FORSCHUNGEN ZUR KAISER- UND PAPSTGESCHICHTE
DES MITTELALTERS
BEIHEFTE ZU J. F. BÖHMER, REGESTA IMPERII

36

HERAUSGEGEBEN VON DER

ÖSTERREICHISCHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN
– REGESTA IMPERII –

UND DER

DEUTSCHEN KOMMISSION FÜR DIE BEARBEITUNG DER
REGESTA IMPERII
BEI DER AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN UND DER
LITERATUR · MAINZ

Divina favente clemencia

Auserwählung, Frömmigkeit und Heilsvermittlung in der Herrschaftspraxis Kaiser Karls IV.

von

MARTIN BAUCH

2015

BÖHLAU VERLAG WIEN · KÖLN · WEIMAR

Das Vorhaben *Regesta Imperii:* „Beiheft-Reihe“
der Mainzer Akademie der Wissenschaften und der Literatur
wird im Rahmen des Akademienprogramms
von der Bundesrepublik Deutschland und vom Land Hessen gefördert

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.
ISBN 978-3-412-22374-8

© 2015 by Akademie der Wissenschaften und der Literatur, Mainz

Alle Rechte einschließlich des Rechts zur Vervielfältigung, zur Einspeisung in elektronische Systeme sowie der Übersetzung vorbehalten. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne ausdrückliche Genehmigung der Akademie und des Verlages unzulässig und strafbar.

Gedruckt auf säurefreiem, chlorfrei gebleichtem Papier.
Satz: SATZstudio Josef Pieper, Bedburg-Hau
Druck: betz-druck GmbH, Darmstadt

Printed in Germany

Inhalt

Vorwort IX

Verwendete Abkürzungen und Siglen XI

1. Einleitung: *divina favente clemencia* 1

2. Von der Peripherie ins Zentrum: Verortung eines randständigen Themas 8

2.1. Frömmigkeit und Reliquienkult Karls IV. 8
2.2. Frömmigkeit und Demut als Herrschertugenden 14
2.3. ‚Politische Heiligenverehrung' und herrscherlicher Reliquienkult . 19
2.4. ‚Sakralität des Königtums' im Mittelalter 22

3. Erklärungsmodelle der Legitimierung von Herrschaft 28

3.1. Frömmigkeit des Herrschers als Amtscharisma nach Max Weber . 29
3.2. Frömmigkeit des Herrschers als Habitus nach Pierre Bourdieu 31
3.2.1. Legitimierung von Macht nach Bourdieu 34
3.2.2. Bourdieus Religionssoziologie als Weiterentwicklung des Konzepts von Max Weber 36
3.2.2.1. Genese des religiösen Feldes 36
3.2.2.2. Funktionsweise des religiösen Feldes 37
3.2.2.3. Politische und religiöse Macht: Mit Bourdieu über Weber hinaus 37
3.2.2.4. ‚Verkennung' als Strukturmerkmal symbolischer Macht .. 39
3.2.2.5. Grenzen der Theorien von Bourdieu, nicht nur für Historiker 40

4. Eingrenzungen und Quellen 42

4.1. Grenzen der Untersuchung 42
4.2. Frömmigkeit als Handlung 46
4.3. Öffentliche und nicht-öffentliche Frömmigkeit 50
4.4. Quellenlage 52
4.4.1. Reliquieninventare 52
4.4.2. Urkundliche Überlieferung nördlich und südlich der Alpen 55
4.4.3. Chronistik 57
4.4.4. Weitere Überlieferung und das Verzeichnis der Reliquien 59

5. Der Herrscher als sakraler Akteur 63

5.1. Der auserwählte Herrscher 63
5.1.1. Karl IV. und die Prophetie 64

5.1.2. Vita Caroli Quarti ... 70
5.1.3. Panegyrik am Kaiserhof ... 74
5.1.4. Urkundensprache und Siegelbilder ... 81
5.2. Der Herrscher in der Liturgie ... 87
5.2.1. Der Weihnachtsdienst ... 87
5.2.2. Die Anwesenheit des Herrschers als Bedingung für Ablass ... 94
5.2.3. Herrscherhandeln an heiligen Tagen ... 97
5.2.4. Beten für den Kaiser ... 99
5.3. Der Einzug des Herrschers ... 102
5.3.1. Die Bedeutung der Stadtpatrone südlich wie nördlich der Alpen ... 104
5.3.1.1. Lucca 1368 ... 107
5.3.1.2. Lübeck 1375 ... 121
5.3.1.3. Magdeburg 1377 ... 126
5.3.2. Ostentative Frömmigkeit im Kontext des Adventuszeremoniells ... 129
5.3.2.1. Pisa 1355 ... 130
5.3.2.2. Rom 1355 ... 136
5.3.2.3. Metz 1356 ... 149
5.3.2.4. Rom 1368 ... 151
5.4. Frömmigkeit und Demut: Charisma oder Habitus? ... 166

