

MITTEILUNGEN
DES INSTITUTS FÜR
ÖSTERREICHISCHE
GESCHICHTSFORSCHUNG

LX. BAND

Sonderdruck



1952

HERMANN BÖHLAUS NACHF., GES. M. B. H. / GRAZ-KÖLN

Zum Reliquienwesen im früheren Mittelalter.

Von Heinrich Fichtenau.

Während wir die schriftlich überlieferten Geschichtsquellen des Mittelalters heute im wesentlichen überblicken, ja vielfach in guten Editionen zur Hand haben, ist das weite Feld der Realienkunde bisher nur wenig bebaut worden. Der Grund dafür liegt einerseits in einer gewissen Tendenz zur Beharrung auf dem Althergebrachten, sind doch die Realien erst langsam und mehr nebenbei als subsidiäre Quellen zur Ergänzung der geschriebenen in den Gesichtskreis der historischen Forschung des 19. Jahrhunderts getreten. Andererseits ergeben sich aus der Eigenart des Materials selbst zahlreiche Schwierigkeiten, vor allem lassen sich keine allgemein gültigen Regeln zu seiner Erschließung und Publikation aufstellen. So wurde es in einer Epoche, die liebevolles Eingehen auf das einzelne um seiner selbst willen nur wenig pflegte, üblich, dieses ganze Gebiet der Mediävistik Nichthistorikern zu überlassen oder doch mehr an den Rand des Interessenkreises zu versetzen.

Allerdings wäre es auch nicht sehr sinnvoll, in der Art adeligen und geistlichen Sammlertums vergangener Jahrhunderte fortzufahren, unter Verzicht auf all das, was aus den schriftlichen Quellen inzwischen erarbeitet wurde. Die Kulturgeschichte ist für uns kein bloßes Kuriositätenkabinett und sie läßt sich auch nicht mehr abtrennen von den anderen historischen Wissenschaften; nicht mehr um seiner selbst willen, sondern als Vermittler von Nachrichten über die Menschen der Vergangenheit ist uns ihr Material wertvoll, ob es sich nun um ein schriftliches Zeugnis oder ein konkretes Denkmal handelt. Eines soll durch das andere verifiziert und in den richtigen Zusammenhang eingeordnet werden, beides zusammen soll ein „stereoskopisches“ Sehen in die Raumentiefe vermitteln. Diese Forderung nach einer Zusammenschau ist auf dem Gebiet der antiken Geschichte viel besser erfüllt worden als auf dem der Mediävistik, obwohl sie hier mit ebenso großer Berechtigung erhoben werden kann. Man denke nur etwa daran, wie weite Kreise der mittelalterlichen Bevölkerung gänzlich jenseits der Schriftlichkeit standen und daß auch den Oberschichten das konkret Anschauliche und damit Gegenständliche vielfach näher lag und besser erfaßbar war als das Geschriebene¹⁾.

¹⁾ Ein Beispiel für viele: Die Pilgerfahrten ins heilige Land dienten Geistlichen und begüterten Weltlichen in gleicher Weise dazu, das Studium der biblischen Er-

Damit sollen keineswegs neuartige Erkenntnisse ausgesprochen werden. Immerhin handelt es sich um Dinge, die man zwar zugibt, aber oftmals ohne aus ihnen praktische Konsequenzen zu ziehen. So läßt es sich wohl rechtfertigen, ein kleines Gebiet herauszugreifen, an dem das Gesagte besonders deutlich wird: Das Reliquienwesen des Mittelalters. Es wurde bisher nur selten und niemals eingehend behandelt, während wir eine Monographie über den Reliquienkult der Antike besitzen²⁾; und doch könnte die Beschäftigung mit diesem Thema den mittelalterlichen Historiker zu viel wichtigeren Aufschlüssen führen, als sie dem Vertreter der klassischen Geschichte für seine Epoche bietet. Gewiß, die Quellen — sowohl die schriftlichen wie die gegenständlichen — werden seit der christlichen Spätantike immer zahlreicher und es bedurfte vieler entsagungsvoller Arbeit, um hier wenigstens eine vorläufige Übersicht zu schaffen³⁾. Das Spätmittelalter scheint sich einer systematischen Erfassung wegen der Fülle des Materials überhaupt zu entziehen und es soll auch hier außer Betracht bleiben, vor allem da es kaum etwas prinzipiell Neuartiges im Vergleich zu den früheren Jahrhunderten aufweist.

Bis zur Reformation wächst ja der Strom des Reliquienkults ständig in die Breite, ohne seine Richtung zu verändern; damit geht ein gewisser Zug ins Kleine und Kleinliche Hand in Hand, der auch früher nicht immer fehlte, aber doch nicht bestimmend hervortrat. Das mag auch mit der Quellenlage zusammenhängen: Der Reliquienkult des „kleinen Mannes“ tritt mehr als bisher in die Sphäre der Schriftlichkeit ein, eine neue Welle krasser Wundersucht und volksmedizinischer Heilpraktiken scheint gekommen. Aber all dies steht im wesentlichen schon bei Gregor von Tours

zählungen durch lebendige Anschauung zu intensivieren. Daher auch die vielen Erinnerungsstücke, die man hier bewunderte, von der Schulbank Christi bis zum Strick des Judas und den Steinen, die man auf den heiligen Stephanus warf. Ja, sogar der symbolische „lapis angularis“ gewann hier seine konkrete Gestalt: „Quem tenes et levas in manibus tuis et pones aurem in ipso angulo et sonat in auribus tuis quasi multorum hominum murmuratio.“ Antoninus Placentinus (um 570), *Itinerarium, Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum* 39 (1898) ed P. Geyer 173 f., vgl. 161.

²⁾ Fr. Pfister, *Der Reliquienkult im Altertum. Religionsgeschichtliche Versuche u. Vorarbeiten* V 1 (1909), V 2 (1912).

³⁾ Für die schriftlichen Quellen leisten Vorbildliches die Bollandisten; in den *Analecta Bollandiana* (seit Bd. 10, 1891) und in der *Revue d'Histoire ecclésiastique* findet sich eine jährliche Bibliographie. Versuche einer Überschau unter allgemeinen Gesichtspunkten bieten etwa St. Beissel, *Die Verehrung der Heiligen und ihrer Reliquien in Deutschland bis zum Beginne des 13. Jh.* (1890); ders., *Die Verehrung ... während d. zweiten Hälfte des Mittelalters* (1892; Erg.-Hefte zu den Stimmen aus Maria Laach 47, 54); C. A. Bernoulli, *Die Heiligen der Merowinger* (1900) und verschiedene rechtshistorische und volkskundliche Arbeiten, die meist von geringem historischem Wert sind. Für die Schaffung eines „Corpus reliquiarum“, auch in begrenzter Gestalt, fehlen leider alle Voraussetzungen. Eine länderweise Sammlung der schriftlichen Nachrichten über Reliquien ließe sich dagegen sehr wohl durchführen; als gute Vorarbeit kann die „Geschichte der Reliquien in der Schweiz“ von E. A. Stückelberg gelten (*Schriften d. Schweizerischen Gesellschaft f. Volkskunde* 1, 1902; 2, 1908).

zu lesen und wird im hohen Mittelalter, das etwas weniger offenherzig und ausführlich im Erzählen ist, kaum anders gewesen sein.

Nun ist es freilich nicht jedermanns Sache, sich in ein Thema zu vertiefen, das dem Denken der meisten Menschen völlig fremd geworden ist. Aber während die Tendenz, im Mittelalter nur die eigene Zeit oder ihr „finsteres“ Gegenbild zu suchen, durch Romantik und Historismus ansonsten zumeist überwunden wurde, gehört das Reliquienwesen immer noch zu den gern gemiedenen Gebieten. Hier ist es ja auch schwieriger als anderswo, sich in die Haltung der Vergangenheit hineinzudenken, ohne dem ästhetischen Unbehagen zu erliegen, das den Leser so mancher Erzählungen über volkstümliche und auch kirchliche Reliquienpraktiken selbst gegen seinen Willen ergreift. Gleiches müßte aber z. B. von der Erforschung mancher Teilgebiete der germanischen Rechtsgeschichte gelten, und doch ist man dort schon recht weit gelangt. So scheint der Grund für dieses Versagen tiefer zu liegen, in dem Residuum einer „vorwissenschaftlichen“ Haltung gegenüber dem Reliquienwesen aus einer Zeit, die im übrigen schon eine gewisse Objektivität ihrem Material gegenüber gefunden hatte.

Man fühlt sich in die Epoche der Magdeburger Centuriatoren und des Baronius zurückversetzt, wenn man so manche Äußerung liest, die noch keine 100 Jahre alt ist. Auf protestantischer und liberaler Seite der massive Angriff gegen das reliquiengläubige Dunkelmännertum nicht nur des Mittelalters, sondern ebenso der eigenen Zeitgenossen; auf katholischer der eifervolle Versuch, die traditionelle Haltung mit oft wenig tauglichen Mitteln zu verteidigen — das war die Situation, die ruhige wissenschaftliche Arbeit fast unmöglich machte. Die Zahl der Zeitungsartikel und Erzeugnisse halbgelehrter Publizistik wurde in Deutschland noch durch den Kulturkampf gesteigert und fand anläßlich der rheinischen Heilumsfahrten ihre periodischen Höhepunkte. Damals sammelte der Professor der Universität Czernowitz Alexander Budinszky für eine „Geschichte des Reliquienwesens“ zahlreiches Material, das der Verfasser dieser Zeilen benutzen konnte. Budinszkys Exzerpte zeigen ihn als kulturgeschichtlichen „Sammler“ und Systematiker, den mehr die Frage interessiert, wieviele Kirchen sich des Besitzes einer und derselben Reliquie rühmten oder noch rühmen, als Alter und Bedeutung des betreffenden Kultes, gesehen im Rahmen geschichtlicher Zusammenhänge. Er ging von der damaligen Literatur aus und seine Arbeit hätte, wenn sie erschienen wäre, in erster Linie die Argumente der Reliquiengegner vermehren geholfen, daneben gewiß auch manches Wertvolle für die Wissenschaft geboten.

Heute, da die Erregung von einst verklungen ist, scheint, wie gesagt, ein gewisses Unbehagen bei vielen Historikern zurückgeblieben zu sein, sich den Problemen der mittelalterlichen Reliquienverehrung zuzuwenden. Wahrscheinlich ließe es sich beseitigen, wenn man jene Fragen prinzipiell ausscheiden wollte, die den Anlaß zur Diskussion boten, obwohl das

historische Interesse an ihnen mehr sekundärer Natur ist. Das heißt, daß es z. B. für unsere Disziplin eher darauf ankommt, festzustellen, was eine Reliquie für die Menschen der Vergangenheit bedeutete, als Aussagen über ihre Echtheit oder Unechtheit zu machen. Im einzelnen ist dies in den letzten Jahrzehnten bereits geschehen, man denke nur an die Arbeiten über die „heilige Lanze“ der deutschen Könige. Ähnliches müßte für die mit dem Reliquienwesen untrennbar verknüpften Wunder Geltung haben. Angesichts der so eindeutig positiven Quellenaussagen, die aber doch oftmals deutliche romanhafte Züge aufweisen, begibt sich jeder Historiker auf ein gefährliches Terrain, der nach vorgefaßten Meinungen und ohne Möglichkeit einer Rektifizierung zu ihnen Stellung nimmt. Diese Dinge zu übergehen und „kalte Geschichte“ zu schreiben, geht andererseits noch weniger an, denn damit würde das Gesamtbild oftmals geradezu verfälscht werden.

Nun scheint es allerdings den Regeln historischer Forschung zu widersprechen, eine Darstellung zu geben, ohne die „Echtheit“ und „Glaubwürdigkeit“ der Quellen vorher festgestellt zu haben. Aber diese Regeln wurden an chronikalischem und urkundlichem Material gewonnen, wo eine solche Prüfung im allgemeinen leichter vorzunehmen ist und den Rahmen der Arbeit des Historikers nicht überschreitet. Er kann sich nicht in einen Theologen oder Parapsychologen verwandeln, um Wundererzählungen zu prüfen, und er müßte Arzt oder Chemiker sein, um mit Erfolg eine materielle Untersuchung der Reliquien auf ihre Echtheit durchzuführen. Auch dann würden übrigens die Schwierigkeiten nicht gering sein und vielfach schon damit beginnen, daß es nicht leicht ist, an die Reliquienbestände heranzukommen, trotz wachsender Aufgeschlossenheit in geistlichen Kreisen⁴).

Sache des paläographisch geschulten Historikers ist es dagegen natürlich, etwaige Authentiken zu prüfen, wie sie schon aus merowingischer Zeit erhalten sind⁵) und seit Innozenz III. für jede Reliquie gefordert wurden. In noch ältere Zeit scheinen jene „Etiketten“ aus Metall hinaufzureichen, die den Namen des Heiligen eingraviert enthalten⁶). Daneben konnten auch Siegel als Authentik dienen, ein Kapitel, das von der Diplomatik bisher recht wenig beachtet wurde. Die eingewurzelte Vor-

⁴) So fordert z. B. Placidus Glogger in den Studien und Mitteilungen aus dem Benediktiner- und Zisterzienserorden 45 (1927) 11 eine „gründliche fachmännische mikroskopische Untersuchung sämtlicher Benediktusreliquien“, muß aber gleichzeitig, da die „Vorurteile zu eingewurzelt“ sind, die praktische Möglichkeit dazu in Frage stellen. Das Ianuariusblut in Neapel wurde von den kirchlichen Behörden schon vor mehreren Jahrzehnten zur spektralanalytischen Untersuchung freigegeben, die chemische mußte jedoch mit Rücksicht auf die Stimmung der Gläubigen unterbleiben.

⁵) L. Delisle, Authentiques des reliques de l'époque merovingienne, Mélanges d'Archéologie et d'Histoire IV (Rom 1884). Abb. im Musée des Archives départementales (Paris 1878) pl. 1.

