

Verehren, nicht verzehren  
Eine internationale Tagung über Reliquiare im Mittelalter  
Stefan Laube

Bis zur Reformation gab es auch in England verehrungswürdige Heilige. Einer von ihnen hieß Hugo (1140-1200) und war Bischof von Lincoln. Als dieser einst das Benediktinerkloster Fécamp besuchte, bat er die Mönche um den dort als Reliquie aufbewahrten Armknochen der heiligen Maria Magdalena. Angeblich hatte ihn niemand bisher unverhüllt gesehen. Hugo hingegen hatte die Chuzpe, sich ein Messerchen geben zu lassen. Er zerschnitt einfach die Fäden der Seidenverhüllung und fasste den nackten Knochen an; doch damit nicht genug: „Das er aber vermittels bloßen Fingerdrucks nichts davon abbrechen vermochte, nahm er ihn zuerst zwischen die Schneide-, dann zwischen die Backenzähne und brach flink mit kraftvollem Biß zwei Stücke aus ihm heraus.“ Diese von einem Vertrauten in der „Magna Vita S. Hugonis“ überlieferte Ungeheuerlichkeit wirkt heutzutage wie ein „memento mori“ an eine Kunstgeschichte, die sich mit den herkömmlichen Instrumenten der Stilgeschichte und Ikonographie zufrieden gibt. Auch die Reliquienkultur ist nur noch mit dem weiten Blick konsequenter Interdisziplinarität zu begreifen, die Methoden der Körperwahrnehmung und historischen Anthropologie ebenso einbezieht wie Interessen aus der Kommunikations- und Ritualforschung. Wo könnte dieser einladende, fächerübergreifende Ansatz in Hamburg adäquater diskutiert werden, als im Schrein der Kulturwissenschaft, im holzvertäfelten, ellipsoiden Bibliotheklesesaal des Warburg-Hauses?

Die von Bruno Reudenbach und Gia Toussaint (Kunstgeschichtliches Seminar der Universität Hamburg) konzipierte Tagung fand fast auf den Tag genau 800 Jahre nach der dreitägigen Plünderungswelle Konstantinopels durch die Kreuzfahrer statt, in deren Folge die lateinische Christenheit von Beutereliquien überschwemmt werden sollte. Erst die damalige massive Ausweitung des Reliquienschatzes nötigte die Kurie, im Jahre 1215 ein Dekret zu erlassen, das die Präsentation einer Reliquie außerhalb eines Gefäßes verbot. Die Totalität heterogener Sinnlichkeitsformen im Umgang mit den Gebeinen, wie sie noch der heilige Hugo praktiziert hatte, fand damit endgültig ihr Ende. An ihre Stelle trat eine sich ungehindert entfaltende Schaulust, die dabei byzantinische Sehformen nachahmte. Dementsprechend gestalteten sich Reliquiare besonders facettenreich und hochgradig individuell, so dass sie von der heutigen Forschung kaum auf einen Nenner zu bringen sind. Diese fortschreitende Schaufrömmigkeit, wie sie sich in der Entwicklung vom geschlossenen Reliquiar zum Ostensorium ausdrückt, hat aber auch mitunter den Blick verstellt, dass sich die damit verknüpfte Religiosität keineswegs im Visuellen erschöpfte. Die mit dem Sehen, Zeigen und Inszenieren zugleich virulente Bildskepsis dokumentieren bis heute Zweizeiler, die zur Mahnung am Reliquiar angebracht waren, wie zum Beispiel bei der Statuette der heiligen Fides von Conques. Der Appell lautete, nicht das Ding anzubeten, sondern nur das, was es symbolisiert (Nobert Schnitzler / Chemnitz).

Die von Cynthia Hahn (Chicago) angedeuteten Analogien zwischen frühmittelalterlichen Reliquiensammlungen und den „cabinet de curiosités“ der frühen Neuzeit gehören für Birgitta Falk zum Berufsalltag. Die Leiterin der Essener Domschatzkammer hat noch heute mit Artefakten zu tun, die zwischen vitrinisiertem Museumsobjekt und liturgischem Gebrauchsgegenstand oszillieren. Der von ihr vorgestellte, in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts im Frauenstift von Essen entstandene Liber Ordinarius stellt hingegen naturgemäß liturgische Erfordernisse in den Mittelpunkt. Präzise ist dort angegeben, wann die Kanonisse in ihrer Eigenschaft als Thesauraria bei kirchlichen Hochfesten verpflichtet war, Reliquien aus dem Schatz herauszugeben.

