

► DIETER HÄGERMANN

Heilige, Heiligenverehrung und Mobilität im Frühmittelalter zu Lande und zu Wasser

Auf ein Stichwort verkürzt, könnte das Leitthema dieses Beitrags mit »Sakralmobilität« bezeichnet werden, die – noch rudimentär in unseren Tagen vorhanden – ein Charakteristikum des gesamten Mittelalters gebildet hat. Im Zentrum unserer Überlegungen stehen das Frühmittelalter – 8. und 9. Jahrhundert – und das Quellenmaterial unserer Region zwischen Rhein, Ems und Weser mit gelegentlichen Ausblicken auf Landstriche westlich der nassen Grenzen von Rhein und Donau.

Der Begriff der Mobilität und sein Inhalt sind dem Mittelalter wesentlich fremd, zumindest in seinen modernen Spielarten, als da sind: Arbeitsplatzwechsel und Tourismus in seinen vielfältigen Formen. Die älteren Gesellschaften sind geprägt durch Stabilität und Bodenhaftung einer Agrarwirtschaft, die nur im Bereich des Handels und Verkehrs gewisse Auflockerungen erfuhr und erst mit dem Aufkommen der Städte auf breiter Front Mobilität in der Gestalt von Zuwanderung in die Zentren von Wirtschaft und Handel erfuhr, der eine Abwanderung vom Lande entsprach. Weitere Formen mittelalterlicher begrenzter Bewegung und Beweglichkeit sind in Kriegszügen zu erkennen, der Schifffahrt, im Pilgerwesen und der Symbiose aus beiden Erscheinungen in den Kreuzzügen, die bereits das Phänomen der Sakralmobilität berühren, und nicht zuletzt in krimineller Wanderung, des häufig in den Quellen beschworenen Bandenunwesens, gespeist von flüchtigen Kriminellen, entlaufenen Hörigen, vagabundierenden Klerikern und der großen Schar von Habenichtsen auf der Suche nach Wohlfahrt und Heil.¹ Insoweit birgt auch der scheinbar so ruhige See mittelalterlichen Lebens auf und unter der Oberfläche Bewegung und Beweglichkeit, zugleich als notwendiges Movens jedweder Gesellschaft.

Kommen wir nach diesem kurzen Ausflug ins Allgemeine zum Gegenstand des Beitrags für den verehrten Jubilar zurück, zur bereits angesprochenen »Sakralmobilität«.² Dieser glücklich gefundene Terminus erfaßt zum einen die Objekte dieser Bewegung, das Sakrale, das Heilige, besser deren Überreste in Gestalt vielfältiger Reliquien und zugleich jene, die sich zu ihnen hinbewegen, die Pilger, die Betenden, die Hilfe, Wiedergesundung und Vergebung Suchenden.

Reliquientransport und Pilger-Heiltumsfahrten wollen uns aufgeklärten Zeitgenossen des angehenden 21. Jahrhunderts als etwas ganz besonders Mittelalterliches, mit anderen Worten Absonderliches, Abgestandenes und Überholtes erscheinen, einer Welt verhaftet, der wir nur noch sehr vermittelt über gewisse dünne Traditionsfäden verbunden sind.

Doch täuscht nur der erste, nicht geschärfte Blick auf das Phänomen der Reliquien und ihrer Verehrung als einer typisch mittelalterlichen Erscheinung – hat nicht der plötzliche Tod der Princess of Wales im Jahr 1998 Jahr eine Welle von Betroffenheit, Trauer, ja Hysterie weltweit aus-

gelöst und zu einer Wallfahrt zu ihrer, übrigens dem Publikum nicht zugänglichen, Grabstätte geführt und obendrein eine Flut von Devotionalien hervorgebracht, die spätmittelalterliche Kultformen noch überbieten und nicht von ungefähr an die spontan-eruptive Verehrung der heiligen Elisabeth unmittelbar nach ihrem Tode 1231 erinnern? Statt der kanonisierten Heiligsprechung der Landgräfin ließen sich in unseren Tagen die Medien die Verklärung der Toten angelegen sein, die zugleich zur politischen Instrumentalisierung – in diesem Falle gegen das traditionalistische englische Königshaus – genutzt wurde. Die eigentliche »Heilige« unserer Tage, gemessen an den Maßstäben des einst christlichen Europas, Mutter Theresa, die fast gleichzeitig mit der attraktiven Prinzessin das Zeitliche segnete, erfuhr eine lediglich bescheidene Veneration, die obendrein noch von dem Kontakt zur Erstgenannten gespeist wurde. Anders wieder Padre Pio, dessen Erhebung zur Ehre der Altäre im Juli 2002 Millionen Gläubiger und Wundersuchtigger vor allem in Rom und Neapel auf den Plätzen zusammenführte. Offenbar ist der Mensch so angelegt, daß er zur Bewältigung seines zumeist nicht einfachen Daseins auf Vorbilder und Helfer nicht verzichten kann, dies mögen antike Heroen, mittelalterliche Heilige oder moderne Idole sein, deren Kult gelegentlich bis zur Vergötzung von Diktatoren oder sogenannten Stars führt.

Das europäische Mittelalter wußte, durch die christliche Spätantike vorgeprägt, der irdischen Gesellschaft in ihrer von Gott gesetzten Ordnung eine jenseitige entgegenzusetzen, als deren Vermittler jene Heiligen, Märtyrer, Bekenner, Asketen, Kirchen- und Ordensstifter fungierten, die zwar dieser Welt leiblich entrückt, in ihrer körperlichen Anwesenheit bis zum jüngsten Gericht einer *virtus*, einer Kraft teilhaftig geworden waren, die sie durch Gottes Willen und dank ihrer Verdienste befähigte, den Menschen in ihrer Not beizustehen, Krankheiten zu heilen und Teufelswerk zu bannen. Insbesondere stand die Wunderheilung als Zeichen der Heiligkeit der Reliquien in einer Zeit wenig entwickelter ärztlicher Kunst in allerhöchstem Ansehen, die Aufzeichnung dieser medizinischen Erfolge füllt ganz wesentlich die frommen Mirakelberichte. Die Kraft der Reliquien, der Überreste jener Gottesmänner und -frauen, so formulierte es zu Beginn des 11. Jahrhunderts der »Theoretiker« des Reliquienkultes, Thiofrid von Echernach († 1110), in seinen »*Flores epitaphii Sanctorum*«, *ist der Ausweis der dem Heiligen im Himmel von Gott verliehenen Heiligkeit*.³ »Heilig« bedeutet in den germanischen Sprachen so etwas wie eigen, einer Sache oder Person innewohnend.

Heilige sind in reicher Fülle dem Mittelalter allgegenwärtig. Dieser Allgegenwärtigkeit und Allzeitigkeit trug die Kirche mit der Einführung des Festtages Allerheiligen am 1. November auf Anregung der Reformabtei Cluny in Burgund im Hochmittelalter Rechnung. Erinnern wir daran, daß Papst Bonifaz IV. bereits im Jahr 610 das römische Pantheon – allen Göttern geweiht – zur christlichen Basilika mit dem Kult der heiligsten Jungfrau und aller Märtyrer umgewidmet hatte. Allerdings entsprach dieses Fest in seiner Hinwendung auf eben alle Heiligen der Kirche einer Tendenz zur Abstraktion, die der Form der Annäherung des Frühmittelalters an einzelne Heilige und deren individuelles Umfeld nicht entsprach. Die alltägliche Frömmigkeit richtete sich vielmehr auf den einzelnen Heiligen vor Ort und im Altar seiner Kirche, dessen Leben und Wundertaten ihm in der sonntäglichen Predigt erläutert und häufig durch Fresken an den Kirchenwänden, später auf Altartafeln, gewiesen wurde, dem er sich in der Regel als Patron, als Schutzherrn, dem er Gehorsam schuldete, zugeordnet wußte. Man schätzt, daß nicht weniger als 10 000 Heiligenviten und Mirakelgeschichten aus dem Mittelalter überliefert sind.⁴ Sie haben religiöses Bewußtsein und Alltagsmentalität ganz entscheidend geprägt. Dazu trat der Fest- und Heiligenkalender, der die Feiertage dieser geistlichen Größen, ihren Todestag als eigentlichen Geburtstag, den *dies natalis*, im kollektiven Gedächtnis dauerhaft verankerte. Mit diesen Lokal- oder Regionalheiligen verbanden sich nicht selten Tages-, Wochen- und Jahrmärkte, die häufig auch eine große Mobilität – unser Thema – bei Gläubigen und Händlern auslösten. Dies gilt für den berühmten Weinmarkt von St. Denis bereits im 7. Jahrhundert und nicht zuletzt auch für

den Wilhadmarkt in Bremen, besser bekannt als sogenannter »Freimarkt«, privilegiert durch Kaiser Konrad II. im Jahr 1035.

