

912  
13

# V

HAMBURGER FORSCHUNGEN ZUR KUNSTGESCHICHTE

Studien, Theorien, Quellen

Herausgegeben vom  
Kunstgeschichtlichen Seminar  
der Universität Hamburg

# RELIQUIARE

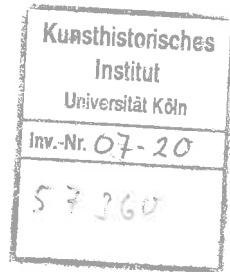
IM MITTELALTER

Herausgegeben von  
Bruno Reudenbach und Gia Toussaint



Akademie Verlag

Gefördert durch die Michael-und-Susanne-Liebelt-Stiftung



ISBN 3-05-004134-X

© Akademie Verlag GmbH, Berlin 2005

Das eingesetzte Papier ist alterungsbeständig nach DIN/ISO 9706.

Alle Rechte, insbesondere die der Übersetzung in andere Sprachen, vorbehalten. Kein Teil des Buches darf ohne Genehmigung des Verlages in irgendeiner Form - durch Photokopie, Mikroverfilmung oder irgendein anderes Verfahren - reproduziert oder in eine von Maschinen, insbesondere von Datenverarbeitungsmaschinen, verwendbare Sprache übertragen oder übersetzt werden.

Layout und Satz: Petra Florath, Berlin

Druck und Bindung: Druckhaus »Thomas Müntzer«, Bad Langensalza

Printed in the Federal Republic of Germany

## Inhaltsverzeichnis

BRUNO REUDENBACH	VII
Einleitung	
CYNTHIA HAHN	1
The Meaning of Early Medieval Treasuries	
BRUNO REUDENBACH	21
Reliquien von Orten.	
Ein frühchristliches Reliquiar als Gedächtnisort	
BRIGITTE BUETTNER	43
From Bones to Stones – Reflections on Jeweled Reliquaries	
MICHELE C. FERRARI	61
Gold und Asche.	
Reliquie und Reliquiare als Medien in Thiofrid von Echternachs	
<i>Flores epytaphii sanctorum</i>	
HEDWIG RÖCKELEIN	75
›Die Hüllen der Heiligen‹.	
Zur Materialität des hagiographischen Mediums	
GIA TOUSSAINT	89
Die Sichtbarkeit des Gebeins im Reliquiar – eine Folge der	
Plünderung Konstantinopels?	
SUSANNE WITTEKIND	107
<i>Caput et corpus.</i>	
Die Bedeutung der Sockel von Kopfreliquiaren	

HORST BREDEKAMP / FRANK SEEHAUSEN	137
Das Reliquiar als Staatsform.	
Das Reliquiar Isidors von Sevilla und der Beginn der Hofkunst in Léon	
LISA VICTORIA CIRESI	165
Of Offerings and Kings: The Shrine of the Three Kings in Cologne and the Aachen Karlsschrein and Marienschrein in Coronation Ritual	
SILKE TAMMEN	187
Dorn und Schmerzensmann.	
Zum Verhältnis von Reliquie, Reliquiar und Bild in spätmittelalterlichen Christusreliquiaren	
ANHANG	209
Verzeichnis der Abkürzungen	
Die Autoren	
Register	
Abbildungsnachweis	

## Einleitung

»Reliquienbehälter waren zu allen Zeiten ein notwendiges Gerät des privaten wie des öffentlichen Reliquienkultes. Sie sind deshalb auch so alt wie dieser, reichen wie er in die altchristliche Zeit zurück, begegnen uns im Osten wie im Westen. Aus dem gleichen Grunde ist aber auch die fernere Geschichte des Reliquienkultes zugleich die der Reliquiare, entspricht der Aufstieg des ersten im gleichen Ausmaße dem der letzteren.«<sup>1</sup>

Mit diesen Sätzen postulierte Joseph Braun schon im Anfangskapitel seines 1940 erschienenen Handbuches über Reliquiare deren enge Abhängigkeit von der Geschichte des Reliquienkultes. Dieses Postulat durch eine eingehende Analyse und Darstellung der Interdependenzen von Kult und Gerät einzulösen, vermochte Braun allerdings noch nicht; sein Kompendium hatte zunächst einmal der imponierenden Materialfülle und der Vielfalt unterschiedlichster Formen von Reliquiaren eine Ordnung und Systematik abzurufen. Braun fand sie in einer feinteiligen Typisierung, die sich an den unterschiedlichsten Typen von Behältern, wie Kasten, Flasche, Scheibe, Ziborium usw., orientierte. Diese Typisierung kreuzte er mit dem Paradigma der Entwicklungsgeschichte, die in der oben zitierten Passage mit dem Begriff »Aufstieg« schon signalisiert ist. Die stilanalytisch gewonnene Zuordnung von Typen und Einzelformen zu den Epochen der Kunstgeschichte ergab so eine weitgehend widerspruchsfreie und homogene Entwicklungsgeschichte des Reliquiars, die der Wissenschaft einen lange dominierenden Orientierungsrahmen bot.

Seit einiger Zeit ist jedoch ein Interesse an Reliquiaren zu verzeichnen, das über Stilgeschichte und Ikonographie hinausgeht.<sup>2</sup> Nicht allein die Skepsis gegenüber dem Konstrukt einer zielgerichteten und autonomen Formgeschichte, einer eindimensionalen »Entwicklung« von Typen und Formen ist dafür verantwortlich; vielmehr erlangt die schon von Braun konstatierte Bindung der Reliquiare an Heiligen- und Reliquienkult in dem Maße neue Aktualität, wie die näheren und ferneren kulturgeschichtlichen Kontexte als bedeutsam für die Formfindung erkennbar werden. Das betrifft nicht nur im engen Sinne die Funktion, die Reliquiare im Kultgeschehen zu erfüllen hatten, die Praktiken des Aufbewahrens, des Verschließens und Zeigens von Reliquien, sondern

schlichten, im 13. Jahrhundert im Westen hergestellten Silberkästchen aufbewahrt vgl. Alfred J. Andrea (wie Anm. 27) S. 237 Anm. 72. Ich danke Dr. Alfred Andrea/University of Vermont für das Foto des Dionysiusreliquiars sowie für die Kopien seines Briefwechsels mit allen infrage kommenden Bistümern, die eventuell noch im Besitz von Reliquien sein könnten. Die umfangreiche Korrespondenz zeitigte keinen Erfolg; die byzantinischen Kostbarkeiten haben sich an keinem Ort überliefert.

<sup>35</sup> Anton Legner, Handreliquiar der hl. Attala, in: AK Ornamenta Ecclesiae (wie Anm. 7) S. 147ff., hier S. 149 beschreibt das Reliquiar als »eines der ältesten dieser Art«. Wie Hans R. Hahnloser, Corpus der Hartsteinschliffe des 12.-15. Jahrhunderts, Berlin 1985, Nr. 188 ausführt, ist »die Fassung nur in wenigen Teilen original (Inschriftband, seitliche gravierte Spangen) und dürfte ihre heutigen Form erst im 15. Jahrhundert erhalten haben«. In der neueren Forschung wird das Inschriftband

an der Basis als Hinweis auf die Stifter gedeutet: *GOTHEFRIT. GOTHEFRIT CIDELERE. DUODA*, vgl. Hahnloser, Nr. 188 und Legner, S. 149. Für eine ausführliche Beschreibung des Reliquiars vgl. Legner (wie oben) und F. Leitschuh, Das Reliquiar der heiligen Attala in der St. Magdalenkirche zu Straßburg, in: Das Kunstgewerbe in Elsaß-Lothringen 3, 1902, S. 73-83.

<sup>36</sup> Riant (wie Anm. 10) S. 194f. u. 210f. führt die nach Pairis/Elsaß überführten Reliquien auf. Zum Bericht des Gunther von Pairis über die Plünderung Konstantinopels vgl. Anm. 32.

<sup>37</sup> Antigone Samellas, Death in the Mediterranean (50-600 A. D.), Tübingen 2002, S. 148-155 beschreibt, wie sich bei den Christen des Ostens die Auffassung von Unreinheit verschob; waren es zunächst noch die Leichen, deren Berührung das Stigma der Unreinheit nach sich zog, so waren es im 4. Jahrhundert nur noch Sünder und verwerfliche Weltanschauungen, die als unrein galten.

### *Caput et corpus.*

## Die Bedeutung der Sockel von Kopfreliquiaren

### I. Einleitung

#### 1. Forschungsansätze und These

Kopf- und Büstenreliquiare waren ein seit dem Hochmittelalter weit verbreiteter und beliebter Reliquiartyp, wie zuletzt der Katalog der metallenen Kopf- und Büstenreliquiare von Birgitta Falk demonstrierte.<sup>1</sup> In der älteren Forschung interpretierte man diese Reliquiare als Nachfolger des antiken Bildnisses und als frühe Beispiele mittelalterlicher Skulptur oder als »redende« Reliquiare, deren Form auf die in ihnen verborgene Reliquie verweise;<sup>2</sup> dabei konzentrierte sich also das Augenmerk auf das *caput*, dessen ästhetische Wirkung und seine den Heiligen vergegenwärtigende Funktion. Unter den von Falk dokumentierten Reliquiaren fällt eine kleine Gruppe von Kopfreliquiaren des 12. Jahrhunderts auf, bei denen das Haupt auf einem jeweils unterschiedlich gestalteten Sockel montiert ist. Diesen Kopf- und Büstenreliquiaren mit geschmückten Sockeln gilt der folgende Beitrag. Er nimmt dabei Überlegungen der jüngeren Forschung zur religiösen Funktion und Bedeutung der Form und der materiellen Gestalt von Reliquiaren auf, wie die von Bruno Reudenbach erörterte Frage, auf welche Weise in Reliquiaren das Fragmentarische der realen Reliquie und die ideelle Totalität des in ihnen gegenwärtigen Heiligen zur Anschauung gebracht wird.<sup>3</sup> Reudenbach sieht den kostbaren Schmuck der Reliquiare als Versuch, die nicht sinnlich faßbaren Gnadenkräfte der Reliquien visuell erfahrbar zu machen. Dies begründet er im Ausgriff auf die Exegese, die Heilige als Lichtgestalten beschreibt, deren Tugenden leuchten wie Edelsteine. Daran anknüpfend interpretiert Gia Toussaint die materielle Gestalt der mit Gold oder Silber bekleideten und mit Edelsteinen gezierten Reliquiare als die glänzenden Auferstehungsleiber der Heiligen, als *corpus spiritale* (I Cor 15,35-44).<sup>4</sup> Da die Märtyrer und Heiligen unmittelbar nach ihrem Tod mit ihrem verklärten himmlischen Leib auferstehen und so als Glieder Anteil haben am himmlischen Leib Christi, können architektonische Form und Edelsteinschmuck der Reliquiare als irdisches Abbild der himmlischen Wohnstatt der Heiligen, des himmlischen Jerusalems, interpretiert werden (Apc 21).<sup>5</sup> Zugleich ist diese Architektur ekklesiologisch zu verstehen als die im *corpus Christi* zusammen-

geschlossene Gemeinschaft der Heiligen (*communio sanctorum*), als das aus lebendigen Steinen erbaute geistige Haus (I Pt 2,5), dessen Säulen die Apostel und dessen Eckstein Christus ist (Eph 2,19–21).<sup>6</sup>

Meine These lautet daher, daß die meist architektonische Sockelform der Kopf- und Büstenreliquiare auf den oder die im Reliquiar präsentierten Heiligen als Teil der himmlischen *communio sanctorum* hinweist. Das Haupt ist, so wird im folgenden im Ausgriff auf die zeitgenössische Exegese gezeigt, nicht allein Repräsentant des Heiligen, sondern es repräsentiert in ihm Christus als Haupt seines mystischen Körpers, der Kirche (I Cor 12,27).