6. Die Aneignung von Reliquien ... 171

6.1. Ein Besuch in Saint-Maurice: Sigismund als Fallbeispiel (I) ... 171
6.2. Vorbilder für herrscherliche Reliquienschätze ... 182
6.2.1. Frankreich ... 182
6.2.2. Böhmen ... 186
6.2.3. Weitere Vorbilder ... 188
6.3. Beobachtungen zu den Reliquienerhebungen Karls IV. ... 193
6.3.1. Zeitliche und räumliche Schwerpunkte ... 193
6.3.2. Charakteristika der Erhebungen ... 199
6.3.2.1. Präliminarien der Erhebung (S. 199): *Klöster als bevorzugte Erhebungsorte (S. 200) – Zustimmung geistlicher und weltlicher Autoritäten (S. 203) – Personelle Bezüge (S. 214) – Auswahl der Reliquien (S. 217) – Bestimmung der Authentizität der Reliquien (S. 222)*
6.3.2.2. Ablauf der Erhebung (S. 229): *Fiktion der Freiwilligkeit (S. 229) – Rolle des Erhebenden (S. 233) –Erhebungen durch Boten (S. 239) – Öffentliche und nicht-öffentliche Erhebungen (S. 242) – Helfer des Herrschers (S. 253) – Dokumentation der Erhebung (S. 256) – Erhebungen im Windschatten des Herrschers (S. 261) – Frommer Diebstahl? (S. 263)*
6.3.2.3. Gegenleistungen des Herrschers (S. 265): *Geldzahlungen (S. 265) – Privilegierungen (S. 267) – Schenkung von Reliquiaren (S. 270)*

6.4. Rechtfertigungen Karls IV. ... 271
6.5. Erwerbungen als Schenkungen anderer Herrscher ... 273
6.6. Anwendung der Erklärungsmodelle von Weber und Bourdieu ... 281

7. Weitere Verwendung der Reliquien ... 284

7.1. Ein neuer Heiliger für Böhmen: Sigismund als Fallbeispiel (II) ... 284
7.2. Der Prager Reliquienschatz: Struktur, Ausgestaltung, Streuung ... 301
7.2.1. Aufbewahrung in Prag und Karlstein ... 301
7.2.2. Materieller und medialer Wert der Reliquiare ... 306
7.2.3. Weiterverteilung der Reliquien von Prag aus ... 312
7.3. Sakralisierung von Herrschaftszentren ... 314
7.3.1. Prag ... 315
7.3.1.1. Prager Burg mit Veitsdom ... 325
7.3.1.2. Kleinseite und Altstadt ... 352
7.3.1.3. Neustadt und Vyšehrad ... 358
7.3.2. Burg Karlstein ... 384
7.3.3. Nürnberg ... 396
7.3.4. Aachen ... 403
7.3.5. Rom ... 409
7.3.6. Luckau (Niederlausitz) ... 411
7.3.7. Breslau ... 416
7.3.8. Sulzbach und Lauf (Oberpfalz) ... 419
7.3.9. Brandenburg an der Havel und Tangermünde ... 421
7.3.10. Die Oberlausitz ... 424
7.3.11. Sakralisierung kaisernaher Herrschaftszentren ... 426
7.3.12. Ergebnisse zur Sakralisierung der Herrschaftszentren ... 427
7.4. Das geteilte Monopol der Heilsvermittlung: Reliquien als symbolisches Kapital ... 429

8. Rezeption, Imitation, Kritik ... 433

8.1. Die Grenzen der Inszenierung am Beispiel des Wenzelkultes ... 433
8.2. Rezeption der karolinischen Frömmigkeit außerhalb Böhmens ... 436
8.3. Imitation durch Fürsten des Reichs ... 440
8.3.1. Rudolf IV. von Österreich ... 442
8.3.2. Reliquienraub aus Magdeburg ... 446
8.4. Kritik der böhmischen Kirchenreformer ... 449
8.5. Kritik und Imitation im religiösen Feld ... 454

