1513) sowie Erzbischof von Mainz (seit 1514) war, konnte er besonderen Einfluss auf die Reliquien beherbergenden geistlichen Einrichtungen ausüben. Zudem hatte der

21 Vgl. auf der Rückseite der hier abgebildeten Federzeichnung aus dem sog. Weimarer Skizzenbuch, in Bleistift geschrieben: ThStA Reg. O/213; Paul KALKOFF, Ablaß und Reliquienverehrung an der Schlosskirche zu Wittenberg unter Friedrich dem Weisen, Gotha 1907, 61 Anm. 4.

22 LUDOLPHY, Friedrich der Weise (wie Anm. 16), 355 f.

23 Für Annette WEINER bildet das Paradox des „keeping-while-giving“ eine besondere Form des Austausches, um Hierarchien zu bekräftigen und die Akkumulation zu erleichtern. Annette WEINER, *Inalienable Possessions. The Paradox of Keeping-while-Giving*, Berkeley 1992.

24 Paul REDLICH, *Cardinal Albrecht von Brandenburg und das Neue Stift zu Halle. 1520–1541. Eine kirchen- und kunstgeschichtliche Studie*, Mainz 1900, 273 f.

25 Albrechts Reliquienschatz profitierte von der Reformation, deren Ausdehnung korrelierte fast zwangsläufig mit der Zunahme seines Reliquienschatzes; vgl. Michael SCHOLZ, *Residenz, Hof und Verwaltung der Erzbischöfe von Magdeburg in Halle in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts*, Sigmaringen 1998, 224.

Kardinal die Möglichkeit, auch auf Bestände der Domschätze von Mainz, Magdeburg und anderer Kirchen seiner Bistümer zurückzugreifen.

IV. Reliquien als spirituelles Kapital

Im Rahmen einer Weltdeutung, in der Lebende auf Gestorbene Einfluss nehmen können, versprechen Reliquien spirituellen Nutzen und Gewinn, kann doch der andächtig vor einer Reliquie meditierende, erlösungsbedürftige Mensch die in der Reliquie gespeicherte positive Energie abschöpfen und seinem Konto zuschreiben. Sein sündhaftes Verhalten kann dadurch ausgeglichen, bestenfalls getilgt werden. Nach der mittelalterlichen Vorstellung haben die Heiligen deutlich mehr gute Taten vollbracht, als für ihr eigenes Seelenheil nötig war. Von diesem Gnadenüberschuss, den die Kirche betreute, konnte jeder Christ profitieren, indem er wie von einem Konto für eine entsprechende Gegenleistung wie Fasten, Reliquienverehrung oder Wallfahrten den Ablass zur Buße begangener Sünden abhob. Man kann die universale Kirche mit ihrem Gnadenschatz durchaus mit einer Bank vergleichen. Während die Geldwerte – vom Münzgeld bis zur Kreditkarte – im Laufe der Jahrhunderte immer immaterieller wurden, aber nichts von ihrer Potenz eingebüßt haben, scheinen sich die immer mehr ihre Wunderkraft verlustig gehenden Reliquienwerte allenfalls noch als Anreiz zu bewähren, einer vorbildlichen Vita nachzueifern.

Es schien so: Je länger das Mittelalter dauerte, desto mehr war Religiosität eine Frage der Dosierung. Es galt, den Wert der Frömmigkeit zu quantifizieren²⁶. Den Wert des spirituellen Reliquienkapitals stellten Zeiteinheiten dar, die die Dauer einer Qual verkürzten. Das immer kasuistischer gefasste Ablasswesen zielte darauf ab, das spirituelle Kapital immer exakter zu bemessen. Dabei scheuten sich Kardinal Albrecht und Kurfürst Friedrich nicht, spirituelles Kapital in astronomische Zahlenwerte zu übersetzen. So registrierte das Wittenberger Heiltumsbuch nach jedem Gang die Anzahl der Partikel und errechnete ganz am Ende daraus den gesamten Ablass – also die Verkürzung der Sühnezeit im Fegefeuer²⁷. Im Jahre 1520 hat sich unter dem Label *computus* die letzte Aufzeichnung überliefert – mit der stattlichen Ablasssumme von knapp zwei Millionen Jahren²⁸. In Halle 1520 war aus der Anbetung von über 8.000 Partikeln für den Gläubigen sogar ein Ablass von bis zu 40 Millionen Jahren zu gewinnen. Ob das viel oder wenig ist, wenn von ‚ewigen Höllenqualen‘ die Rede ist, kann man kaum

26 Arnold ANGENENDT u. a., Gezahlte Frömmigkeit, Frühmittelalterliche Studien 29 (1995), 1–71, hier 40–62.

27 Dye zeigung des hochlobwirdigen hailigthums der Stifftkirchen aller hailigen zu Wittenberg, Wittenberg 1509, fol. 52^r.