⁶) E. A. Stückelberg, Reliquien und Reliquiare, Mitteilungen der Antiquarischen Gesellschaft Zürich 24 (1899) 74.

stellung, daß zu jedem Siegel eine Urkunde gehöre, wurde nämlich trotz der Arbeit von M. v. Šufflay über die ungarischen Ladesiegel⁷⁾ und der Zustimmung O. Redlichs⁸⁾ von H. Bresslau⁹⁾ weiterhin verteidigt; die — echte! — Bleibulle des Papstes Hadrian I., die sich bei den Benedikt-reliquien des Klosters Benediktbeuern fand, mußte daher „von ihrer Urkunde abgerissen“ sein, als „Rest der Schenkungsurkunde des Papstes Hadrian¹⁰⁾“. Gewiß scheint für diese Ansicht zu sprechen, daß an der Bulle noch Reste einer Schnur vorhanden sind, aber es wäre wohl unzweckmäßig gewesen, eine lose Bulle einfach in den Reliquienbehälter zu legen, ohne sie — wie dies ja auch sonst mit Authentiken geschah — an den Gebeinen zu befestigen. Ein Parallellfall, dem man noch nachgehen müßte, ist von den Gebeinen der Quattro Coronati in Rom bezeugt¹¹⁾ und es werden sich wahrscheinlich noch mehr Beispiele der Verwendung päpstlicher Siegel als Authentik auffinden lassen.

Die Etikettierung war durch den Gebrauch der Reliquienteilung und das Sammeln von Reliquien verschiedener Heiligen am selben Ort nötig geworden; über beides wird noch zu sprechen sein. Darüber hinaus beginnen, wie gesagt, schon in merowingischer Zeit die Bemühungen, eine Garantie dafür zu schaffen, daß es sich um echte Stücke handelte. Karl der Große sah die Überwachung des Reliquienwesens, ebenso wie den Schutz der Gläubigen vor Irrtümern durch Verehrung „zweifelhafter Heiliger“, als seine Aufgabe an: Als die Nachricht an den Hof gelangte, in Mantua sei „das Blut Christi“ aufgefunden worden, gab Karl dem Papst Leo III. den Auftrag, die Angelegenheit zu untersuchen; Leo reiste tatsächlich ab und begab sich anschließend im Jahre 804 zu Karl, um Bericht zu erstatten¹²⁾. Im allgemeinen blieb die Überprüfung von Reliquien in diesen Zeiten natürlich die Sache der zuständigen Bischöfe bzw. Äbte; doch nicht immer ging die kritische Haltung von „amtlicher“ Stelle aus, auch das Volk sprach dabei mit. So veranlaßten Zweifel der Gläubigen an dem Vorhandensein zweier Heiliger in Stablo die Öffnung ihrer Schreine durch Abt Poppo (1042 Juni 20)¹³⁾.

Selbstverständlich handelte es sich in keinem dieser Fälle um eine Untersuchung, die den andersartigen Ansprüchen und verfeinerten kri-

⁷⁾ Sigillum citationis. *MIÖG.* 28 (1907) 515 ff.

⁸⁾ Privaturkunden (G. Below und F. Meinecke, *Handbuch der mittelalterlichen und neueren Geschichte*, Abt. 4, *Urkundenlehre* 3, 1911) 106 f.

⁹⁾ *Handbuch der Urkundenlehre I*² (1912) 684 Anm. 1.

¹⁰⁾ R. Bauerreiß in *Stud. u. Mitt. a. a. O.* 57 (1939) 154, hier auch Abbildungen.

¹¹⁾ G. Moroni, *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica* 53 (Venedig 1852) 237 unter Berufung auf „Ciacconio“. Es handelt sich wohl um das Werk des Benediktiners Alonso Chacón († 1599), *Vitae et res gestae summorum pontificum et S. R. E. cardinalium* (2 Bde. Rom 1601/02).

¹²⁾ *Ann. Einhardi und Mettenses* (vgl. Maximiniani), *Böhmer-Mühlbacher Reg. Karol. I*² (1908) 183 Nr. 407 a. Selbstverständlich kann die Reise trotz dieser Begründung einen anderen, tiefer liegenden Zweck gehabt haben.

¹³⁾ *Acta Sanctorum Boll. Ian. tom. II*, 638.

tischen Methoden der Neuzeit irgendwie gerecht würde. Als z. B. der heilige Ambrosius zwei Märtyrergräber auffand, sah er das hohe Alter der Gebeine durch die Tatsache bestätigt, daß sie „mirae magnitudinis“ waren¹⁴⁾. Damit huldigte er allgemein geläufigen Meinungen, waren doch schon die Hellenen der Anschauung, Menschen früherer Epochen und natürlich vor allem die Heroen seien um vieles größerer Statur gewesen als die Zeitgenossen¹⁵⁾. Gräber, in denen Ampullen gefunden wurden, galten als Märtyrergräber legitimiert, und wo sich eine Grabinschrift fand, deutete man sie, so gut man es vermochte. Die heilige Ursula mit den „11.000 Jungfrauen“ ist nur eines zahlreicher Beispiele für solche Verlesungen oder sonstige Mißverständnisse, wie sie sich auch aus dem andersartigen Gebrauch des Wortes „sanctus“ in altchristlichen und frühmittelalterlichen Grabinschriften ergeben konnten.

Zumeist erwartete man jedoch von Reliquien, daß sie sich gleichsam selbst legitimierten. Der Traum von dem Heiligen, der den Ort seiner Gebeine angibt, kann geradezu als ein Normalfall innerhalb der „Inventio“-Literatur angesehen werden. Schon Augustin hat sich übrigens mit der Frage beschäftigt, ob es wirklich der Heilige sei, der den Auftrag zur Erhebung seiner Gebeine gebe und sehr richtig bemerkt, man könne auch von Lebenden träumen, ohne daß diese selbst daran beteiligt seien. Es handle sich also um Vorstellungen, die sich eher aus dem Wirken von Engeln als durch die Heiligen selbst erklären ließen¹⁶⁾. Im allgemeinen galt es aber als selbstverständlich, daß es der Heilige selbst war, der seinen Willen äußerte und auch Strafen verhängte, wenn man ihm nicht gehorchte.

Den zweiten großen Anlaß zur Manifestation seiner Gegenwart gab der Heilige dann anläßlich der Grabung nach seinen Gebeinen. Man wartete auf Wunder, am besten Krankenheilungen, oder wenigstens Lichtglanz und Wohlgerüche an der Grabstätte. Wichtiger noch war es, daß Wunder geschahen, wenn es sich um Reliquien handelte, die aus der Fremde kamen, vor allem dann, wenn sie von einem umherziehenden Händler angepriesen wurden. Hier wurde die gebotene Probe der Leistungskraft entscheidend für den Ankauf. Als der Reliquienhändler und Reliquiendieb Felix¹⁷⁾ Ludwig dem Deutschen die Leiber des heiligen Bartholomäus „und anderer Heiligen“ anbot, forderte Bischof Erchanbert von Freising den Klerus seiner Diözese auf, ein dreitägiges Fasten abzuhalten, „quatenus a deo omnipotente in aliquibus signis nobis ostendere mereamus, si ipse supra dictus Felix verum dicat aut aliter, et ne fallente

¹⁴⁾ Migne Patrol. lat. 16, 1063 ep. 22.

¹⁵⁾ Pfister, Reliquienkult 2, 507 f. Auch Vergil glaubte, seine Gebeine würden in späteren Jahrhunderten Aufsehen wegen ihrer Größe erwecken, Georg. I 497, Pfister a. a. O. 509.

¹⁶⁾ De cura pro mortuis gerenda, Corpus scriptorum eccl. lat. 41 (1900) 639 f.

¹⁷⁾ „Huic erat consuetudo per diversas vagari provincias et sanctorum reliquias ubicumque potuit furari questus causa.“ Liutolf, Translatio s. Severi c. 1, MG. Scriptores 15, 292. Über den Reliquiendiebstahl vgl. unten 76 f.

diabulo nos decipiat¹⁸⁾." Das „discrimen veri ac falsi" sollte eben in der Form des Gottesurteils erfolgen, wie man es im Rechtsleben auch sonst gewöhnt war.

So darf man dem Mittelalter keineswegs eine prinzipiell unkritische Haltung in diesen Dingen zuschreiben; man verstand bloß unter Kritik etwas anderes als wir heute tun. Daneben wurden einzelne Stimmen laut, die das Reliquienwesen in seiner Gesamtheit verwarfen, wie dies etwa zur Zeit des heiligen Hieronymus ein Pfarrer des südlichen Aquitanien namens Vigilantius tat. Hier am Fuße der Pyrenäen mochten genug Überreste heidnischer Kulte im Volk lebendig sein, und Vigilantius zählte zu ihnen auch die Reliquienverehrung, die er deshalb mit scharfen Worten angriff¹⁹⁾. Im Westen blieben solche Anschauungen auf Einzelne beschränkt, während sie für kurze Zeit im Osten die offizielle Lehre bildeten. Was als „Bilderstreit" begonnen hatte, wurde bald zum Kampf gegen den Reliquien- und Heiligenkult; Konstantin V. Kopronymos (741—775) ließ z. B. in Chalcedon die Kirche der heiligen Euphemia in ein Zeughaus verwandeln und ihren Leichnam ins Meer werfen. Aber die Reaktion auf solche Handlungen konnte nicht ausbleiben. Schon Papst Gregor III. hatte den Reliquien Roms stärkere Aufmerksamkeit zugewandt, als dies früher geschehen war, man begann die Katakomben mehr als bisher auszubeuten und römischen Heiligen statt östlichen den Vorzug zu geben. Das zweite Konzil von Nicäa (787) beendete vorläufig den Bilderstreit, sein siebenter Kanon verkündete feierlich die Wunder- und Heilkraft der Reliquien; so wie die emigrierten Mönche und anderen Bilderfreunde aus der Verbannung zurückkehrten, kamen auch „die Heiligen" wieder, unter ihnen sogar die heilige Euphemia, deren Leichnam angeblich nach Lemnos geschwommen kam, von wo ihn Konstantin VI. und seine Mutter Irene feierlich einholten²⁰⁾.

Die Gegnerschaft gegen die Reliquienverehrung jener Zeiten erwuchs nirgends aus rationalistischem Denken; sie war in der Furcht begründet, daß der Anbetung Gottes und seiner alleinigen Größe durch die Wirkkraft der Heiligen und deren Verehrung Abbruch getan werden könne. Die offizielle Lehre der Kirche besagte freilich zu allen Zeiten, daß Gott selbst es sei, der durch die Heiligen Wunder geschehen lasse. Das grundsätzlich hierarchische Denken, die Auffassung der diesseitigen und jenseitigen Welt als einer gemeinsamen gestuften Ordnung hat auch stets der Gefahr polytheistischer Anschauungen entgegengewirkt, Gott blieb der eigent-

¹⁸⁾ MG. epistolae Karolini aevi 3 (1899) 338 Nr. 23.

¹⁹⁾ Hieronymus adversus Vigilantium, Migne Patr. lat. 23, 353 ff.: „... ritum gentilium videmus sub pretextu religionis introductum in ecclesiis... et ubicumque pulvisculum nescio quod, in modico vasculo pretioso lintamine circumdatum, osculantes adorant." Aus Spanien stammte ein Reliquiengegner späterer Zeit, Claudius von Turin, dessen Beziehungen zu Ludwig dem Frommen ihn anscheinend vor kirchlicher Verdammung schützten. H. v. Schubert, Geschichte der christlichen Kirche im Frühmittelalter (1921) 448 ff.

²⁰⁾ Theophanes, Chronographia ad 758, Corpus scriptorum hist. Byz. 26/1, 679.

liche Träger himmlischer Macht. Aber näher als der doch recht ferne Herr des Himmels waren dem Volk die Heiligen der betreffenden Landschaft, sie waren die zuständige Stelle, an die sich der kleine Mann in den Nöten seines Alltags wenden konnte. Neben dem Grafen oder sonstigen Besitzer adeliger Herrschaftsrechte stand der lokale Vertreter der überirdischen Macht, auch ihn redete man als „domnus“ an²¹⁾.

Der Versuch, den Kult der christlichen Heiligen aus dem der antiken Heroen abzuleiten, findet in diesem höchst massiven und auf das Konkrete gerichteten Volksdenken des Mittelalters mancherlei Schwierigkeiten vor. Hatte doch in der Antike das Dasein des Heros an seiner Begräbnisstätte nahezu niemals so greifbare Formen angenommen, daß dieser Schatten der Vergangenheit bestimmend in das Leben der Menschen späterer Zeit eingriff und von diesen als ein Teil ihrer alltäglichen Umwelt empfunden wurde. Weiters war es den alten Zeiten fremd, die Grabesruhe ihrer Toten zu stören, es gab keine Teilung der Leichen; dieser Gebrauch drang vielmehr aus dem Orient in die Ostkirche ein und wurde sehr zögernd vom Westen übernommen²²⁾. Dem Volk machte es allerdings wenig aus, wenn von einem Heiligen nur einzelne Gliedmaßen in der Kirche bestattet lagen; es begrüßte die Möglichkeit, die Zahl der himmlischen „Standespersonen“ und damit den übernatürlichen Schutz der betreffenden Stadt oder Landschaft vermehren zu können, galt es doch als sicher, daß „der ganze Heilige“ auch in einem kleinen Stück seines Leibes anwesend sei. So wurden auch Partikeln als „corpus“ bezeichnet²³⁾, ein Grund für manche Irrtümer späterer Zeiten. Man setzte den Heiligen auf das Kloster- oder Stadtsiegel, man prägte Münzen mit seinem Bild, und nur selten beschränkte sich die Darstellung auf die tatsächlich vorhandene Reliquie, so etwa in Bésalu und Besançon im 11. Jahrhundert²⁴⁾.

Das volkstümliche Element bei der Ausbildung des Reliquienkultes war zu allen Zeiten sehr stark. Gewiß gab es Bischöfe, die für die Verehrung eines bestimmten Heiligen besonders eintraten und ihn, wie es jüngst ausgedrückt wurde, „lancierten²⁵⁾“; die Reliquienverehrung als solche ist jedoch nicht von oben befohlen, sondern bloß in bestimmte

²¹⁾ Eine lange Liste von Ortsnamen aus merowingischer und karolingischer Zeit, die mit „domnus“ zusammengesetzt sind (Dampierre, Domremy usw.) bei H. Delehaye in *Analecta Boll.* 48 (1930) 50. Nach der Jahrtausendwende wurde „domnus“ nicht mehr mit „sanctus“ gleichgesetzt, sondern nur mehr als „Höflichkeitsfloskel“ gebraucht; a. a. O. ²²⁾ Siehe unten 89 Anm. 146.