Form und bildlicher Schmuck dieser Sockel erläutern die Bedeutung des auf ihnen ruhenden Hauptes in jeweils eigener Weise. Sie können darüber hinaus als Stellungnahme in der zeitgenössischen Diskussion um echte Reliquien, Reliquienverehrung und Heiligkeit lesbar gemacht werden.<sup>7</sup>

## 2. Kopfreliquiare mit Sockel

Die meisten hochmittelalterlichen Kopfreliquiare enden brüsk mit dem abgeschnittenen Hals, wie dies das in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts im Rheinland gefertigte Vitalis- oder Candidusreliquiar in Düsseldorf (St. Lambertus) zeigt.<sup>8</sup> Die Büstenreliquiare werden oft durch eine Schmuckborte nach unten hin gerade abgeschlossen, so bereits beim ältesten erhaltenen Beispiel, dem Paulusreliquiar aus dem Münsteraner Domschatz, das im dritten Viertel des 11. Jahrhunderts in Westfalen entstanden ist.<sup>9</sup> Von beiden Formen abzusetzen ist eine Gruppe von Kopfreliquiaren mit aufwendigen, wenngleich sehr unterschiedlichen Sockelformen. Formal haben die Sockel die Funktion, Kopf oder Büste des Heiligen zu erhöhen. Ihre architektonische Gliederung läßt sich allgemein als Mittel zur Steigerung der äußeren Würde des Reliquiars auffassen. Das älteste dieser seit Mitte des 12. Jahrhunderts im Reichsgebiet entstehenden Reliquiare ist das durch eine Translationsurkunde auf das Jahr 1145 datierbare Alexanderreliquiar aus Stablo (Brüssel, Musées Royaux; Abb. 1).<sup>10</sup>

Wie beim Alexanderreliquiar ist auch beim sogenannten Cappenberger Kopf (Abb. 4) und dem Oswaldreliquiar (Abb. 5) die Frage diskutiert worden, ob Kopf und Sockel jeweils ursprünglich zusammengehörten oder später montiert wurden.<sup>11</sup> Bei drei weiteren Reliquiaren steht hingegen der ursprüngliche Zusammenhang von Büste und Sockel außer Frage. So ruht bei dem nach der Mitte des 12. Jahrhunderts entstandenen Candidusreliquiar (St. Maurice-d'Agaune; Abb. 8) das Haupt auf einem seitlich ausgeschnittenen, kreuzgewölbten Unterbau, dessen Stirnseite eine Reliefdarstellung mit dem Martyrium des Heiligen trägt.<sup>12</sup> Das ihm stilistisch eng verwandte Petrusreliquiar (Sitten, Kantonsmuseum; Abb. 10) weist ebenfalls einen im Innern gewölbten Unterbau auf, der in Bogenarkaden zu drei Seiten geöffnet ist.<sup>13</sup> Das um 1200 entstandene und aus dem Baseler Münsterschatz stammende Eustachiusreliquiar (London, British Museum; Abb. 11) schließlich hat einen rechteckigen, massiven Sockel, dessen Seiten jeweils durch Arkaden gegliedert sind.<sup>14</sup> Diese Gruppe von Kopfreliquiaren des 12. Jahrhunderts folgt mit ihrer aufwendigen

Sockelgestalt nicht einfach einer Konvention; der Sinn der jeweiligen Zusammenfügung von Kopf und Sockel ist demnach interpretationsbedürftig.

## 3. Zur theologischen Deutung des caput

Doch seien zunächst einige Überlegungen zur theologischen Bedeutung des Hauptes (*caput*) angestellt, die vielleicht die Beliebtheit von Kopfreliquiaren im Mittelalter erklären können, unabhängig von antiken Traditionen oder magischen Zügen des Heiligenkults. Von den genannten Beispielen enthielten die meisten eine Schädelreliquie des dargestellten Heiligen; das Äußere weist also auf die im Innern fest verschlossene, für den Gläubigen unsichtbare Reliquie. Doch bergen sie meist noch weitere Reliquien, die im Äußeren nicht entsprechend in Erscheinung treten. Auf diese an Körperteilreliquiaren häufig zu beobachtende Diskrepanz hat Cynthia Hahn bereits 1997 aufmerksam gemacht.<sup>15</sup> Die von ihr beobachtete Bevorzugung des Hauptes und des Armes als Reliquiarform läßt sich durch die theologische Bedeutung begründen, die dem Arm und dem Haupt zukommen. Martina Junghans weist anhand zahlreicher Quellen für die Armreliquiare nach, daß sie häufig bei Segenshandlungen und Krankenheilungen eingesetzt wurden. Wie Inschriften erkennen lassen, steht dahinter die Vorstellung, daß durch den Arm des Heiligen hindurch die göttliche Kraft wirke.<sup>16</sup> Reudenbach sieht darüber hinaus im Armreliquiar ein taktilen Element des Reliquienkultes aufgenommen und die für den Kult wichtige Vorstellung der Kraftübertragung durch Berührung visualisiert.<sup>17</sup> Entsprechend kann man für das Kopfreliquiar folgern, daß hier durch Augen, Mund und Ohren die Aufmerksamkeit insbesondere auf die Heilsvermittlung durch den Blick des Heiligen, seine belehrende Rede und sein Anhören des Gläubigen gelenkt wird – dies im Gegensatz zu den Halbfigurenreliquiaren, deren Erscheinung wesentlich durch die Gestik mitbestimmt wird.

Doch das dargestellte Haupt des Heiligen ist auch in theologischer Perspektive Bedeutungsträger. Es ist nach platonischer und über Augustin dem Mittelalter vermittelter Auffassung der Sitz der Seele. In seiner *Gemma animae*, die man als Quelle und Beleg für theologisches Gemeinwissen im 12. und 13. Jahrhundert heranziehen kann, formuliert Honorius Augustodunensis *Per caput principale animae, scilicet mens denotatur, quae sicut caput capillis, ita cogitationibus perornatur*<sup>18</sup> – »Durch das Haupt wird vor allem die Seele bzw. der Verstand bezeichnet, denn wie das Haupt durch das Haar, so wird auch (die Seele) durch das Denken geziert.« Diese Auffassung greift die platonische Lehre vom *caput* und seiner Bedeutung auch im Verhältnis zum *corpus* auf.<sup>19</sup> Die Metapher von dem Haupt und den Gliedern wird im Mittelalter auch ekklesiologisch interpretiert, denn wie die Seele den Körper leitet, so leitet Christus, das Haupt, die Kirche als seinen Körper. Biblische Grundlage dafür ist neben Col 1,18 *et ipse (Christus) est caput corporis ecclesiae* – »und er ist das Haupt seines Leibes, der Kirche« – vor allem Eph 1,22f. In der fröscholastischen Theologie wird ein sakramentaler Kirchenbegriff entwickelt, demzufolge die Gläubigen in der Eucharistie Anteil am Körper Christi, d. h. der Kirche, gewinnen. So formuliert

Honorius Augustodunensis in seinem *Elucidarium*: *Ut corpus capiti inhaeret, et ab eo regitur, ita ecclesia per sacramentum corporis Christi ei conjungitur* – »Wie der Körper dem Haupt anhaftet und von ihm regiert wird, so wird die Kirche durch das Sakrament des Körpers Christi mit ihm verbunden.«<sup>20</sup> Honorius Augustodunensis führt seine allegorische Auslegung des Hauptes noch weiter:

(...) *imo unum cum eo corpus efficitur: a quo omnes justi in suo ordine, ut membra a capite gubernantur. Cujus capitis oculi sunt prophetae, qui futura praeviderunt: sunt et apostoli, qui alios a via erroris ad lumen justitiae reduxerunt. Aures, sunt obediens. (...) Os, sunt doctores.*

»Mit ihm (Christus) wird ein Körper gebildet, in dem alle Gerechten in seiner Ordnung stehen, damit die Glieder vom Haupt regiert werden. Die Augen des Hauptes sind die Propheten, die die Zukunft vorhersehen, und sind die Apostel, die kraft ihrer Erkenntnis andere vom Weg des Irrtums auf den Weg des Lichts der Gerechtigkeit zurückführen; die Ohren sind die Gehorsamen, der Mund die geistlichen Lehrer.«<sup>21</sup>

So wird das Haupt zum Vertreter Christi und zum Sinnbild der Gemeinschaft der Heiligen, der Geistlichen und Gläubigen mit Christus, also zum Bild der Kirche.<sup>22</sup> Im idealen Bildnis des Heiligen ist also zugleich Christus repräsentiert, der durch den Mund des Heiligen zu den Gläubigen spricht und sie lehrt.

## II. Fallstudien

Im folgenden soll nun an der eingangs vorgestellten Gruppe von Kopfreliquiaren untersucht werden, in welchem Verhältnis die Sockel zur Vorstellung vom Heiligenhaupt als Vertreter Christi stehen.

### 1. Alexanderreliquiar (Brüssel, *Musées royaux*)

Das älteste erhaltene Kopfreliquiar mit Sockel ist das Alexanderreliquiar (Abb. 1).<sup>23</sup> Das silbergetriebene und partiell vergoldete Haupt mit kurzem Brustansatz und emailliertem Kragen steht auf einem tragaltarförmigen, mit Emails und Steinschmuck gezierten Sockel, mit dem es über den Holzkern und durch auf ihm befestigte Silberbleche fest verbunden ist. Im einhellig gerühmten antiken Charakter des Alexanderhauptes ist die Vorbildhaftigkeit antiker Imperatorenbilder offenbar bewußt zur Anschauung gebracht.<sup>24</sup> Doch wird diese Wirkung durch die Betonung der kreisförmigen Scheiteltonsur im dichten Haarkranz des dargestellten Heiligen gebrochen. Die Tonsur erläutert Honorius Augustodunensis als geistliches Amtszeichen. Demnach ist sie als Krone des Geistlichen (*corona clericali*) zu verstehen; ihre Kreisform ist Zeichen der liebenden Eintracht der Tugenden: *Capilli vero in circulum coaequantur, quia omnes virtutes in concordia charitatis consummantur.*<sup>25</sup> Zugunsten der Tonsur wird auf die Darstellung von geistlichen Herrschaftszeichen wie der Mitra verzichtet.

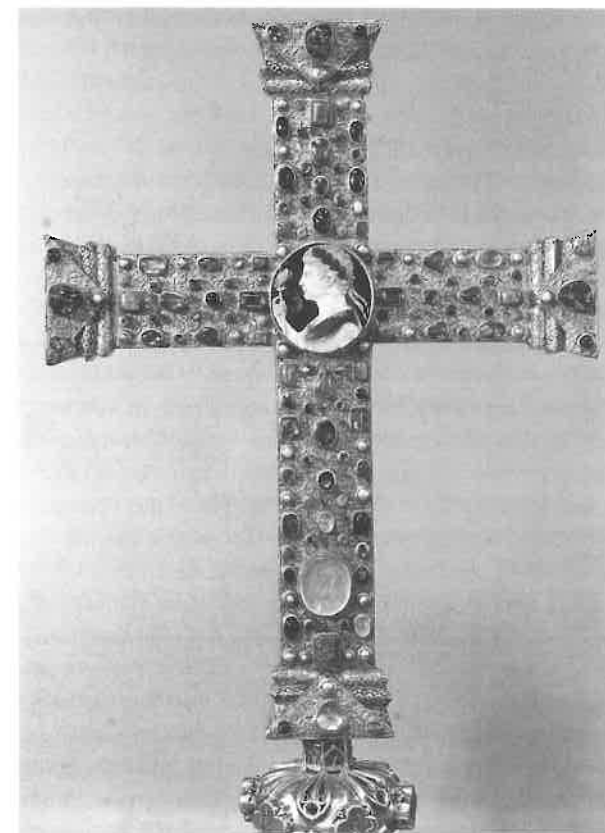


1. Alexanderreliquiar (Brüssel, *Musées royaux*), Maasland 1145

Den Amtsträger und die verschiedenen Weihegrade präsentieren hingegen die Emails am Sockel. Das Alexanderhaupt zielt also nicht auf eine Demonstration des geistlichen Ranges des Heiligen, sondern auf die Darstellung eines geistlichen Idealbildes, des tugendhaften Klerikers. Der antikische Charakter des Hauptes ist dabei als Verweis auf die Lebenszeit des dargestellten Papstes, des fünften Nachfolgers Petri, aufzufassen, als visueller Beleg für das Alter und damit für die Authentizität der im Haupt geborgenen Reliquien. Zugleich dienen retrospektiver Stilmodus und die Tonsur des Heiligen als Hinweis auf die frühchristliche Zeit als eine Idealzeit, der frühchristliche Heilige wird zur Leitfigur für die Kirche der Gegenwart.<sup>26</sup>