28 Gustav BAUCH, Analekten. Zu Luthers Briefwechsel, Zeitschrift für Kirchengeschichte 18 (1898), 391–412, hier 409.

abschätzen. Nichtsdestotrotz wurde dieser Zahlenwert stolz im Vortzechnus und zzeigung de hochlobwirdigen heiligthumbs der Stifftkirchen der heiligen Sanct Moritz und marien Magdalenen zu halle (1520) zum krönenden Abschluss verkündet, damit jedem die Potenz der Reliquienansammlung bewusst ist:

Summa Summaru alles hochlobwirdigen Heiligthubs ob angezeigter Neun Genge ist achtthausent hundert dreyunddreissig partickel und zweiundvierzig gantzer heyliger Körper / Macht der Ablass Neun undreyssick thausent mal thausent / zweihundert mal thausent / funfundvierzig tahusent / hundert unnd zwentzick Jahr zwey hudertzweytzig tage / Darzu Sechthausentmal-thausent / Funffhundert / mal thausent / unnd viertzig thausent Quadragen²⁹.

Dass Kardinal Albrecht gute Beziehungen zum Papst hatte, merkt man auch daran, dass er bei Leo X. das Vierzigfache des Wittenberger Ablasses pro gezeigter Reliquie erwirken konnte.

Wir haben es bei den von Friedrich dem Weisen in Wittenberg und Kardinal Albrecht in Halle zusammengestellten Heiltümern sozusagen mit einer riesigen Menge an Heilskraft zu tun, die von allen angezapft werden konnte und paradoxerweise nie aufgeladen werden musste. In Wittenberg und ganz besonders in Halle galt es, eine Überproduktion von Heilskraft in ritualisierten Formen der Verschwendung wieder abzubauen, um auf diese Weise die Stabilität der Gesellschaft zu garantieren³⁰. Kardinal Albrecht und Kurfürst Friedrich akkumulierten nie versiegende Heilskraft, die sie dann freigebig an die Gläubigen ausschütteten. Potlatsch und Heiltumsweisung scheinen eine anthropologische Schnittstelle in Praktiken der Anhäufung und Verschwendung aufzuweisen. Auf Festen der an der amerikanischen Nordwestküste lebenden Kwakiutl war es dem Gastgeber ein Bedürfnis, den während des Sommers erwirtschafteten Wohlstand zu verschwenden bzw. in Prestige umzuwandeln. Kostbare Gegenstände wurden verbrannt oder – wie vor allem die Kupferplatten – zerstört, um einen spirituellen Mehrwert abzuschöpfen³¹. Wenn auch bei den freigebigen Festpraktiken in Halle und Wittenberg nichts

29 Das Hallesche Heiltumsbuch von 1520. Nachdruck zum 250. Gründungsjubiläum der Marienbibliothek zu Halle, hg. v. Heinrich L. NICKEL, Halle an der Saale 2001, 120. Kardinal Albrecht nutzte auch das Werbemedium des Einblattdruckes, um auf die Qualitäten seines Heiltums hinzuweisen, vgl. Ulrich BUBENHEIMER, Reliquienfest und Ablass in Halle. Albrecht von Brandenburgs Werbemedien und die Gegenschriften Karlstadts und Luthers, in: Buchdruck und Buchkultur im Wittenberger der Reformationszeit, hg. v. Stefan OEHMIG, Leipzig 2015, 71–97.

30 Vielleicht steckt in überbordenden Reliquiensammlungen auch eine Krise Sonnenökonomie im Sinne von Georges Bataille. Sonnenstrahlung als Energie der Verschwendung und Verausgabung zeichnet sich durch ihre Einseitigkeit aus. Sie verliert sich ohne Berechnung und ohne Erwartung einer Gegenleistung. Vgl. dazu Gerd BERGFLETH in seiner Einleitung zur Theorie der Verschwendung in Georges Bataille, *Das theoretische Werk*, Bd. 1: Die Aufhebung der Ökonomie, hg. von Gerd BERGFLETH, München 1975, 289–407.

31 Kwakiutl – „Kwakiutl“ bedeutet wörtlich „Rauch der Welt.“ – sahen im Feuer ein Medium, die Ahnen im Himmel zu erreichen. „Smoke From Their Fires“ – auf diese Titel gebende Formel noch brachte Clellan Stearns FORD, Anthropologe aus Yale, die Lebenserzählungen eines Häuptlings

zerstört wurde, drückt sich auch darin ein „privileged giving“³² aus, das konstitutiv für das aristokratische Führungspersonal ist. Der Häuptling beansprucht das Vorrecht des Gebens als Ausdruck einer Macht, die ‚von oben‘ kommt. Der privilegierte Geber ist der Höhere, Überlegenere; er ist die gleichsam gottähnliche Quelle des Reichtums, des Überflusses und der Wohltaten. Mit dem freigebigen Geben tritt der privilegierte Geber in die Fußstapfen Gottes, er vollzieht damit also eine Art *imitatio Dei*³³.