²³⁾ Stückelberg, *Geschichte der Reliquien in der Schweiz* 1 (1902) 9. M. Förster in *Sitzungsberichten der Bayerischen Akademie der Wissenschaften* 1943 H. 8, 56. Die Apostelhäupter im Lateran z. B. werden in den *Mirabilia urbis Romae* (ed. P. E. Schramm in: *Kaiser, Rom und Renovatio* 2, 1929, 77) als „*corpora apostolorum Petri et Pauli*“ bezeichnet.

²⁴⁾ A. Engel und R. Serrure, *Traité de Numismatique du Moyen Age* 2 (1894) 441 f., 772.

²⁵⁾ G. de Plinval in der *Revue d'Histoire ecclésiastique* 46 (1951) 215 f. Augustin förderte den Stephanskult, Sulpicius Severus den heiligen Martin, Ambrosius die Heiligen Gervasius und Protasius.

Bahnen gelenkt worden. Vom heiligen Ambrosius verlangte das Volk bei einer Kirchweihe „tamquam uno ore“ die Beisetzung von Reliquien; diese mußten durch Grabungen beschafft werden, um dem Wunsche zu genügen²⁶). Dem Willen der Gläubigen werden wir es auch zuzuschreiben haben, daß der Leib des Heiligen, der anfangs im Verborgenen ruhte, der Menge immer greifbarer nahegerückt wurde: Confessio, Ringkrypta, Beisetzung im Altar und schließlich die Aussetzung im Reliquiar über dem Altar sind die Möglichkeiten, diesem Wunsche nachzukommen, der von einzelnen Männern im Klerus als bedenklich empfunden wurde. Am Anfang des 12. Jahrhunderts wandte sich z. B. Guibert von Nogent gegen „die Erhebung der Heiligen aus der Erde“ in prachtvolle, über den Altären stehende Reliquiare²⁷).

Wenn so immer mehr die äußere Distanz zwischen dem heiligen „domnus“ und seinen Verehrern herabgemindert wurde — übrigens ein sowohl antiken wie auch germanischen Anschauungen über den Totenkult fremder Vorgang —, wenn durch die Reliquienteilungen und das damit zusammenhängende Sammelwesen selbst Laien in den Besitz von Partikeln gerieten, dann mußte das allerhand Praktiken befördern, bei denen sich das normale Verhältnis geradezu umkehrte: Der Besitzer der Reliquie wurde zu ihrem „Herrn“, er konnte den „Heiligen“ seiner Zuchtgewalt unterwerfen, falls er sich allen Bitten und Forderungen versagte. Schon in merowingischer Zeit verblieb es nicht bei dem Entzug der Ehrungen durch Grablichter und Psalmengesang; man legte Dornen auf das Heiligengrab und versperrte mit ihnen die Kirchentür. Die Reliquien über den Altären in späterer Zeit konnte man in buchstäblichem Sinne „erniedrigen“, indem man sie zur Schmach des Heiligen auf den Boden der Kirche stellte²⁸). Von hier bis zur handgreiflichen Züchtigung des reliquienbergenden Altars war nur ein Schritt²⁹).

Zu solchem Vorgehen wurde entschuldigend bemerkt, es habe sich um Demonstrationen gehandelt, die den Bedrängern der betreffenden Kirche die Augen öffnen und den Unwillen des Volkes gegen sie erregen sollten³⁰). Gewiß spielte auch derartige mit; aber im Wesen handelte es sich doch um die Sühne für ein Pflichtversäumnis, das der Heilige als „Herr“ gegen seine Leute begangen hatte, indem er sie nicht schützte. Das Widerstandsrecht gestattete ja den Untergebenen Repressalien gegen den Herrn, der von der Bahn des Rechtes abgewichen war — ein Heiliger, der ohne Zweifel sein Haus schützen konnte, aber anscheinend einen Kirchendiebstahl oder dergleichen nicht verhindern wollte, forderte die Selbsthilfe der Betroffenen und deren Widerstand gegen die Treuverletzung heraus.

²⁶) Migne Patr. lat. 16, 1062 f. ep. 22 (85).

²⁷) De pignoribus sanctorum, Migne a. a. O. 156, 607 ff.

²⁸) Beispiele bei Beissel, Verehrung der Heiligen 2, 10 ff.

²⁹) Du Cange-Favre, Glossarium med. et inf. latinitatis I. (1883) 203.

³⁰) Beissel a. a. O.

Damit sind wir schon in der Sphäre der rechtlichen Vorstellungen angelangt, die im Mittelalter so sehr das religiöse Leben bestimmten. Sie sind auch sehr stark im Reliquienwesen zu finden als die eine, für den Historiker wichtigere Seite, während die andere, „medizinische“, im öffentlichen Leben der Gesamtheit weniger bedeutsam wurde. Es war die Aufgabe der Heiligen, bei der Erkenntnis des Rechtes und seiner Durchsetzung mitzuwirken; wenn kirchliche Versammlungen stattfanden, brachte man häufig zu ihnen auch Reliquien mit, die die Inspiration gewährleisten sollten, vor allem aber auch durch ihre „Mitwirkung“ bei den Beschlüssen deren Einhaltung durch das Volk erleichterten. Dies war besonders wichtig bei den Versammlungen, die der Einführung und Bewahrung des Gottesfriedens galten. Schon in Charroux (989), dem Muster der späteren Synoden dieser Art, waren „multa corpora sanctorum“ anwesend, „quorum praesentia et religiositas roboraretur, et malignorum procacitas retunderetur. Sane illud concilium divina, ut creditur, voluntate coactum per sanctorum praesentiam; frequentia illustrare miracula³¹⁾.“ Ähnlich war es in Limoges (997/998)³²⁾, Airy bei Autun usw. Selbstverständlich leisteten die französischen Adeligen das „sacramentum pacis“ auf die Reliquien³³⁾, wie dies bei der Eidesleistung schon in fränkischer Zeit gefordert worden war³⁴⁾.

Nicht alle Heiligen hüteten freilich das Recht in gleich guter Weise. Einerseits gab es schon in merowingischer Zeit besonders auf die Bestrafung des Meineids „spezialisierte“ Heilige³⁵⁾, andererseits konnten Lokalheilige in den Verdacht geraten, bei einem Prozeß ihrer Leute gegen Ortsfremde nicht ganz unparteiisch zu sein. Bischof Meinwerk von Paderborn gestattete den Einwohnern von Renen nicht, in gewohnter Weise bei den mitgebrachten Reliquien zu schwören, „et prolatis de apothecis suis reliquiis sanctorum apostolorum Petri et Pauli et sancti Blasii, super eos iurare fecit“. Das Mißtrauen war berechtigt: Vier der Schwörenden erblindeten, den anderen vertrocknete die Schwurhand³⁶⁾.

Wenn es Aufgabe der Heiligen war, die Rechtsordnung im allgemeinen zu hüten, so mußten sie ganz besonders dann in Aktion treten, wenn es sich um ihre eigenen Gerechtsame handelte. Der Heilige war ja nicht bloß in einem symbolischen oder erbaulich-poetischen Sinn der Herr und Besitzer der Kirche, sondern war die Rechtspersönlichkeit, an die

³¹⁾ Delatio corporis s. Iuliani, Bouquet, Recueil des historiens . . . 10 (1874) 360 f.

³²⁾ Ademar v. Chabannes, Historiarum libri III, MG. SS. 4, 132, die Stelle auch bei L. Huberti, Studien zur Rechtsgeschichte der Gottesfrieden und Landfrieden I (1892) 134, der aber auf diese Dinge nicht eingeht.

³³⁾ Eidschwur von Bourges, bei Huberti a. a. O. 218.

³⁴⁾ Vgl. z. B. Caroli M. capit. legi Rib. add. c. 11, MG. Capitularia 1, 118: „Omne sacramentum in ecclesia aut supra reliquias iuretur.“ Die Eidformel lautete: „Sic me deus adiuvet et sancti quorum istae reliquiae sunt“. A. a. O.

³⁵⁾ Beispiele bei H. Chr. Heinerth, Die Heiligen und das Recht (Das Rechtswahrzeichen hrsg. v. K. S. Bader H. 1, 1939) 25.

³⁶⁾ Vita Meinweri c. 135, MG. SS. 11, 134.

Übertragungen vorgenommen wurden. Erst nach der Einsetzung der Reliquien pflegte darum der Stifter die *dos ecclesiae* zu übergeben; die Geistlichkeit war nicht berechtigt, Schenkungen entgegenzunehmen, diese mußten vielmehr an den Heiligen und seine Reliquien geleistet werden, damit sie Rechtskraft erlangten. Als der heilige Lutger den Besitz seines Klosters Werden durch fromme Stiftungen zu vermehren suchte, reiste er mit den Reliquien umher, um den Vorgang für die Schenkgeber zu erleichtern und zu verhindern, daß sie sich später anders besannen³⁷). In ähnlicher Weise geschah die Besitzeinweisung durch Umschreiten des Grundstückes mit den Reliquien³⁸); ein Investitursymbol konnte im Schrein des Heiligen hinterlegt werden³⁹). Das gleiche gilt für Urkunden, die damit allerdings praktisch der Einsichtnahme entzogen waren: Bei besonders wichtigen Stücken wurden mehrere Exemplare hergestellt, deren eines unter dem Schutz des Heiligen ungestört ruhen sollte⁴⁰). Sicherlich beziehen sich auch manche Fälle, in denen bloß von Hinterlegung in einer Kirche die Rede ist, auf diejenige im Sarg oder in unmittelbarer Nähe des Heiligengrabes; erst das Wachsen der Bestände mag die Ausgliederung eigener Räume verlangt haben, die aber weiterhin mit der Kirche zusammenhingen und damit dem Schutz des Heiligen unterstellt waren.

Wenn kirchlicher Besitz gefährdet erschien, war es Sache des Heiligen, ihn zu beschirmen; man trug seine Reliquien auf die betreffenden Grundstücke hinaus⁴¹), und wenn dies nicht genügte, konnten sie sogar vor das Königsgericht gebracht werden, um hier Klage gegen den Friedensbrecher zu führen. So trugen die Maestrichter Kanoniker den heiligen Servatius zu Otto I. und die Mönche von Malmédy die Remaculusreliquien an den Hof Heinrichs IV., wo der Bedränger des Klosters, Anno von Köln, zugegen war. Als der Erfolg ausblieb, schritten die Mönche zu einer wirkungsvollen Demonstration: sie stellten den Schrein auf den Speisetisch des Königs, so daß alle erschranken, Anno zürnte, die Königin zu weinen anfang und in allgemeiner Verwirrung die Tafel aufgehoben wurde⁴²).

Der Durchsetzung der Rechtsordnung diene einerseits die gerichtliche Klage, andererseits das bewaffnete Einschreiten, Fehde und Krieg. Obwohl hierbei im Normalfall den Weltlichen die Initiative überlassen blieb, so entfalteten doch „die Heiligen“ auch hier eine wichtige Tätigkeit.

³⁷) A. Heusler, *Institutionen des deutschen Privatrechts* I (1885) 207 f.

³⁸) Beissel a. a. O. II, 4 f.

³⁹) Der englische König Wilhelm II. übergab ein elfenbeinernes Messer an den Patron der Benediktinerabtei Tavistock, das in dessen Schrein hinterlegt wurde; M. Förster in *Sitzungsberichten der Bayerischen Akademie* 1943 H. 8, 14.

⁴⁰) Beispiele aus England bei Förster a. a. O. 13 f., für das Frankenreich bei Th. Sickel, *Acta regum et imperatorum* I (1867) 10, dazu wohl MG. DD. Merov. I, 60 Nr. 67: in arce (wohl: arca) basilice s. Dionisii. Über die an der Confessio des Petersgrabes hinterlegten Urkunden Bresslau UL. I² 153 f.

⁴¹) Beissel a. a. O. 7 f.

⁴²) Triumphus s. Remaculi, bei Beissel a. a. O. 7 ff.

Sie wanderten mit den Heeren und verhalfen ihnen zum Sieg; noch stärker mußte sich ihre Macht entfalten, wenn es sich nicht um Expeditionen in Feindesland, sondern um die Abwehr eines Angriffes im engsten eigenen Bereich handelte. Wie die Reliquien eine Kirche zum Sonderfriedensbezirk machten, um den durch die Wirkkraft des Heiligen gleichsam ein magischer Zirkel gezogen war, schützte jetzt der Stadtpatron die Mauern, auf denen man ihn zum Schrecken der Feinde umhertrug. Ein Unterführer des Königs Theuderich I. soll bei der Belagerung von Rodez die Worte gesprochen haben: „*Ecce muri civitatis istius fortissimi sunt, eamque propugnacula ingentia vallant . . . De sanctis, quorum basilicae muros urbis ambiunt, haec loquor.*“ Daraufhin habe Theuderich die Belagerung abgebrochen⁴³). Die Hunnen sollen auf den Mauern des belagerten Bazas nachts Scharen weißgekleideter Leute mit brennenden Kerzen in den Händen erblickt haben, d. h. die heiligen Wächter der Stadt⁴⁴). Ähnliche Erlebnisse wurden immer wieder erzählt und wir haben keinen Grund, sie als historisch belanglos beiseite zu schieben. Denn das Bewußtsein des Reliquienbesitzes erfüllte in kritischen Situationen die Verteidiger mit Kraft zum Aushalten, wie sich das etwa an der Geschichte von Konstantinopel mit schönen Beispielen dartun läßt⁴⁵). Hätte nicht ein provençalischer Bauer in dem belagerten Antiochia „die heilige Lanze“ gefunden, wären die Kreuzfahrer sicherlich dem Heer des Emirs von Mossul unterlegen — so schlugen sie es voll Begeisterung, der Weg nach Jerusalem war frei, das ohne jenen Fund wohl kaum so bald eine christliche Hauptstadt geworden wäre⁴⁶).

Wenn die Heiligen als „Vorsteher und Wächter“ der Stadt oder „Verwalter unseres Landes“ angesprochen wurden, nicht nur als „Türme“, die gegen feindlichen Einfall schirmten⁴⁷), dann konnte eine solche Haltung

⁴³) Gregor Tour. *liber vitae patrum* IV, 2, SS. rerum Merov. ed. Krusch 1 (1885) 675. Bei der Bezeichnung „*basilicae*“ kann es sich nur um Reliquienbehälter handeln. J. Braun, *Die Reliquiare des christlichen Kultus und ihre Entwicklung* (1940) 31 ff. kennt diese Benennung und die angeführte Stelle nicht.