Der stilistische Anklang an die Formgebung antiker Augustusportraits ruft darüber hinaus im Alexanderbildnis die Deutung des Heiligen als Vertreter Christi auf. Christus bezeichnen die Kirchenväter nicht nur als *caput mundi* oder als *caput civitatis jerusalem*, sondern auch als *imperator* – als höchsten Herrscher der Welt wie des himmlischen Reiches.<sup>27</sup> So wird auch das antike Imperatorenbildnis des Augustus-Kameos im Zentrum des von Otto III. gestifteten Lotharkreuzes im Aachener Münsterschatz als bildliche Vertretung Christi interpretiert (Abb. 2).<sup>28</sup> Die aus der Exegese geläufige Auffassung Christi als *caput mundi* und als Haupt des mystischen Körpers der Kirche wird am Alexanderreliquiar durch das zugleich antikisch-imperatorenhafte wie geistlich-idealisierte Kopfreliquiar auf neuartige Weise ins Bild gesetzt. Anders als bei der hl. Fides von Conques (letztes Viertel 9. Jahrhundert), für deren Kopf ein spätantikes Imperatorenbild verwendet wird, oder als beim Lotharkreuzes wird beim Alexanderreliquiar jedoch keine antike Spolie eingefügt, sondern der Bedeutungsgehalt wird durch Form und Stilmodus künstlerisch umgesetzt.<sup>29</sup> Merkwürdig bleiben bei der ansonsten perfekten Kopfgestaltung offensichtliche Unstimmigkeiten, so der Übergang von Hals und Brustansatz, der Anschluß des Krages sowie dessen Montage auf dem Sockel. Möglicherweise ist dies durch eine nachträgliche und technisch unvollkommene Umarbeitung des bereits gefertigten Kopfes begründet und durch die Schwierigkeit, ihn mit dem Sockel zu verbinden. Zugleich erhält der Kopf dadurch jedoch visuell den Charakter einer Spolie.<sup>30</sup>

Daß der tragaltarförmige Sockel für das Alexanderhaupt geschaffen wurde, geht aus dem Befund des Holzkerns hervor, denn die hölzerne Deckplatte über der Reliquienkammer des Sockels ragt mit einem Keil, an dem der Kragen befestigt ist, in den Halsaufsatz hinein. Der tragaltarförmige Sockel hat ein berühmtes Vorbild im Trierer Andreasportatile (Abb. 3), laut Inschrift von Erzbischof Egbert (977–993) gestiftet.<sup>31</sup> Dieser kastenförmige Tragaltar, dessen Füße auf vier Löwen ruhen, enthält neben einer Passionsreliquie, dem kostbaren Nagelreliquiar und Petrusreliquien, eine Sandale des Apostels Andreas, eine Reliquie, auf die in Gestalt eines mit Goldblechen verkleideten Fußes auf der Deckplatte des Tragaltares besonders hingewiesen wird. Zugleich ist der Fuß Sinnbild der Apostel als Friedensboten und Füße Christi (Rm 10,41) und damit konzeptionell ein ähnlich stellvertretendes Bild wie das Alexanderhaupt.<sup>32</sup> Im



2. Lotharkreuz (Aachen, Domschatz), Ende 10. Jahrhundert



3. Andreasportatile (Trier, Domschatz), Trier 977–993

Gegensatz zum Egbert-Portatile kommt dem Alexanderreliquiar mangels Altarstein keine liturgische Altarfunktion zu.

Der in Apc 4 geschilderte, edelsteingeschmückte und von den Thronwesen bewachte himmlische Thron des Lammes wurde seit den Kirchenvätern zugleich als Hinweis auf den Altar als Opferstätte des Lammes, d. h. Christi, verstanden und umgekehrt der Altar als Thron Gottes aufgefaßt.<sup>33</sup> Die Edelsteine am Sockel des Alexanderreliquiars lassen sich im Ausgriff auf die mittelalterliche Edelsteinallegorese als Hinweis auf die Tugendreinheit (*virtus*) der Heiligen und ihrer im Reliquiar geborgenen Reliquien lesen; denn im Funkeln der Steine ist das Feuer und Glänzen der Liebe und Tugenden der Heiligen versinnbildlicht.<sup>34</sup> Andererseits verweisen die Edelsteine auf den steingeschmückten Thron des göttlichen Herrschers, auf dessen Majestät und Unsterblichkeit.<sup>35</sup> Die markant hervortretenden Bergkristalle in den vier Ecken der Deckplatte des Sockels am Alexanderreliquiar lassen sich daher verstehen als Sinnbilder des gläsernen Meeres um den göttlichen Thron (Apc 4,6).<sup>36</sup> Für Rupert von Deutz (gest. 1129) ist der Bergkristall Sinnbild Christi, der die bewegliche, gebrechliche und sterbliche Natur des Menschen, die dem Wasser entspricht, durch seine Auferstehung überwand und in ewige Festigkeit verwandelte. Nach Richard von St. Viktor (gest. 1173) bezeichnet das gläserne Meer die Taufe, die das Unrecht abwäscht, das Glas die Reinheit und Klarheit der göttlichen Erkenntnis, das Kristall die Erwählten (*electi, perfecti*) aufgrund ihres Gefehtigseins in der Gerechtigkeit, weshalb sie auch Sitz Gottes genannt werden, wegen ihrer vollkommenen Einsicht in die göttliche *virtus*. Die Bergkristalle stehen hier also stellvertretend für Christus oder für die Heiligen, die Christus, das Lamm, verehren. Aus der Schar der Heiligen sind auf der Frontseite des Sockels Papst Alexander und seine beiden Martyriumsgefährten Theodolus und Eventius als Bischof und Diakon bildlich herausgestellt. Die in der Thronvision erwähnten sieben Geister Gottes (Apc 4,5), die in der Exegese als die sieben Gaben des Heiligen Geistes nach Is 11 interpretiert werden, sind an den anderen Seiten des Sockels in Gestalt der Geistesgaben-Tugenden präsent.<sup>37</sup> Sie geben zugleich durch ihre Spruchbänder einen Weg an, der zur Seligkeit der Heiligen führt, denn diese zitieren die Seligpreisungen der Bergpredigt (Mt 5), die Mahn- und Verheißungsrede Christi. Damit wird das oben mit Honorius Augustodunensis dargelegte Sprechen des Heiligen, durch dessen Mund Christus spricht, am Sockel vom Inhalt der Rede ergänzt: Es ist die Lehre Christi, hier die Bergpredigt.

Der altarförmige Sockel des Alexanderreliquiars diente zugleich als Reliquienkammer, die, wie bei den anderen Beispielen dieser Gruppe, jedoch nicht zur Öffnung vorgesehen war. Der ehemalige Reliquienbestand ist ebenso wie die Stabloer Translationsnotiz kopial im Stabloer Chartular (Düsseldorf, Staatsarchiv) überliefert.<sup>38</sup> An erster Stelle genannt wird die Schädelreliquie Alexanders sowie ein blutgetränktes Gewandstück des Heiligen; Reliquien seiner am Sockel dargestellten Martyriumsgefährten Eventius und Theodolus fehlen. Hinzu kommen Stücke vom Stein, auf dem Christus getauft wurde, vom Bart

Petri und dem Leib der Märtyrer Agapit und Crispian, gefolgt von Herrenreliquien: einem Stück des Abendmahlstisches, des Essigschwammes und des Grabes Christi sowie des Steines, von dem aus er zum Himmel fuhr. Diese Passions- und Auferstehungsreliquien werden im Sockel durch dessen altarförmige Gestalt wieder aufgerufen. Sie erinnern an die Einsetzung der Eucharistie durch Christus und an seine Leidens- und Opferbereitschaft sowie seine Überwindung des Todes zur Erlösung der Menschen. Papst Alexander I. galt im Mittelalter als derjenige, der in den *Canon missae* die *verba passionis domini* einfügte – so vermerkt es Abt Wibald von Stablo, der Auftraggeber von Alexanderreliquiar und Tragaltar, als Randnotiz in seinem Sakramentar.<sup>39</sup> Die altarförmige Sockelgestalt des Alexanderreliquiars verbindet so die Erinnerung an das Erlösungsoffer Christi und die Einsetzung der Eucharistie mit dem liturgischen Wirken des Heiligen. Auf vielfältige Weise werden damit am Alexanderreliquiar äußere Form, Reliquieninhalt und Bildprogramm miteinander verknüpft.

Die Bedeutung des Hauptes wird folglich beim Alexanderreliquiar durch den Sockel entscheidend erweitert und theologisch vertieft. Durch den vollkommenen Geistlichen, den die Alexanderbüste vertritt, spricht Christus, der irdische Lehrer und endzeitliche Weltenherrscher, dessen höchste Würde durch das ›Imperatorenhaupt‹ angezeigt wird. Der Sockel fügt eine eucharistisch-liturgische Perspektive hinzu, denn die Altarform erinnert an das Opfer und die Priesterschaft Christi; die Heiligen und Geistlichen der Gegenwart stehen als Priester in seiner Nachfolge. In eschatologischer Perspektive wird am Sockel die Verehrung des endzeitlichen Herrschers Christus durch die Heiligen und Gläubigen thematisiert, und denjenigen, die Christi Nachfolge und himmlischen Lohn erstreben, wird mit der Bergpredigt Jesu und verbunden mit den Gnadengaben des Heiligen Geistes ein Weg des Aufstiegs durch Erkenntnis und Tugend vor Augen gestellt. Dieser wird vermittelt durch das göttliche Gnadewirken sowie durch die Lehre der Heiligen als Glaubensapostel. So wird das Alexanderhaupt erst durch die Verbindung mit dem Form- und Bildprogramm des Sockels wahrhaft zum ›redenden‹ Reliquiar.

## 2. Cappenberger Kopf (Cappenberg, Pfarrkirche)

Der bronzene Cappenberger Kopf ist um 1156–60 in Westdeutschland entstanden (Abb. 4). Das bärtige, von einer Imperatorenbinde gezielte Haupt ist heute ebenso wie der bronzene Sockel, mit dem es ist über Zapfen verbunden ist, vergoldet. Auf vier Drachenfüßen ruht die Bodenplatte des Sockels, in deren Mitte ein offenes rechteckiges Gebäude (Laterne) zu erkennen ist; den achteckigen Mauerkranz zieren vier Türme und drei kniende Engel, die als Karyatiden den oberen, runden Zinnenkranz tragen, auf dem das Haupt ruht. Die technisch passende Verbindung von Kopf und Sockel bezeugt trotz der ungewöhnlichen Sockelform und stilistischer Differenzen im Figurenstil die ursprüngliche, konzeptionelle Zusammengehörigkeit beider Teile.<sup>40</sup> Das Forschungsinteresse richtete sich vor allem auf die Büste, die als erstes profanes Herrscherportrait



seit der Antike gefeiert wurde. Während Grundmann die Büste als Idealbildnis Barbarossas deutete, wurde es von Nilgen wegen Differenzen zu den Siegelbildern Barbarossas als Idealbildnis Karls des Großen interpretiert.<sup>41</sup> Die Deutung des Kaiserbildnisses über dem Zinnenkranz als Barbarossa leitete man ab von dessen Goldbulden (1152/56), die die gekrönte Halbfigur des Herrschers mit Zepter und Reichsapfel in den Händen über dem Mauerkranz der Stadt Rom zeigen. Dies wurde als Anspruch Barbarossas interpretiert, das römische Imperium zu erneuern.<sup>42</sup> Doch im Gegensatz zur Bulle wachen über den Zinnen des Cappenberger Sockels die Engel mit abwehrend erhobenen Händen, den Kopf herabgebeugt zu den an den Ring gefesselten Drachen unter ihnen. Sie machen deutlich, daß es sich beim Sockel nicht um ein Abbild Roms, sondern um eine Abbeviatur der Himmelsstadt handelt. Denn in Apc 20 wird geschildert, wie ein Engel den Höllendrachen fesselt, in Apc 21 wird dann das lichtglänzende, neue Jerusalem als Heimstatt der Heiligen und Seligen beschrieben, deren Mauern und Türme von Engeln und Aposteln bewacht werden. Sie birgt keinen Tempel, denn Gott ist ihr Tempel und das Licht der Herrlichkeit Gottes erleuchtet sie (Apc 21,22f.). Somit ist das kaiserliche Bildnis, das den als Abbild der Himmelsstadt gearbeiteten Sockel bekrönt, als stellvertretendes, leuchtendes Bildnis Christi, als Darstellung des *rex regum* (Apc 1,5) und *imperator* zu verstehen.<sup>43</sup> Dabei könnte zugleich in Kenntnis der Kaiserbulle auf Barbarossa als irdischen Stellvertreter Christi angespielt sein.