Barbara Drake Boehm vom Metropolitan Art Museum in New York zeigte am Beispiel eines hochpolitischen, in den hussitischen Kriegen eingeschmolzenen Kopfreliquiars des

heiligen Wenzel aus purem Gold, dass der am französischen Hof erzogene, vom heiligen Ludwig geprägte Luxemburger Kaiser Karl IV. im Kult um den heiligen Wenzel ein Instrument sah, seine eigene, im Aufstieg begriffene Dynastie in die Kontinuität der alten böhmischen Krone zu stellen. Eine vergleichbare imperial-heilsgeschichtlich aufgeladene Legitimierung veranschaulichte Horst Bredekamp (Berlin) am elaborierten Schreins des heiligen Isidor von Sevilla in der Kathedrale von León. Die neue Dynastie als Nukleus der Reconquista suchte Anknüpfungspunkte in der prämaurischen Zeit, fand sie in der Lebenszeit des Heiligen und damit im westgotischen Reich, dem letzten intakten Reich der Antike. Der Leib des spätantiken Universalgelehrten gelangte im Jahre 1063 als Tributzahlung der Mauren in die nordspanische Metropole. Auf den plakativen Bildflächen des sogleich errichteten romanischen Großreliquiars, die frappante Ähnlichkeiten zum damals schon längst fertiggestellten Bildprogramm der Bronzetür des Domes St. Michael in Hildesheim offenbaren, ist der heilige Isidor bestenfalls in seinen nicht sichtbaren Reliquien präsent, in der Bildfolge an den Außenseiten fehlt er vollständig. Stattdessen erscheint mit dem sich im Gottesgnadentum sonnenden König Fernando I. der Stifter sowie – ein wenig kokett von ihm in Szene gesetzt – Figurationen aus der Genesis. Die arabische Epoche, die damals höherstehende Zivilisation wird ignoriert, dafür die biblische Heilsgeschichte massiv eingeblendet. Aber auch die klassische Antike ist präsent, was Bredekamp unter Berufung auf zentrale Bildaussagen eines in seiner Wirkmächtigkeit kaum zu überschätzenden antiken Sarkophages in einer subtilen gewandikonographischen Deutung zu zeigen vermochte.

Sollte es irgendwann ein Kompendium mit Schlüsseltexten zur Theorie des Sehens geben, gehörte ein bisher kaum zur Kenntnis genommener, im schwierigem Latein verfasster Text unbedingt dazu. Michele C. Ferrari (Erlangen) stellte mit dem um 1100 entstandenen „Flores Epytaphii Sanctorum“ von Thiofrid von Echternach ein philologisches Unikum vor, in dem zum ersten Mal – aber auch zum letzten Mal – konkret über Reliquien, d.h. über ihren dinglichen Charakter reflektiert wird. Der in diesem Zusammenhang immer wieder zitierte Guibert von Noget hatte nur die Auswüchse der Reliquienverehrung angeprangert. Eine zentrale Aussage in Thiofrids Abhandlung besteht darin, dass zwischen Reliquie und Reliquiar kein Unterschied gemacht wird. Im Rahmen eines modern anmutenden Transferprozess floss die Heilskraft von der Reliquie über das Reliquiar zum Menschen, wobei sie um so ungehinderter den Empfänger erreichte, je geometrisch vollkommener die Reliquiare geformt waren. Eine besonders reibungslose Übertragung garantierten der Kubus oder die Pyramide.

Bruno Reudenbach (Hamburg) stellte aus der dem heiligen Laurentius geweihten Kapelle des Papstes, der Sancta Sanctorum in Rom, ein schlichtes Holzkästchen mit einem simplen Inhalt vor, aus dem sich aber eine vielschichtige Bedeutungskonstellation ableiten lässt. Das frühmittelalterliche Kästchen beherbergt mehrere handliche Steine, die mit griechischen Inschriften versehen sind, die Orte aus dem Neuen Testament, wie „Bethlehem“, „Ölberg“ oder „Golgatha“ bezeichnen. Mit diesen Steinen von den Originalschauplätzen sind die festen Orte beweglich geworden, um woanders, wie hier in Rom, präsent zu sein. Die durch einzelne Steine greifbaren heiligen Stätten blieben unvollständig, wenn sie nicht noch zusätzlich einer Inszenierung unterzogen worden wären und sie mit einem Bildprogramm koinzidierten. So sind die Steine im Kästchen christologisch positioniert und ergeben ein potenziertes Kreuz, d.h. eine Mixtur aus griechischem und lateinischem Typ. Eine besondere Aussagekraft gewann das Kästchen durch kolorierte Bildsequenzen aus dem Leben Christi auf der Innenseite des Deckels, mit denen die Steine in Beziehung stehen, paradoxerweise besonders dann, wenn das Kästchen geschlossen ist. Denn erst im Unsichtbaren treffen Stein und Bildszene unmittelbar aufeinander, lag das heilsgeschichtliche Ereignis unmittelbar auf dem dazugehörigen Ort. Gerade an diesem Objekt wurde ein zentrales Ergebnis der Tagung deutlich: Die Schaulust, wenn sie religiös motiviert ist, geht nicht im Optischen auf.