V. Reliquien als miraculöses Kapital

Reliquien werden besonders deswegen als wertvoll angesehen, weil sie mit außergewöhnlichen Phänomenen, mit Wundern, eng verwoben sind³⁴. Das Wunder war im Mittelalter allgegenwärtig, selbst für Reliquienkritiker wie Guibert de Nogent ging es nie darum, Wunder abzuschaffen, vielmehr galt es, sie gegenüber Anmaßung und Scharlatanerie zu sichern³⁵. Die Hochscholastik investierte ihr intellektuelles Vermögen nicht zuletzt darin, das Mirakulöse vom Ungewöhnlichen der Natur zu scheiden. Wie geht man mit Bibelstellen um, die im wörtlichen Verständnis nur eine übernatürliche Erklärung zulassen, wie z. B. der Passage aus Genesis 2,21–22, die besagt, dass Gott die Frau aus der Rippe des schlafenden Adam geschaffen habe³⁶? Für Thomas von Aquin war die Sache klar: Es gibt Erscheinungen, die direkt von Gottes Macht verursacht würden, die es zumindest nicht geben würde, wenn man sie der natürlichen Entwicklung überlassen würde. Ein Wunder, schreibt er, ist „wundervoll in sich“:

*Admirabile autem in se est id cuius causa simpliciter occulta est, ita etiam quod in re est aliqua virtus secundum rei veritatem per quam aliter debeat contingere. Hujusmodi autem sunt quae immediate a virtute devine causantur, quae est causa occultissima, alio modo quam se habeat ordo causarum naturalium*³⁷.

- der Kwakiutl. Charles James NOWELL, *Smoke from their Fires. The Life of a Kwakiutl Chief*, hrsg. von Clellan Stearns FORD, New Haven 1941.
- 32 Irving GOLDMAN, *The Mouth of Heaven. An Introduction to Kwakiutl Religious Thought*, New York 1975.
- 33 Steven VERTOVEC, *Potlatching and the Mythic Past*, *Religion* 13 (1983), 323–344.
- 34 Viele, die das Glück hatten, Reliquien zu besitzen, trugen sie als Talisman bzw. schadensabwehrende Substanz stets bei sich.
- 35 Arnold ANGENENDT, *Das Wunder – religionsgeschichtlich und christlich*, in: *Mirakel im Mittelalter. Konzeptionen, Erscheinungsformen, Deutungen*, hg. v. Martin HEINZELMANN / Klaus HERBERS / Dieter R. BAUER, Stuttgart 2002, 95–114; Gabriela SIGNORI, *Wunder. Eine historische Einführung*, Frankfurt a. M./New York 2007, 28–31.
- 36 Robert BARTLETT, *The Boundaries of the Supernatural*, in: ders., *The Natural and the Supernatural in the Middle Ages. The Wiles Lectures given at the Queen’s University of Belfast*, Cambridge 2008, 1–35, hier 3–7.
- 37 Thomas von Aquin, *Super Sententiis*, II, d. 18, q. 1a.3, in: *Thomas Aquinas, Opera Omnia*, hg. v. Roberto BUSA, Bd. 1, Stuttgart/Bad Cannstatt 1980, 176 f.

Wunder ist also nicht gleich Wunder! Es existieren Wunder ersten und Wunder zweiten Grades, eine Unterscheidung, die sich im Lateinischen auch terminologisch niedergeschlagen hat³⁸. *Miracula* ist vertikal orientiert und berührt eine göttliche Ebene, die außerhalb der Natur steht oder genauer: ein unmittelbar von Gott gewirktes Wunder wider die Natur (*contra naturam*). Der Allmächtige kann die Regeln der Natur durchbrechen und wir Menschen können die Wirkungen, die aus seinem Handeln folgen, wahrnehmen. Ein Beispiel wäre neben der Entstehung der Frau aus der Rippe auch die Jungfrauengeburt. Neben diesen göttlich verursachten *miracula*, deren verborgene Ursachen niemand ergründen kann, treten innerweltlich verankerte *mirabilia* wie Himmelserscheinungen, Monstren und exotische Materialien, die zufällig und unvorhersehbar sind, aber ohne direktes göttliches Eingreifen an das Tageslicht kommen³⁹. Gervasius von Tilbury, der an der Wende vom 12. in das 13. Jahrhundert wirkte, ist wohl der erste, der die beiden Wunderbegriffe erläutert, und zwar in den ‚*Otia Imperialia*‘, in den ‚Kaiserlichen Mußestunden‘, die er für den welfischen Kaiser Otto IV. in Braunschweig zusammenstellte:

*Porro miracula dicimus usitatius que preter naturam divine virtuti ascribimus. [...] Mirabilia vera dicimus quae nostrae cognitioni noch subiacent etiam cum sint naturalia*⁴⁰.