⁴⁴) Bernoulli, *Die Heiligen der Merowinger* 283 nach Gregor v. Tours. Bei der Belagerung von Patras durch die Slawen sahen die Einwohner der Stadt den hl. Andreas als Einzelkämpfer zu Pferd, wie er die Barbaren in die Flucht jagte. Zum Dank dafür erhielt die Andreaskirche von Patras die ganze Kriegsbeute. Bei Konstantin Porphyrogenetos erhält der Heilige für diese Tat den Titel *τοῦ ἀγῆρτίτου καὶ ἀκαταγωνίστου ὀπλίτου καὶ στρατηγῶ καὶ ταξιαρχῶ καὶ τροπαιούχου καὶ νικηφόρου πρωτοκλήτου ἀποστόλου*. De administrando imperio 49, ed. G. Moravcsik u. R. J. H. Jenkins (Magyar-Görög Tanulmányok 29, Budapest 1949) 229 ff.

⁴⁵) N. H. Baynes, *The supranatural defenders of Constantinople*. *Analecta Bollandiana* 67 (1949) 165 f., besonders 176 f. Mit Recht sagt Baynes: „Belief in miracle is itself a fact of history which the student ignores at his peril.“

⁴⁶) S. Runciman, *The Holy Lance found at Antioch*. *Anal. Boll.* 68 (1950) 127 ff.

⁴⁷) Theodoret, *Sermo VIII contra Graecos*; Basilius *oratio in XL martyres*. Zitate nach Fr. Bock, *Der Reliquienschatz des Liebfrauenmünsters zu Aachen* (1860) Einl. 17. Umgekehrt „befestigte“ man Türme mit Reliquien von Heiligen gegen jedweden Schaden; so wurden noch im Jahre 1693 bei dem Neubau des abgebrannten Kuppelturms der (alten) Stiftskirche von Melk Reliquien des heiligen Koloman

auch zu staatsrechtlichen Konsequenzen führen. Unabhängigkeitsbestrebungen politischer Natur ließen sich mit dem Kult des Heiligen decken, so wie etwa Venedig den heiligen Markus an Stelle des byzantinischen Kaisers zu seinem Stadtherrn erhob; das Bewußtsein kultureller Unterlegenheit gegenüber anderen Ländern oder Städten verwandelte sich in sein Gegenteil, wenn z. B. der bekannte Prolog der *Lex Salica* die Haltung der Franken gegenüber den Märtyrerleibern mit den Christenverfolgungen der römischen Kaiserzeit kontrastierte. Überhaupt wird man beim Studium der Ausbildung des Landes- und Nationalbewußtseins in Frankreich und auch in Deutschland nicht ganz auf die Rolle vergessen dürfen, die der Stolz auf den Besitz zahlreicher und wirkkräftiger Reliquien spielte. So sagt etwa ein französischer Mönch am Beginn des 11. Jahrhunderts von seinem Land: „*Excepta Italia, quae Romano cacumini est continua, non invenitur in totius orbis habitabili area tot sanctorum millium capax terra. Quapropter gazophylacium domini videtur esse Gallia, et quasi caelestis patriarchii clavicularia, quae tam innumera membrorum Christi inclusa reservat pignora*“⁴⁸⁾. Widukind von Korvei berichtet in einer fingierten Rede, die Überführung der Gebeine des heiligen Veit aus Frankreich nach Korvei habe das Land nahezu dem Ruin zugeführt, Sachsen dagegen dauernden Frieden gebracht; nunmehr bilde der heilige Dionysius den „einzigen Trost“ der Westfranken⁴⁹⁾. Rainald von Dassel brachte die heiligen drei Könige, die ihm Friedrich I. aus der Mailänder Reliquienbeute geschenkt hatte, „ad perpetuam Germaniae gloriam“ über die Alpen nach Köln⁵⁰⁾; nach der Plünderung von Konstantinopel schreibt Otto von St. Blasien, Deutschland sei durch Reliquien „geadelt“ worden, die von dort kamen⁵¹⁾, und Gunther von Pairis setzt hinzu: „In quarum (sc. reliquiarum) adventu tota ut credimus Teutonia atque apud seipsum laetior et apud homines famosior et apud deum coepit haberi felicior“⁵²⁾.“

verwendet. AA. SS. Boll. Oct. VI, 357. Die Heiligen bildeten im übertragenen Sinn die „Säulen der Kirche“, so konnten — wie etwa im ottonischen Magdeburger Dom — auch Reliquien in Säulenkapitelle eingesetzt werden. Als „*lapides preciosi*“ konnten die Heiligen außerdem den Grundstein der Kirche bilden, oder — in der Hagia Sophia von Konstantinopel — Steine der Kuppel ersetzen. In einem Kapitulare Ludwigs des Frommen ist von einer „*porta reliquiis sanctorum consecrata*“ der Kirche die Rede, die den Immunitätscharakter des Gotteshauses verstärkte. MG. Capitularia 1, 281.

⁴⁸⁾ *Illatio s. Benedicti*, vgl. *Receuil des Historiens de Gaule N. E.* (1874) 366, Anm. 1.

⁴⁹⁾ *Rerum gestarum Sax.* 1. I c. 33, ed. P. Hirsch und H. E. Lohmann in *Scriptores rerum Germ. in usum scholarum* (1935) 46.

⁵⁰⁾ *Chron. reg. Colon.* SS. in usum schol. ed. G. Waitz (1880) 115.

⁵¹⁾ c. 49, ed. A. Hofmeister SS. in usum schol. (1912) 81.

⁵²⁾ *Historia captae a Latinis Constantinopoleos* c. 25, *Migne Patr. lat.* 212, 254. In Italien erstreckte sich der Stolz der Bevölkerung nicht nur auf die christlichen Heiligen, sondern auch auf die „Reliquien“ heidnischer Römer. Nach den *Mirabilia* c. 13 (ed. Schramm, oben Anm. 23) ruhte Cäsars Asche in einer Kugel auf der Spitze des (vatikanischen?) Obelisken; eine Parallele zur Reliquienbeisetzung in der Weltkugel unter dem Turmkreuz christlicher Kirchen. Gottfried v. Viterbo läßt Cäsar

Die Glorie der Heiligen zu vermehren, war die Gegenleistung für deren Schutz; selbst unrechtmäßiger Erwerb von Reliquien konnte dann entschuldigt werden, wenn ihnen der frühere Besitzer nicht die gebührende Verehrung gezollt hatte⁵³). Wenn man „den Heiligen“ als lebendig wirkende Persönlichkeit auffaßte, konnte es sogar überhaupt keinen „Reliquienraub“ in unserem Sinne geben. Wollte jener an seinem Orte verbleiben, hatte er ja Möglichkeiten genug, sich gegen die Translation zur Wehr zu setzen. Als die Böhmen Gnesen eroberten und „omni praeda posthabita“ die Ausfolgung der Reliquien des heiligen Adalbert forderten, betete ihr Herzog vor dem geöffneten Sarg um die Zustimmung des Heiligen. Dieser gewährte sie dadurch, daß sich plötzlich der Sarg leicht wegheben ließ⁵⁴). Und war nicht schon die Tatsache, daß der heilige Adalbert seine Stadt ohne Schutz gelassen hatte, ein Zeichen seiner Unzufriedenheit? Auch hier sollte übrigens der Reliquienkult dazu dienen, erhöhtes Ansehen und Unabhängigkeit zu erlangen. „Der Reliquienraub hing mit der Absicht, ein Prager Erzbistum zu gründen, zusammen; diese mit dem Bestreben, die Abhängigkeit von Deutschland zu brechen⁵⁵).“

Eine Stadt oder Abtei, die man um ihre Reliquien brachte, verlor damit das Unterpand ihrer Stärke. Mochten sich auch die leitenden Persönlichkeiten mit der neuen Lage abfinden, so pflegte doch die Reaktion in der Bevölkerung sehr heftig zu sein. Ja, in der Ostkirche war es sogar einmal zu einer schismatischen Bewegung gekommen, da den Bewohnern von Antiochia die Gebeine des heiligen Eustathios vorenthalten worden waren. Erst die Rückgabe der Reliquien beendete den Streit⁵⁶). Aber auch im Westen war die Anhänglichkeit an die Stadtheiligen groß: Als Paris im Jahre 845 einen Däneneinfall erwartete und die Zeit nicht ausreichend schien, um den heiligen Germanus zu exhumieren und auf der Flucht mitzunehmen, rief das Volk „a minimo usque ad senem, se magis velle corporaliter mori quam sanctissima ossa . . . ibi deserendo relinquere⁵⁷).“ Bekannt sind die Schwierigkeiten, die die Römer jenen Fremden machten, die von den Päpsten Reliquien erworben hatten. Bischof Gebhard von Konstanz z. B. mußte mit seiner Beute eiligst das Weite suchen, denn die Römer „se quasi orbatos gementes, civitatem egressi virum dei unanimiter persecuntur⁵⁸).“ Und dies, obwohl Rom die reliquienreichste Stadt der Christenheit war und blieb.

„in alta columpna seu lapide erecto iuxta montem Vaticanum, nunc apud s. Petrum, in concha aurea“ begraben sein. Speculum MG. SS. 22, 67. Der Gefühlswert der angeblichen Grabstätte für das gelehrte Römertum des Hochmittelalters zeigt sich in der Wiedergabe der Verse „Caesar, tantus eras . . .“ durch die Mirabilia. Über das Grab Vergils vgl. unten 74.

⁵³) Ein Beispiel bei Baynes a. a. O. 168 Anm. 3. ⁵⁴) Cosmas v. Prag, Chronicon Boemorum, SS. in usum schol. ed. Bretholz (1923) II c. 4, p. 88 f.

⁵⁵) K. Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands 3⁴, 582 Anm. 2.

⁵⁶) Theophanes Chronogr. ad 481, Corpus script. hist. Byz. 26, 1, 206.

⁵⁷) Translatio s. Germani, Analecta Bollandiana 2 (1883) 73.

⁵⁸) Vita Gebhardi c. 16, MG. SS. 10, 587.

Auch im Frankenreich Ludwigs des Frommen genügte der Wille des Kaisers keineswegs immer, solche Widerstände zu besiegen. Der Abt von Korvei mußte auf eine Translation verzichten, „quia accolae terrae illius (sc. civitatis Ambianensis) hoc graviter ferebant“⁵⁹⁾. Neben der Furcht vor Schaden war eine solche Haltung wohl auch durch das „Landesbewußtsein“ bestimmt, für das der Heilige und Patron eine wichtige Stütze bildete. Dies zeigt ein Gegenbeispiel aus dem Jahre 914: Als der heilige Gerhard den Leichnam eines toletanischen Märtyrers nach Brogne brachte, machten ihm seine Kleriker Vorwürfe darüber, daß er einem Fremden in seiner Diözese solche Ehren erweisen lasse⁶⁰⁾. Übrigens beschränkte sich die Abneigung der städtischen Bevölkerung gegen Translationen und der Glaube, daß der Verlust der Reliquien Unheil bringe, nicht auf die christlichen Heiligen. Von den Lütticher Bürgern und dem toten Heinrich IV. wird in diesem Zusammenhang noch zu sprechen sein⁶¹⁾; in ähnlicher Weise soll, so erzählt Gervasius von Tilbury, das Volk von Neapel den Versuch einer Übertragung der Gebeine Vergils verhindert haben, „timens ne ex ossium subtractione enorme damnum civitas tota pateretur“. Der ganze Zwischenfall war — immer nach Gervasius — durch einen englischen Magister ausgelöst worden, der mit den Gebeinen des großen Zauberers Beschwörungen vornehmen wollte⁶²⁾.

Die nachteiligen Folgen eines Verlustes der Reliquien brauchten sich nicht auf den menschlichen Bereich zu beschränken; galt es doch als sicher, daß die Gebeine der Heiligen Unwetter verhinderten und die Fruchtbarkeit der Erde förderten⁶³⁾, ebenso wie Gräber von bösen Menschen ein Tummelplatz der Dämonen waren und Stürme hervorrufen konnten. Letzteres galt z. B. von dem Grab des Pilatus: Zuerst war er in Rom bestattet, „sed daemones cum corpore suo multa pericula intulerunt in patria“; man warf die Gebeine in die Rhone, doch dauerte der Spuk an, endlich fand Pilatus in einem Sumpf bei Lausanne (oder Luzern) eine neue Begräbnisstätte. Aber auch hier mußten Wachen aufgestellt werden, denn sobald jemand irgendeinen, wenn auch noch so kleinen Gegenstand in den Sumpf warf, gab es sofort „tempestates, grandines, fulgura et tonitrua“⁶⁴⁾. Die alte Vorstellung von „Unstätten“

⁵⁹⁾ Historia translationis s. Viti c. 13, a. a. O. 2, 580.

⁶⁰⁾ Ex virtutibus s. Eugenii c. 5, MG. SS. 15, 648 f., E. de Moreau, Histoire de l'Église en Belgique 2 (1940) 298 f.

⁶¹⁾ Unten 89 Anm. 145.

⁶²⁾ Otia imperialia III c. 112, ed. Leibniz Scriptorum rerum Brunsvicens. 1 (1707) 1001 f.

⁶³⁾ So heißt es von den Teilreliquien der biblischen Patriarchen, die Graf Rudolf von Pfullendorf aus dem heiligen Lande nach St. Gallen brachte: „Uicumque hae reliquiae fuerint, illic pax et augmentum et levitas aeris semper erit.“ MG. SS. 1, 71.

⁶⁴⁾ Gottfried v. Viterbo, Speculum regum MG. SS. 22, 71. Die Geschichte stammt aus der „Mors Pilati“, bei Tischendorf, Evangelia apocrypha ed. 2, 458. Ähnliches berichtet Gottfried a. a. O. 72 vom Grab des Nero in Rom an der Porta Flaminia.

bestand auf diese Art in halb verchristlichtem Gewande weiter und bildete das Gegenbild zu den Orten des Heiles und der Heilung, den reliquienbergenden Kirchen.