Freilich wurde die Verehrung des Ortspatrons und seiner Reliquien oftmals durchaus überlagert und angereichert durch den überregionalen Kult der Märtyrer, Bekenner und Wundertäter »erster Ordnung«, so etwa der Apostelfürsten Petrus und Paulus, des Erzengels Michael oder des heiligen Jacobus, zu deren Gräbern oder Gedenkstätten man von alters her wallfahrtete. Dies gilt auch für die Grablegen von »Nationalheiligen« wie dem heiligen Martin in Tours, dem Schutzpatron der Franken, später auch dem heiligen Wenzel in Prag und dem heiligen Adalbert in Gnesen als geistliche Kristallisationspunkte der tschechischen und polnischen Nation. Zum heiligen Benedikt, dem Vater des europäischen Mönchtums, gesellen sich später noch die heiligen Ordensstifter Franz, Dominikus und Ignatius hinzu.

War auch die Superiorität dieser exzeptionellen Heiligen allgemein anerkannt und respektiert, so konnte freilich auf der Ebene der Region in den Herzen der Gläubigen ein regelrechter Wettkampf, ein Agon, zwischen den Heiligen und deren Reliquien, sichtbar in den Wundertaten und Heilungen, ausgetragen werden. So triumphierte etwa der heilige Willehad um die Mitte des 9. Jahrhunderts zweifach über den heiligen Alexander von Wildeshausen durch eine erfolgreichere Sanierung Kranker, und wenn man Magister Adam von Bremen, der im späten 11. Jahrhundert seine Kirchengeschichte schrieb, glauben will, siegte dabei gar der einheimische Heilige, Willehad, über den »fremden« – eine im Kontext der mittelalterlichen Heiligenverehrung besonders eigentümliche Form des Lokal- oder Regionalpatriotismus, führten doch eigentlich die Blutzeugen der alten Kirche, zu denen Alexander gerechnet wurde, die Phalanx der Gottesmänner nach den Aposteln an.⁵

Ein ganz wesentliches Problem des Frühmittelalters, insbesondere östlich des Rheins in den neubekehrten Gebieten, bestand, um es nach wirtschaftlichen Kriterien zu formulieren, im Mangel an heilsträchtigen Reliquien, sei es in Gestalt echter Überreste, Körper, Körperteile, Knochen, Zähnen, Haarbüscheln oder zumindest von Berührungsreliquien, so Teilen etwa der Ketten Petri, Tüchern, die man über die Grabstätte gebreitet hatte, Kleidungsstücken des Verehrten und dergleichen mehr. Der Heiligenkult war nämlich zunächst strikt ortsgebunden, Petrus und Paulus wurden allein in Rom verehrt, das Grab und seine Ruhe galten, antiken Vorschriften verpflichtet, als sakrosankt – so errichteten die ersten christlichen Kaiser über den Gräbern der Märtyrer außerhalb der Stadtmauern prachtvolle Basiliken, etwa Alt-St. Peter; später wurden im Zuge der Christianisierung Galliens auch die Grablegen der ersten dortigen Bischöfe mit Kirchenbauten, Domen, bedeckt.

Bereits mit dem vierten Jahrhundert wird auch der Altar zur Sepultur von Reliquien, und seit dem sechsten Jahrhundert gar muß ein Altar zwingend über Reliquien verfügen. Folge dieser Erfordernis war, wenn auch zunächst zögernd und noch vereinzelt praktiziert, die Teilung der Gebeine von Heiligen – daher die zahlreichen Kopf- oder Armreliquiare –, so daß schon bald dem Betrug und betrügerischem Handel Tor und Tür geöffnet wurden und namentlich seit dem Hochmittelalter zahlreiche Kirchen um die Authentizität ihrer Reliquien mit Konkurrenten wetteiferten. Dies gilt für den heiligen Alexander, dessen Kult keineswegs auf Wildeshausen beschränkt war, dies gilt für die Heiligen Cosmas und Damian, deren unversehrte Leiber die Bremer Kirche für sich reklamierte, die vor allem aber im Florenz der Medici ein Kultzentrum hatten, dies gilt für Petri Ketten, dies gilt insbesondere für den Heiligen Rock, von dem es nach den Forschungen des ehemals berühmten Historikers Heinrich von Sybel im 13. Jahrhundert bereits 130 Exemplare gab und in dessen Besitz allein sich die Trierer Domkirche seit den Zeiten Kaiser Maximilians I. erfolgreich bis heute zu behaupten wußte. Auch der Bremer Dom besaß ein Exemplar! Der Partikel vom Kreuz Christi sind Legion – der Mangel begünstigte offenbar den nichtfrommen Betrug.⁶

Der Reliquiennot wurde bereits in der ausgehenden Spätantike durch sogenannten Elevatio-

nen – Erhebungen aus dem Grab – abzuholen versucht, denen sich Translationen – Überführungen in eine andere Kirche – anschlossen. Diese durften freilich nach einem konziliaren Dekret nur mit Zustimmung des Ortsbischofs vorgenommen werden. Als notwendige Zeichen der Legitimation dieser Akte galten Lichterscheinungen am Grabe, ein wundersamer Duft, der aus diesem aufstieg, vor allem aber Wunder, insbesondere Wunderheilungen, deren protokollarische Aufzeichnung jeden Zweifel zum Verstummen bringen mußte und die nach 973, der ersten durch den Papst in Form eines Prozesses erfolgten Kanonisation – hier des hl. Ulrich von Augsburg –, zwingend in Rom vorzulegen war.

Ziel der Begierde waren demgemäß die Gräberfelder, Katakomben und Grabeskirchen der frühchristlichen Märtyrer in Rom und ihr Umfeld, aber auch die gallischen (und italischen) Kirchen, die aus ihrem geistlichen Überschuß an die Regionen östlich des Rheins allein den entsprechenden Mangel zu beheben vermochten.

Mit Hilfe dieser Reliquien und der von ihnen ganz dingfest und materiell als Belohnung der Beschaffungsmühen und -kosten erwarteten Wunderheilungen, insbesondere äußerer Gebrechen wie Taubheit, Stummheit, Lähmungen, Versteifungen und Verkrüppelungen, aber auch von Epilepsie, konnte ein probates Medium gewonnen werden, um die in ihren heidnischen Gebräuchen und atavistischen Vorstellungen befangenen Neubekehrten tatsächlich und nachhaltig für das Christentum zu gewinnen, das sich als orientalische Buchreligion dem kruden Animismus der noch paganen Bevölkerung nur schwer erschloß, so daß es stets und wiederholt sichtbarer Zeichen bedurfte, um die illiterate Masse, einschließlich der sogenannten Großen, von der Überlegenheit des dreieinigen Gottes und seiner Heiligen über ihre Götter und deren Kultzeichen zu überzeugen. Der Orts- oder Regionalheilige, dessen Verbindung mit der Trinität sich das Volk wohl als durchaus enger und wesensgleicher vorstellte, als es dem geschulten Missionar lieb sein konnte, ersetzte zum Teil gewiß auch die alte Götterwelt, die wie jene neuen Heiligen regional, auf eine *patria* wirkend bezogen worden war und deren Handeln von erfahrbarer Nähe und nicht von jenseitiger Ferne gekennzeichnet war, die dem Weltenrichter eignet.

Überhaupt, wird man mit Heinrich Fichtenau sagen dürfen, gehört das Reliquienwesen des Mittelalters, in dem sich Religiosität und Heiligenvereherung materialisierte, zu den Bereichen, die am ehesten über das Denken und Fühlen der Menschen jener Zeit, vor allem der Angehörigen der Mittel- und Unterschichten, die in unseren sonstigen Quellen weit unterrepräsentiert sind, Auskunft geben.⁷ Hierzu gehört auch unser Stichwort der »Sakralmobilität«, die in Elevation, Translation und Adoration ihren auch schichtenspezifischen Ausdruck findet und in ganz einzigartiger Weise auf ihren Wegen zu Lande und zu Wasser die mittelalterliche Gesellschaft illustriert.