9. Ergebnisse ... 456

10. Quellen- und Literaturverzeichnis ... 481

10.1. Quellenverzeichnis ... 481
10.1.1. Ungedruckte Quellen ... 481

10.1.2. Gedruckte Quellen 483
10.2. Literaturverzeichnis 501

11. Anhang 596

11.1. Prager Kalender mit Ablässen für das Beispieljahr 1369 596
11.2. Verzeichnis der Reliquien im Besitz Karls IV. 598
11.3. Edition bisher ungedruckter oder unzureichend edierter Quellen .. 685
11.3.1. Saint-Maurice d'Agaune, 1365 Juni 22 685
11.3.2. Berceto, 1355 Januar 18 686

Personenregister 689

Ortsregister 707

Abbildungen 719

Vorbemerkung

Eine gedruckt vorliegende Monographie ist immer auch die Erfüllung eines lang gehegten Wunsches: *Opus denominatur ab optacione* (Vita Caroli Quarti, Kap. 1). Viele haben zum Entstehen meiner 2012 am Institut für Geschichte der Technischen Universität Darmstadt angenommenen Dissertation beigetragen, wofür ich herzlich danken möchte.

Als erste ist Prof. Dr. Marie-Luise Favreau-Lilie (Berlin) zu nennen, die die Betreuung übernommen und das Erstgutachten erstellt hat. Von ihrem kritischen Blick samt arbeitsintensiver Prüfung hat der Text sehr profitiert. Großen Dank schulde ich Prof. Dr. Gerrit Jasper Schenk (Darmstadt) nicht nur für sein Engagement als Zweitgutachter, sondern auch für konstruktiven Rat, tatkräftige Unterstützung und eine immer vertrauensvolle Zusammenarbeit, die den erfolgreichen Abschluss dieser Arbeit erst möglich machte. Schließlich gilt mein Dank Prof. Dr. Heinz-Dieter Heimann (Potsdam), ohne den ich nie zur Mediävistik und auch nicht zu diesem Thema gekommen wäre; ihm bin ich auch als prägendem akademischen Lehrer eng verbunden.

Ulrike Hohensee, Dr. Mathias Lawo, Dr. Michael Lindner und Prof. Dr. Olaf B. Rader von der Arbeitsgruppe MGH Constitutiones an der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften haben nicht nur mit ihrer editorischen Expertise geholfen, sondern meine Forschungen mit Interesse begleitet. Freundlichen und anregenden kollegialen Austausch gewährten mir außerdem Prof. Dr. Wolfgang Schmid (Trier), Dr. Kateřina Kubínová (Prag) und PD Dr. Jiří Fajt (Leipzig/Berlin). Dr. Margareta Seiboldová (Berlin) hat mir den Zugang zur schönen tschechischen Sprache eröffnet: Mnohokrát Vám děkuji.

Eine Reihe von Freunden und Kollegen standen mir immer wieder mit Rat und Tat zur Seite: Agnes Baumert, Birte Förster, Björn Gebert, Daniel Hadrisch, Angelica Hilsebein, Sven Kilian, Detlev Mares, Gregor Metzig, Sven Page, Denis Strohmeier, Václav Žůrek und besonders Peter Riedel. Die enorme Arbeit des Korrekturlesens nahm mehrfach Antonie Bauch auf sich, auch gute Freunde unterstützen mich dabei auf weiten Strecken: Tobias Büloff, Jörg Frohberg, Jutta Naumann, Louise Mossner, Ronald Starke, Nina Stoffers, Katharina Strohmeier sowie einige der bereits Erwähnten. Alle verbleibenden Fehler liegen in der Verantwortung des Autors. Den Genannten gilt ebenso mein Dank wie den hilfsbereiten Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern von Bibliotheken und Archiven in Deutschland, Tschechien und Italien. Mehrfach durfte ich die Ergebnisse meiner Arbeit im mediävistischen Kolloquium des Friedrich-Meinecke-Instituts der FU Berlin sowie im Rahmen der Verandagespräche des Deutschen Historischen Instituts in Rom vorstellen, wofür ich den Teilnehmern und Organisatoren beider Veranstaltungen herzlich danken möchte.