Die Feuerresistenz der Salamander oder die gleichsam ewig vor sich hin glühende Lava im Inneren des Ätna mussten den damaligen Zeitgenossen vollkommen rätselhaft erscheinen. Aber nicht nur *mirabilia*, auch *miracula* sollten Bewunderung erregen, Verehrung auslösen. Letzterer Wundertyp drückte sich auch in Reliquien aus, vermochten sie es doch, Höllenqualen deutlich abzukürzen. Der andere Wundertyp, also *mirabilia*, löste beim Betrachter Ehrfurcht und Verwunderung aus, aus der sich wenig später Neugier profilieren konnte, die verborgenen natürlichen Ursachen eines erstaunlichen Phänomens freizulegen⁴¹. Dabei fällt auf, dass auch das natürliche

38 Jean-Claude SCHMITT, *Les revenants. Les vivants et les morts dans la société medieval*, Paris 1994, 99–101.

39 Zur ontologischen Unterscheidung zwischen *miracula* und *mirabilia* Caroline Walker BYNUM, *Wonder*, *American Historical Review* 102 (1997), 1–26. Schätze seien erstmals in *mirabilia* und *miracula* eingeteilt beim Zeitgenossen von Petrarca, beim Uhrmacher, Altertumswissenschaftler und Astronomen Giovanni de Dondi (1318–1389), der damit zum Ausdruck brachte, dass es Wunderbares auch im Endlichen, d. h. in der Natur gebe, nach Werner MUENSTERBERGER, *Sammeln. Eine unbändige Leidenschaft: Psychologische Perspektiven*, Berlin 1995, 255.

40 „Im Allgemeinen nennen wir Dinge *miracula*, die außerhalb der Natur sind, was wir einer göttlichen Macht zuschreiben. [...] *Mirabilia* nennen wir jene Dinge, die unserem Verständnis nicht zugänglich sind, obwohl sie natürlich sind.“ Übers. des Verf. Gervasius von TILBURY, *Otia Imperialia*, hg. v. Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, in: *Scriptores Rerum Brunsvicensium*, Hannover 1710, 881–1004, hier 960; vgl. Michael ROTHMANN, ‚Wundergeschichten‘ zwischen Wissen und Unterhaltung: der ‚*Liber de mirabilibus mundi*‘ („*Otia Imperialia*“) des Gervasius von Tilbury, in: *Mirakel im Mittelalter* (wie Anm. 35), 399–432.

41 Philosophen wie Nicole Oresme (1330–1382) und später Pietro Pompanazzi (1462–1525) sollten sich vornehmen, Naturwunder zu entdämonisieren und auf natürliche Weise zu erklären; Lorraine

Wunder in seiner Eigenschaft als Vorzeichen bzw. Omen Anteil an der göttlichen Wirkungskraft hat⁴². Alles andere ist falsches Wunder, verwerfliche dämonische Magie: *miracula facere, solius Dei est*⁴³.

Mithilfe der beiden Wunderbegriffe eröffnet sich ein begrifflicher Hebel, den Wert von Reliquiensammlungen in der Sphäre des Ausgefallenen zu verorten. *Miracula* hieß: Verbunden mit der Teilnahme an der Liturgie gewährte die Reliquie im Rahmen der Heilumsweisung ganz konkret Ablass, d. h. einen genau festgelegten Nachlass der im Fegefeuer abzubühenden Sündenstrafen. *Mirabilia* hieß: Die Freude am Fremden, Geheimnisvollen und Rätselhaften bestimmte das Design der Reliquiare. Straußenei, Koralle und Nautilus galten als wunderbare Zeugnisse einer fremden, zauberhaften Natur; virtuose handwerkliche Gestaltung sollte ihre Wirkung noch entscheidend steigern. Olifante, Nautilusmuscheln und Straußeneier waren für die Reliquiensammler so attraktiv, weil ihnen bereits die Botschaft des Außergewöhnlichen aufgeprägt ist, das aber erst durch den Inhalt, d. h. die Reliquien, tatsächlich eingelöst wurde. Wenn es im Halle'schen Prachtcodex heißt:

Ein vergoldetes Straußenei in Silber gefasst und übersät mit viel Steinen und Korallen [...] Eine silberne Monstranz mit einem Vogel aus Kristall [...] ein vergoldetes Kleinod in der Gestalt eines Apfels. Inhalt 9. Partikel.

oder

Eyn strwssEyr im Silber gefast vund ubergult mit viel stynen vund Chorallenn [...] Eyn silbernn Monstrantz mit eynem cristallenn Vogel [...] Eyn Silbernn vergult Cleynot gestalt wye eyn Apfel⁴⁴.

dann sollte durch Hülle und Inhalt das Wunder potenziert werden – als Vereinigung von *miracula* und *mirabilia*. So konnte im Halle'schen Heiltum eine Kreuzigungsgruppe besichtigt werden, deren Kruzifix sowie Maria und Johannes aus Korallenmaterie geschnitzt waren (Abb. 13)⁴⁵.