Kehren wir noch einmal zum Begriff und Inhalt von Mobilität zurück. Das Mittelalter, insbesondere in seiner frühen Phase, ist, zumal diesseits des Rheins, weitgehend als Epoche bäuerlichen Zusammenlebens zu charakterisieren. Haupterwerbszweig blieb neben der spezialisierten Viehwirtschaft etwa Frieslands die allmähliche Ausweitung des Getreideanbaus, namentlich des Roggens als der eigentlichen Feldfrucht des Mittelalters. Die Bewirtschaftung von Höfen, Acker- und Weideland ist an Seßhaftigkeit, Kontinuität und Siedlungsgemeinschaft gebunden, die ihren sichtbaren Ausdruck in der sprichwörtlichen »Kirche im Dorf« fand. Diese produktionsbedingte Seßhaftigkeit, Zeichen aller Agrargesellschaften bis heute, darf nicht mit Immobilität verwechselt werden. Tausch- und Geldwirtschaft führen zu Handels- und Marktplätzen, Uferländern und Wegkreuzungen, die von Kaufleuten und den Eingesessenen aufgesucht werden. Diesen Zusammenhang betont eine Quelle des 9. Jahrhunderts, die uns berichtet, Karl der Große habe just dort Bischofssitze gegründet, die sich durch ihre günstige Lage und durch den Zustrom von Menschen hervortaten.⁸ Dies gilt etwa für Osnabrück am Schnittpunkt alter Heerwege Köln – Münster – Bremen bzw. Deventer – Minden, dies gilt für Bremen, das den letzten günstigen Weser-

übergang bot und zugleich als Anlaufstelle des Friesenhandels fungierte, wie das vor wenigen Jahren im städtischen Uferbereich aufgefundene, auf den Namen KARL getaufte und auf 808 dendrochronologisch zu datierende Boot signalisiert⁹, wie denn der Handel der friesischen Bauern, die zugleich Kaufleute waren – Stichwort: friesische Tuche –, nicht unterschätzt werden sollte; so kam es zur Ausbildung von eigenen Friesenvierteln nicht nur in Köln, sondern auch in Mainz und Duisburg um 800.¹⁰

Eine weitere, weniger erwünschte Form der Beweglichkeit resultierte aus dem in karolingischen Kapitularien vielfach bekämpften Räuber- und Bandenwesen, das Reisen so gefährlich machte und die Obrigkeit zu zahlreichen, zumeist wenig erfolgreichen Aktivitäten gegen entlaufene Hörige, vagabundierende Kleriker und flüchtige Straftäter veranlaßte.

Ausweis von Mobilität bieten auch Kriegszüge, zu denen die freie Bevölkerung durch das Königtum aufgeboten wurde, die Teilnahme am gebotenen Ding, der gräflichen Gerichtsversammlung in einem bestimmten Turnus und eben jene Bewegung, die wir als »Sakralmobilität« bereits vorgestellt haben, die als Massenbewegung, als Wallfahrt organisiert, allerdings wesentlich dem Spätmittelalter angehört, das einen geradezu gigantischen Ausbruch von Volksfrömmigkeit und Wundersucht erlebte. Das Frühmittelalter ist weit mehr durch spontane Zuläufe und vor allem durch individuelle Pilgerfahrten charakterisiert. Insbesondere Angehörige der Oberschicht, auch der König und seine Familie, sind häufig, wie es in den Quellen heißt, *orationis causa*, des Gebetes wegen, unterwegs; ein wesentlicher Teil des herrscherlichen Itinerars, des Königsweges, entfällt auf diese religiös fundierte »Wanderschaft«, so wenn Karl der Große St. Denis bei Paris, St. Martin in Tours, den heiligen Richard im flandrischen St. Riquier (Centula) oder gar St. Peter in Rom aufsucht.¹¹ Jerusalem als »Nabel der Welt« – ausweislich nach der Ebsdorfer Weltkarte aus dem zweiten Viertel des 13. Jahrhunderts –, als Wirkungs- und Leidensstätte Christi bleibt noch Fernziel, nur für wenige erreichbar.¹² So genügte es nicht, in den frischbekehrten Regionen des Frankenreiches, in Sachsen und Friesland, vornehmlich dem drohenden Abfall der frischbekehrten Bevölkerung zu heidnischen Idolen und Gebräuchen durch die Schaffung einer religiösen Infrastruktur in Gestalt von Bischofssitzen, Taufkirchen, Klöstern und Stifteten zu begegnen, es bedurfte vielmehr der sichtbaren Zeichen, der Wunder, um die Schwankenden auf den rechten Pfad zu führen. Kurzum es bedurfte heilmächtiger Reliquien, um die Altäre zu emotionalen Zentren des Glaubens zu machen. Derartige sakrale Zurüstung war aber, wie wir bereits betonten, zumal an den Grenzen der Ökumene, stets Mangelware. Es bedurfte zu ihrer Überwindung vielfältiger Formen der Sakralmobilität, deren Auswüchse sich auch durch kirchliche Gebote nicht immer und überall wirksam einschränken ließen.

Knappheit an Handelsgut führt bekanntlich zu hohen Gestehungspreisen (und Gewinnen) und zumeist auch zu einem grauen oder gar schwarzen Markt. Nun müßte man eigentlich annehmen, daß sich derartig suspekten Praktiken beim Erwerb von Reliquien, wundertätigen Überresten von Heiligen oder Gegenständen, die mit diesen in Berührung gekommen waren, eigentlich von selbst verboten hätten. Aber weit gefehlt! Dem Früh- und Hochmittelalter lag ausschließlich am Besitz des Objektes seiner Begierde, der Weg zu seinem Erwerb wurde gleichsam als wertneutral im Hinblick auf die dem Heiligen innewohnende Virtus erachtet. Dies ließe sich an zahlreichen Beispielen verdeutlichen – wir ziehen ein Exempel heran, das sich mit dem Namen Einharts, des berühmten Biographen des großen Karl, verbindet.¹³

Einhart vermerkt in der von ihm selbst gegen 828 aufgezeichneten Übertragungsgeschichte der heiligen Marcellinus und Petrus aus Rom nach Steinbach im Odenwald bzw. nach Seligenstadt (sprechender Name statt des älteren Mühlheim) die Geschäftsusancen römischer Reliquienhändler, die inmitten der Katakomben, der Gräberfelder und Basiliken über reichlich »frommen Rohstoff« verfügten und diesen gezielt jenseits der Alpen vermarkteten.¹⁴ Einhart, auf der Suche nach geeigneten Reliquien für seine kirchliche Altersstiftung im Odenwald, stieß am Aachener Kaiserhof auf einen römischen Diakon mit dem bezeichnenden Namen Deusdona

– Gott gebe (es) –, den er sicher nicht ohne Hintergedanken zum Essen einlud. Während des Gespräches bei Tisch kam die vor zwei Jahren erfolgte Translation der Reliquien des heiligen Sebastian aus der Ewigen Stadt nach Soissons zur Sprache, die der Römer in die Wege geleitet hatte. Dieser erwähnte wie nebenbei *die vernachlässigten Gräber der Märtyrer, von denen es in Rom eine ungeheure Menge gibt*. Das war das Stichwort für Einhart, der dem geladenen Gast sein Problem vortrug. Deusdona zögerte zunächst mit einer Antwort – vielleicht wollte ihm der mächtige Höfling eine Falle stellen!? –, zog dann aber auf Nachhaken Einharts ein Büchlein aus dem Ärmel und übergab es seinem Gastgeber mit der Auflage, es allein und heimlich zu lesen. Das Libell enthielt, einem modernen Warenhauskatalog nicht unähnlich, Hinweise auf zahlreiche Reliquien, die im Hause des Deusdona und seines Bruders in Rom gleichsam zwischenlagerten und auf ihren Käufer warteten. Man wurde handelseinig, Einhart schickte seinen Notar (und Vertrauten) Ratleic in Begleitung des römischen Diakons zum Erwerb von Heiltümern nach Rom. Der kleinen Reisegruppe schloß sich in Soissons, das bereits einmal von Deusdona beliefert worden war, der Priester Huno an, ein »gewitzter Mann«, der im Auftrag des dortigen Abtes von St. Médard den Körper des heiligen Märtyrers Tiburtius erwerben sollte. Damit kam heftig Sand ins Getriebe und führte zu späteren Auseinandersetzungen um den rechtmäßigen Besitz von Reliquien, die freilich auch die Abfassung der Translationsgeschichte veranlaßten. Überhaupt stand die ganze Angelegenheit zunächst unter einem schlechten Stern. In Rom endlich angekommen, war Deusdona nicht imstande, die angepriesenen Überreste auszuhändigen, da sein Bruder angeblich in Geschäften in Benevent unterwegs sei und die Reliquien unter Verschuß halte.