Die gewährte Unterstützung durch ein Promotionsstipendium der Konrad-Adenauer-Stiftung und etliche Stipendienmonate des DHI Rom haben mir erst die Freiräume für meine Forschungen verschafft; die Mitarbeiterstelle an der TU

Darmstadt ermöglichte den Einstieg in die universitäre Arbeit in einem kollegialen Umfeld. Die Arbeit wurde in einer überarbeiteten Fassung in die Reihe der Beihefte der Regesta Imperii aufgenommen; dafür und selbstverständlich für den großzügigen Zuschuss zu den Druckkosten fühle ich mich der Deutschen Kommission für die Bearbeitung der Regesta Imperii unter der Leitung von Prof. Dr. Paul-Joachim Heinig (Mainz) sehr verbunden. Der Deutsch-Tschechische Zukunftsfonds in Prag unterstützte die Drucklegung der Arbeit ebenfalls finanziell; ein dafür nötiges Gutachten verfasste freundlicherweise Prof. Dr. František Šmahel (Prag).

Mehr als nur toleriert hat die Zumutungen eines promovierenden Partners meine Ehefrau Anne. Sie hat mich stets ermutigt und ebenso für die notwendige Relativierung aller akademischen Fragen gesorgt wie mein Sohn Friedrich. Gewidmet ist diese Arbeit meinem verstorbenen Vater und meiner Mutter, auf deren Vertrauen und Unterstützung ich immer zählen durfte.

Rom, im April 2014 Martin Bauch

Verwendete Abkürzungen und Siglen

Es wird ausdrücklich auf das Abkürzungsverzeichnis bibliographischer Angaben im Lexikon des Mittelalters verwiesen. Dort aufgelöste Siglen wurden nicht unbedingt in die folgende Liste aufgenommen.

AA SS	=	Acta Sanctorum
AA	=	Archivio Arcivescovile
Anm.	=	Anmerkung
Ap.	=	Apostel
APMK	=	Archiv Pražské Metropolitní Kapituly
AS	=	Archivio di Stato
ASV	=	Archivio Segreto Vaticano
AT	=	Altes Testament
BBKL	=	Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon
Bd.	=	Band
Bde.	=	Bände
Bf.	=	Bischof
BllDtLG	=	Blätter für Deutsche Landesgeschichte
BSB	=	Bayerische Staatsbibliothek
cap.	=	Kapitel
CDB	=	Codex Diplomaticus Brandenburgensis
CDM	=	Codex Diplomaticus Moraviae
DA	=	Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters
DBI	=	Dizionario Biografico degli Italiani
DDC	=	Dictionnaire du droit canonique
dt.	=	deutsch
fl.	=	Florin / Gulden
FRB	=	Fontes rerum Bohemicarum
FSI	=	Fonti per la Storia d‘Italia
gen.	=	genannt
Hg./Hgg.	=	Herausgeber
HGBll	=	Hansische Geschichtsblätter
HJb	=	Historisches Jahrbuch
hl.	=	heilige(r) / heiligen
HRG	=	Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte
HStA	=	Hauptstaatsarchiv
HZ	=	Historische Zeitschrift
JGMOD	=	Jahrbuch für die Geschichte Mittel- und Ostdeutschlands
Kap.	=	Kapitel
KPMK	=	Knihovna Pražské Metropolitní Kapituly
LCI	=	Lexikon der christlichen Ikonographie

LexMA	=	Lexikon des Mittelalters
LHA	=	Landeshauptarchiv
lib.	=	Liber / Buch
MBV	=	Monumenta Vaticana res gestas Bohemicas illustrantia
MGH	=	Monumenta Germaniae Historica
mglw.	=	möglicherweise
MHB	=	Monumenta Historica Boemiae, ed. Dobner
MIÖG	=	Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung
MPH	=	Monumenta Poloniae Historica (Pomniki dziejowe Polski)
Muratori	=	Rerum Italicarum Scriptores
Muratori²	=	Rerum Italicarum Scriptores, 2. Auflage
MVGDB	=	Mitteilungen des Vereins für die Geschichte der Deutschen in Böhmen
MVGN	=	Mitteilungen des Vereins für die Geschichte Nürnbergs
N.N.	=	Nomen nescio (Autor unbekannt)
NA	=	Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde
ND	=	Nachdruck
NDB	=	Neue Deutsche Biographie
NF	=	Neue Folge
Nr.	=	Nummer
Nrr.	=	Nummern
o.A.	=	ohne Autor
o.O.	=	ohne Ort
QFiAB	=	Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken
RBM	=	Regesta Bohemiae et Moraviae
Rel.-Nr(r.)	=	Reliquien-Nummer(n)
RGG	=	Religion in Geschichte und Gegenwart
RI	=	Regesta Imperii
RTA	=	Reichstagsakten, ältere Reihe
S.	=	Seite(n); *bei italienischen Namen auch:* San / Sant' / Santa
s.	=	siehe
s.o.	=	siehe oben
s.u.	=	siehe unten
sog.	=	sogenannte/r/n
Sp.	=	Spalte(n)
StA	=	Staatsarchiv
StadtA	=	Stadtarchiv
T.	=	Tomus (Band)
tw.	=	teilweise
v.a.	=	vor allem