Die beiden Streifen am Hals des Hauptes waren offenbar von Anfang an für eine Beschriftung vorgesehen, da sie keine weitere Verzierung aufweisen. Auf ihnen ist der Reliquieninhalt des Hauptes genannt, nämlich Haar des Johannes (*de crine iohannis*), verbunden mit der Bitte um Gebetserhörung durch den Heiligen.<sup>44</sup> Weniger glücklich angebracht ist die – vielleicht nachträglich ergänzte – Inschrift auf dem oberen Zinnenkranz, die den (hl. Johannes) Apocalista nochmals um Fürbitte, nun für den Geber (*dator*) Otto bittet. Angesichts der Form und des Bildprogramms des Sockels scheint die Wahl von Reliquien des heiligen Sehers Johannes naheliegend, ist er es doch, der das Weltende und Gericht vorhersieht, und dem die Schau des himmlischen Jerusalem und der Herrlichkeit Gottes zuteil wird (Apc 21). Der Cappenberger Kopf stellt die Herrlichkeit des endzeitlichen Weltenherrschers als Haupt des himmlischen Jerusalem (und der in ihm versammelten Heiligen) dar. Dem Gläubigen, der nach Teilhabe am *corpus mysticum christi* strebt und hofft, nach dem Gericht als Seliger ebenfalls Aufnahme in der Himmelsstadt zu finden, wird durch die Inschriften ein Weg gewiesen. Denn sie fordern ihn auf, sich im Gebet an Johannes, den Lieblingsjünger Jesu, zu wenden mit der Bitte um Fürsprache vor dem himmlischen Richter.

Das originelle Bildprogramm des Kopfreliquiars ist in sich schlüssig und erweist sich damit gegen die in der Forschung mehrfach vertretende Meinung einer fast zufälligen Zusammenfügung heterogener Teile als bewußt konzipiertes und zusammenhängend entworfenes Programm.<sup>45</sup> Damit steht das Stabloer Alexanderreliquiar in seiner Konzeption nicht allein. Vielmehr wird in den hier



4. Cappenberger Kopf (Cappenberg, Pfarrkirche), Westdeutschland 1156–60

behandelten Kopfreliquiaren mit Sockeln immer wieder ein ähnlicher Gedankenkreis aufgerufen und veranschaulicht: die Eschatologie der glänzenden Himmelsstadt, des neuen endzeitlichen Jerusalem, und die ekklesiologisch-christologischen Gedanken der Gemeinschaft der Heiligen als des von Christus als Haupt regierten Körpers. Gegenüber dem Alexanderreliquiar, dessen Sockel das Erlösungsgeschehen Christi anspricht und dem Geistlichen einen Weg des Aufstiegs zum ewigen Heil weist, dient der Cappenberger Sockel vor allem der Erhöhung und Auszeichnung des himmlischen Herrschers. Dieser erscheint als Richter, hoch erhoben über der von Engeln bewachten Stadt, deren Bewohner, die Gemeinschaft der Heiligen, hier nicht dargestellt sind. Der Weg zur Teilhabe am himmlischen Jerusalem führt hier nicht über die geistlichen Tugenden, sondern über Gebet und Verehrung des Heiligen Johannes. Seine Fürsprache vor Gericht, die von den Gläubigen als Gegenleistung für Gebet und Verehrung erhofft wird, ist allein in den Inschriften thematisiert und nicht eigens visualisiert. Die Gestaltung des Cappenberger Kopfreliquiars zielt ganz auf die Hoheit Christi als Weltenherrscher und auf seine richterliche Macht.

### 3. Oswaldreliquiar (Hildesheim, Dom- und Diözesanmuseum)

Ein weiteres Kopfreliquiar läßt sich den beiden ›Imperatoren‹-Exemplaren aus Stablo und Cappenberg anschließen, das Oswaldreliquiar (Abb. 5). Es besteht aus einem achtseitigen Zentralbau mit einer Faltkuppel, auf deren Spitze ein in Silber getriebener, vergoldeter und mit einer edelsteingeschmückten Krone gezielter Kopf aufsitzt. Wie beim Alexanderreliquiar ist auch hier die Schädelreliquie im Sockel geborgen. Auf sie verweist eine auf dem Kuppelgesims angebrachte Inschrift: *Rex pius oswaldus sese dedit et sua christo lictorique caput quod in auro conditur isto* – ›König Oswald, der Fromme, gab sich und das Seinige Christus und dem Henker das Haupt, das hier in Gold geborgen ist‹. Der northumbrische König Oswald (603–641) unterstützte die Mission in seinem Land, kämpfte im Zeichen des Kreuzes gegen die Briten und führte schließlich unter seiner christlichen Oberherrschaft die Völker Britanniens zusammen; er starb im Kampf gegen die heidnischen Mercier.<sup>46</sup>

Wie das Alexanderreliquiar und der Cappenberger Kopf hat auch das Oswaldreliquiar eine ebenso originelle wie aufwendige Sockelform; es zitiert wie sie die Form eines anderen liturgischen Geräts, die eines Turmreliquiars. Die Seiten der acht- oder zwölfseitigen Turmreliquiare, die vor allem in Köln seit den 1160er Jahren als Emailwerke oder Beinschnitzarbeiten produziert werden, zeigen meist zwischen Säulen oder in Arkaden stehende Apostel oder Propheten (Abb. 6). Durch die architektonische Form und ihr Bildprogramm erinnern sie an die Versammlung der Heiligen in den Toren des himmlischen Jerusalem.<sup>47</sup> Die im Innern ruhenden Reliquien der Heiligen wohnen damit in der Gottesstadt. Diese Vorstellung ist im Sockel des Oswaldreliquiars mit aufgerufen, auch wenn die Seiten gerade nicht die Apostel, sondern acht inschriftlich bezeichnete thronende Könige zeigen. Da sechs von ihnen englische Könige, die beiden andern Verwandte des Welfenhauses sind, liegt hier gleichsam eine



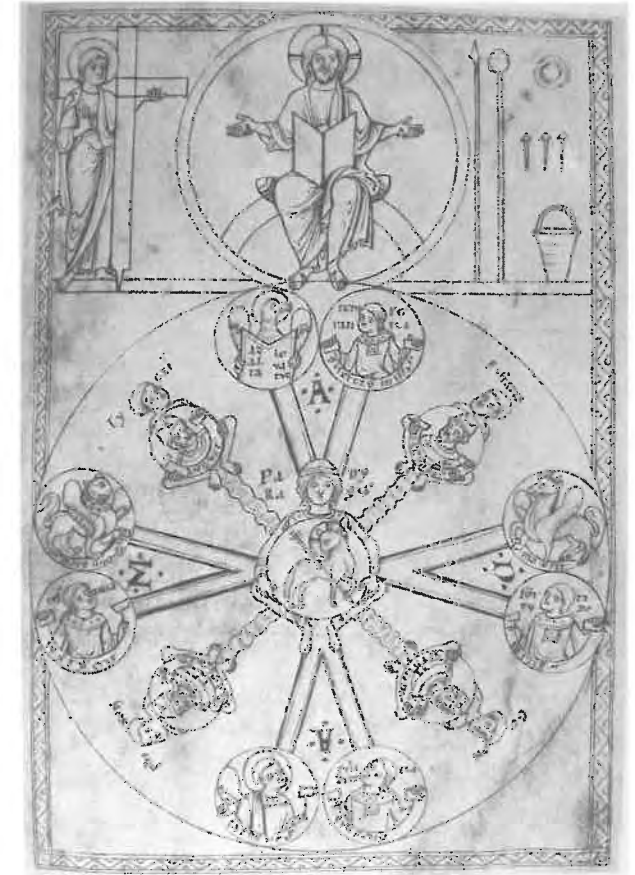
5. Oswaldreliquiar (Hildesheim, Dom- und Diözesanmuseum), Niedersachsen 1185–1189

sanktifizierte Genealogie des herzoglichen Stifterpaares, Heinrichs des Löwen und seiner Gattin Mathilde, Tochter des englischen Königs Heinrich II., vor.<sup>48</sup> Vermutlich wurde das Reliquiar nach der Rückkehr Heinrichs (gest. 1189) aus dem englischen Exil 1185 im Zusammenhang mit seinen Stiftungen für Braunschweig in Niedersachsen angefertigt.



6. Turmreliquiar (Darmstadt, Hessisches Landesmuseum),  
4. Viertel 12. Jahrhundert

Die Lünetten über den Königen sind zur Erweiterung des Bildprogramms genutzt und zeigen alternierend Evangelistensymbole und Paradiesflüsse. In der Exegese stehen die Paradiesflüsse für die Ausbreitung der christlichen Lehre in die vier Himmelsrichtungen, und in der Vierzahl der Flüsse wie der Evangelien wird stets ihr alleiniger Ursprung in Christus, in der einen göttlichen Weisheit, betont.<sup>49</sup> Zugleich ist der Paradiesstrom das lebendige Wasser, das laut Apc 22 unter dem Thron des Lammes hervorquillt. Dies zeigt das diagrammatische Gerichts- und Paradiesbild aus dem um 1170 in Regensburg verfaßten *Dialogus de laudibus S. Crucis*, in dessen Zentrum das Lamm dargestellt ist, von dem die vier Ströme ausgehen; zwischen den Strömen sind Evangelistensymbole und Kardinaltugenden angeordnet (Abb. 7).<sup>50</sup> Blickt man nun auf das Oswaldreliquiar, so nimmt hier nicht Christus als Lamm und endzeit-



7. *Dialogus de laudibus Sanctae Crucis* (München, Bayerische Staatsbibliothek), Regensburg um 1170

licher Herrscher das Zentrum ein; an seine Stelle tritt das gekrönte Königshaupt. In dieser Position und im ikonographischen Paradieskontext läßt sich das königliche Haupt Oswalds christologisch verstehen.