Neben dem rechtlichen Bereich, in dem die Reliquien ihre Wirksamkeit entfalteten, sind auch die wirtschaftlichen Vorteile nicht zu vergessen, die ihr Besitz mit sich brachte. Die Geschichte von jenem Manne, der zwischen Schätzen und Reliquien zu wählen hat und diesen den Vorzug gibt, wurde in verschiedenartiger Gestalt immer wieder berichtet, und zwar gewiß wegen ihrer erbaulichen Wirkung⁶⁵⁾; aber auch recht irdische Erwägungen konnten zu solch einer Entscheidung führen, wenn man wirklich vor sie gestellt war. Im allgemeinen strebte man natürlich, beides zu gewinnen, oder eines durch das andere: Der Besitz von Reichtümern konnte dem Ankauf von Reliquien dienen, und das durch diese gewonnene Ansehen ebenso wie der Zustrom heilungsuchender Wallfahrer brachte umgekehrt so mancher Kirche bedeutende Einnahmsquellen. Zahlreich sind die Schilderungen, wie die von überall herbeiströmende Menge Naturalgüter jeder Art zur Schenkung an den Heiligen mit sich führte, sowohl Nahrungsmittel und Erzeugnisse des Gewerbefleißes als auch lebendes Hausvieh „in unglaublicher Menge“, aber auch gemünztes Geld⁶⁶⁾. Von der Abtei Saint-Trond wurde berichtet, daß in der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts die „Einkünfte von dem Altar“ größer gewesen seien als alle sonstigen Einnahmen des Klosters⁶⁷⁾. Dazu kamen die Leute, die sich dem Heiligen zu eigen gaben, sei es, weil sie weltliche Vorteile dazu bewogen, sei es aus geistlichen Gründen, etwa dann, wenn Krankheiten und Gebrechen durch ihn geheilt worden waren.

Erwerbung und Sicherung von Reliquien waren also zum mindesten ebenso wichtig wie die weltlicher Schätze. Man verwahrte manchmal beides im gleichen Gewölbe, nannte es auch in einem Atem, ohne einen inneren Gegensatz zu empfinden: „*Colonia est civitas maxima, totius metropolis Germaniae, conferta mercimoniis, referta sanctorum patrociniiis*“⁶⁸⁾. Der Zusammenhang wird noch deutlicher, wenn wir in derselben Quelle über die Heiligsprechung des Bischofs Aldhelm (1080) lesen:

⁶⁵⁾ Z. B. Adamnanus *De locis sanctis* (und nach ihm Beda *De locis sanctis* c. 4), *Corpus script. eccl. lat.* 39 (1898) 236, 308: Ein christlicher Jude läßt seine Söhne wählen; der reiche wird arm, „*fratri autem cum fide crescunt opes*“. Karl der Große nimmt vom griechischen Kaiser auf dem angeblichen Zug ins Morgenland nur Reliquien, nicht Schätze an. *Descriptio, qualiter Karolus . . . ed. Rauschen, Die Legende Karls des Großen* (1890) 103 ff. Ähnliches wird von Heinrich II. berichtet, vgl. unten 84 Anm. 114.

⁶⁶⁾ *Translatio s. Sebastiani* (930) c. 36, *MG. SS.* 15, 386: In S. Médard zu Soissons war die Menge der gesammelten Münzen so groß, „*ut ponderis numerique summam pene viderentur excedere, adeo ut octoginta quinque modiorum diversorum nomismatum argenti cumulus excresceret preter monilia virorum ac mulierum, missoria quoque diversi ponderis aliaque vasa, auri quoque nongentarum librarum summa fieret.*“ Vgl. A. Franz, *Kirchliche Benediktionen* 2 (1909) 456.

⁶⁷⁾ Moreau a. a. O. 290 f.

⁶⁸⁾ Wilhelm v. Malmesbury, *Gesta pontificum Angliae* V, Migne 179, 1670.

„Statimque annuales ad festum eius institutae sunt nundinae, ut quos non invitabat confessoris sanctitas, vel mercium advocaret aviditas.“ Manche Stadt verdankte ihren Ursprung oder wenigstens ihre günstige Entwicklung dem Jahrmarkt am Tage des Heiligen, dessen Reliquien hier bestattet lagen. So war — um nur ein Beispiel zu nennen — Autun von seiner Bedeutung in römischer Zeit später herabgesunken, nahm aber neuen Aufschwung, als die Reliquien des Lazarus dorthin gebracht wurden, vor allem durch den Jahrmarkt im September⁶⁹). Nicht nur der Bau der kirchlichen Gebäude kam durch die Gläubigen zustande, sondern auch städtische Einrichtungen konnten aus ihren Spenden finanziert werden. Als Bischof Nevelo von Soissons einen Finger des heiligen Stefan nach Châlon-sur-Marne spendete, fügte er daran die Bedingung, daß die Hälfte der Einnahmen aus frommen Spenden der Stadtbrücke zugeführt werden solle⁷⁰).

Das Bedürfnis nach dem Besitz möglichst zahlreicher und wirkkräftiger Reliquien an Orten, die eigene „Heilige“ weder in ausreichendem Maß besaßen, noch auf dem offiziellen Weg der Schenkung erhalten konnten, führte zur Ausbildung eines eigenen Handelszweiges, auf den sich so mancher „wagende Kaufmann“ recht abenteuerlicher Art spezialisierte. Schon in den Codex Theodosianus mußte die Bestimmung aufgenommen werden: „Nemo martyrem distrahat, nemo mercetur⁷¹)“, und Augustin klagte über jene Mönche, die „membra martyrum, si tamen martyrum, venditant⁷²)“. Einerseits waren es wirkliche Kaufleute oder vazierende Kleriker, die durch Reliquiengeschäfte ihren Lebensunterhalt erwarben, andererseits Schwindler im geistlichen Gewand, die von vornherein Fälschung von Reliquien der mühsamen und nicht ungefährlichen Beschaffung vorzogen. Der erste Typ von Händlern war der immerhin seriösere, er wurde von geistlichen und adeligen Reliquiensammlern mit Aufträgen betraut; der zweite suchte auf das niedere Volk Eindruck zu machen und ging den Prälaten zumeist aus dem Wege. Einen Grenzfall zum Abnormalen bildete jenes religiöse Hochstaplerium, das wohl weniger aus Gewinnsucht als aus Geltungstreben und Narretei handelte. Ein gewisser Eldebert wurde von dem heiligen Bonifatius in Haft gesetzt, weil er sich als Apostel ausgab, der durch einen Engel in den Besitz von Reliquien „de extremis finibus mundi, mire . . . sanctitatis“ gekommen sei, daneben aber auch Teile seines Haupthaars und seiner Fingernägel den Gläubigen gab, „ad honorificandum et portandum cum reliquiis sancti Petri principis apostolorum⁷³)“.

Der Reliquienwindel wurde dadurch befördert, daß diese kostbaren Objekte nur selten auf dem Wege des Kaufes zu beschaffen waren.

⁶⁹) Vgl. die Besprechung des Buches von H. de Fonteney: *Autun et ses monuments* (1889) durch M. Prou in der *Bibliothèque de l'École des Chartes* 50 (1889) 251 ff.

⁷⁰) Vgl. die Urkunde des Bischofs, *Gallia Christiana* 10 (1751) Instr. 129 Nr. 46.

⁷¹) Lib. IX, tit. XVII. Stückelberg, *Reliquien und Reliquiare* a. a. O. 71.

⁷²) *De opere monachorum* c. 28 (36), CSEL. 41 (1900) 585.

⁷³) *MG. Epistolae* 3 (Merov. et Karol. aevi I, 1892) 318.

Am leichtesten konnte man noch jene Erinnerungstücke erwerben, die Pilger aus dem heiligen Lande mitbrachten: Stücke des Kalksteins der sogenannten Milchgrotte in Bethlehem, Erde von den heiligen Stätten und ähnliches; ferner Tücher, die man auf Heiligengräber gelegt hatte und sonstige Reliquien im weiteren Sinn. Die Leiber von Heiligen, auch aus den Katakomben von Rom, ließen sich dagegen bestenfalls durch Bestechung oder aber durch Diebstahl erwerben, und damit wurde der Reliquienhandel zu einem gefährlichen Geschäft. Die Schilderung Einhard's über die Tätigkeit des Diakons Deusdona in Rom⁷⁴⁾, der auch Rabanus Maurus belieferte⁷⁵⁾, gibt Einblick in die Praktiken, die dabei angewendet wurden. Eine einmalige Chance für die Reliquienhändler brachte 1204 die Plünderung Konstantinopels, an der sich allerdings auch Geistliche im Interesse ihrer Kirchen beteiligten, auf diese einfache Art den Zwischenhandel und seine erhöhten Kosten ausschaltend⁷⁶⁾. Das Laterankonzil von 1215 brachte dann scharfe Bestimmungen gegen den Reliquienhandel⁷⁷⁾.

Freilich muß man bei der Verwertung von Erzählungen über Kauf und Diebstahl von Reliquien stets prüfen, ob es sich bei ihnen nicht um Erfindung handelt. Auf diese Art ließen sich nämlich unterschobene Reliquien legitimieren, wobei das Eingeständnis der Unrechtmäßigkeit des Erwerbes die Glaubhaftigkeit der Erzählung steigerte. Die Venezianer gaben den Diebstahl des heiligen Markus in Alexandria freimütig zu, und nach ihrem Muster handelte jener Mönch der Reichenau, der im 10. Jahrhundert berichtete, die angeblichen Reliquien eines heiligen Valens in seinem Kloster seien die des Markus, den man in Venedig gestohlen habe⁷⁸⁾. Die Erzählung ist übrigens auch bezeichnend dafür, daß sich ein gewisses Bewußtsein der Unsicherheit über die Namen mancher Heiligen bewahrt hatte; „Valens“ sei ein Deckname für den „starken“ Heiligen Markus gewesen. Vielfach erfand man ja tatsächlich Namen für Gebeine, auf die man bei Grabungen gestoßen war, so etwa für die Helden der „Thebäischen Legion“ oder manche der „11.000 Jungfrauen“. Daß man die Namen von Heiligen verschwieg, wird freilich auch anderswo berichtet. Otto von Freising schenkte Reliquien an Klosterneuburg; „ut autem eidem ecclesiae perpetuo manerent, nomen reliquiarum ut dicitur prodere noluit⁷⁹⁾“.

Schließlich konnte man sich auch auf gewaltsame Art der Reliquien bemächtigen, die man auf friedlichem Wege nicht erhalten hatte. Das betraf schon die lebenden „Heiligen“, etwa wenn die Besucher des heiligen Aybert († 1140) von dessen Kleid Stücke abrissen „illud pro reliquiis

⁷⁴⁾ *Translatio Marcellini et Petri*, MG. SS. 15, 239 ff.

⁷⁵⁾ *Vita Rabani Mauri (Miracula ss. Fuldens.)* a. a. O. 15, 329 ff.

⁷⁶⁾ E. Le Blant in der *Revue archéologique* 3. série 9 (1887) 320 f.

⁷⁷⁾ c. 62, AA. SS. Boll. Oct. 10, 234.

⁷⁸⁾ Text bei K. Beyerle, *Die Kultur der Abtei Reichenau* (1925) 1, 356 ff.

⁷⁹⁾ *Chronicon pii marchionis*, MG. SS. 9, 610 (Freundlicher Hinweis von A. Lhotsky).

habitori, illo reclamante et dolente⁸⁰⁾“, oder wenn gar — was ja nun wohl doch eine Erfindung sein dürfte — der heilige Romuald ums Leben gebracht werden sollte, als er in eine andere Gegend ziehen wollte, „quatenus quia ipsum non poterant retinere viventem, haberent pro patrocinio terrae vel cadaver exanime⁸¹⁾“. Zahllos sind die Fehden um die Gebeine der toten Heiligen, vor allem zwischen rivalisierenden Bischofsstädten, aber auch zwischen weltlichen Großen; ja in Irland wurden durch solche Händel selbst Sippengeossen zu erbitterten Gegnern⁸²⁾. Nicht immer bildeten tatsächlich Reliquien die tiefere Ursache solcher Zwistigkeiten, aber es ist bezeichnend, daß z. B. Zeitgenossen den Kampf zwischen den Patriarchen von Aquileia und Grado als „Streit um die Heiligen“ verstanden⁸³⁾. Bekannt sind die Anstrengungen des deutschen Königs Heinrich I., um in den Besitz einer der „heiligen Lanzen“ zu kommen, was schließlich zur Kriegsdrohung gegen Burgund führte; hier scheint es, daß vorerst keine staatsrechtlichen Erwägungen den Herrscher bestimmten, sondern daß er sich der Lanze um ihrer „siegverleihenden Kraft“ willen bemächtigen wollte, erst später kamen im engeren Sinne „politische“ Momente hinzu⁸⁴⁾. Auch die Einnahme des heiligen Landes durch die Perser (614) ist vielleicht nicht nur aus strategischen Gründen erfolgt. Während die Byzantiner einen Teil der dortigen Reliquien flüchten konnten — darunter befand sich übrigens auch eine „heilige Lanze⁸⁵⁾“ — blieb der in Jerusalem verwahrte Teil des Kreuzesholzes zurück und König Khosrau II. ließ ihn in seine eigene Hauptstadt Šiz bringen, die zugleich als der Mittelpunkt der persischen Staatsreligion und das „Zentrum der Welt“ galt. Einige Jahre später nahm Kaiser Herakleios Šiz ein, ließ es zerstören und brachte das Kreuz Christi wieder nach Golgatha⁸⁶⁾. Galt die Reliquie den Anhängern der Lehre Zoroasters bloß als Trophäe oder sahen sie in ihr eine Art Palladium, vergleichbar jenem anderen, das angeblich von Troia nach Rom, von Rom nach Konstantinopel gekommen war, als Unterpfand der Stärke des römisch-byzantinischen Reiches⁸⁷⁾?

Aber auch für die byzantinischen Herrscher bedeuteten die Reliquien des heiligen Landes mehr als bloße Objekte frommer Devotion. Ihr Reich wurde ja durch nichts anderes zusammengehalten als durch den gemeinsamen Glauben und die gemeinsame Vergangenheit; der Kaiser galt als Stellvertreter Christi, sein Volk als „populus electus“ in direkter Nachfolge

⁸⁰⁾ AA. SS. Boll. April 7, I, 678.

⁸¹⁾ AA. SS. OSB. s. VI p. 1, 254.

⁸²⁾ Um den Leib des heiligen Patrick kam es zu Kämpfen „inter aliquando propinquales et propinquos, nunc inter dirissimos hostes“. Book of Armagh (Vita s. Patricii) 2 c. 11, Analecta Boll. 1 (1882) 592.

⁸³⁾ Gottschalk v. Benediktbeuren, Translatio s. Anastasiae (1053), MG. SS. 9, 225.