Verf.-Lex.²	=	Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasser-Lexikon, 2. Aufl.
Vgl./vgl.	=	vergleiche
Vmtl./vmtl.	=	vermutlich
Z.	=	Zeile
ZHF	=	Zeitschrift für Historische Forschung

1. Einleitung: *divina favente clemencia*

Am Dreikönigstag 1378 bot sich in der Pariser Sainte-Chapelle ein bemerkenswertes Bild: An Händen und Füßen trugen Diener den hohen Besuch eine schmale Treppe hinauf. Karl IV., durch die begünstigende Milde Gottes Kaiser der Römer und allzeit Mehrer des Reichs, stöhnte bei der Prozedur vor Schmerzen in allen Knochen und Gelenken. Die Sänfte, in der der gichtkranke Monarch sonst durch Paris getragen wurde, stand am Fuß der Empore, auf der sich die wertvollsten Reliquien Frankreichs befanden. Nicht zuletzt war dies die Dornenkrone Christi, die Ludwig der Heilige 1239 nach Paris gebracht hatte. Auf der Empore erwartete König Charles V. von Frankreich seinen kaiserlichen Onkel und öffnete ihm *la grande chasse*, den silberbeschlagenen Reliquienschrank, der die Dornenkrone und andere Reliquien der Passion Christi barg. Tief bewegt legte Karl seinen Hut ab, faltete die Hände zum innigen und langen Gebet und ließ sich anschließend eine Reliquie nach der anderen reichen, um sie ehrfurchtsvoll zu küssen. Dies durften auch die Fürsten, die mit König und Kaiser auf die Empore gekommen waren. Charles V. nutzte schließlich die mechanische Vorrichtung der *grande chasse*, um den geöffneten Schrein in Richtung des Kapellenschiffs zu drehen und so den Blicken aller Anwesenden zugänglich zu machen. Rechts und links des Schreins standen die Bischöfe von Paris und Beauvais in feierlicher Pontifikalkleidung wie zwei Wächter des unermesslichen Reliquienschatzes. Um das Heiltum auch weiter im Blickfeld zu haben, bat der Kaiser abweichend vom vorgesehenen Ablauf darum, sich in den Stuhl des Schatzmeisters der Sainte-Chapelle setzen zu dürfen. Von dort, direkt gegenüber der Empore, betrachtete Karl IV. noch lange und intensiv den Heiltumsschatz der französischen Könige.[1] Ihn hatte der 62jährige Kaiser, ein alter Mann in den Augen seiner Zeitgenossen, zuletzt als Jugendlicher gesehen.

Bis zum 14. Lebensjahr wurde Karl in Paris erzogen, prägende politische Erfahrungen machte er ab 1331 aber auch in Italien. Vom Vater in der Obhut diverser Ratgeber zurückgelassen, verdiente er sich im Wortsinn seine Sporen in der Schlacht gegen eine mächtige Koalition feindlicher Kommunen am Katharinentag, dem 25. November 1332. „Und so errangen wir durch Gottes Gnade den Sieg über unsere Feinde“[2], schrieb er später über die Schlacht vor der Burg San Felice nahe Modena. Der frisch zum Ritter geschlagene Erstgeborene des Königs von Böhmen wurde in Parma festlich empfangen. Wie es üblich war, sollte er unter einem kostbaren Seidenbaldachin in die Stadt eingeholt werden, doch der junge Karl verweigerte sich dem Ehrenzeichen und schritt dahinter her. Vor dem Dom erhoben Ritter aus seinem Gefolge Anspruch auf den Tragehimmel, was die Einheimischen empört zurückwiesen. Gut möglich, dass es Karl war, der den Streit befriedete, indem man sich darauf verständigte, den Baldachin der Kirche der heiligen Katharina in Parma auf ewige Zeiten zu übereignen.[3]