Fast wäre die Delegation ohne Ergebnis abgereist, wenn nicht der findige Notar Einharts auf Selbsthilfe gesetzt hätte. Mit einem Führer zu den frühchristlichen Gräberfeldern und Kirchen als Cicerone versehen, verschaffte sich die Abordnung Zugang zur Basilika des heiligen Tiburtius außerhalb der Stadt, aus deren Krypta sie zunächst den Körper des heiligen Marcellinus, am folgenden Tag auch den seines Gefährten Petrus entnahm, frühchristliche Blutzeugen, denn es sei doch *nefas*, gegen Gottes Gebot, meint unsere Quelle, *daß sie den Körper des heiligen Märtyrers Petrus, der sein Genosse im Leiden gewesen sei und der mehr als 500 Jahre in seinem Grab neben ihm gelegen habe, dort beließen*. Der Altarstein bzw. das Monument, das oberhalb der Krypta die Gebeine des heiligen Tiburtius bedeckte, war für die Grabräuber nicht zu »knacken«. Es war aus härtestem Marmor gefertigt, und dieser ließ die hammerbewehrten Hände der Eindringlinge beim Schlag zurückspringen. Also mußte der schlaue Gottesmann aus Soissons ohne Beute heimkehren – so schien es jedenfalls. Tatsächlich hatte er aber, wie Einhart wenig später in Aachen aus sicherer Quelle erfuhr, unterwegs in Italien einen Teil der Reliquien des heiligen Marcellinus heimlich entwendet, ein Faktum, das Einhart selbst schon bemerkt hatte, als er die in Leinen gehüllten Gebeine offenlegte und diese dann mit Seidentüchern umgab, wobei er feststellen mußte, daß die Reliquien des heiligen Marcellinus denen seines Leidensgenossen an Quantität beträchtlich nachstanden. Einhart erklärte sich die Sache ganz verständlich damit, daß der eine der beiden – Marcellinus – an Statur eben kleiner als der andere gewesen sei. Die detaillierte Fortsetzung dieser frommen Kriminalgeschichte bzw. des anrühlig-kriminellen Reliquienerwerbs sprengt unseren Rahmen, jedenfalls gelingt es dem Karlsbiographen gegen eine gewaltige Geldsumme, die gestohlenen Teile des heiligen Marcellinus aus Soissons zurückzuerwerben und diese dann über Aachen in Steinbach bzw. in Seligenstadt zusammenzuführen – Wunder bleiben nicht aus, selbst ein Brief des Engels Gabriel, von Ratleic nach dessen Diktat aufgezeichnet, trifft in Aachen ein, das Schreiben eines Dämons wird nachgereicht, um auf die – in den Augen Einharts und zahlreicher Zeitgenossen – verhängnisvolle Reichspolitik Ludwigs des Frommen Einfluß zu nehmen.

Jener Deusdona, Einhart sehr vertraut, *valde familiaris*, und sein Bruder, ein Laie namens Theodor, spielen auch beim späteren Reliquienerwerb in Fulda (und anderswo) eine dominierende

Rolle. Abt Hrabanus Maurus, der überragende Gelehrte, gründete nicht weniger als 30 Oratorien und hatte daher einen gewaltigen Bedarf an Heiltümern, dem er zumeist über seine römischen Agenten abhalf. Ein anderer Weg, in den Besitz dieser heilskräftigen Überreste zu gelangen, verlief sozusagen auf der politisch-diplomatischen Ebene. Ein hervorragendes Beispiel dieser Einwerbungsmethode und zugleich spezieller Sakralmobilität liefert die Translations- und Wunderaufzeichnung des heiligen Alexander von Wildeshausen.¹⁵ Wildeshausen lag damals im Herrschaftszentrum der Widukind-Erben im Osnabrückischen, hart an der Ostgrenze zur Diözese Bremen, wo die Hunte den Largau vom Lerigau trennte. Ein Nachkomme Widukinds, des größten sächsischen Gegenspielers Karls des Großen, der nach seiner Taufe in Attigny 785 gleichsam aus der Geschichte verschwindet, sein Enkel Waltbert, Graf im Lerigau, war von seinem Vater zur Erziehung an den fränkischen Königshof gegeben worden. Im Gefolge Kaiser Lothars I. hatte er in seiner Person gleichsam das Band zwischen Eroberern und Eroberten geknüpft, so war er einerseits als Graf Vertreter der fränkischen Administration und andererseits als Nachfahre Widukinds ein eingessener sächsischer Großer. In dieser Doppelrolle nahm er sich auch der gezielten Förderung der neuen Staatsreligion, des Christentums, an, die seiner eigenen Sozialisation am Herrscherhofe durchaus entsprach. Wohl in den vierziger Jahren des 9. Jahrhunderts hatte er in Wildeshausen ein Stift bzw. Kloster gegründet und damit die religiösen Zentren im Südwesten Osnabrücks mit Meppen und Visbek, die von Ludwig dem Frommen de facto Corvey übertragen worden waren, um einen weiteren wichtigen Stützpunkt ergänzt. Auch der Gründer des Damenstiftes Herford, Waltger, wird dieser Familie zugerechnet, die somit über Kirchenherrschaft und staatliche Verwaltung im Bündnis mit dem fränkischen Königtum den zunächst eingetretenen Machtverlust Widukinds und seines unmittelbaren Nachfahren zu kompensieren gewußt hatte.¹⁶

Wie schon vor ihm der Stammvater der Ottonen, Graf Liudolf und seine Gemahlin Oda, die mit einer Empfehlung König Ludwigs des Deutschen 845/46 nach Rom gereist waren und mit den Gebeinen der heiligen Päpste Anastasius und Innocentius die Heimreise angetreten hatten, um mit diesem religiösen Schatz ihre Stiftung Brunshausen – Vorläuferin von Gandersheim – geistlich zu fundieren, so überschritt auch Graf Waltbert 850 die Alpen, wohlversehen mit drei Empfehlungsschreiben Kaiser Lothars I. an seinen Sohn, Ludwig II. von Italien, zugleich an alle Amtsträger und Getreuen mit dem Befehl, den Grafen, der sich *orationis causa* nach Rom begeben, in allem zu unterstützen, und schließlich und entscheidend erging an Papst Leo IV. die Bitte, Waltbert ein *evidens sacramentum*, ein sichtbares Heiltum, mitzugeben, dessen es bedürfe, um dem Glaubensabfall der Bewohner jener Region, Nordmannen und Obodriten benachbart, zu verhindern und deren Rückfall in heidnische Praktiken vorzubeugen.¹⁷ Der kaiserliche Befehl zeigte Wirkung, vor allem erhielt der Widukinderbe einen reichen Reliquienschatz aus den bekannten römischen Vorräten, als Glanzstück den ganzen Körper des heiligen Alexander – das ist freilich nicht wörtlich zu nehmen, Alexanderüberreste gab es vielfach und allerorten im weiteren Mittelalter, gleiches gilt für seine Mutter Felicitas und seine sechs Brüder. Diese kostbare Fracht verband sich mit der dringenden Aufforderung des Papstes, für die rechte Ehrung der Gebeine am neuen Ruheort zu sorgen. Auch Lichtwunder hatten zuvor die in großer Anzahl herbeigeeilte römische Bevölkerung von der Zustimmung des Heiligen zur bevorstehenden Translation überzeugt und beruhigt. Tatsächlich hatten bei offiziellen Bergungen und Überführungen außerorts die geistlichen Obrigkeiten alle Hände voll zu tun, die aufgebrachte fromme Menge von der Behinderung des Zuges abzubringen, waren es doch zugleich jene Heiltümer, in die sie selbst höchstes Vertrauen setzte.

Die Kunde von dem Transport des heiligen Alexander nordwärts verbreitete sich offenbar wie ein Lauffeuer in den Regionen, die der Zug auf seiner Heimreise berührte. Eine ungeheure Volksmenge eilte erwartungs- und hoffnungsfroh zu den Raststätten der beschwerlichen Reise, so in Boppard am Rhein, so in Steinfurt, so in Osnabrück – die Nachricht von der Ankunft des

Blutzeugen Christi setzte ganze Landstriche im Sinne des Wortes in Bewegung –, in der Hoffnung auf Heil, vor allem auf Heilung von allerlei Gebrechen und Krankheiten, denen die damalige Medizin offenkundig hilflos gegenüberstand.

Der Adel war auch sonst bemüht, segensreiche Reliquien als Zeichen seiner Herrschaft zu präsentieren. So ließ es sich etwa der Graf Gebhard von Treviso nicht nehmen, gegen 797 eine Gesandtschaft nach Jerusalem abzuordnen, um vom Patriarchen der Leidensstätte Christi die Gebeine des heiligen Genesis zu erwerben, von denen dann Graf Scrot aus Florenz – ein Alemanne als königlicher Funktionsträger! – mit Unterstützung König Pippins von Italien einen Teil für das heimische Bodenseekloster auf der Reichenau abzweigte, als die kostbare Fracht in Rom bzw. Civitavecchia anlandete.¹⁸ Damit dienten vornehmlich Schiffe als Vehikel des Reliquientransportes und verbanden die wichtigsten Mittelmeerhäfen in Ost und West.