Die Seltenheit des Materials paart sich hier mit ihrer blutroten Farbe, um durch diesen Blickfang die Einmaligkeit der Passion Christi zu unterstreichen. Was man nicht

DASTON / Katharine PARK, *Wunder und die Ordnung der Natur 1150–1750*. Aus dem Englischen von Sebastian Wohlfeil sowie Christa Krüger, Frankfurt a. M. 2002 (amerik. Orig. 1998), 188–195.

42 So sehr die Sonnenfinsternis bereits im Mittelalter physikalisch erklärt wurde, so sehr wurde sie doch als Bedeutungszeichen Gottes instrumentalisiert. Robert BARTLETT, „The Machine of This World“: Ideas of the Physical Universe, in: ders., *The Natural and the Supernatural in the Middle Ages* (wie Anm. 36). *The Wiles Lectures given at the Queen's University of Belfast*, Cambridge 2008, 35–71, hier 51–56.

43 Thomas von Aquin, *Compendium theologiae* I,136, in: Thomas Aquinas, *Opera Omnia*, hg. v. Roberto BUSA, Bd. 3, Stuttgart – Bad Cannstatt 1980, 615 (vgl. auch Anm. 37 im vorliegenden Beitrag).

44 Prachtcodex, Hofbibliothek Aschaffenburg, Ms. 14, 46^v/47^r, 48^v/49^r, 63^v/64^r.

45 Ebd., 120^v.

sieht, sind die unscheinbaren Heilspartikel, die es in sich barg und um die es eigentlich ging. Entsprechend waren in den Heiltumskirchen zu Halle und Wittenberg nicht nur miracula, sondern auch mirabilia zu Hause, d. h. nicht nur auf Gott und Transzendenz bezogene, sondern auch das Universum spiegelnde Objekte. Letztere versetzten in Erstaunen, sprengten den Rahmen des Üblichen und dehnten den Blickwinkel horizontal spürbar aus; bei ihnen war das Reich des Innerweltlichen in seiner denkbar weitesten Ausdehnung abgesteckt. Ihre physische Präsenz hatte die Funktion, eine Ahnung von der Vielfalt der Schöpfung als Spiegel göttlicher Macht und Weisheit zu vermitteln⁴⁶.

Kurfürst Friedrich und Kardinal Albrecht ging es bei der Reliquiensammlung weniger um die Reliquie als um ihre ästhetische Rahmung. Nicht zuletzt mithilfe exotischer Materialien bekundete der Kardinal sein Nahverhältnis zur göttlichen Sphäre. Der Nautilus, der, wie es in den Quellen heißt, „unter die herausragenden Wunder zu rechnen ist, weil er sich bewegte, in dem er Wasser ausstieß, und dazu noch sein eigenes Segel setzt“⁴⁷, lebt in der größten, nach außen offenen Kammer eines spiralig gewundenen Gehäuses. Mithilfe von perlmuttgänzenden Seeschnellen, aus deren Öffnung – statt einer Perle – spielerisch eine lasziv bekleidete Frau hervorragte, konnte eine Schöpfung quasi aus dem Nichts, die nur in Gott ihre Ursache haben konnte, in Szene gesetzt werden (Abb. 14).

VI. Mediale Vervielfältigung und Bildungskapital

Ablasskampagnen im unmittelbaren Vorfeld der Reformation bedienten sich im intensiven Ausmaß der neuen Medien von Holzschnitt und Buchdruck. Flugblätter mit Ablassinformation gelangten in hohen Auflagen an die Gläubigen. Mittlerweise wissen wir, dass die Druckerwerkstätten einen Großteil ihres Umsatzes durch die Veröffentlichung ephemerer aktueller Verlautbarungen zum Ablasswesen bestritten⁴⁸. Seit Gutenbergs Erfindung wohnt der Geschichte der Mediennutzung eine Semantik des

46 Zur Reliquie als Kuriosität Adalgisa LUGLI, *Naturalia et Mirabilia. Il collezionismo enciclopedico nelle Wunderkammern d'Europa*, Mailand 1983, 13–21; zum Exotischen, das, „um überhaupt als außergewöhnlich oder märchenhaft empfunden und suggestiv wirksam zu werden, als spezifisch fremdartig erkannt und aus der Umgebung des Alltäglichen hervorgehoben werden“ muss, vgl. Götz POCHAT, *Der Exotismus während des Mittelalters und der Renaissance. Voraussetzungen, Entwicklung und Wandel eines bildnerischen Vokabulars*, Stockholm 1977, 17.