1 Vgl. Delachenal (Hg.) 1916, Bd. 2, S. 233.
2 Vita Caroli Quarti (ed. Hillenbrand), cap. 5, S. 97.
3 Vgl. Chron. Parmense, RIS, S. 221; Chron. Parmensia, S. 221f. Bereits als die Siegesnachricht in der Stadt angekommen war, hatte der Rat dem Katharinenkloster in Parma eine jährliche Ker-

Jahre später, bereits etabliert als böhmischer wie römisch-deutscher König, begab sich Karl ins Kloster der Franziskanerinnen in Prag, um dort vor aller Augen mit eigener Hand einen Partikel vom Finger des hl. Nikolaus abzuschneiden. Zur großen Überraschung aller schimmerten dabei Blutstropfen auf dem benutzten Messer und die Amputation wurde sofort unterbrochen. Als Tage später der Prager Erzbischof hinzugezogen wurde, um das Mirakel zu begutachten, war der Schnitt im Nikolausfinger wieder verwachsen, nur eine kleine Narbe war zu sehen. Noch im selben Jahr 1353 ließ Karl einen Nikolaus-Altar im Veitsdom errichten. Die Episode wurde später als Fresko auf die Wände des königlichen Palastes in Burg Karlstein aufgebracht.[4]

Am Abend des Gründonnerstags 1355 überblickte Karl IV. vom heutigen Monte Mario nördlich des vatikanischen Hügels ganz Rom. Der damals *Mons Gaudii* genannte Berg war für Pilger der Ort, an dem sie zum ersten Mal die Ewige Stadt sahen. Wie sie legten der Herrscher und sein Gefolge die Kleidung aus braunem Leinen an. Angeblich erkannten den Luxemburger darin seine eigenen Leute nicht mehr. So betrat er unerkannt wie ein einfacher Rompilger durch ein Nebentor die Leostadt. Im Kapitelhaus der Kanoniker von St. Peter fanden die demütigen Wallfahrer eine Unterkunft. Noch mitten in der Nacht zeigte der Kardinal Peter von Ostia in der alten Peterskirche dem königlichen Gast die Vera Ikon, das legendäre Schweißtuch der Veronika. Das in den Augen der Zeitgenossen getreue Abbild vom Antlitz Jesu Christi verehrte Karl IV. inniglich.[5] Auch die nächsten Tage standen ganz im Zeichen einer heimlichen Wallfahrt durch die Kirchen Roms, bevor am Ostersonntag die Kaiserkrönung als einer der Höhepunkte des politischen Lebens des Luxemburgers folgte.

Die Prager Neustadt glich am Freitag nach dem Weißen Sonntag 1369 einem Bienenstock. Mehr Menschen denn je waren zum Fest der Heiligen Lanze zusammengeströmt. In der Mitte des riesigen Viehmarktes, gerahmt von einer Häuserfront, die immer noch von Baulücken unterbrochen wurde, stand das hölzerne Gerüst des Heiltumsstuhles, das mit wertvollen Tüchern behängt war. Darauf agierten die Zisterzienser aus Stams mit den kostbaren Reliquiaren. Gerade war der dritte Durchgang zu Ende gekommen und die von einem Chor gesungenen letzten Worte des Responsoriums ‚Ingressus Pylatus' verklangen: *Regem non habemus nisi caesarem*. Normalerweise wäre nun der Auftritt des Kaisers im vollen imperialen Ornat gefolgt, der das Schwert Karls des Großen und dessen Krone als die Insignien kaiserlicher Herrschaft und zugleich wichtige Reliquien des heiligen Kaisers den Gläubigen zu präsentieren pflegte. Doch Karl IV. war ausnahmsweise zum Lanzenfest nicht in Böhmen, sondern in Italien. In Prag musste seine Rolle heute von einem der Zisterzienser übernommen werden, der mit einem prächti-

zenspende und eine Dankesfeier zugesagt. Noch heute deutet ein Fresko der Heiligen im Baptisterium Parma, entstanden Anfang der 1330er Jahre, darauf hin, dass keineswegs nur Karl IV. den Sieg Katharina zuschrieb.