Kopf, Sockel und Krone wurden in engem zeitlichen Zusammenhang und, wie die Einpassung des Hauptes in die Kuppelspitze mit einem Dübel zeigt, möglicherweise füreinander geschaffen. In dem zentralen bekrönenden Haupt wäre demnach bewußt nicht nur die Schädelreliquie erinnernd veranschaulicht, sondern es wäre auch, gestützt durch das ikonographische Programm des Sockels, und in der Verschränkung von zwei Sinnebenen, Christus zu erkennen. Wie das Alexanderreliquiar stellt das vergoldete Oswald-Haupt die Verwandlung des irdischen Heiligen in einen himmlischen Auferstehungsleib vor Augen und weist zugleich auf die im Innern geborgene Hauptreliquie hin. Und

wie beim Alexanderreliquiar wird das Bildnis des Heiligen in der Sockelzone wiederholt und in eine Reihe von Amtsträgern integriert – statt der Geistlichen des Alexanderreliquiars sind es hier Herrscher. Führt beim Alexanderreliquiar der Aufstieg zum seligen Leben und zur Teilhabe an der *communio sanctorum*, so versammelt das Oswaldreliquiar Könige, die in entscheidender Weise die Einführung und Verbreitung des Christentums in ihrem Herrschaftsgebiet gefördert haben und die hier an Stelle der Apostel die Mauern der himmlischen Kirche bewachen.<sup>51</sup> Die Könige als Schutzherren der Kirche sowie die Paradiesflüsse und Evangelistensymbole veranschaulichen die durch die Herrscher unterstützte Verbreitung des Wortes Christi in alle Welt. Das welfische Herzogspaar dokumentiert mit der Stiftung des Oswaldreliquiars die Verpflichtung auf diese königliche Herrschaftsaufgabe. Diese Schutzherrschaft ist nicht allein durch das Amt, sondern durch die königliche Abkunft, die *stirps regia*, vermittelt. Auch wenn das Alexander- und das Oswaldreliquiar auf den ersten Blick wenig gemeinsam haben, hat die Analyse doch auffällige konzeptionelle Entsprechungen ergeben. So kann man beim Konzeptor des Oswaldreliquiars wohl die Kenntnis von Wibalds Reliquiar annehmen, vermittelt vielleicht auf einem der Hofstage des Reiches, die wichtige Kommunikationsorte für Adel, Bischöfe und Reichsäbte waren. Vielleicht ist das Oswaldreliquiar sogar als herzogliche Antwort auf das Alexanderreliquiar zu verstehen.

#### 4. *Candidusreliquiar (St. Maurice d'Agaune/Wallis)*

Die beiden folgenden Kopfreliquiare aus dem Wallis unterscheiden sich von den eben behandelten darin, daß Haupt und Sockel hier im Kern als Einheit verbunden sind und daß die Sockelform nicht ein anderes liturgisches Gerät zitiert. Von den drei aus dem Alpenraum stammenden Kopfreliquiaren läßt sich die Konzeption am besten beim im dritten Viertel des 12. Jahrhunderts gefertigten *Candidusreliquiar* fassen (Abb. 8). Der mit Silberblech beschlagene Holzkern des Hauptes stellt den Märtyrer und Offizier der Thebäerlegion *Candidus* als bärtigen Mann dar, auf dessen strähniger Haarkappe eine kreuzförmige Bügelkrone ruht. Sind beim Cappenberger und beim Oswaldreliquiar Imperatorenbinde oder Krone zunächst als Herrschaftszeichen zu sehen, so ist hier die Krone allein die dem Märtyrer von Gott verliehene himmlische Krone des ewigen Lebens. Im Innern barg das hölzerne Haupt, wie die 1961 im Zuge der restauratorischen Untersuchung ermöglichte Öffnung des Reliquiars ergab, unter der Schädelreliquie des *Candidus* zahlreiche jeweils in Stoff gehüllte, teils mit *Cedulae* versehene Reliquien verschiedener Heiliger, außerdem Passionsreliquien von Grab, Kreuz, Dornenkrone und vom Hügel *Golgatha*.<sup>52</sup> Wie beim Alexanderreliquiar ist auch hier die Schädelreliquie nur eine unter anderen, teils höherrangigen (Herren-)Reliquien.<sup>53</sup> Die Versammlung von Passionsreliquien könnte inhaltlich durch die im Martyrium des Heiligen dokumentierte Passionsnachfolge Christi begründet sein sowie durch die mit der Heiliggrab-Reliquie aufgerufenen Vorstellung einer Auferstehung der Seelen der Heiligen und ihrer Bekleidung mit dem himmlischen Glanzleib. Das silber-



8. *Candidusreliquiar (St. Maurice d'Agaune/Wallis), Wallis 3. Viertel 12. Jahrhundert*



9. Augustin, *De civitate Dei* (Oxford, Bodleian Library), Canterbury 1130–40

getriebene Relief auf der Vorderseite des Sockels stellt den Tod durch Enthauptung des mit einem Kettenhemd gerüsteten Heiligen und die Überführung seiner Seele in den Himmel durch einen Engel dar. Diese Szene wird durch eine beigefügte Inschrift erläutert: *Candidus exempto dum sic mucrone litatur / spiritus astra petit, pro nece vita datur* – »Da Candidus dem gezogenen Schwert zum Opfer fällt, steigt sein Geist zu den Sternen. Für den Tod wird Leben gegeben.«<sup>54</sup> Das in der Szene dargestellte Körperfragment des Kopfes wird im silberbekleideten Haupt in Glanz und Schönheit wiederhergestellt und überkleidet.<sup>55</sup> Die so gewandelte Erscheinung des Heiligenleibes wird nicht nur mit einer kostbar geschmückten, vergoldeten Borte am Ansatz des himmlischen Gewandes verdeutlicht, sondern veranschaulicht auch durch die vertikale Abfolge von irdischem Martyrium unten, darüber dem Geleit der Seele durch einen Engel zum Himmel und oben dem im Glanz von Silber, Gold und Edelsteinen erstrahlenden idealisierten Antlitz des Heiligen.

Der Holzkern des Kopfes ist mit dem rechteckigen Sockeltisch aus einem Stück gearbeitet. Vorne ist der Sockel geschlossen, an drei Seiten aber in silbern umkleideten Bögen geöffnet, innen gewölbt und mit vergoldeten Blechen ausgekleidet; Steinschmuck befand sich ursprünglich an den Ecken des Sockeltisches. Damit ist wiederum die Gottesstadt mit den im Innern des Hauptes versammelten Reliquien der Heiligen als ihren Bewohnern angezeigt. Der zusätzliche Bildschmuck in den Bogenzwickeln besteht rechts aus zwei Engeln, gegenüber zwei Drachen, auf der Rückseite befinden sich Engel und Stier, wohl als Symbole der Evangelisten Matthäus und Lukas. Schnyder sieht in den Engeln und Drachen Bilder des Guten und Bösen, der Paradiesverheißung und Höllendrohung, in den Evangelistensymbolen aber die Glaubenszeugenschaft des Heiligen vorgebildet.<sup>56</sup> Doch kann man die Engel und Thronwächter einerseits, die Drachen andererseits auch als Antipoden im Kampf um die menschliche Seele verstehen, wie dies zeitgenössische Illustrationen zu Augustins Gottesstaat, so in der aus Canterbury stammenden Handschrift in Oxford (Abb. 9), zeigen.<sup>57</sup> Auf der Vorderseite wird am Beispiel des Märtyrers Candidus und seines ebenfalls zum Martyrium bereiten Gefolgsmanns die Aufnahme der Seele demonstriert. Dabei sind die Drachen der Seite der Henker, die Engel der Seite der Heiligen zugeordnet. Damit ist den Gläubigen in der Nachfolge des heiligen Märtyrers und Legionärs Candidus ein Weg zum Himmelreich beim Kampf der Seele gegen Teufel und Laster vorgezeichnet.<sup>58</sup>

##### 5. Petrusreliquiar (Sitten, Kantonsmuseum)

Dem Candidusreliquiar in Aufbau und Stil eng verwandt ist das Petrusreliquiar, das aus der ehemaligen Prioratskirche Bourg-St.-Pierre stammt, und wie das Candidusreliquiar wohl im dritten Viertel des 12. Jahrhunderts geschaffen wurde (Abb. 10).<sup>59</sup> Dem Alexanderreliquiar (Abb. 1) ähnlich ist am Petrushaupt die kreisförmige Scheiteltonsur als geistliches Amtszeichen besonders betont. Auffallend sind daneben die großen Ohren am bärtigen Haupt, die nach Honorius Augustodunensis für den geistlichen Gehorsam stehen. Kopf und Sockel



10. Petrusreliquiar (Sitten, Kantonmuseum),  
Wallis 3. Viertel 12. Jahrhundert

des Petrusreliquiars sind aus einem Holzkern gearbeitet. Der Kopf ist für ein Reliquienfach ausgehöhlt, das wie beim Candidusreliquiar nur durch Abnahme der Silberbleche zugänglich ist und zahlreiche, allerdings noch nicht inventarisierte Reliquienpäckchen enthält. Das Gewölbe des Sockels ist wiederum vorn geschlossen und zu den Seiten jeweils durch einen Rundbogen geöffnet. Lediglich an der Oberseite des Sockels sind noch Reste der ursprünglichen Silberbekleidung zu finden; die Seiten wurden im 17. Jahrhundert durch pun-

zierte Messingplatten verschlossen. Die Vorderseite trug ursprünglich ein zweifiguriges getriebenes Relief, vielleicht eine Darstellung der Schlüsselübergabe, die später durch eine Kreuzigungsgruppe ersetzt wurde.

Der Edelsteinbesatz der Bügelkrone und der Gewandborten wird am tonsurierten, bärtigen Petrushaupt durch getriebene Perlbänder und ›Edelsteine‹ imitiert (Abb. 8, 10). Sparsamer Steinbesatz ist hier allein dem Sockeltisch vorbehalten: In den beiden vorderen Ecken sowie in der Mitte, erhöht auf einem kurzen Stab und als Blüte gefaßt, befinden sich rot unterlegte Bergkristalle. Der Bergkristall weist auch hier auf die Reinheit und Festigkeit der Heiligen ebenso wie auf das gläserne Meer um den himmlischen Thron Gottes. Die rote Farbe aber – hier durch unterlegten roten Stoff hervorgerufen – steht als Blutfarbe für das Martyrium der Heiligen; sie gemahnt aber auch an das rote Gewand des zum endzeitlichen Gericht wiederkommenden Christus.<sup>60</sup> Der edelsteingeschmückte Sockel erscheint als der himmlische Thron des Weltenherrschers beim endzeitlichen Gericht. Zusammen mit der wohl ursprünglich im Frontrelief dargestellten Schlüsselübergabe an Petrus (Mt 16,19) sind damit das Endgericht und die petrinisch-geistliche Vertretung Christi zum Ausdruck gebracht.

#### 6. Eustachiusreliquiar (London, British Museum)

Das aus dem Baseler Münsterschatz stammende Eustachiusreliquiar (Abb. 11), das stilistisch um 1200 datiert und nach Basel lokalisiert wird, besteht aus einem niedrigen Kastensockel, auf den der mit geradem Hals abschließende Kopf durch einen eingepaßten Zapfen montiert ist.<sup>61</sup> Das hölzerne Haupt birgt wie das Candidus- und das Petrusreliquiar eine durch die Silberbekleidung fest verschlossene Reliquienkammer. Diese enthielt neben Schädelreliquien zahlreiche mit Cedulae versehene, in Seide gewickelte Reliquien von Trierer Bischöfen, von Bischof Nikolaus, Mönchsvater Benedikt, Eremit Antonius, Simeon sowie heiligen Jungfrauen. Bestimmt wird das vergoldete Haupt des frühchristlichen Soldatenheiligen Eustachius durch das kinnlange, die Ohren verdeckende, gesträhnte Haar mit einer nach außen gedrehten Locke, wie es der adligen Haartracht um 1200 entspricht. Wie bei Candidus (Abb. 8) wird auf die Kennzeichnung der historischen Person als Soldat verzichtet zugunsten der Darstellung des idealen, im Himmel neu bekleideten Hauptes. Geziert wird es durch ein schmales, mit verschiedenfarbigen Edelsteinen und Filigran geschmücktes Diadem als Hinweis auf die himmlische Auszeichnung des Heiligen. Mehrfach kehren im Diadem der purpurrot-violette Amethyst sowie graublauer Chalzedon und roter Karneol (Sarder) wieder, die zu den zwölf Grundsteinen der Stadtmauer des himmlischen Jerusalem (Apc 21,19) zählen und in der Exegese mit allegorischer Bedeutung versehen wurden: Purpurrot als Zeichen des himmlischen Gerichts, roter Karneol als Zeichen der Passion Christi und des Martyriums, Chalzedon als Farbe der Demut.<sup>62</sup> Ob damit eine Kennzeichnung des Eustachius als demütiger Märtyrer und Begleiter des himmlischen Richters angesprochen ist, bleibt zu fragen.