47 Giovanni Battista Olivi in seiner 1584 entstandenen Beschreibung des Musaeum Calzorari in Verona, nach DASTON/PARK, *Wunder* (wie Anm. 39), 182.

48 Falk EISERMANN, *Fifty Thousand Veronicas. Print Runs of Broadsheets in the Fifteenth and Early Sixteenth Centuries*, in: *Broadsheets. Single-Sheet Publishing in the First Age of Print*, hg. v. Andrew PETTEGREE, Leiden/Boston 2017, 76–113, hier 87.

Zaubers inne⁴⁹. Dass von einer aus beweglichen Lettern bestehenden Textseite eine Vielzahl von Abzügen genommen werden konnte, dürfte in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts so ähnlich bestaunt worden sein wie die biblisch überlieferte wundersame Brotvermehrung⁵⁰. Nicht nur die Seelsorge ging in die Offensive, sondern auch das Publikationswesen. Das immer intensiver praktizierte Ablasswesen habe „die Datenautobahn geschaffen, die dann das reformatorische Medienereignis [...] weiter verwenden und ausbauen konnte.“⁵¹ Reproduzierte Ablassbilder waren oft mit Inschriften versehen, die das Ablassquantum bzw. die Bedingungen angaben, unter denen der Bildbetrachter den Ablass abrufen konnte⁵². Meinhard Ungut, ein Drucker aus Sevilla mit deutschen Wurzeln, stellte dem Franziskanerorden 10.000 Ablassbriefe und nicht weniger als 50.000 *verónicas* zur Verfügung. Anstatt nach Rom zu wallfahren, um die Tuchreliquie in Augenschein zu nehmen, die nach spätmittelalterlichem Glauben den realen Abdruck des Leidensantlitzes Christi, die *Vera Icon*, zeigte, reichte es von nun an aus, einen Einblattholzschnitt zu erwerben und die Bildreliquie im privaten Raum anzuschauen⁵³. Bemerkenswert ist, dass sich die *virtus* dieser Bildreliquie eins zu eins auf den Druck übertrug. Nicht nur bei Ablassbildern mit der *Vera Icon* griff dieser Mechanismus, auch bei Christophorusbildern und Heilumsdarstellungen ist davon auszugehen. Das Beschauen einer Darstellung des heiligen Christophorus mit dem Christkind auf seinen Schultern schützte im Mittelalter vor dem plötzlichen Tod, ob der Anblick nun auf eine überlebensgroß an der Kirchenwand angebrachte Malerei

49 Stefan LAUBE, Geister aus Papier. Magisches Schrifttum im Visier der Zensur, in: Zensur der Vormoderne: Praktiken und Ereignisse (Jahrbuch für Internationale Germanistik 2018), hg. v. Florian GASSNER / Nikola ROSSBACH [im Druck].

50 Oder in den Worten eines bekannten Kompilators aus der französischen Renaissance: „[...] [I]hre Resultate sind so wunderbar und mit solcher Geschwindigkeit und Sorgfalt ausgeführt, daß ein Mensch allein in einem einzigen Tag mehr Briefe drucken kann, als der flinkste Schreiber oder Sekretär mit der Feder im Laufe eines ganzen Jahres schreiben könnte.“ Pierre BOAISTUAU, *Le Théâtre du monde ou il est fait un ample discours des miseres humaines*, Antwerpen 1575, 203, Übersetzung bei Marshall MCLUHAN, *Die Gutenberg-Galaxis. Das Ende des Buchzeitalters*. Düsseldorf 1968 (amerik. Orig. 1962), 275 f. Auf der anderen Seite fehlte es nicht an Zeitgenossen, die die Verbreitung von Gottes Wort durch Blei und Druckerschwärze als Sakrileg ansahen, vgl. Klaus-Rüdiger MAI, *Gutenberg. Der Mann, der die Welt veränderte*, Berlin 2016, 155–175; Lucien FEBVRE / Henri-Jean MARTIN, *The Coming of the Book. The Impact of Printing 1450–1800*. Aus dem Frz. übersetzt von David Gerard, hg. v. von Geoffrey NOWELL-SMITH / David WOOTTON, Manchester 1979 (frz. Orig. 1958), 49–56; vgl. auch Elisabeth MILTSCHITZKY, *Materialien zur Drucktechnik im Deutschen Museum München*, München 1999.