Überhaupt spielt die Mitwirkung des fränkischen Königshauses beim Reliquienerwerb eine ausschlaggebende Rolle. Dies gilt für Wildeshausen wie für Brunshausen-Gandersheim. Dies gilt auch für die Translation der Gebeine des heiligen Veit, die bereits unter Abt Fulrad zu Zeiten König Pippins, des Vaters des großen Karl, aus Rom nach St. Denis verbracht worden waren und auf Befehl Ludwigs des Frommen mit Zustimmung des Ortsbischofs im März 936 freigegeben und von den Mönchen Corveys in das neugestiftete Weserkloster, die Corbeia Nova bei Höxter, transportiert wurden. Zugespitzt formuliert, könnte man von einer »Zweitverwendung« sprechen oder gar von einer »Second-hand«-Reliquie. Der Abtransport dieser Gebeine dürfte nicht ohne Beschwer vor sich gegangen sein, hatte doch nach Auskunft unser Quelle der heilige Veit die Anwohner von St. Denis vor Gewitter und Blitz beschützt.¹⁹ Noch ein reichliches Jahrhundert später wurde die Erinnerung an diesen bedeutsamen Translationsakt im Kloster scharf umrissen, wenn Widukind, der Geschichtsschreiber jener Jahre in einer fingierten Rede ausführt: *Die Übertragung der Gebeine des heiligen Veit aus Frankreich nach Corvey habe das Land nahezu in den Ruin geführt, Sachsen hingegen dauernden Frieden gebracht.*²⁰ Um so mehr bilde nun der heilige Dionysius den »einzigsten Trost« der Franken. Erinnerung sei auch an das ohnmächtige Entsetzen der Mailänder, als der berühmt-berüchtigte Kölner Erzbischof, Rainald von Dassel, den Sarg der Heiligen Drei Könige 1162 an den Rhein schaffen ließ, oder an den Zorn der Polen über den Raub der Gebeine des heiligen Adalbert aus der Gnesener Kathedrale in den Prager Veitsdom, ein Raub, der noch heute die Archäologen beider Länder beschäftigt.

Der Effekt der Veitstranlation war ein ungeheurer – wie bei allen diesen Begebenheiten: *Als aber dieses alles (Wunder und Heilungen) verbreitet wurde, und in der ganzen Region ausgestreut war, begann man von überall her zusammenzulaufen, sowohl Adlige wie Nichtadlige, Reiche wie Arme, Gesunde und Kranke, und zwar so viele, daß man glaubte, niemand sei in dieser Provinz zu Hause geblieben, der nicht zum Gebet dort hingeeilt sei.*

Um Corvey kam es zu einem großen »Conventus« der Bevölkerung, im Umkreis von mehr als einer Meile hätten Adlige auf Wiesen und Feldern zwecks Unterkunft Zelte aufschlagen lassen.

Das gemeinsame, kollektive Erlebnis der Verehrung, der Hoffnung auf Wunder und Heilung verbindet schicht- und schrankenübergreifend alle gesellschaftlichen Kräfte, zumal damals Adel – noch kein abgeschlossener Geburtsstand – und Volk in enger, zumeist dörflicher Symbiose lebten. Erst die namengebende Burg seit dem Ende des ersten Jahrtausends schied die *militēs* von den *rustici*.

Auch Paderborn, höchstwahrscheinlich 799 von Karl dem Großen und dem anwesenden Papst Leo III. gestiftet, und von diesem vielleicht mit Reliquien des Protomärtyrers Stephan versorgt, befand sich offenkundig in geistlichen Nöten, denen es aber durch eine Translation aus Le Mans abzuhelpen mußte.²¹ Zwischen Paderborn und Le Mans, besser gesagt dem Kloster des heiligen Medardus, bestanden enge Beziehungen, St. Médard war der Neugründung als ökonomische Subsistenz zugewiesen worden – eine durchaus übliche und sinnvolle Praxis zwischen etablierten kirchlichen Einrichtungen und jungen Missionszentren. Bischof Badurad hatte nach dem

üblichen Fasten und Betübungen in seiner sakralen Not eine göttliche Eingebung, die ihn auf Le Mans verwies – sozusagen naheliegend nach dem Vorgesagten. Er stellte eine Delegation zusammen, *mit Zustimmung und auf Befehl Kaiser Ludwigs*, der aber auch Adlige angehörten, *deren Glauben und Eifer zu dem Werk geeignet war*, und begab sich mit diesem Gefolge nach Le Mans. Auch Badurad hatte nämlich erkannt, *daß, wenn er den Körper eines besonders herausragenden Heiligen herbeiführen könnte, durch die Überzeugung der erwiesenen Wunder, wie es zu geschehen pflege, und aus Dank für die Heilungen, die Mehrheit der Bevölkerung zu verehren beginnen und in dessen Schutz zusammenströmen sich angewöhnen möchte, so daß nicht leicht irgend etwas sie wieder zum Abfall bewegen könnte; vor allem würden diejenigen, die den Worten der heiligen Lehre nicht glaubten, durch das, was sie mit eigenen Augen sähen und als nützliche Wohltaten priesen, nicht mehr vom Glauben abfallen*. Eine wahrhaft klassische Ausformulierung des komplexen Sachverhaltes um Mission und Reliquienkult. Bischof Alderich von Le Mans konnte sich der Bitte, dem königlichen Befehl nicht verweigern, zumal ein wundersamer Duft aus der Gruft des heiligen Liborius emporstieg und damit dessen Zustimmung zur Translation signalisierte – er stieß aber auf heftigen Widerstand der Bevölkerung, die mit der Entführung ihres einstigen Bischofs keineswegs einverstanden war. So sagten sie, *obwohl mit Leibern der Heiligen in Fülle gesegnet, daß sie gleichwohl nichts Kostbareres an heiligen Pfändern besäßen als diese von den Sachsen begehrten Gebeine*. So ließ man es sich angelegen sein, die Überführung nach Paderborn bereits in der ersten Morgendämmerung ins Werk zu setzen.

Als letztes probates Mittel der Reliquienbeschaffung, sofern Rom, frühe Stätten der Christenheit und gallische Bischofsgräber nicht zur Verfügung standen, blieb der Rückgriff auf den eigenen Kirchenfundus. Ein Musterbeispiel hierfür liefert Bremen mit seinem St. Petri-Dom. Im Jahr 789 geweiht und dem Apostelfürsten gewidmet, verfügte man offenkundig über keinerlei Überreste des Felsens, auf den Christus seine Kirche gegründet hatte, höchstwahrscheinlich verließen Partikel Petri Rom niemals, bestenfalls Berührungsreliquien, hier Teile der Ketten, auch wenn etwa das Reliquienverzeichnis des Abtes Angilbert von St. Riquier behauptete, Barthaare, Teile der Sandalen und anderes »Zubehör« des heiligen Mannes unter seinen Schätzen zu hegen.²² Dieser tatsächliche Mangel an vorzeigbaren Reliquien mochte so lange für frommen Zulauf und wirtschaftliche Absicherung der Domkirche wenig zu bedeuten haben, so lange sich nicht in der Nähe geistliche Konkurrenz bemerkbar, ja schmerzhaft spürbar machte. Dieses Stadium wurde bald nach 851 erreicht, als der heilige Alexander im nahen Wildeshausen seine heilsame Wundertätigkeit entfaltete, zum leibhaftigen geistlichen Widersacher des heiligen Petrus wurde und die Menschenmassen anzog. Auch Gläubige aus Wigmodien eilten an die neue Kultstätte und ließen den Bremer St. Petri-Dom links oder rechts liegen.

So war in der Wesermetropole die geistliche Not groß. Retter wurde der heilige Ansgar, aus Hamburg vertrieben, nach Schwierigkeiten um 848 in Bremen als Bischof eingesetzt, seit 864 Missionserzbischof für Skandinavien, der Mann, dem Bremen letztendlich seinen Ruf als Rom des Nordens verdankt.