⁸⁴⁾ W. Holtzmann, König Heinrich I. und die heilige Lanze (1947) 62 ff. Anders M. Lintzel in der Historischen Zeitschrift 171 (1951) 303 ff., bes. 305.

⁸⁵⁾ Runciman in Anal. Boll. 58, 199 f.

⁸⁶⁾ L. I. Ringbom, Gralstempel und Paradies (Stockholm 1951) 9.

⁸⁷⁾ Über das Palladium Pfister a. a. O. 343, A. Alföldi im Journal of Roman Studies 37 (1947) 11, Baynes Anal. Boll. 67, 174.

des jüdischen, und damit wurden David und Salomon zu den „Vorfahren“ des Basileus. Neben dem Kreuz Christi verehrte man in Jerusalem schon am Beginn des Mittelalters den Ring Salomons und das hohepriesterliche Salbhorn, Konstantinopel besaß einen anderen Teil des Kreuzes sowie die Rute Mosis, die bei den Staatsprozessionen eine große Rolle spielte. Bei diesen Umzügen wurde dem Volk die Kontinuität zwischen den großen Gestalten der Bibel und den Kaisern vor Augen gestellt, und zwar durch die mitgeführten Reliquien, die als Unterpfänder der Herrschaft galten. Man versteht vielleicht von hier aus besser, mit welchem Stolz die Byzantiner auf die Herrscher des Westens herabsahen, die diesen Nachweis der Legitimität nicht antreten konnten und sich mit „staatsrechtlich“ höchst unwichtigen Reliquien begnügen mußten⁸⁸⁾. Diese haben, obwohl sie schon seit merowingischer Zeit von den Königen eifrig gesammelt wurden, kaum jemals jene spezifische Bedeutung für das Herrschertum besessen wie in Byzanz⁸⁹⁾. Sie dienten ganz allgemein dazu, das „Heil“ der Dynastie und ihrer Untertanen zu mehren und unterschieden sich ihrem Wesen nach nicht von den „privaten“ Sammlungen der Kirchen oder einzelner Großer. Doch mag das byzantinische Vorbild die Sammeltätigkeit einzelner Herrscher, wie Karls des Großen und Ottos III., verstärkt und vielleicht eine Bevorzugung bestimmter Objekte mit sich gebracht haben.

„Reliquien“ von hoher Bedeutung waren auch die Gerätschaften des Tempels von Jerusalem und darum entgingen sie trotz ihrer mannigfaltigen Schicksale so lange der Zerstörung. Nach der Besiegung der Vandalen überführte Belisar den bei der Plünderung Roms geraubten Tempelschatz nach Konstantinopel; doch soll nach dem Bericht Prokops ein Jude die Ratgeber des Kaisers auf die Bedenklichkeit dieses Besitzes aufmerksam gemacht haben. Bewahre man ihn anderswo als dort auf, wo ihn Salomon niedergelegt hatte, gebe es Unglück, wie die Einnahme Roms durch die Barbaren zeige. Daraufhin habe man den Tempelschatz nach Jerusalem zurückgeschafft⁹⁰⁾. Andererseits belagerten die Franken Carcassonne, weil sie glaubten, hier den Schatz Alarichs und die Tempelgeräte zu finden⁹¹⁾. Gewiß eine einmalige Gelegenheit für den jungen Volksstamm, seine religiöse „Legitimität“ unter Beweis zu stellen!

Aber auch in Rom hätte man den Tempelschatz um seiner symbolischen Bedeutung willen sehr gern besessen. Wenn die Stellung von Jerusalem auf die Stadt der Päpste übergegangen war, wenn die Lateranbasilika als Hauptkirche der Christenheit den jüdischen Tempel vertrat, dann war der Besitz dieser Gegenstände geradezu eine Notwendigkeit. In der Zeit

⁸⁸⁾ A. Grabar, *Martyrium* I (1946) 564. Fichtenau, *MIÖG* 59 (1951) 17 f.

⁸⁹⁾ Eine Ausnahme hätte die Ampulle mit dem heiligen Salböl der französischen Könige bilden können, doch hat man es in St. Denis unterlassen, zu diesem „Himmelsöl“ einen biblischen Bezug zu konstruieren.

⁹⁰⁾ *Bellum Vand.* II c. 9, *Corpus scr. hist. Byz.* 2/1 (1833) 446.

⁹¹⁾ Prokop *Bellum Goth.* I c. 12, a. a. O. 2/2 67 f.

wachsenden römischen Selbstbewußtseins berichteten die *Mirabilia urbis Romae*, Titus und Vespasian hätten „in templo Pacis iuxta Lateranum“ die Bundeslade mit den Gesetzestafeln, dem siebenarmigen Leuchter, dem Stab Aarons, der „virga Moysi“ usw. niedergelegt; damals wurden diese „reliquiae“ in der Lateranbasilika „sub altare“ verwahrt⁹²). Es störte die Römer wenig, daß man die Bundeslade samt Inhalt zur gleichen Zeit auch in Jerusalem sehen konnte⁹³). Wir haben einen von sehr vielen Fällen vor uns, in denen das Wandern von Reliquien dazu führte, daß sie an dem Ort ihres früheren Aufenthaltes gleichsam „nachwuchsen“. Überzeugt von der Legalität des Besitzes und der Ungesetzlichkeit seiner Wegnahme pflegte man diese zu ignorieren und früher oder später Ersatzstücke anzufertigen, in Parallele zu so manchen Urkundenfälschungen.

In dem Streben nach den Tempelgeräten kann man auch einen kleinen Ausschnitt aus der geistigen Auseinandersetzung zwischen dem christlichen Osten und dem römischen Westen erblicken, die vielfach eine Auseinandersetzung über Besitz und Wirkkraft der Reliquien war. Schon Paulinus von Nola⁹⁴) berichtet, Konstantin habe die Heiligen Andreas und Timotheus als „Türme“ in seine neue Hauptstadt, die Rivalin des großen Rom (*magnae caput aemula Romae*), übertragen, weil Konstantinopel wenigstens den Bruder Petri und den Schüler des heiligen Paulus besitzen sollte, wenn schon nicht die Apostelfürsten selbst. Im 5. und 6. Jahrhundert wanderten fremde „Heilige“ in großer Zahl nach Rom, vor allem aus dem Osten kommend⁹⁵), und das 8. Jahrhundert brachte zusammen mit den Emigranten des Bilderstreits eine neue Welle byzantinischer Kulte. Erst am Ende dieser Epoche besann sich Rom und das Papsttum wieder stärker auf die Schätze aus seiner eigenen Vergangenheit, während das wachsende Selbstbewußtsein der fränkischen Landeskirche schon früher dazu führte, auch die „großen“ Heiligen aus der unmittelbaren Umgebung Christi für den Westen zu reklamieren⁹⁶). In St. Maximin bei Aix-en-Provence zeigte man das Grab der heiligen Magdalena, wahrscheinlich schon zur Zeit des Gregor von Tours, obwohl dieser noch der im Osten geläufigen Anschauung war, die Heilige liege in Ephesos begraben⁹⁷). Magdalena war nicht die einzige, die in den Westen kam; ein Schiff voll mit Heiligen, darunter auch Martha, Lazarus u. a., sollte sie nach Marseille gebracht haben⁹⁸). Das glaubte auch Rabanus Maurus, der darin

⁹²) *Mirabilia* c. 8, ed. P. E. Schramm, Kaiser, Rom und Renovatio 2 (1929) 78 f. Wohl im 14. Jh. wurden diese Reliquien in die Sakristei der Laterankirche gebracht, wo sie im 15. Jh. zu sehen waren. Dafür sollte der Hauptaltar jetzt den „Altar des heiligen Petrus“ bergen. Joseph Braun, *Der christliche Altar* 1 (1924) 59 f.

⁹³) T. Tobler, *Itinera Hierosolymitana* 1 (1880) 348.

⁹⁴) *Carmen* 19 v. 336 ff., *Corpus ser. eccl. lat.* 30 (1894) 130.

⁹⁵) Delehaye in *Anal. Boll.* 48 (1930) 16.

⁹⁶) H. Meredith Garth, *St. Mary Magdalene in Medieval Literature*. The Johns Hopkins University Studies ser. 67 (1949) Nr. 3 (Baltimore 1950) 40.

⁹⁷) Liber in *gl. mart. c.* 29, *MG. SS. rer. Merov.* 1, 505; Meredith Garth a. a. O.

⁹⁸) Meredith Garth a. a. O. 44.

ein Zeichen der ausgleichenden Gerechtigkeit Gottes erblickte: Während der Osten durch den frommen Lebenswandel der Heiligen beglückt worden war, sollte jetzt der Westen in den Reliquien ihre körperliche Gegenwart genießen⁹⁹). Später wollte auch Vezelay die Reliquien der heiligen Magdalena besitzen und es kam zu langen Streitigkeiten, die das ganze Mittelalter hindurch währten.

Neben Frankreich suchte auch Spanien den Anschluß an die große Tradition: In Oviedo besaß man eine von den Apostelschülern verfertigte Holzkiste mit vielen Reliquien der Passion Christi und der Heiligen, aber auch „ossa prophetarum“ und ein Stück der Rute Mosis; Gott habe das alles „mirabili potentia et secreto suo consilio“ von Jerusalem nach Karthago, von dort nach Toledo und schließlich nach Oviedo übertragen¹⁰⁰). Bartholomäus, der Apostel Indiens, schwamm sogar in seinem Marmorsarg von dem Land seines Wirkens bis nach Lipari, wurde dann vor den Sarazenen nach Benevent geflüchtet und schließlich durch Otto III. nach Rom auf die Tiberinsel gebracht. Die Beneventaner freilich wollten den Verlust ihres Heiligen nicht wahrhaben; Leo von Ostia berichtet, sie hätten dem Kaiser den Leib des Paulinus von Nola „pro corpore apostoli“ unterschoben. Später erzählte man sogar, Otto habe die Stadt Benevent belagert, als der Schwindel entdeckt wurde¹⁰¹). Jedenfalls freute man sich in Rom, nunmehr die Leiber von drei Aposteln verehren zu können¹⁰²), also mehr als die Apostelkirche von Konstantinopel besaß, die nur über zwei Apostel und einen Apostelschüler verfügte.

Man dachte sich die Heiligen in einer Hierarchie geordnet und die Stellung des Patrons in dieser bestimmte das Ansehen der Kirche, die sich auf ihn berief. Allgemein nahm man an, die Mission durch die Urkirche sei nach einem bestimmten von Gott eingegebenen Plan erfolgt, an den bedeutendsten Bischofssitzen hätten die Ersten unter den Aposteln gewirkt. Deshalb mußte ein Bischofssitz in seinem Ansehen bedeutend steigen, wenn der Nachweis gelang, daß er von einem Apostel oder Apostelschüler gegründet war. Hier fand vor allem die Auseinandersetzung zwischen Rom und den östlichen Patriarchaten ihre Argumente: Antiochia berief sich darauf, daß hier der heilige Petrus schon vor seinem Weggang nach Rom gewirkt hatte und man zeigte voll Stolz eine „cathedra Petri“, die in späterer Zeit übrigens auch die Kathedrale des venezianischen Patriarchen, S. Pietro, besitzen wollte¹⁰³). Konstantinopel wiederum

⁹⁹) Vita Mariae Magdaleneae, Migne Patr. lat. 112, 1492 f. Meredith Garth a. a. O. Bei dem anschließenden Zitat aus „Flavius Lucius Dexter“ handelt es sich, was der Autorin entgangen ist, um eine moderne Fälschung.

¹⁰⁰) Anal. Boll. 45 (1927) 93 f.

¹⁰¹) Leo v. Ostia Chron. Casinensis mon. lib. II c. 24, MG. SS. 7, 642 f. Translatio Bartholomaei ed. B. Sepp im Neuen Archiv 22, 572 f.

¹⁰²) Translatio a. a. O.

¹⁰³) Moroni, Dizionario 10, 265 ff. Über die cathedra des heiligen Markus und ihre Bedeutung für Grado vgl. zuletzt R. Egger in Carinthia I Bd. 134—137 (1947 f.) = Der hl. Hermagoras (1948) 70.

begründete seine Ansprüche damit, daß der heilige Andreas, der hier angeblich wirkte, der Bruder des heiligen Petrus war, ja mehr noch: daß er diesen Apostelfürsten erst dem Herrn zuführte; damit war die „Priorität“ Konstantinopels unzweifelhaft¹⁰⁴). In Ravenna datierte man das Leben des heiligen Apollinaris zurück, ihn zum Schüler und Abgesandten Petri stempelnd, und in Mailand sollte der erste Bischof Anatolius durch den „Apostel“ Barnabas eingesetzt worden sein, der schon vor den Apostelfürsten in Rom gepredigt hatte¹⁰⁵).

Solche Legenden erfüllten am besten dann ihren Zweck, wenn sie durch die Vorweisung von Erinnerungsstücken gestützt wurden. Man konnte aber auch einen anderen Weg gehen und Reliquien herbeischaffen, um die sich dann bald Erzählungen von dem Wirken der Heiligen zu ranken begannen. Nur selten findet sich eine „Entdeckung“ bedeutender Heiliger oder ihr Raub in Zeiten politischer Schwäche; die unabhängige Herrschaft eines Fürsten und das wachsende Selbstbewußtsein der Bewohner einer Landschaft oder Stadt waren der geeignete Nährboden für das Zustandekommen solcher Ereignisse. So taucht um die Mitte des 10. Jahrhunderts in Salerno der Leib des Evangelisten Matthäus auf, unter der Regierung des Fürsten Gisulf, von dem der Chronist behauptet: „Regnum Graecorum, Agarenorum, Francorum Saxonumque ei nimirum obediebant, atque suoque principatu inlaesum videlicet obtinebat, et omnis populus sub sua ditione positus gaudebant nimirum et exultabant, et non erant plane qui exterrerent eos¹⁰⁶“ — eine Spitze gegen Papst Johann XII., der gegen Gisulf nichts hatte ausrichten können.