51 Berndt HAMM, *Ablass und Reformation – Erstaunliche Kohärenzen*, Tübingen 2016, 237 f.

52 Hans DÜNNINGER, *Ablaßbilder. Zur Klärung der Begriffe ‚Gnadenbild‘ und ‚Gnadenstätte‘*, in: ders., *Wallfahrt und Bilderkult. Gesammelte Schriften*, hg. v. Wolfgang BRÜCKNER / Jürgen LENSEN / Klaus WITTSTADT, Würzburg 1995, 353–392; Sabine GRIESE, *Text-Bilder und ihre Kontexte. Medialität und Materialität von Einblatt-, Holz- und Metallschnitten des 15. Jahrhunderts*, Zürich 2011, 311–337.

53 HAMM, *Ablass* (wie Anm. 51), 106–110; KÜHNE, *Ostensio* (wie Anm. 9), 886 f.

traf oder auf einen mobilen Holzschnitt für den Hausgebrauch⁵⁴. Bei den papiernen Christophorusbildern handelt es sich meist um Einblattdrucke, die für wenig Geld erworben werden konnten und auch der ärmeren Bevölkerung die Möglichkeit gaben, an ein persönliches Andachtsbild zu gelangen. In der Wohnung aufgehängt, waren dem Schaubedürfnis kaum Grenzen gesetzt⁵⁵. Heiltumsbücher, die ein außeralltägliches Ereignis – die Heiltumsweisung – vergegenwärtigten, waren ebenfalls als Ablass vermittelnde Andachtsbücher gebräuchlich (Abb. 15)⁵⁶.

Man konnte nun das Heiltum jederzeit und an jedem Ort betrachten und sich der auratischen Wirkung der Reliquien vergewissern – vorausgesetzt, man hatte genügend Groschen übrig, derartige Druckerzeugnisse zu erwerben⁵⁷.

In den Heiltumspublikationen aus Halle und Wittenberg verbarg sich auch eine gehörige Portion Bildungskapital. Die Reliquiensammlungen Friedrichs des Weisen und Kardinal Albrechts strebten nach Vollständigkeit. Wenn das Programm vollständig verstanden werden wollte, war eine umfassende, auch detaillierte Kenntnis der Bibel und Hagiographie Voraussetzung⁵⁸. Mithilfe von Körperreliquien, Berührungsreliquien und auch Antiquitäten aus dem Heiligen Land galt es, alle zentralen Ereignisse der Heilsgeschichte vom Alten Testament bis hin zu den Evangelien und den Legenden der Heiligen gegenständlich zu belegen und im Rahmen eines narrativen Programms nachvollziehbar zu machen. Bedürfnisse populärer Frömmigkeit kam damit nur begrenzt entgegen. Hätte Friedrich möglichst viele ansprechen wollen, hätte er sich auf wenige identitätsstiftende Kultfiguren, wie die Nothelfer, die heilige Anna oder die Jungfrau Maria, konzentrieren und sie besonders bildhaft inszenieren können.

54 Hans Friedrich ROSENFELD, *Der hl. Christophorus. Seine Verehrung und seine Legende*, *Acta Academiae Abonensis Humaniora*, 10,3 (1937), 3–552.

55 So manches gemalte Interieur, wie die ‚Stille Verkündigungsszene‘ nach dem Meister von Flémalle um 1415 zeugt davon. Frank Matthias KAMMEL, *Imago pro domo. Private religiöse Bilder und ihre Benutzung im Spätmittelalter*, in: *Spiegel der Seligkeit: privates Bild und Frömmigkeit*, Germanisches Nationalmuseum Nürnberg, 31. Mai – 22. Okt. 2000, hg. v. dems., Nürnberg 2000, 10–34. Oft wurden die Drucke auch in Bücher oder Truhen eingeklebt, sodass man beim Öffnen direkt den Heiligen anblicken konnte.

56 KÜHNE, *Ostensio* (wie Anm. 9), 34–51.

57 GRIESE, *Text-Bilder* (wie Anm. 52), 62 f.

58 Vgl. dazu auch die unermüdliche Aufzählung der gewiesenen Objekte in der Stadtbeschreibung Wittenbergs bei Andreas MEINHARDI, *Über die Lage, die Schönheit und den Ruhm der hochberühmten, herrlichen Stadt Albioris, gemeinhin Wittenberg genannt. Ein Dialog*, herausgegeben für diejenigen, die ihre Lehrzeit in den edlen Wissenschaften beginnen, Übersetzung, Einleitung und Anmerkungen v. Martin TREU, Leipzig 1986, 119–139. Der sich im Heiltum ausdrückende enzyklopädische Sammlungsgedanke stellte vielmehr eine Inszenierungsform der Obrigkeit dar, angeregt von einem Fürsten, der ebenso fromm wie gebildet war.