Ansgar war es, der die Zeichen erkannt hatte und sich um die sakrale Fundierung seiner Bischofskirche das Rechte einfallen ließ, indem er den Bistumsgründer und Angelsachsen Willehad, einen Pionier der ersten Stunde im Sächsischen, der zuletzt noch in einer unweit vom Dom gelegenen Kapelle seine Ruhestätte gefunden hatte, zur Ehre der Altäre erhob. So revidierte er als erster unter tadelnden Worten für seine Vorgänger die längst vorliegende Vita Willehads und fügte zwei überlieferten Mirakelgeschichten die Aufzeichnung von nicht weniger als 35 Wundertaten an, die sich mit dem Jahr 860 in der Bremer Kirche und an seinem Grab ereignet hatten und damit Elevation und Translation angezeigt sein ließen. Willehad wurde aus seinem Grab erhoben und in einer feierlichen Überführungszeremonie in den neuen Ansgardom geleitet, eine dreischiffige Basilika beträchtlichen Ausmaßes. Weitere Wunder ließen auch nach seiner Erhe-

bung nicht auf sich warten, und Magister Adam, der im 11. Jahrhundert seine Geschichte der bremischen Kirche schrieb, sah den jetzt als »einheimisch« deklarierten heiligen Willehad über den »fremden« Märtyrer in Wildeshausen den Sieg davontragen.²³ Freilich läßt sich nicht verkennen, daß für die Bremer Kirche allein die Weser sich als »sakraler Arm« erwies – um den glücklichen Ausdruck Heinrichs Schmidts zu übernehmen –, der das Einzugsgebiet von der Küste bis Bücken durchzog, während in Wildeshausen Pilger selbst aus dem 175 km entfernten Deventer erwartet werden konnten, die die Fernhandelsstraße über Osnabrück nutzten, während der Hellweg in weiter Entfernung zu Bremen an den Mittelgebirgen vorbeizog, die Verbindung über Bremervörde und Stade zur Elbe gar erst seit 1000 nachweisbar ist.

Die Sakralmobilität löste, bezogen auf die Objekte der Begierde, die sich etwa beim erwähnten Hrabanus Maurus bis zur Obsession steigerte, überall regelrechte Massenbewegungen aus, so als der Körper des heiligen Veit Aachen erreichte. Auf Straßen, Dörfern und Burgen verbreitete sich die Nachricht von der heilsträchtigen Zufuhr, in Soest eilte dem Zug eine *größte Menge Sachsen* entgegen, ein Strom, der nach Wunderheilungen noch answoll und alle Bevölkerungsschichten erfaßte, somit auch die »kleinen Freien«, die Bauern, die Hörigen und Leibeigenen, die allesamt in den sonstigen Quellen der Epoche nur selten in unser Blickfeld rücken und deren Wunderheilungen – namentlich an Frauen, die sich durch größere Imaginationskraft, größere Sensibilität, wohl auch größere Glaubensstärke hervortaten – den Inhalt der Mirakelgeschichten bilden. Zugleich liegt mit ihnen ein wesentliches Zeugnis für die »Beweglichkeit« dieser Mittel- und Unterschichten vor. Die Mobilität blieb aber nicht auf diese Gruppen beschränkt, etwa als indirektes Zeugnis für bildungsferne Wundersucht, die sich aus Aberglauben und bloßer Naivität speiste, vielmehr sind auch Königtum, Adel, nicht zuletzt Händler, ja Verbrecher in diesen den Heiligen verpflichteten Itineraria faßbar, in einem Kontext, der nur dieser Quellenspezies der Mirakel eigen ist.

Beginnen wir mit dem König und seiner Familie. Der Reisezug des Herrschers (und seiner Angehörigen) ist vielfach von den Wegen *orationis causa*, des Gebetes wegen, geprägt – erinnern wir paradigmatisch an Karl den Großen oder an Otto III. Abgesehen von Krieg und Jagd, Reichsversammlungen und Festtagsaufenthalten gilt sein »Umherziehen« als Herrschaftsausübung und »Gewerbe« (Aloys Schulte) zumeist oder zumindest häufig der Verehrung von Reliquien. So hat Karl Rom fünfmal wegen des Gebetes am Grabe des mit innigster Zuwendung verehrten Apostelfürsten Petrus aufgesucht, häufig auch den heiligen Martin in Tours. Otto III. finden wir in Rom, Aachen, am Michaelsheiligtum des Monte Gargano in Apulien. Spektakulär für Zeitgenossen und spätere Historiker war seine 996 unternommene Wallfahrt zum Grabe des damals jüngst heiliggesprochen Adalbert von Prag im Dom zu Gnesen.

Diese Sakralmobilität des Königs konnte freilich mit Schwierigkeiten verbunden sein, sofern es zu einem unvermuteten, auch nicht beabsichtigten Konflikt zwischen dem Heiligen, seinen Ansprüchen und dem potentiellen Verehrer kam, eine Situation, die zum Teil nicht ohne Komik enthüllt, daß auch der Gottesmann, wenn nicht wie erwünscht veneriert, durchaus zu Rachsucht oder Ungnade fähig war. Dies sei an zwei Beispielen verdeutlicht, die mit der Vita bzw. den Mirakelgeschichten des heiligen Goar am Mittelrhein verbunden sind.

Kaiser Karl, der Große, wohl noch als König um 790, befand sich auf einer Reise per Schiff von Ingelheim am Rhein nach Koblenz, begleitet von seinen Söhnen Karl und Pippin.²⁴ Auf der Höhe von St. Goar angekommen, forderte ihn der Abt von Prüm, der seinen Herrn begleitete und der zugleich die Zelle St. Goar leitete, eindringlich auf, das Ufer anzulaufen und dem Heiligen die schuldige Reverenz zu erweisen. Karl lehnte dies ab, winkte aber seinem gleichnamigen Ältesten zu, anzulanden und Sankt Goar ein Gebet zu widmen. Karls des Jüngeren Bruder Pippin, der sich noch in einiger Entfernung befand, glaubte, als er das anliegende Boot sah, sein Vater habe dieses *orationis causa* verlassen, legte ebenfalls an und folgte tatsächlich aber seinem Bruder nach.

Beim Zusammentreffen am Grabe des Heiligen ließen sich Spannungen, die bis dahin zwischen den beiden bestanden hatten, lösen, und der gemeinsame Aufenthalt führte zu, wie es heißt, *brüderlicher Eintracht und einem Freundschaftsbündnis*. Nach gehabter Speis und Trank bestiegen sie ihre Boote und gelangten an den vorgesehenen Ort der Zusammenkunft mit dem Vater, nach Koblenz. Dieser bzw. dessen Schiff aber – und hierin sah der Verfasser unserer Geschichten die offensichtlich heilsame Strafaktion des mißachteten Heiligen – war in eine dichte Nebelbank geraten, so daß der Steuermann die Richtung verlor und gegen Abend schließlich Anker warf – nur drei Meilen vom Ziel entfernt. Der Herrscher und sein Gefolge mußten die Nacht schlecht versorgt am Ufer verbringen. Am nächsten Morgen bekannte der König öffentlich seine Schuld, suchte den heiligen Goar auf und schwor an seinem Grabe, sollte er ihm wieder so nahe sein, ihm die schuldige Ehrfurcht nicht zu verweigern. Gleichsam als Buße übersandte er dem Heiligen 20 Pfund Silber und zwei seidene Gewänder. Verbürgt ist diese Geschichte, so unsere Quelle – »Oral history« des Frühmittelalters –, von dem beteiligten Schiffer.

Eine ähnliche Rache traf im übrigen – und hierin zeigt sich die dominierende Funktion des Rheins als Verkehrsader, die *civitates* des Rhein-Main-Moselgebietes und *portus*, Häfen, mit der Küste und Wike, im Nordwesten verband – einen Friesen, der rheinaufwärts sein Schiff am Ufer saum treideln ließ, auf der Höhe von St. Goar angekommen, von den Seinen ermahnt wurde, auszusteigen und den Heiligen zum Gebet aufzusuchen. Dies lehnte der Händler mit der Bemerkung ab, dazu jetzt kein Bedürfnis zu verspüren. Die vorhersehbare Folge war, daß sich der Zorn des verschmähten Gottesmannes in der Erregung heftiger Wellen äußerte, die das Schiff ins Schlingern brachten und in einen Strudel rissen. Der Bedienstete des Friesen, der als letzter das Seil zum Treideln zog, wurde beim Einholen desselben gleichsam am ganzen Körper umwickelt, in den Fluß gerissen und ertrank. Man legte an, barg das Opfer und holte den Kustos der Kirche, um den Toten in ihrer Nähe zu bestatten. Siehe da: im Magnetfeld des Heiligen bekam der Tote wieder Farbe, kehrte ins Leben zurück, öffnete den Mund und gewann seine Lebensgeister vollends wieder. Nach gemeinsamem Dankgebet begab man sich zum Schiff zurück, nicht ohne zuvor ein Pfund Silber als Buße am Altar hinterlegt und das Versprechen künftigen Wohlverhaltens abgelegt zu haben.²⁵

Auch der Adel – wir wiesen bereits darauf hin – spielt seine Rolle in dem Bereich der Sakralmobilität. Erinnern wir an die Grafen Waltbert und Liudolf als Reliquienbeschaffer in Rom, an Gebhard von Treviso und Scrot von Florenz, die sich in die Gebeine des heiligen Genesis – aus Jerusalem importiert – teilten²⁶, an die *nobiles*, die angesichts der Ankunft des heiligen Veit um Corvey Zeltlager errichteten oder an beiden Seiten des Rheins dem Zug des heiligen Liborius nach Paderborn inmitten der Menge entgegenteilten, von denen einige aber auch zur Delegation gehört hatten, die nach Le Mans abgegangen war. Durchaus Individuelles wird in diesem Zusammenhang berichtet, so findet sich in Corvey eine edle Matrone ein, die, von ihrem Mann begleitet, seit vier Jahren gelähmt, auf einem Karren, *wie es Sitte ist*, herangefahren wird und sich nur mit Hilfe ihrer Diener bewegen kann. Sie erlebt und erhält Heilung durch die Kraft des Heiligen.