Noch bezeichnender ist vielleicht die „Entdeckung“ des Jakobusgrabes oder vielmehr die Beziehung eines schon längere Zeit bekannten Marmorsarkophages auf eine Stelle im Breviarium Apostolorum, die von der Bestattung des Heiligen „in arcis marmaricis“ spricht¹⁰⁷). Sie kennzeichnet nicht nur die Bestrebungen der asturisch-galicischen Kirche des 9. Jahrhunderts, sondern auch den Stolz der Könige, die sich sowohl von fränkischer als auch von maurischer Herrschaft freigehalten hatten. Ebenso wie später Gisulf war Alfons II. sofort zur Stelle, sich des Fundes anzunehmen; er und sein „kaiserlicher“ Nachfolger Alfons III. dotierten die neu entstandene Stiftung und bald begann um das Kloster des heiligen Jakob eine Stadt zu wachsen, die den zahlreichen Pilgern Unter-

¹⁰⁴) Joh. 1, 40 f. H. Schubert, Geschichte der christlichen Kirche im Frühmittelalter 50. Über Andreas als Reichsheiligen vgl. oben S. 71 Anm. 44. Erst Pius II. übertrug die Reliquien des Apostels, die 1204 von Konstantinopel nach Amalfi gekommen waren, nach Rom. Vor dem Fall der byzantinischen Hauptstadt hätte eine derartige Handlung wohl unerwünschte diplomatische Folgen gehabt.

¹⁰⁵) Egger a. a. O. 66 f.

¹⁰⁶) Chron. Salernitanum c. 167, MG. SS. 3, 553, vgl. 165 p. 552 f. und Chron. Montecasinense SS. 7, 631.

¹⁰⁷) Y. Renouard in der Revue Historique 206 (1951) 257.

kunft und Verpflegung bot^{107a}). Auch als die Herrlichkeit der asturischen Könige längst vergangen war, dauerte der Aufstieg der Wallfahrerstadt Santiago de Compostela weiter an, 1075 legte man hier die Fundamente zu einem riesigen Dom. Es ist sicher kein Zufall, daß Gregor in einem seiner Briefe, in dem er auf die Anfänge der spanischen Kirche zu sprechen kommt, kein Wort über die damals schon breit ausgespinnene Legende von der Tätigkeit des heiligen Jakobus in Spanien verliert, sondern allein die Reise des heiligen Paulus und die Einsetzung von sieben Bischöfen in Spanien durch die Apostelfürsten hervorhebt¹⁰⁸). Als unter Urban II. das neu eroberte Toledo Reichsmittelpunkt wurde und ein Primas für ganz Spanien hier residierte, schien Compostela endgültig zurückgedrängt. Aber schon 1120 erhielt es einen Erzbischof, der in erfolgreichen Wettbewerb mit der Kirche von Toledo trat. Der heilige Jakobus war zu einer kirchenpolitischen Macht geworden, die sich weder durch Rom noch durch den „imperator Toletanus“ ausschalten ließ. In diesem Zusammenhang sei vermerkt, daß Adalbert von Bremen eine Hand des Jakobus erwarb¹⁰⁹), wobei freilich nicht gesagt wird, um welchen der beiden Apostel dieses Namens es sich handelte. Wahrscheinlich stand die Erwerbung der Reliquie mit Adalberts Plan in Zusammenhang, ein nordisches Patriarchat zu begründen, sicherlich hätte sie das Ansehen der bremischen Kirche in einem so entscheidenden Zeitpunkt verstärkt. Ähnliches war ja schon vorgekommen: Grado konnte sich trotz der Synodalentscheidung von Mantua (827) gegenüber Aquileia als unabhängiges Patriarchat behaupten, als der Raub der Markusreliquien (828/829) dem Streit eine neue Wendung gab¹¹⁰).

Neben dem Alter und dem Rang der Heiligen in der himmlischen Hierarchie war selbstverständlich auch ihre Wunderkraft von großem Einfluß auf die kirchenpolitische Stellung des Bistums, in dem sie sich befanden. So trat etwa Würzburg im 12. Jahrhundert mit dem heiligen Bruno auch auf diesem Gebiet in Konkurrenz zu Bamberg mit seinem Kaiserpaar und man registrierte eifrig die Fälle, in denen Kranke durch die Reliquien der Nachbarstadt nicht geheilt worden waren, während der

^{107a}) Bei den Verhandlungen über den Ankauf einer „corona imperialis“ mit den Kanonikern von Tours spricht Alfons III. von Santiago als „apostolica sedes“, von seinem Bischof als „apostolica serenitas“. 954 wird der Bischof von Santiago sogar als „totius orbis antistes“ bezeichnet. „Der Zusammenhang dieses Anspruchs mit dem leonesischen Kaisertitel zeigt sich darin, daß die Könige in ihren Urkunden gerne den Apostel Jakobus als ihren besonderen Patron bezeichneten. So ist die bewußte Parallele zur Rolle Roms nicht zu verkennen . . .“ C. Erdmann, Forschungen zur politischen Ideenwelt des Frühmittelalters (1951) 32, 34.

¹⁰⁸) Reg. Greg. I 64, ed. E. Caspar in MG. Epistolae sel. 2 (1920) 93.

¹⁰⁹) Adam v. Bremen, Gesta III c. 67, MG. SS. in usum schol. ed. B. Schmeidler (1917) 214. Nach Adalberts Tod nahm Heinrich IV. die Reliquie an sich.

¹¹⁰) H. Kretschmayr, Geschichte von Venedig I (Geschichte der europäischen Staaten 35, 1905) 29, 65. Egger a. a. O. O. Demus im Jahrbuch der österreichischen byzantinischen Gesellschaft 1 (1951) 96.

eigene Heilige die Bitten erhörte¹¹¹⁾. Derartiges war bedeutsam nicht allein für die Zahl der Wallfahrten und privaten Schenkungen, sondern auch für die Zuwendungen durch das Königtum.

Mit diesen Beispielen stehen wir schon in einem Bereich, den man mit dem Wort „Reliquienpolitik“ bezeichnen könnte. Neben den großen „strategischen“ Leitlinien gab es hier auch die Taktik des diplomatischen Alltags, etwa wenn es galt, die sehr häufigen Rivalitäten verschiedener Kirchen derselben Stadt auszugleichen; im Bezirk von Konstantinopel z. B. stritten die Kirche von Chalkoprateia und Blachernai um den Vorzug der Verehrung von Gewandstücken der heiligen Maria, die sie als Schätze hüteten¹¹²⁾. Die seit dem 12. Jahrhundert in Rom bezeugte Tradition, St. Peter und S. Paolo fuori le Mura besäßen jedes die Hälfte der Körper beider Apostelfürsten, während die Häupter der Heiligen in der Palastkapelle des Lateran verwahrt würden¹¹³⁾, läßt auf frühere Rangstreitigkeiten zwischen drei der Hauptkirchen Roms schließen. So wie Reliquien manchen Zwist hervorriefen, konnten sie andererseits auch dem friedlichen Ausgleich zwischen rivalisierenden Mächten dienen. Mancher Herrscher, der weltliche Geschenke zurückwies, wurde durch den Zahn oder — was schon sehr viel war — die Hand eines wirkkraftigen Heiligen versöhnt und zu einem Staatsbündnis bewogen¹¹⁴⁾.

Wohl am meisten mit Reliquiengeschenken befaßt waren die päpstlichen Diplomaten, wobei es oft genug galt, allzu hoch geschraubten Ansprüchen der Herrscher und den privaten Sonderwünschen ihrer Abgesandten zu begegnen. Sie begnügten sich ja nur selten mit unberühmten Gebeinen aus den Katakomben, sondern wollten etwas von den römischen Stadtheiligen abbekommen; ja, die Gattin des byzantinischen Kaisers Mauritius verlangte von Gregor dem Großen das Haupt des Apostelfürsten Paulus¹¹⁵⁾. Derartiges zu gewähren war unmöglich; es hätte auch eine schwere Einbuße des päpstlichen Ansehens in der ganzen christlichen Welt bedeutet und in Rom vielleicht sogar zu Unruhen geführt. Übrigens hatten die Päpste allen Grund, darauf bedacht zu sein, daß nicht Teile des Leichnams Petri außerhalb Roms verehrt wurden — allzuleicht konnte aus solchen Reliquien das Denken des Volkes „den Heiligen“ rekonstruieren, wie dies einmal sogar deswegen geschah, weil man einen Sarkophag mit der Aufschrift „Symon“ gefunden hatte (1141): Die Kirche in Bologna, die diesen Fund barg, wurde ein Zentrum volkstümlicher Wallfahrten

¹¹¹⁾ Fichtenau in *MIÖG.* 53 (1939) 248.

¹¹²⁾ Baynes in *Anal. Boll.* 67 (1949) 175 A. 3.

¹¹³⁾ E. Kirschbaum, *Die Reliquien der Apostelfürsten und ihre Teilung.* Xenia Piana nr. 10, *Miscellanea Hist. Pontif.* 7 (1943) 50 ff.

¹¹⁴⁾ Heinrich II. nahm 1006 vom französischen König Robert einen Zahn des hl. Vincenz an, wies aber die „immensa munera“ Roberts zurück: Radulphus Glaber, *Hist.* 1. III c. 2, *MG. SS.* 7, 64. Über Heinrich I. und die Hand des hl. Dionysius vgl. Widukind v. Korvei, oben 72 Anm. 49.

¹¹⁵⁾ *Reg. Gregorii IV* 30, *MG. Epist.* 1 (1891) 264 ff.

zum „heiligen Petrus“, so daß sie schließlich gesperrt werden mußte¹¹⁶⁾. Diesem relativ harmlosen Fall steht der ernstere gegenüber, daß die Mailänder bei ihren gegen Rom gerichteten Unabhängigkeitsbestrebungen darauf hinwiesen, der heilige Ambrosius habe Reliquien der Apostelfürsten und aller übrigen Apostel gesammelt und in einer eigenen Kirche beigelegt¹¹⁷⁾.

Für diplomatische Geschenke fand sich jedoch ein anderer Ausweg. Gregor I. tröstete die Kaiserin über seine Weigerung, Reliquien des heiligen Paulus auszufolgen, damit hinweg, daß er ihr von den Ketten des Heiligen etwas abfeilen lassen wolle¹¹⁸⁾. An den Westgotenkönig Reccared sandte der gleiche Papst einen goldenen Schlüssel, in dem sich Eisenteile von den Ketten Petri befanden und Haare vom Haupte des Täufers¹¹⁹⁾. Haare der Apostelfürsten oder Teile ihrer Gebeine scheinen dagegen als Geschenke durch die Päpste nicht gegeben worden zu sein; bei den Peters- und Paulsreliquien, deren sich manche Kirchen rühmten, wird es sich zum größten Teil um Stücke handeln, die Rom nie gesehen hatten, während andererseits auch Gegenstände, vor allem Tücher, die mit den Apostelgräbern in Berührung gebracht worden waren, als „reliquiae“ bezeichnet worden sind¹²⁰⁾.

Weiterhin blieben „Petersschlüssel“ das ideale Geschenk: Ihre Form mahnte an die Binde- und Lösegewalt des Papstes, ihr Inhalt entsprach sowohl alten vorchristlichen Vorstellungen von der reinigenden und apotropäischen Kraft des Eisens, als auch der hohen Meinung, die man in der ganzen christlichen Welt seit altersher von den Petersketten hatte. Diese „scheut und flieht der Fürst der gefallenen Geister“, sie heilen Kranke und wenden schädliche Einflüsse ab, schreibt im christlichen Osten Johannes Chrysostomus¹²¹⁾. Vor Otto dem Großen entfalteten die Ketten einmal ihre Wirkkraft an einem Besessenen aus dem Gefolge des Kaisers. Dabei war auch Bischof Dietrich von Metz anwesend, jener leidenschaftliche Reliquiensammler, der für seine zahlreichen Interventionen bei seinem kaiserlichen Verwandten nur Gebeine der Heiligen

¹¹⁶⁾ Delehaye in Anal. Boll. 44 (1926) 248.

¹¹⁷⁾ Die Peter- und Paulsreliquien brachte sein „Legat“ aus Rom mit, als Dank der Kardinäle (!) dafür, daß er „ecclesiam dei et beati Petri apostoli multis haeresibus scissam dispersam atque divisam ad unitatem catholicae fidei revocavit.“ Landulf, Hist. Mediolanensis I c. 6, MG. SS. 8, 40. ¹¹⁸⁾ Reg. IV, 30, a. a. O. 266.

¹¹⁹⁾ A. a. O. IX, 228 p. 224 f. Andere Beispiele bei A. de Waal in Röm. Quartalschrift 14 (1900) 59 ff.

¹²⁰⁾ Braun, Altar 1, 617, dazu Gregor der Große Reg. 6 Nr. 48, 55, MG. Ep. 1, 423, 430. Angilbert wollte Barthaare und Gewandstücke des heiligen Petrus besitzen, De eccl. Centulensi libellus MG. SS. 15, 176. Nach den Normanneneinfällen tauchten ähnliche Reliquien in Gent und in der Bretagne auf; Breviarium de thesauro s. Bavonis, Neues Archiv 8 (1883) 374 f. Bouquet-Delisle, Recueil des hist. 7 (1870) 52. Im 12. Jh. behauptete man in Lobbes, Pippin der Mittlere habe von Johann VI. einen Knochen und Haare des heiligen Petrus zum Geschenk erhalten, MG. SS. 14, 546. Vgl. auch oben S. 76.

¹²¹⁾ Zitat nach F. Bock, Reliquienschatz a. a. O. Einl. 25.

als Lohn begehrte; er riß die Kette an sich, wand sie um seine Hand und schwur, sie nur dann wieder herzugeben, wenn man ihm die Hand abhacke. Otto „etiam ipse coepit petitor existere“, und so mußte Johann XIII. ein Stück der Kette nach Metz abtreten¹²²). Kein Wunder, daß die Kleriker der Kirche S. Pietro in Vincoli für fremde Besucher falsche Petersketten bereithielten, wie dies an gleicher Stelle berichtet wird.

Die Petersschlüssel waren aber auch geheiligt dadurch, daß man sie mit dem Petersgrab in Berührung gebracht hatte¹²³); in seinem berühmten Hilfesuch an Karl Martell schreibt Gregor III., er übersende „claves confessionis b. Petri¹²⁴)“, ein Brauch, den Gregor VII. erneuerte, als er nach dem Vorbild Gregors des Großen einen solchen Petersschlüssel an Alfons VI. von Leon schickte¹²⁵).