VII. Ausblick

Wenn man sich fragt, woraus die Reliquie ihren Wert schöpft, dann reicht eine ein-dimensionale Sichtweise nicht aus. Der Wert der Reliquien speist sich aus ihrer handlichen Summierbarkeit und prunkvollen Verpackung, aus ihrer politischen Instrumentalisierbarkeit, aus ihrem Vermögen, Wunder zu bewirken. Fürstliche Reliquiensammlungen sind aus Wertgesichtspunkten ein Kompositum aus ökonomischem, politischem, spirituellem und miraculösem Kapital. Im Rahmen dieser vier Kapitalformen sind Überführungen, Konversionen möglich⁵⁹. So kann etwa ökonomisches Kapital Voraussetzung zum Erwerb spirituellen Kapitals sein. Wohlhabende Landesherren gaben Goldschmiedarbeiten in Auftrag, um sich als Dramaturgen der Heilsgeschichte in Szene zu setzen. Die Akkumulation von spirituellem Kapital schien bei der Verfassung des Heiligen Römischen Reiches zwangsläufig erhöhten politischen Einfluss zu garantieren. Orte von Reliquiensammlungen waren gleichsam Wallfahrtsorte, wo das spirituelle in ökonomisches Kapital umschlug. Es konnte aber auch ein Transfer von spirituellem Kapital zu Bildungskapital stattfinden.

Als „vis invista“⁶⁰ ist das Kapital eine Form sozialer Energie, die den gesellschaftlichen Strukturen zugrundeliegt. Der Kapitalbegriff ist Bourdieu nicht zuletzt deswegen wichtig, weil zu jenem wesentlich der Aspekt der Akkumulation gehört. Auch soziales Kapital kann über die Zeit hinweg, z. B. in Form von Geld und Eigentumsrechten, akademischen Abschlüssen und Titeln angesammelt werden: „Die gesellschaftliche Welt ist akkumulierte Geschichte“⁶¹.

Bei Reliquiensammlungen kommt hier in besonderem Maße die Wunderkategorie ins Spiel. Je mehr Wunder mit ihr in Verbindung gebracht werden, desto potenter ist sie. Aber auch in diesem Bereich ist ein signifikanter Wandel festzustellen. Während die Dimension der vertikal ausgerichteten *miracula contra naturam* in der Reformation erlischt, weitete sich die Bedeutung der horizontal ausgerichteten *Mirabilia prae-ter naturam* im Laufe des 16. Jahrhunderts immer mehr aus. Wenn es um Wunder geht, dann steckt in der *Mirabilia* das innovative Zukunftskonzept, die in der Kunst- und Wunderkammer aufblühen sollte. *Mirabilia* sind dort natürliche oder artifizielle Gebilde, die die Funktion haben, die unermessliche göttliche Schöpferkraft zu spiegeln. Unter der leitenden Kategorie der *mirabilia* wollte auch der Sammler nicht weniger als alles, was in der Welt existierte, in einer facettenreich bestückten Kammer vereinigen.

59 Pierre BOURDIEU hat sich in seiner Kapitaltypologie v. a. auch für Kapitalumwandlungen, für die Konvertierbarkeit der verschiedenen Kapitalarten, interessiert und hervorgehoben, dass alle anderen Kapitalarten mithilfe von ökonomischem Kapital erworben werden können, „aber nur um den Preis eines mehr oder weniger großen Aufwandes an Transformationsarbeit, die notwendig ist, um die in dem jeweiligen Bereich wirksame Form der Macht zu produzieren.“ BOURDIEU, Kapital (wie Anm. 8), 195.

60 Ebd., 183.

61 Ebd.

Wie Gottes Schöpferkraft die ganze Erde zu einer Kunstkammer machte, so stand der von Gott eingesetzte Fürst über einer Welt, die er sich dinghaft – in sorgfältig ausgewählten Objekten der Kunstkammer – anzueignen bemühte. Stellen in der Bibel, wie Psalm 24, dienten dabei als Legitimation. Die miniaturhafte Abbildung des Kosmos in der Kammer konnte nur dann funktionieren, wenn man Analogiebezüge herstellte, sich einem emblematischen Denken verschrieb, d. h., wenn man es verstand, dem Einzelstück die Vision des universalen Zusammenhangs aufzuprägen. Jede spezialisierte Herangehensweise abweisend wurden Phänomene nicht isoliert, sondern als Verknüpfungspunkte in einem Netz aufeinander verweisender Bedeutungen betrachtet. Prädestiniert für ein derartiges Pars-pro-toto-Denken waren nicht bekannte und vertraute Dinge, sondern Dinge, die durch ihre Außergewöhnlichkeit und Seltenheit hervorstachen und auf diese Weise einen Mehrwert erzeugten. Auch damals mag ihr Sinn bereits darin bestanden haben, verborgene Zusammenhänge einer grundlegenden Affinität zwischen den Objekten zu enthüllen, die im Alltag wenig miteinander verband. Vielleicht sollte den Betrachtern schon damals ein Blick in das allen Dingen zugrundeliegende Geheimnis der kosmischen Korrespondenzen eröffnet werden.