11. Eustachiusreliquiar (London, British Museum), Basel um 1200

Auffällig ist, daß der Sockel nicht eine Szene der Heiligenvita zeigt; statt dessen sind auf die silberbekleideten Seitenwände vergoldete Arkaden mit stehenden Heiligen aufgelegt, die wohl alle nach derselben Matrize gestanzt sind. Die gleichartigen, frontal ausgerichteten Figuren tragen Tunika und Mantel, ein Buch in der Linken, die Rechte vor der Brust erhoben. Diese Wiederholung der Erscheinung muß keinen künstlerischen Mangel darstellen, im Gegenteil: der Verzicht auf Variationen in Haltung oder Attributen läßt sich inhaltlich als gezielte Betonung des kollegialen Charakters der Heiligenversammlung interpretieren.<sup>63</sup> Ein Bezug auf die im Innern geborgenen Reliquien bestimmter Heiliger wird dabei bewußt vermieden. Nicht die Visualisierung des konkreten Reliquienbestandes, sondern die Veranschaulichung ihres geistigen Zusam-

menhangs, ein Bild der Kirche als der Gemeinschaft der Heiligen, ist das Ziel. Die Zwölfzahl der unter Arkaden stehenden Heiligen weist zugleich auf die Apostel als die Grundsteine des himmlischen Jerusalems und auf ihre Funktion als Wächter (Is 62,6) hin. Diese Darstellung der Himmelsstadt wird durch den Edelsteinschmuck, der an den vier Ecken der Sockeloberseite in Chi-Form angebracht ist, unterstützt. Im gekrönten Haupt erscheint zugleich Christus als *caput des corpus mysticum* der Kirche.

### III. Fazit

Die besondere Faszination der Kopfreliquiare besteht, vielleicht nicht nur für den heutigen Betrachter, in ihrer auratischen Wirkung. Diese Wirkung wird durch den Gold- und Silberglanz, ebenso wie durch die oft annähernde Lebensgröße des Kopfes und die oft wie zum Sprechen leicht geöffneten Lippen unterstützt. Die Sockel und ihre Bebilderung aber wirken einer solchen Rezeption entgegen, besonders dann, wenn Inschriften hinzutreten, die eine eher rationale Aufnahme fordern und diese Haltung damit auch gegenüber dem Gesamtobjekt wecken. Eine solche Rezeptionshaltung ist zumindest den theologisch geschulten Geistlichen zu unterstellen, die bei der Betrachtung eines solchen Reliquiars zugleich ihr exegetisches Wissen und die aus der Allegorese geläufigen Sinnbilder geistlichen Lebens mit aufriefen, wie Honorius Augustodunensis es vorführt. Durch zusätzliche Bilder am Sockel des Kopfreliquiars wird der Betrachter also animiert, das Verhältnis zwischen Büste und dargestellten Personifikationen, Personen oder Handlungen zu reflektieren. Diese intellektuelle Brechung der unmittelbaren Wirkung des in der Büste anschaulich vergegenwärtigten und durch die Reliquien real präsenten Heiligen scheint für die hier angesprochene Gruppe von Reliquiaren des 12. Jahrhunderts charakteristisch. Zugleich ist hier eine Phase des Experimentierens mit verschiedenen Möglichkeiten einer Visualisierung theologischer Gehalte zu greifen.

Damit liegt auch eine Stellungnahme in der zeitgenössischen Diskussion um Heiligenverehrung, Kirchen- und Reliquienschmuck vor. Das Alexanderreliquiar, für dessen Konzeption sein Stifter, der gebildete Theologe und Reichspolitiker Abt Wibald (1098–1158) verantwortlich ist, richtet sich mit seinem komplexen Bild- und Inschriftenprogramm gerade an die Geistlichkeit mit dem Ziel, die theologische Reflexion und Kontemplation in den liturgischen Vollzug selbst hineinzuholen und einer ungebrochenen Heiligenverehrung mit künstlerischen Mitteln entgegenzuwirken.<sup>64</sup> Dies ist als Antwort auf die scharfe Kritik Abt Bernhards von Clairvaux (1090–1153) zu verstehen, der sich gegen die kostbare, bildliche Ausschmückung der Klosterkirchen wandte mit dem Hinweis, der Geistliche bedürfe keiner bildlichen Anschauung, um zur Kontemplation angeregt zu werden, und die Heiligen bedürften keines Schmucks, da ihre Heiligkeit jeden materiellen Wert ohnehin übersteige.<sup>65</sup> Wibald bedient sich des künstlerischen Mediums selbst, um auf die auch von ihm kritisierte

Kirchenschmuck- und Kultpraxis zu antworten, formt und wandelt es aber durch die raffinierte künstlerische Gestaltung zum Reflexionsmedium um. Daher wird im Alexanderreliquiar auf die durch die gregorianische Reform und den Investiturstreit aufgeworfenen Probleme Bezug genommen, d. h. auf die Frage nach der geistlichen Nachfolge Christi und nach dem wahren irdischen Stellvertreter Christi. Sie wird dahingehend beantwortet, daß der Heilige wie der Priester als Gefäß und Mittler der göttlichen Gnade wirkt und als Lehrer des göttlichen Wortes den Gläubigen Wege zum Heil aufzeigt.

Wibald war ein wichtiger Reichspolitiker, aufgrund der persönlichen Kontakte mit Otto von Cappenberg wie mit Heinrich dem Löwen ist bei den Stiftungen dieser beiden, dem Cappenberger Kopf und dem Oswaldreliquiar, von der Kenntnis des Stabloer Alexanderreliquiars auszugehen. Sie können daher wie Gegenmodelle gelesen werden. Beide greifen gegen Wibalds geistliches Stellvertreterkonzept den älteren, kaiserlichen Vikariatsgedanken wieder auf, der den Herrscher als irdischen Vertreter Christi legitimiert. In Cappenberg erscheint der endzeitliche Herrscher Christus als Richter über den Gläubigen, in Hildesheim hingegen wird die ältere Vorstellung der Geblütsheiligkeit als Legitimation der Herrschaft ergänzt um den Herrschaftsauftrag, die Verbreitung des Christentums zu fördern. Auffällig ist für diese Gruppe, daß hier für die Gestaltung der Sockel jeweils bewußt auf andere liturgische Geräte, wie Tragaltar, Kreuzfuß oder Turmreliquiar, und auf deren Gehalt zurückgegriffen wird.

Auch bei drei Reliquiaren aus dem Alpenraum wird die Sockelgestalt dazu genutzt, mit architektonischen Formen auf die Kirche als Gemeinschaft der Gläubigen und Heiligen hinzuweisen. Dabei sind verschiedene inhaltliche Akzente zu erkennen. Verlieren die heiligen geistlichen Amtsträger Alexander und Petrus das Zeichen ihres Amtes und ihrer Weihe, die Tonsur, auch in ihrer himmlischen Überkleidung nicht, so werden die militärischen Würdezeichen der Märtyrer Candidus und Eustachius im himmlischen Glanzleib nicht wiederholt. Sie werden durch die himmlische Krone gekennzeichnet, derer der Geistliche offenbar nicht mehr bedarf.

Beim Candidusreliquiar wird wie beim Cappenberger Kopf das Jüngste Gericht thematisiert, jedoch geschieht dies weniger mit Blick auf den Richter als vielmehr auf die vom Bösen bedrohte Seele des Einzelnen und auf ihre Errettung. Dafür erscheint der Heilige als Vorbild, das sich im zeitgenössischen Kontext vielleicht besonders an die Kreuzfahrer richtete. Das Petrusreliquiar hingegen zielt auf das Priesteramt und die von der Kirche getragene Heilsbedeutung der Sakramente. Das Eustachiusreliquiar schließlich hebt auf das kollegiale Prinzip des *corpus mysticum ecclesiae*, der Gemeinschaft der Heiligen und Gläubigen, ab.

Anfang des 13. Jahrhunderts bricht die Reihe der Kopfreliquiare mit Sockel ab, noch bevor sich um 1300 eine standardisierte Form des Büstenreliquiars in Holz und Treibarbeit durchsetzt. Man könnte daraus den Schluß ziehen, daß die intellektuelle Brechung der Wirkung von Kopfreliquiaren nicht mehr dem

Zeitgeschmack oder der Intention des Klerus entsprach. Die Debatte um rechte Heiligen- und Reliquienverehrung wie um die rechte Auffassung des geistlichen oder königlichen Amtes verlagert sich im 13. Jahrhundert offenbar in andere Medien.

<sup>1</sup> Birgitta Falk, Bildnisreliquiare. Zur Entstehung und Entwicklung der metallenen Kopf-, Büsten- und Halbfigurenreliquiare im Mittelalter, in: Aachener Kunstblätter 59, 1992/93, S. 99–238; diese Arbeit bietet für das folgende die wichtigste Materialgrundlage.

<sup>2</sup> Harald Keller, Zur Entstehung der sakralen Volkskulptur in der ottonischen Zeit, in: Kurt Bauch (Hg.), FS Hans Jantzen, Berlin 1951, S. 71–91; zu letzterem vgl. Joseph Braun, Die Reliquiare des christlichen Kultes und ihre Entwicklung, Freiburg 1940, S. 380.

<sup>3</sup> Bruno Reudenbach, Reliquiare als Heiligskeitsbeweis und Echtheitszeugnis, in: Vorträge aus dem Warburg-Haus 4, 2000, S. 1–36, hier S. 8, 12–18.

<sup>4</sup> Gia Toussaint, Heiliges Gebein und edler Stein. Der Edelsteinschmuck von Reliquiaren im Spiegel mittelalterlicher Wahrnehmung, in: Das Mittelalter 8, 2003, S. 41–66, hier S. 52f.

<sup>5</sup> Arnold Angenendt, Geschichte der Religiosität im Mittelalter, Darmstadt 1997, S. 721–724 und Anton Legner, Reliquien in Kunst und Kult zwischen Antike und Aufklärung, Darmstadt 1995, S. 134.

<sup>6</sup> Bruno Reudenbach – Gia Toussaint, Die Wahrnehmung und Deutung von Heiligen, in: Das Mittelalter 8, 2003, S. 34–40, hier S. 38; Günther Binding, Der früh- und hochmittelalterliche Bauherr als »sapiens architectus«, Darmstadt 1998, mit zahlreichen biblischen Belegstellen des Tempel- bzw. Kirchenbaus sowie ihrer exegetischen Deutung S. 260ff. (*deus architectus*), 283–296 (*fundamentum*), 317–333 (*lapis angularis*), 339–348 (*lapides vivi*).

<sup>7</sup> Vgl. Reudenbach (wie Anm. 3) S. 28f.

<sup>8</sup> Dazu s. Falk (wie Anm. 1) Nr. 31, Abb. 82.

<sup>9</sup> Falk (wie Anm. 1) Nr. 27, Abb. 1, 71f.

<sup>10</sup> Vgl. zur älteren Literatur und Forschungsdebatte Falk (wie Anm. 1) Nr. 28: Falk folgt der Ansicht von Jean Squilbeck, *Le chef-reliquiare du pape Alexandre aux musées royaux*, in: *Revue belge d'archéologie et d'histoire de l'art* 53, 1984, S. 3–19, der aufgrund stilistischer Eigenarten der Haarbildung des Alexanderhauptes sowie auf-

grund der Unstimmigkeiten in der Verbindung von Haupt und Sockel vermutet, der urkundlich genannte Stifter Abt Wibald habe das Haupt auf einer seiner Reisen in Südfrankreich anfertigen lassen oder mitgebracht; vgl. dagegen Susanne Wittekind, *Altar – Reliquiar – Retabel. Kunst und Liturgie bei Wibald von Stablo (Pictura et Poesis 17)*, Köln 2004, S. 173–224.