Ein besonderes Schlaglicht auf die frühmittelalterliche Sozialstruktur mit ihrer Verschränkung von arm und reich, mächtig und ohnmächtig, adlig und hörig in benachbarten Lebensräumen wirft ein Mirakel aus den Wundergeschichten des heiligen Willehad von Bremen. So wird berichtet, daß aus dem der Wesermetropole benachbarten Lesum, dem Stammsitz eines Zweiges der Billunger, die, wenn ich es recht sehe, mit Graf Hermann erstmals hier begegnen, eine Magd eben dieses Grafen, die in dessen Hause der Weberei nachging und plötzlich vom Verlust der Sprache betroffen worden war, das Grab des heiligen Willehad aufsuchte. Der Graf, von Mitleid bewegt, hatte ihr die Freiheit geschenkt, doch gehörte die derart Freigelassene, arm und schutzlos, offenbar weiterhin zum Hause – sie wurde vom Heiligen geheilt und bekam ihre Sprache wieder. Erst jetzt – sozusagen wieder im Vollbesitz ihrer Kräfte – ging sie in ihr Vaterhaus. Ihre

Ankunft verschaffte den Eltern und Anverwandten Freude und wurde mit einem Schmaus festlich begangen.²⁷

Den weitaus überwiegenden Teil der *dramatis personae* unserer Mirakel machten gewiß die eigentlichen Bewohner der jeweiligen Sakralregion aus, des Einzugsbereichs des Heiligen, die zur Mittelschicht, den *mediocres*, den kleinen Freien gehörten, selbständig wirtschaftende Bauern und ihre Familien, in deren Schicksalen sich die konkreten Lebensverhältnisse, auch und nicht zuletzt die hauptsächlichen Erkrankungen dieser Epoche widerspiegeln, denen die damalige Medizin wesentlich hilflos gegenüberstand. Darüber hinaus werden wie in keiner anderen zeitgenössischen Quellengattung Volksreligiosität, Wirtschaftsgebaren, Rechtsverhältnisse und Herrschaftstrukturen, Verkehrswege und Verkehrsmittel offengelegt – Themenkomplexe für zahlreiche Abhandlungen. Ein ganzer Kosmos wird um den Altar sichtbar, Taufe, Hochzeit, Grablege und nicht zuletzt agonale Konkurrenz der Heiligen und ihrer Reliquien um Zulauf und Anerkennung, so wenn die durch Einhart nach Aachen gelangten heiligen Überreste von Pilgern aus Lüttich, ja aus Aquitanien veneriert werden, der heilige Alexander einem Kranken aus Deventer hilft und Iren in den Bodenseeklöstern Trost und Beistand suchen (und finden!), denen freilich – wie eine zeitgenössische Quelle sagt – *die Wanderschaft eh zur zweiten Natur geworden sei*.

Ein schichtenübergreifendes Phänomen verdient abschließend noch besondere Erwähnung, die Bußwallfahrt, die zweckorientierte Pilgerschaft, um bestimmte Vergehen, Verbrechen zu sühnen als Voraussetzung zur Rückkehr in die Gesellschaft, ein Beweggrund, der namentlich im Hoch- und Spätmittelalter große Wallfahrten, nicht zuletzt Kreuzzüge, ausgelöst hat. Richard Wagner hat in seinem »Tannhäuser« – in der sogenannten Romerzählung des Titelhelden – dieses Buß- und Sühnemotiv genial in Sprache und Musik umgesetzt.

So war nach der Vita des heiligen Liudger, des Gründers von Kloster Werden an der Ruhr und zugleich ersten Bischofs von Münster, der zuvor als Friesenmissionar hervorgetreten war, ein junger Mann, der seinen Bruder – Kain gleich – im Streit erschlagen hatte, vom Ortsbischof zunächst zu Auspeitschung und Kerker verurteilt worden – hier konnte das auf Friedensstiftung zwischen Familien bezogene Bußensystem mit Wergeldzahlung nicht greifen. Nach einem Jahr Haft wurden dem Deliquenten breite eiserne Handschellen und Armringe angelegt und diese offenbar mit einem eisernen Gürtel verbunden. Dergestalt gefesselt wurde er freigelassen und begab sich auf religiöse Wanderschaft, um diese Fesseln loszuwerden. So befreite ihn die heilige Gertrud von Nivelles, eine der Hausheiligen der karolingischen Hausmeier an der mittleren Maas, vom Eisen am linken Arm. Eine zweimalige Romfahrt und Gebete in der Krypta des heiligen Petrus schufen ihm insofern Erleichterung, als der Gürtel abfiel. In einer Fieber- und Traumvision erfuhr der Geplagte die notwendigen Schritte zu seiner finalen Rettung: *Steh auf, geh zum Grabe des heiligen Liudger, einst Bischof der Sachsen und Friesen, dort wirst Du mit Gottes Erbarmen und seiner Verdienste Heilung finden. Vom Fieber befreit, erhob sich der Brudermörder und bemerkte zugleich, wie das Eisen des rechten Arms in Knochen und Sehnen einschnitt mit der Folge, daß seine rechte Hand nahezu steif und verdorrt war. – Denn dieser Straftäter, so unser Text, war ein Jüngling, dessen Fleisch und Knochen unter der eisernen Umhüllung weiter gewachsen waren.*²⁸

Während seines zweiten Aufenthaltes in Rom traf der Geplagte auf Leute, die den heiligen Liudger noch selbst gekannt hatten und ihm den richtigen Weg weisen konnten. Am Grabe des Gottesmannes an der Ruhr nach langer Reise angelangt, unter den Gesängen der Mönche zur Matutin, fiel die verhaßte Eisenhülle des rechten Armes endlich ab. Damit war die Sühne vollendet.

Ein letztes Beispiel soll angesichts der räumlichen Nähe zu Wildeshausen einem Wunder des heiligen Alexander gelten, das ebenfalls einem Verbrecher zuteil wurde. So war ein Falschmün-

zer auf Befehl Kaiser Lothars I. seines Augenlichtes beraubt worden und hatte nach langen Jahren der Dunkelheit den Weg nach Wildeshausen gefunden: *Indem er dessen Körper anbetete, erhielt er sein Augenlicht vollständig zurück.* Eigentlich steht die *adoratio*, die Anbetung, eigentlich nur der göttlichen Trinität zu, während die Heiligen nur *veneratio*, Verehrung, beanspruchen dürfen. Das Frühmittelalter, zumal die Volksreligiosität, nahm es damit nicht so genau. Die Heiligen und ihre Welt bildeten ein gleichsam erfahrbares, fast menschliches Umfeld der abstrakten Trinität und schufen zugleich einen Ersatz des heidnischen Pantheons, das in der Realität seiner Reliquien Herz und Gemüt ansprach. Allein in diesem *evidens sacramentum* lag das Instrument zur Überwindung paganer Idole und deren Verehrung. Es allein vermochte jene Bewegung und Beweglichkeit auszulösen, die wir als »Sakralmobilität« bezeichnet haben und die zu Lande und zu Wasser, zu Fuß, zu Pferd und Wagen, Schiff und Boot die früh- und hochmittelalterliche Gesellschaft bereits als »mobile« charakterisiert. Mobilität als Signum der europäischen Gesellschaft wird überall faßbar. Sie überwindet Regionen und Kontinente, Flüsse und Meere und erschließt die sichtbare Welt im Schutz der unsichtbaren.