Neben diesen „authentischen“ Petersreliquien gab es noch andere Gegenstände, die man mit dem Apostelfürsten in Zusammenhang brachte: Als der westfränkische König Ludwig II. 877 seine Regierung antrat, wurde er mit einem Schwert investiert, „das das Schwert des heiligen Petrus genannt wird¹²⁶)“. Während diese Tradition, die Hincmar in der zitierten vorsichtigen Form wiedergibt, bald erloschen zu sein scheint, hat der „Stab des heiligen Petrus“ länger die Geister beschäftigt. Die Abtei Saint-Bavon z. B. wollte „baculum eius (sc. Petri) et ferrum ipsius baculi“ besitzen¹²⁷), auch in den Hochaltar der Kirche von Maria Laach wurde 1156 „etwas vom Petersstab“ eingeschlossen¹²⁸). Kirchenpolitische Bedeutung gewannen jedoch nicht diese Stücke, sondern andere, die man in Köln und Trier zeigte. Ruotgers Vita Brunos von Köln berichtet, dieser große Reliquiensammler habe den Stab in seine Stadt gebracht, und zwar angeblich aus Metz¹²⁹). Hundert Jahre später schreibt jedoch

¹²²) Sigebert v. Gembloux, Vita Deoderici I, MG. SS. 4, 473 ff. Die Geschichte findet sich auch bei Frutolf und beim Annalista Saxo (SS. 6, 621).

¹²³) Gregor der Große spricht von einem Schlüssel „a sancti Petri apostoli corpore“, Reg. I 29, a. a. O. 42.

¹²⁴) Cod. Carol. ep. 2, MG. Ep. 3 (1892) 477 f. E. Caspar, Pippin und die römische Kirche (1914) 3 f. Schon Gregor der Große spricht einmal von den „claves sacratissimi sepulcri eius (sc. Petri)“, die er an den Exkonsul Leontius sandte, Reg. 7, 33, MG. Ep. 2, 36. Eine rechtliche Bedeutung scheinen diese Geschenke in keinem Fall besessen zu haben, vgl. P. E. Schramm in der Historischen Zeitschrift 172 (1951) 469.

¹²⁵) „Ex more sanctorum misimus vobis claviculam auream, in qua de catenis beati Petri benedictio continetur“. Daß es sich bei dem etwas zweideutigen Ausdruck „benedictio“ nicht um eine bloße Berührungsreliquie handelt, zeigt der Gebrauch des Wortes bei Gregor dem Großen, von wo er übernommen wurde. Reg. 3, 47, a. a. O. 1, 204.

¹²⁶) MG. SS. in usum schol. ed. G. Waitz (1883) 138.

¹²⁷) Neues Archiv 8, 375, vgl. Moreau a. a. O. 288.

¹²⁸) MG. SS. 15, 970, Braun a. a. O. 613.

¹²⁹) „Baculum et catenam b. Petri qua diligencia, quo fervore, quo gaudio Coloniam, alterum Metti, alteram Roma adduxerit, omnes noverunt“. MG. SS. rerum Germ. N. S. 10 ed. I. Ott (1951) 31 c. 31.

Lantbert von Deutz, der Stab sei aus Rom nach Köln gesandt worden, um der Bischofsweihe Heriberts (999) durch den Papst zu dienen¹³⁰). Am Beginn des 12. Jahrhunderts hatte die Tradition schon in den „Gesta Treverorum“¹³¹) eine ausgebildete Gestalt angenommen, und zwar mit deutlichem Hinweis auf den Kampf zwischen Köln und Trier. Maternus, der erste Bischof dieser beiden Städte, sei durch den Stab, den sein Lehrer Petrus übersandte, von den Toten auferweckt worden. Das berichtet auch Otto von Freising und fügt hinzu: „Ostenditur autem adhuc eadem virga in argumentum rei, quam diximus, Treveri ac Agrippinae, ita quod superiorem eius partem Treverenses, inferiorem Colonienses habeant¹³²).“ Daß der heilige Petrus seinen Stab aus der Hand gab, vermerkt frohlockend Gottfried von Viterbo, denn damit war ein neues Argument in der Auseinandersetzung zwischen Reich und Papsttum gegeben: „Nullus habet Rome baculum per secula presul — permanet in Treveris perpetuale decus¹³³)!“ Als später Alexander von Roes die Übersendung des Petersstabes erörterte, tat er es im Hinblick auf die „translatio imperii in Germanos“: „Longe ante quam fieret (sc. translatio), Petrus spiritu prophético in sua missione pastoralis baculi hoc fuit designans¹³⁴).“ Ja, auch Innocenz III. glaubte an die Fabel und begründete mit ihr die Tatsache, daß der Papst keinen baculus verwendet¹³⁵). Es war also selbst diesem gelehrten Kanonisten und Kritiker unechter Papsturkunden nicht möglich, solche Erzählungen zu durchschauen, obwohl doch ihre Spitze gegen Rom so deutlich war.

Brun von Köln scheint übrigens nicht weniger kräftige Methoden als Dietrich von Metz angewendet zu haben, um zu Reliquien zu kommen. In seiner Lebensbeschreibung heißt es, er habe den Kult in zweifacher Weise gefördert: Dadurch, daß er den Kölnern mit seinen Reliquien Freude bereitete, aber auch damit, daß diejenigen, denen diese Schätze entzogen worden waren, sich jetzt nach ihnen sehnten¹³⁶). Jedenfalls waren die „diplomatischen Geschenke“ an den einflußreichen Bruder des Kaisers nicht immer ganz freiwilliger Art; dennoch brauchte er um die Bewilligung zu ihrer Übertragung in die Heimat nicht bange zu sein. Diese Bewilligung war ja seit jeher nicht nur Sache des Diözesanbischofs oder einer Synode, sondern vor allem des Herrschers gewesen. Schon

¹³⁰) Vita s. Heriberti archiepiscopi c. 6, a. a. O. 744.

¹³¹) SS. 8, 170 ff.

¹³²) Chron. III c. 14, ed. A. Hofmeister SS. in usum scholarum 152.

¹³³) Pantheon 21, MG. SS. 22, 156.

¹³⁴) Memoriale, ed. H. Grundmann u. H. Heimpel (Deutsches Mittelalter, Krit. Studentexte Bd. 4, 1949) 66 c. 36. Der Satz findet sich zwar nicht in allen, aber in guten Handschriften.

¹³⁵) Myster. missae I c. 62, Zitat bei O. Holder-Egger in SS. in usum schol.: Mon. Erphesfurtensia (1899) 543 Anm. 5. Der Trierer Petersstab befindet sich jetzt in Limburg a. d. L.

¹³⁶) Vita a. a. O. 32 c. 32.

in karolingischer Zeit sollte dies so gehandhabt werden¹³⁷⁾, und noch im Decretum Burchards von Worms findet sich eine Bestimmung gleicher Art¹³⁸⁾. Man hätte damals wohl kaum die Bemerkung A. Haucks zu diesem Konsensrecht verstanden, es handle sich hier durchaus um „rein kirchliche Handlungen¹³⁹⁾“. Wurden doch die Vorbilder aller späteren Translationen von Heiligen durch Konstantin den Großen gegeben, als er seine neue Hauptstadt ausstattete; erst später folgte im Westen der heilige Ambrosius nach¹⁴⁰⁾. Selbstverständlich hatten auch die Adelige der Landschaft, die einen Heiligen verlieren sollte, großes Interesse an den Verhandlungen, und man tat gut, auch sie zu befragen¹⁴¹⁾. Nach alledem, was oben angeführt wurde, wird man dieses Interesse begreifen; es konnte noch dadurch verstärkt werden, daß von der Reliquie für die weltlichen Großen etwas abfiel, die ihr das Ehrengeliebt gaben. Sie nahmen schon in früher Zeit so erworbene Reliquien in ihre Häuser mit¹⁴²⁾. Gegen diese Sitte suchte die Kirche einzuschreiten, fehlte doch zumeist den Weltlichen die Möglichkeit, die heiligen Leiber durch Singen von Psalmen usw. so zu ehren, wie es ihnen gebührte¹⁴³⁾.

So wie das Reliquiensammeln mehr war als eine bloße „Liebhaberei einzelner“, als die man es noch vor kurzem bezeichnete¹⁴⁴⁾, sind auch Richtung und Umfang der Translationen nicht nur von „rein religiösen“, sondern auch von kirchenpolitischen Momenten bestimmt. Bischof Hatto von Freising z. B. beschaffte sich wohl deshalb in Rom Reliquien, weil er der fränkisch gesinnten Partei in Bayern nahestand und weil die enge Verbindung der Franken mit dem Papsttum schon zu zahlreichen Translationen aus Rom dorthin geführt hatte. In ähnlicher Weise suchten die Hirsauer dann später bei den römischen Heiligen anzuknüpfen — es wäre überhaupt lehrreich, einmal Karten der Reliquienübertragungen in den einzelnen Epochen zu zeichnen und vergleichend nebeneinander zu legen. Wahrscheinlich würde sich ein von Jahrhundert zu Jahrhundert verschiedenartiges Bild ergeben: Im achten das eines Zustroms nach den altfränkischen Landen und auch nach Bayern, sowohl von Rom aus als auch — in schwächerem Maße — von dem Sitz der Thebäer, St. Maurice

¹³⁷⁾ Vgl. etwa die Stellen bei Bouquet, Recueil 6, 310 f. Bei Nithard Histor. III c. 2, ed. Ph. Lauer (Les Classiques de l'Hist., 1926) 86 ff. trägt Karl der Kahle „propriis humeris“ auf Bitten des Klerus eine Anzahl von Heiligen in die neue Klosterkirche von St. Médard zu Soissons.

¹³⁸⁾ Decretum III c. 32, Migne Patr. lat. 140, 723.

¹³⁹⁾ Kirchengeschichte Deutschlands 3⁴ (1896) 440.

¹⁴⁰⁾ So Paulinus v. Nola carmen 19 (CSEL. 40, 129) v. 317 ff.

¹⁴¹⁾ Hist. translationis s. Viti c. 13 f., MG. SS. 2, 580 f.: „cum voluntate et licentia piissimi imperatoris Luduwici, consensu etiam episcopi Parisiacae urbis, ceterorumque nobilium virorum in supra dicta diocesi commorantium.“

¹⁴²⁾ Paulinus v. Nola a. a. O. v. 311 ff.

¹⁴³⁾ Canones Epaonenses, MG. AA. VI/2 (1883) 171 c. 25.

¹⁴⁴⁾ W. Hotzelt in seiner ansonsten sehr verdienstvollen Arbeit über die Translationen aus Rom nach Bayern im 8. Jh., Studien und Mitteilungen aus dem Benediktiner- und Zisterzienserorden 53 (1935) 286 ff.

d'Agaune. Im 9. Jahrhundert dagegen könnte man neben dem Versiegen der burgundischen Translationen den Aufschwung Sachsens feststellen, das seine Heiligen nicht nur aus Rom bezog, sondern auch aus Westfranken. Dann kommen Invasionen aus dem Norden und vertreiben „die Heiligen“ von den Küsten in das Landesinnere; nicht alle kehren in die zerstörten Klöster zurück, manche bleiben dauernder Gewinn für die Städte des Binnenlandes. Im 10. Jahrhundert melden sich dann wieder die „militärischen“ Heiligen der thebäischen Legion: Das gefährdete Augsburg (940), die Kolonisationszentren Magdeburg (961) und Halberstadt (992) erhalten ihre Legionäre.

Vieles ließe sich noch zu unserem Thema sagen, sowohl was die Translationen als auch was andere Kapitel betrifft, die hier nicht einmal gestreift werden konnten: Etwa über die Rolle der Reliquien in der Volksmedizin oder über das Verhältnis des christlichen Reliquienkultes zu vorchristlich-germanischen Vorstellungskreisen; ein schönes Beispiel hierfür hat jüngst K. Hauck im Zusammenhang mit der „Heiligkeit“ der Könige aufzeigen können¹⁴⁵). Da aber der zur Verfügung stehende Druckraum bereits überschritten wurde, sei nur noch ein Hinweis gestattet, der die Translationen betrifft und die ungebrochene Kontinuität dieses Brauchtums bis in die neueste Zeit kennzeichnet. Brun von Köln hatte 963 seinen Schüler Gerhard zum Bischof von Toul gemacht und sich als Gegenleistung die Reliquien des heiligen Eliphius schenken lassen. Am 10. Oktober 1949 fand die Überführung eines Teiles dieser Gebeine nach St. Dié statt, das in den letzten Kriegsmonaten seine Kathedrale und mit ihr den heiligen Deodatus verloren hatte. Die feierliche Übergabe wurde begleitet von Ansprachen, die auf die politische, völkerverbindende Bedeutung dieses Aktes hinwiesen¹⁴⁶).

¹⁴⁵) Die Lütticher glaubten durch Berührung des Sarkophags Heinrichs IV. — eines kirchlich Gebannten! — „se sanctificatos ab eo“; sie trugen Erde von seinem Grab auf ihre Felder und in ihre Häuser „quasi pro benedictione“ und legten Getreidekörner auf den Sarkophag, „sperabant enim taliter fertilem sibi messum profuturam“. Wie der Verlust des Stadtheiligen, so sollte auch der des toten Königs „periculum et desolationem“ für Lüttich bringen. Sigebert v. Gembloux, Chron. (cod. Virdunensis, 12. Jh.) MG. SS. 6, 372. K. Hauck in: Liber floridus, mittellatein. Studien P. Lehmann ... gewidmet (1950) 197. Andere Beispiele bei H. Schauerte, Die volkstümliche Heiligenverehrung (1948) 7 ff.

¹⁴⁶) E. Hegel, Die Eliphius-Reliquien. Archiv für mittelhheinische Kirchengeschichte 2 (1950) 289 f. — Nur als Korrekturnachtrag kann auf das Buch von Bernhard Kötting verwiesen werden: Peregrinatio religiosa. Wallfahrten in der Antike und das Pilgerwesen der alten Kirche. Forschungen zur Volkskunde hg. v. G. Schreiber, Heft 33/35 (1950). Hier findet sich im Kapitel über „Reliquienwallfahrten“ S. 330 — 342 zahlreiches Material, darunter auch solches aus frühmittelalterlicher Zeit. Daß die Teilung der Leichen eine Sitte war, die aus dem Orient kam, hält Kötting im Sinne von Pfister a. a. O. 2, 614 gegen die Einwände von A. Grabar, Martyrium 1 (1946) 40 f. fest (S. 335 f.). Nicht völlig geglückt erscheint manchmal die Interpretation der Quellenbelege, vgl. etwa die Zitate aus Maximus v. Turin S. 333, die nicht von dem Mitnehmen von Reliquien ins Grab handeln, sondern von der Sitte, sich möglichst nahe einem Märtyrergrab eine Ruhestätte zu suchen.