<sup>11</sup> Hermann Fillitz, *Der Cappenberger Barbarossakopf*, in: *Münchner Jahrbuch der bildenden Kunst* 14, 1963, S. 39–50; Ders., in: *AK Die Zeit der Staufer*, hg. von Reiner Hausscherr, Stuttgart 1977, Bd. 1, Nr. 535; Ders., *Ein Solidus Kaiser Friedrich Barbarossas*, in: *Hartmut Krohm – Christian Theuerkauf (Hgg.), FS Peter Bloch, Mainz 1990*, S. 41–44. Fillitz geht von der Zusammengehörigkeit von Kopf und Sockel aus; Falk (wie Anm. 1) Nr. 30 folgt hingegen Peter Springer, *Kreuzfüße. Ikonographie und Typologie eines hochmittelalterlichen Gerätes (Denkmäler deutscher Kunst, Bronzegeräte des Mittelalters 3)*, Berlin 1981, S. 149 mit der Annahme, daß der Sockel ursprünglich als Kreuzfuß gedacht gewesen sei. – Carla M. Fandrey, *Das Oswald-Reliquiar im Hildesheimer Domschatz*, Göttingen 1987 begründet die Zuweisung des Oswaldreliquiars als Stiftung Mathildes und Heinrichs des Löwen und datiert den Sockel um 1170, das gekrönte Haupt aber ins 13. Jahrhundert. Ihr schließt sich Falk (wie Anm. 1) Nr. 32 an. Zur restauratorischen Untersuchung des Oswaldreliquiars 1988/89 Michael Brandt, *Kirchenkunst des Mittelalters. Erhalten und Erforschen*, Hildesheim 1989, S. 135–160, Nr. 9; Ders., in: *AK Heinrich der Löwe und seine Zeit. Herrschaft und Repräsentation der Welfen 1125–1235*, hg. von Jochen Luckhardt und Franz Niehoff, München 1995, Bd. 1, A 17; Brandt datiert den Sockel 1185–89, den gekrönten Kopf ebenfalls noch ins Ende des 12. Jahrhunderts.

<sup>12</sup> Vgl. Falk (wie Anm. 1) Nr. 48; Scott B. Montgomery, »Mittite capud meum ... ad matrem meam ut osculetur eum.« The Form and Meaning of the Reliquary Bust of Saint Just, in: *Gesta* 36, 1997, S. 48–64, hier S. 53, und Reudenbach (wie Anm. 3) S. 17f. ziehen das Candidusreliquiar als Beispiel



für die Vergegenwärtigung des Martyriums und der Fragmentation am Kopfreliquiar heran.

<sup>13</sup> Vgl. Falk (wie Anm. 1) Nr. 47.

<sup>14</sup> Falk (wie Anm. 1) Nr. 52; AK Der Basler Münsterschatz, hg. von Brigitte Meles, Basel 2001, Nr. 13 (John Cherry). Die Reliquien sind in einer Aushöhlung im Holzkern des Kopfes geborgen, der mit Silberplatten bedeckt ist.

<sup>15</sup> Cynthia Hahn, *The Voices of the Saints*, in: *Gesta* 36/1, 1997, S. 20–31, hier S. 21f.; Martina Junghans, *Die Armreliquien in Deutschland vom 11. bis zur Mitte des 13. Jahrhunderts*, Bonn 2002; zum Reliquieninhalt S. 85ff., zur Bedeutung des Armes als Form S. 92–98.

<sup>16</sup> Vgl. auch Hahn (wie Anm. 15) mit zahlreichen Quellenbelegen; Amy Neff, »Palma dabit palmam.« *Franciscan Themes in a Devotional Manuscript*, in: *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 65, 2002, S. 22–66, zur Bedeutung und Darstellungstradition der *Dextera dei* S. 30–42.

<sup>17</sup> Reudenbach (wie Anm. 3) S. 20.

<sup>18</sup> Honorius Augustodunensis, *Gemma animae* (Migne PL 172), Sp. 541–738, hier Lib. 1 cap. 195, Sp. 603. Vgl. B. Konrad Vollmann, Honorius Augustodunensis, in: *Lexikon des Mittelalters*, Bd. 5, München 1991, Sp. 122f.

<sup>19</sup> Irmgard Müller, Seelensitz, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 9, 1995, Sp. 105–110, hier Sp. 105; Tilman Struwe, Bedeutung und Funktion des Organismusvergleichs in den mittelalterlichen Theorien von Staat und Gesellschaft, in: Albert Zimmermann (Hg.), *Soziale Ordnungen im Selbstverständnis des Mittelalters* (Miscellanea Mediaevalia 12/1), Berlin – New York 1979, S. 144–161, hier S. 150ff.

<sup>20</sup> Honorius Augustodunensis, *Elucidarium sive dialogus de summa totius christianae theologiae* (Migne PL 172), Sp. 1109–1192, hier Lib. 1 cap. 27, Sp. 1128f.

<sup>21</sup> Honorius Augustodunensis (wie Anm. 18) Sp. 603; vgl. auch Haimo von Auxerre, *Expositio in epistolas Pauli* (Migne PL 117), Sp. 361–938, *In epistolas Romanos*, Sp. 471f.; für ihn bedeuten die Augen die Apostel, Prediger und doctores, die anderen das geistliche Licht vermitteln, die Ohren die guten Zuhörer, die die Worte des Lehrers demütig aufnehmen, der Mund die Erzieher der anderen. Vgl. Gudrun Schleusener-Eichholz, *Das Auge im Mittelalter* (Münstersche Mittelalterschriften 35), 2 Bde., München 1985, Bd. 1, S. 190f.

<sup>22</sup> Honorius Augustodunensis (wie Anm. 18) Sp. 603.

<sup>23</sup> Vgl. Falk (wie Anm. 1) Nr. 28.

<sup>24</sup> Vgl. Peter Noelke, Porträtköpfchen des Augustus, in: *AK Ornamenta ecclesiae*, hg. von Anton Legner, Köln 1985, Bd. 3, S. 7.

<sup>25</sup> Honorius Augustodunensis (wie Anm. 18) Lib. 1, cap. 195–197, Sp. 603.

<sup>26</sup> Reudenbach (wie Anm. 3) S. 24–27 interpretiert entsprechend auch die Spolienverwendung am Kölner Dreikönigsschrein und am Reliquiar aus der Abtei Montier-en-Der. Vgl. Reudenbach – Toussaint (wie Anm. 6) S. 39f., auch zum retrospektiven Stil bzw. bewußt eingesetzten Formmodus, den bereits Falk (wie Anm. 1) S. 114ff. für zahlreiche Büstenreliquiare beobachtet hat. Zum Stil als Frage des Modus siehe Lieselotte E. Saurma-Jeltsch, *Der Zackenstil als ›ornatus difficilis‹*, in: *Aachener Kunstblätter* 60 (FS Hermann Filitz), 1994, S. 257–266. Zum Zusammenhang von Gregorianischer Kirchenreform und Rezeption der frühchristlichen Kunst siehe Hélène Toubert, *L'art dirigé. Réforme grégorienne et iconographie*, Paris 1990.

<sup>27</sup> Erik Peterson, *Christus als Imperator*, in: *Ders., Theologische Traktate*, München 1951, S. 151–164 mit zahlreichen Belegen aus Tertullian, Ps-Cyprian, Ambrosius, Augustin (Auslegung zu Ps 36, *De civitate Dei* II. 22).

<sup>28</sup> Zum Forschungsstand vgl. Norbert Wibiral, »Augustus patrem figurat«. Zu den Betrachtungsweisen des Zentralsteines am Lotharkreuz im Domschatz zu Aachen, in: *Aachener Kunstblätter* 60, 1994, 105–130; Wibiral interpretiert den Augustus-Kameo zugleich als Ausdruck der Aufwertung der heilsgeschichtlichen Rolle des Augustus.

<sup>29</sup> Vgl. Reudenbach (wie Anm. 3) S. 8f.; Jean Taralon, *La Majesté d'or de Sainte Foy du trésor de Conques*, in: *Bulletin monumental* 155/1, 1997, S. 11–77, hier S. 24ff.

<sup>30</sup> Zum technischen Befund siehe Falk (wie Anm. 1) Nr. 28; Anregungen zum »Spoliencharakter« des Alexanderhaupts verdanke ich der Diskussion meines Vortrags in Gießen.

<sup>31</sup> Darauf machte Hiltrud Westermann-Angerhausen in der Diskussion des Vortrags in Hamburg aufmerksam. Hiltrud Westermann-Angerhausen, *Die Goldschmiedearbeiten der Trierer Egbert-Werkstatt*, Trier 1973, hier vor allem S. 21–31, 121–125, 135f.; Dies., *Spolie und Umfeld in*

Egberts Trier, in: *Zeitschrift für Kunstgeschichte* 50, 1987, S. 305–336; Dies., *Das Nagelreliquiar im Trierer Egbertschrein*. Das »künstlerisch edelste Werk der Egbertwerkstätte«, in: Krohm – Theuerkauf (wie Anm. 11) S. 9–24; Michael Budde, *Altare Portatile*. Kompendium der Tragaltäre des Mittelalters 600–1600, 2 CD-ROMs, Münster 1998, hier CD 1, Nr. 4 mit Bibliographie.

<sup>32</sup> Westermann-Angerhausen 1987 (wie Anm. 31) S. 319; Reudenbach (wie Anm. 3) S. 21; Bernhard Kötting, Fuß, in: *Reallexikon für Antike und Christentum*, Bd. 8, Stuttgart 1972, Sp. 722–743, hier Sp. 741.

<sup>33</sup> Georg Rietschel, *Handbuch der Liturgik*, Bd. 1, Berlin 1900, S. 243f.; Johannes H. Emminghaus, *Altar*, in: *Lexikon des Mittelalters*, Bd. 1, München 1980, Sp. 461–464; Joseph Braun, *Der christliche Altar in seiner geschichtlichen Entwicklung*, München 1924, Bd. 1, S. 501, sowie zu den entsprechenden Bibelstellen (Apc 4,2–8; 7,9–17; 21,1ff.) Budde (wie Anm. 31) CD 1, S. 40–43. In diesem Zusammenhang sind die Drachenfüße, die sich häufiger an altarförmigen Tragaltären finden, nach Ps 90,13 und Apc 12,9 als Zeichen der Überwindung des Bösen durch Christus zu deuten. Vgl. Braun 1924, Bd. 1, S. 458, 501.

<sup>34</sup> Christel Meier, *Gemma spiritalis*. Methode und Gebrauch der Edelsteinallegorese vom frühen Christentum bis ins 18. Jahrhundert (Münstersche Mittelalterschriften 34/1), München 1977, S. 241ff.; Reudenbach (wie Anm. 3) S. 10f.

<sup>35</sup> Richard von St. Viktor, *In apocalypsim libri septem* (Migne PL 196), Lib. 2 cap. 1, Sp. 745f.; Marc-Aeilko Aris, Richard von St. Victor, in: *Lexikon des Mittelalters*, Bd. 7, München 1995, Sp. 825f.

<sup>36</sup> Vgl. Renate Kroos, *Der Schrein des heiligen Servatius in Maastricht und die vier zugehörigen Reliquiare in Brüssel*, München 1985, S. 119ff. mit Beispielen.

<sup>37</sup> Richard von St. Viktor (wie Anm. 35) Sp. 748.