Anmerkungen:

- 1 Zu den Randgruppen der mittelalterlichen Gesellschaft vgl. Franz Irsigler und Arnold Lassotta: Bettler und Gaukler, Dirnen und Henker. Außenseiter in einer mittelalterlichen Stadt – Köln 1300-1600. München ²1989; Jeffrey Richards: Sex, Dissidence and Damnation. Minority Groups in the Middle Ages. London (u.a.) 1990; Bernd-Ulrich Hergemöller (Hrsg.): Randgruppen der spätmittelalterlichen Gesellschaft. Warendorf ²1994.
- 2 Die Begriffe »Mobilität« und »Sakralmobilität« sind im »Lexikon des Mittelalters« erstaunlicherweise nicht zu finden. – Vgl. zu Teilaspekten: Kommunikation und Mobilität im Mittelalter. Begegnungen zwischen dem Süden und der Mitte Europas (11.-14. Jahrhundert). Hrsg. von Siegfried de Rachewiltz und Josef Riedmann. Sigmaringen 1995. – Zum Reisen vgl. hingegen das Standardwerk von Norbert Ohler: Reisen im Mittelalter. München ²1988. – Zum Pilgern ist die Literatur mittlerweile unübersehbar, vgl. aber noch immer: Ludwig Schmutge: Die Anfänge des organisierten Pilgerverkehrs im Mittelalter. In: Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken 64, 1984, S. 1-83; Wallfahrt und Alltag im Mittelalter und früherer Neuzeit. Internationales Round-Table-Gespräch, Krems an der Donau, 8. Oktober 1990. (= Veröffentlichungen des Instituts für Realienkunde des Mittelalters und der Frühen Neuzeit, Bd. 14). Wien 1992; Ausstellungskatalog »Wallfahrt kennt keine Grenzen«. München 1984.
- 3 Patrologia latina, Bd. 157, Sp. 297-404.
- 4 Zu den Heiligen und ihrem Kult vgl. demnächst das neue Buch von Friedrich Prinz im Münchner Beck-Verlag.
- 5 Quellen des 9. und 11. Jahrhunderts zur Geschichte der Hamburgischen Kirche und des Reiches. Lat.-dt. hrsgg. von Werner Trillmich. (= Freiherr-vom-Stein-Ausgabe, Bd. 11). 3. Aufl. 1973, S. 204f. (Adam von Bremen Lib. I, c. 32).
- 6 Vgl. zur Kritik am Kult noch immer den brillianten Aufsatz von Klaus Schreiner: »Discrimen veri ac falsi«. Ansätze und Formen der Kritik an der Heiligen- und Reliquienverehrung des Mittelalters. In: Archiv für Kulturgeschichte 48, 1966, S. 1-53 mit trefflichen Beispielen. – Zur Verehrung und Raub vgl. neuerdings auch Patrick J. Geary: Furta sacra. Thefts of Relics in the Central Middle Ages. 3. Aufl. Princeton 1990.
- 7 Heinrich Fichtenau: Zum Reliquienwesen im früheren Mittelalter. In: Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung 60, 1952, S. 60-89.
- 8 Translatio S. Liborii: »(Karolus imperator) loca tamen ad hoc, quae et naturali quadam excellentia et populi frequentia pra caeteris oportuna videbantur, elegit.« Mon. Germ. Hist. SS 4, S. 150, c. 2.
- 9 Vgl. jüngst Per Hoffmann: Konservierung und Präsentation des Flußschiffes KARL im Deutschen Schiffahrtsmuseum. In: Konrad Elmshäuser (Hrsg.): Häfen – Schiffe – Wasserwege. Zur Schifffahrt des Mittelalters. (= Schriften des DSM, Bd. 58). Hamburg 2002, S. 86-96, und zuvor bereits Per Hoffmann und Detlev Ellmers: Ein Frachter aus der Zeit Karls des Großen. In: Bremer Archäologische Blätter, N.F., 1990/91, S. 33-37.
- 10 Grundlegend Stéphane Lebecq: Marchands et navigateurs frisons du haut moyen âge. 2 Bde. Lille 1983.
- 11 Vgl. dazu mit den Einzelheiten Dieter Hägermann: Karl der Große. Herrscher des Abendlandes. 3. Auflage Berlin 2001.
- 12 Vgl. jüngst Christoph Auffahrt: Irdische Wege und himmlischer Lohn. Kreuzzug, Jerusalem und Fegefeuer in religionswissenschaftlicher Perspektive. Göttingen 2002.
- 13 Vgl. zum Gesamtkomplex Einhard den Sammelband: Einhard. Studien zu Leben und Werk. Hrsgg. von Hermann Schefers. Darmstadt 1997.
- 14 Vgl. Translatio et miracula SS. Marcellini et Petri auctore Einhardo, ed. G. Waitz. Mon. Germ. Hist. SS 15,1, S. 238-263.
- 15 Vgl. die kritische Edition von Bruno Krusch: Die Übertragung des H. Alexander von Rom nach Wildeshausen durch den Enkel Widukinds 851. Das älteste niedersächsische Geschichtsdenkmal. In: Nachrichten der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, phil.-hist. Kl., Fachgruppe II, Nr. 13, Heft II, Göttingen 1933.

- 16 Zur Sache vgl. Rudolf Schieffer: Reliquientranslationen nach Sachsen. In: Kunst und Kultur der Karolingerzeit. Beiträge zum Katalog der Ausstellung Paderborn 1999. Handbuch zur Geschichte der Karolingerzeit, Bd. 3, hrsgg. von Christoph Stiegemann und Matthias Wemhoff. Paderborn 1999, S. 384-397, und demnächst die Habil.-Schrift von Hedwig Röckelein: Reliquientranslationen nach Sachsen im 9. Jahrhundert. Über Kommunikation, Mobilität und Öffentlichkeit im Frühmittelalter.
- 17 Vgl. mit Zitaten aus der Translationsgeschichte Alexanders Dieter Hägermann: Bremen und Wildeshausen im Frühmittelalter. Heiliger Alexander und heiliger Willehad im Wettstreit. In: Oldenburger Jahrbuch 85, 1985, S. 15-34.
- 18 Ex miraculis S. Genesisii, ed. G. Waitz. Mon. Germ. Hist. SS 15,1, S. 169-172, und Hägermann (wie Anm. 11), S. 410.
- 19 Translatio S. Viti. Mon. Germ. Hist. SS 2, S. 580f.
- 20 Widukind: Rerum gestarum Saxonicarum libri III, ed. Mon. Germ. Hist. Scr. rer. Germ. 5. Aufl. 1935, lib. c.
- 21 Translatio S. Liborii. Mon. Germ. Hist. SS 4, S. 150f., und vielfältige Literatur in den drei Bänden zur Kunst und Kultur der Karolingerzeit. 1999.
- 22 Vgl. Angilberti abbatis de ecclesia Centulensi libellus, ed. G. Waitz. Mon. Germ. Hist. SS 15,1, S. 175f., c. 2.
- 23 Vgl. mit den Einzelheiten und weiterer Literatur meinen in Anm. 17 zitierten Aufsatz.
- 24 Miracula S. Goaris auctore Wandalberto, ed. O. Holder-Egger. Mon. Germ. Hist. SS 15,1, S. 366, c. 11.
- 25 Ebd., S. 370, c. 28.
- 26 Vgl. Anm. 18.
- 27 Vgl. Mon. Germ. Hist. SS 2, S. 389, c. 29.
- 28 Vgl. Vita Sancti Liudgeri. Mon. Germ. Hist. SS 2, S. 418, c. 19.

Saints, their veneration and mobility by land and by water in the Early Middle Ages

Summary

On the basis of saints' vitae and miraculous stories primarily from Early Medieval Saxony, the author calls attention to special forms of mobility in the Middle Ages – "sacral mobility" – pilgrimages during which the pilgrims encountered the mortal remains of saints on their way to their future places of rest (so-called translationes). These experiences took people beyond the limits of their often quite stationary everyday lives, leading in the process to common religious experiences as a form of social solder between the classes. Concrete examples also demonstrate how, in the mentality of the times, these journeys by land and water bonded the saints to the people, at the same time bringing about cures of sick persons as well as the mitigation of punitive measures in some cases and their imposition in others. Thus even within the framework of mobility, the religious cosmos of the Middle Ages remained unaffected and committed to the belief in this world and life after death.

Saints, culte des saints et mobilité sur terre et sur mer au début du Moyen Âge

Résumé

À l'appui d'hagiographies et de récits prodigieux provenant avant tout de Saxe au début du Moyen Âge, l'auteur indique que des formes particulières de déplacement au Moyen Âge s'apparentaient à une «mobilité sacrale», s'exprimant au travers des pèlerinages. Les rencontres avec les ossements des saints, en route vers leur future et dernière demeure (translation), arrachaient les pèlerins à leur quotidien – généralement lié à un endroit – et les menaient vers des buts lointains, rendant alors possible que les expériences vécues en commun se transforment ainsi en un ciment social.

Des exemples plastiques montrent comment ces voyages sur terre et sur mer reliaient les saints et les hommes, selon la compréhension de l'époque, et comment ils provoquaient en même temps guérisons, remises de peine mais aussi châtiments. Le cosmos religieux du Moyen Âge restait intact, même dans la sphère de la mobilité, et fidèle à sa vision du monde et de l'au-delà.