<sup>38</sup> Joseph Halkin – Charles-Gustave Roland, *Recueil des chartes de l'abbaye de Stavelot-Malmédy*, Bd. 2, Brüssel 1909, Nr. 180: *Anno dominice incarnationis MCXLV, xix kal. maii feria sexta in qua tunc occurrit Parasceve, translate sunt a domno Wibaldo venerabili Stabulensi abbate, reliquie beati Alexandri martiris atque pontifis qui quintus a beato Petro romanam rexit ecclesiam, scilicet cella illa teste capitis cum aliqua parte vestimenti sanguine ejus intincta, de loco in quo antiquitus a venerabilibus abbatibus recondite fuerant, et in capite argenteo quod ipse*

*dompnus abbas Wibaldus ad easdem reliquias reponeudas fabricari jusserat, vaenerabiliter sunt relocate et recondite. Reposite sunt etiam cum eisdem reliquiis et alie reliquie que simul cum hiis invente sunt, que omnes in hoc scripto continentur. Scilicet de lapide in quo stetit Dominus quando baptizatus est; de barba sancti Petri; de corpore s. Agapiti martiris; de corpore sancti Crispini martiris; de mensa Domini; de spongia Domini; de sepulcro Domini; de lapide super quem Dominus stetit quando celos ascendit; de corporibus sanctorum Maurorum vel sanctorum Thebeorum et sanctorum virginum XI millenium, et de sepulcris primorum sanctorum.*

<sup>39</sup> Vgl. den Eintrag im Sakramentar Wibalds, Brüssel Ms. 2034–5, fol. 30r neben dem *Memento domine* des Kanons. Gemeint sind vermutlich die Wandlungsworte *Hoc est enim corpus meum*, die auf dem Tragaltar neben der Abendmahlsszene zitiert werden; vgl. Wittekind (wie Anm. 10) S. 208.

<sup>40</sup> Vgl. Anm. 11.

<sup>41</sup> Herbert Grundmann, *Der Cappenberger Barbarosakopf und die Anfänge des Stiftes Cappenberger*, Köln – Graz 1959; Ursula Nilgen, *Herrscherbild und Herrschergenealogie in der Stauferzeit*, in: *AK Krönungen. Könige in Aachen*. Geschichte und Mythos, hg. von Mario Kramp, Mainz 2000, Bd. 1, S. 357–368, hier S. 358ff.

<sup>42</sup> Vgl. AK Staufer (wie Anm. 11) Bd. 1, Nr. 29, 31 (Rainer Kahsnitz), Bd. 3, Abb. 5. Die Bulle von 1152 trägt auf der Vorderseite die Umschrift *Fredericus dei gratia romanorum rex*, auf der Rückseite den leoninischen Hexameter *Roma caput mundi regit orbis frena rotundi*, sowie die Beischrift *aurea roma*.

<sup>43</sup> Vgl. Peterson (wie Anm. 27); Michael Hütt, *Aquamanilien*. Gebrauch und Form, Mainz 1993 (zum Cappenberger Kopf und seiner Schale S. 138–192), sieht im Cappenberger Kopf ein »Schein-aquamanile« (S. 145). Der Cappenberger Kopf stellt demnach den ewigen König über seinem himmlischen *castrum* dar (S. 183f.), zugleich aber, so Hütt, visualisiert er das Königpriestertum der Getauften nach I Pt 2,9 (S. 172, 186).

<sup>44</sup> Die Inschrift am Hals lautet: *Hic quod servetur de crine iohannis habetur te prece pulsantes exaudi sancte iohannes* – »Was hier bewahrt wird, ist vom Haar des heiligen Johannes. Erhöre, O heiliger Johannes, die dich durch Gebet bedrängen«; Inschrift am Zinnenkranz: *Apocalista datum tibi munus suscipe gratum et pius ottoni succurre precando datori* – »Nimm, o Apocalista, das Dir gegebene

Geschenk als willkommen an und komme fromm durch Fürbitte dem Geber Otto zu Hilfe; vgl. AK Staufer (wie Anm. 11) S. 394.

<sup>45</sup> Anders als die anderen hier untersuchten Kopfreliquiare mit Sockel birgt der Cappenberger Kopf keine Schädelreliquie, doch immerhin eine, die dem Haupt des Heiligen verbunden ist.

<sup>46</sup> Vgl. Beda Venerabilis, *Historia Ecclesiastica*. Kirchengeschichte des englischen Volkes, lateinisch-deutsch, hg. von Günter Spitzbart, Darmstadt 1997, lib. III, cap. 1–9, S. 208–233.

<sup>47</sup> Vgl. Markus Miller, Kölner Schatzbaukasten. Die Große Kölner Beinschnitzwerkstatt des 12. Jahrhunderts, Mainz 1997, S. 76–79. Vgl. auch den Tambour des Kuppelreliquiars aus dem Welfenschatz (Berlin, Kunstgewerbemuseum); dazu Jörg-Holger Baumgarten, Die Kuppelreliquiare aus dem Welfenschatz (Berlin) und Hoch-Elten (London), eine vergleichende Untersuchung, Diss. Bochum 1980.

<sup>48</sup> Dargestellt sind Edward, Edmund, Alfred, Aethelbert, Aedelwold, Cnut und Oswald; vgl. Fandrey (wie Anm. 11) S. 164; Ursula Nilgen, Amtsgenealogie und Amtsheiligkeit. Königs- und Bischofsreihen in der Kunstpropaganda des Hochmittelalters, in: Studien zur mittelalterlichen Kunst 800–1250. FS Florentine Mütterich, Katharina Bierbrauer – Peter K. Klein (Hgg.), München 1985, S. 217–234, hier S. 226; Brandt (wie Anm. 11) Nr. 9; Ursula Nilgen, Heinrich der Löwe und England, in: AK Heinrich der Löwe (wie Anm. 11) Bd. 2, S. 329–342; Joachim Ott, Krone und Krönungen. Die Verheißung und Verleihung von Kronen in der Kunst von der Spätantike bis um 1200 und die geistige Auslegung der Krone, Mainz 1998, S. 176–179 weist darauf hin, daß mittelalterliche Fürstenspiegel den Herrscher aufgrund der ihm von Gott verliehenen Regierungsgewalt in besonderer Weise auf ein gerechtes Leben verpflichten, aber ihm auch die himmlische Mitherrschaft mit den anderen Heiligen als Ziel vor Augen stellen, oder daß gar, wie der Normannische Anonymus im Inverstiturstreit formuliert, *rex enim Christo conregnat*.

<sup>49</sup> Vgl. Ambrosius, *Liber de paradiso* (Migne PL 14), Sp. 291–332, hier Sp. 296.

<sup>50</sup> *De Laudibus Sanctae Crucis*, München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 14159, fol. 5v; zur Handschrift siehe AK Regensburger Buchmalerei, hg. von Florentine Mütterich, München 1987, Nr. 38 (Elisabeth Klemm).

<sup>51</sup> Vgl. Nilgen (wie Anm. 41) S. 331.

<sup>52</sup> Vgl. die ausführliche Dokumentation von Rudolf Schnyder, Das Kopfreliquiar des heiligen Candidus in St-Maurice, in: Zeitschrift für Schweizerische Archäologie und Kunstgeschichte 24, 1965/66, S. 65–127, Tf. 27–58. Zum umfangreichen Reliquienbestand hier S. 121–127.

<sup>53</sup> Wie beim Alexander- und Oswaldreliquiar können auch hier neben der allgemeinen Vorliebe für Kopfreliquiare in der Person des Auftraggebers begründete Argumente für die Auszeichnung eines bestimmten Heiligen in Betracht gezogen werden. So führt Schnyder (wie Anm. 52) S. 114f. die Auszeichnung des Candidus, des *senator militum* der Thebäischen Legion, als Vorbild des Kreuzritters in Erinnerung an den ›Martyriumstod‹ des Grafen Amadeus von Savoyen auf dem Kreuzzug zurück.

<sup>54</sup> Übersetzung nach Falk (wie Anm. 1), S. 199, Nr. 48.

<sup>55</sup> Vgl. Montgomery (wie Anm. 12) S. 53; Reudenbach (wie Anm. 3) S. 17f.

<sup>56</sup> Schnyder (wie Anm. 52) S. 118.

<sup>57</sup> Augustin, *De civitate Dei*, Oxford, Bodleian Library, Ms. Misc. Laud. 469, fol. 7v, Canterbury 1130–1140; vgl. zur Handschrift Carl Michael Kauffmann, Romanesque Manuscripts 1066–1190 (A Survey of Manuscripts Illuminated in the British Isles 3), London 1975, Nr. 54; zur Interpretation der Miniatur siehe Susanne Wittekind, Die Illustration von Augustinustexten im Mittelalter, in: Wilhelm Geerlings – Christian Schulze (Hgg.), Der Kommentar in Antike und Mittelalter, Bd. 2, Neue Beiträge zu seiner Erforschung, Leiden – Boston 2003, S. 101–127, hier S. 112ff.

<sup>58</sup> Das Kloster St. Maurice hatte die Kreuzzugsteilnahme seines Schutzherrn, des Grafen Amadeus von Savoyen und engen Beraters des jungen französischen Königs Ludwig VII., finanziell unterstützt. Amadeus starb auf dem Kreuzzug, und Schnyder vermutet, daß in der Gestalt des Thebäers Candidus auch dieser ›Martyriumstod‹ des Grafen im Kloster memoriert werden konnte – so Schnyder (wie Anm. 52) S. 114f.

<sup>59</sup> Die Beschreibung stützt sich auf Falk (wie Anm. 1) Nr. 47.

<sup>60</sup> Vgl. Meier (wie Anm. 34) S. 148 zu Auslegungen des roten Sarder als Zeichen des Martyriums von Beda Venerabilis (673–735), *Explanatio apocalypsis* (Migne PL 93), Sp. 129–206, hier Sp. 199 und Bruno von Segni (gest. 1123), *Expositio in*

*Apocalypsim* (Migne, PL 165), Sp. 603–736, hier Sp. 726: *Sardius, qui quod sanguinis colorem habet, apertissime martyrium significat, quo lapide Salvatoris nostri vestimenta ornata erant, quando, eo coelos ascendente, lapidis huius colorem angeli admirati dixerunt: ›Quis est iste, qui venit de Edom, tinctis vestibus de Bosra?‹* (Is 63,1). *Huius nimirum lapidis colore omnium martyrum chorus laetatur et gloriatur.*

<sup>61</sup> Falk (wie Anm. 1) Nr. 52; AK Basel (wie Anm. 14) Nr. 13 mit Reliquienverzeichnis und Restaurierungsbefund.

<sup>62</sup> Zum Amethyst als Stein der durch Liebe ausgezeichneten Heiligen, der Demut, der Würde himmlischer Herrschaft und des Gerichts sowie als an zwölfter Stelle genannter Stein als Zeichen der Apostel vgl. Meier (wie Anm. 34) S. 174, 151f., 474, 501; zum fahlen, im Verborgenen leuchtenden Chalzedon als Zeichen der Gottesfurcht und, weil an dritter Stelle genannt, als Zeichen der Trinität S. 168f., 249, 501; zum Karneol / Sarder als Zeichen des Menschseins Christi, der Passion

und des Martyriums S. 121, 148; zur Allegorese der zwölf in Apc 21 genannten Steine siehe auch Binding (wie Anm. 6) S. 308f.

<sup>63</sup> Zu kollegialen Darstellungsformen geistlicher Kommunitäten im Mittelalter siehe Bruno Reudenbach, Individuum ohne Bildnis? Zum Problem künstlerischer Ausdrucksformen von Individualität im Mittelalter, in: Jan A. Aertsen – Andreas Speer (Hgg.), Individuum und Individualität im Mittelalter (Miscellanea mediaevalia 24), Berlin 1996, S. 807–818, hier S. 814ff.

<sup>64</sup> Wittekind (wie Anm. 10) S. 312–323.

<sup>65</sup> Bernhard von Clairvaux, *Apologia ad Guillelmum*, in: Gerhard B. Winkler (Hg.), Bernhard von Clairvaux. Sämtliche Werke lateinisch-deutsch, Bd. 2, Innsbruck 1992, S. 145–203; zur zeitgenössischen Diskussion siehe auch Conrad C. Rudolph, The Things of Greater Importance. Bernhard of Clairvaux's Apologia and the Medieval Attitude towards Art, Philadelphia 1990.