4 Franz v. Prag, Chronik (ed. Emler), S. 456; Franz v. Prag, Chronik (ed. Zachová), S. 215; Giovanni de Marignolli, Chronik, S. 521.

5 Vgl. Ioh. Porta, cap. 39, S. 77f.; Matteo Villani, Cronica, IV, 92; Benesch, S. 522.

gen Schwert an die Brüstung des Heiltumsstuhles trat – *Gladius sancti Karoli magni* verkündete der stimmgewaltige Ausrufer.[6]

Von Norden näherte sich das überschaubare Gefolge des Kaisers der Stadt. Eine bewaffnete Gruppe Magdeburger Bürger begleitete Karl IV. seit Insleben, auch eine Abordnung des Rates und der Schöffen hatte ihn ehrenvoll begrüßt und war dazu von den Pferden abgestiegen, mit denen sie dem Luxemburger entgegen geritten waren. Die Lage in diesem Juni des Jahres 1377 war schwierig: Man hatte in Magdeburg nicht vergessen, dass es der Kaiser gewesen war, der den unbeliebten Albrecht von Sternberg als Erzbischof eingesetzt hatte. Letztlich musste der Amtsinhaber resignieren, hatte dabei aber auf dem Weg nach Böhmen die wichtigsten Reliquien des Stadtpatrons Mauritius mitgenommen. Und auch der jetzige Erzbischof Peter Jelito von Brünn, wieder ein Günstling des Kaisers, war höchst unbeliebt bei den Bürgern. Unter dem Geläut aller Glocken erwartete der Klerus der Stadt Karl IV. und führte dabei die wichtigsten Reliquien mit sich. Mit größter Mühe stieg der gichtkranke Luxemburger von seinem Pferd und verehrte das Heiltum. Ein Abt in Pontifikalien reichte es ihm zum Kuss – eigentlich wäre hier der Erzbischof zu erwarten gewesen. Der aber wollte den Kaiser erst im Dom und damit auf seinem eigenen Territorium empfangen. Um die Position des Erzbischofs in der Stadt nicht noch schwieriger zu machen, hatten dessen Vertraute im Vorhinein inständig darum gebeten, dass der Kaiser keine Reliquien aus Magdeburg erbitten möge, insbesondere nichts vom heiligen Mauritius. Ungern war Karl IV. auf diese Vorbedingung des Besuchs eingegangen, entsprach dies doch nicht seinem üblichen Vorgehen beim ersten Besuch einer Stadt im Reich.[7]

Fromme Verzückung bei der Verehrung der Reliquien. Wunder und göttliche Hilfe, der künftige Kaiser als demütiger Pilger, Massenveranstaltungen, in deren Mittelpunkt die Reliquien, aber auch der Herrscher standen, der Zugriff auf heilige Gebeine als politisch hoch sensible Geste, die Unruhe in einer Stadt auslösen konnte, darin verwoben immer wieder die Person Karls IV. Was bedeutet das alles jenseits anschaulicher Geschichten in Bezug auf die herausgehobene Rolle des Kaisers? Der Vorsatz meiner Arbeit ist es, diese Beobachtungen über die rein anekdotische Evidenz hinaus zu heben. Zugrunde liegt dabei die Annahme, dass der Umgang Karls IV. mit den Reliquien der Heiligen, seine öffentlich demonstrierte Demut und Frömmigkeit sowie der Anspruch, von Gott auserwählt zu sein, mehr waren als eine individuelle Befindlichkeit des Luxemburgers. Die Frömmigkeit Karls IV. ist der Forschung seit langem aufgefallen, und sie wurde ganz unterschiedlich interpretiert. Darüber hinaus kann man das Fallbeispiel des luxemburgischen Herrschers im größeren Kontext der spätmittelalterlichen Herrschertugenden, aber auch von politischer Heiligenverehrung und herrscherlichem Reliquienkult sehen. Noch übergreifender fügt sich das Thema ein in das klassische, aber nicht unumstrittene Forschungsfeld der Sakralität der Herrschaft, die vor al-

6 Vgl. Benesch, S. 539. Zur Rekonstruktion des Ablaufes der Heiltumsweisung in der beschriebenen Form vgl. Kap. 7.3.1.3.

7 Vgl. Magdeburger Schöppenchronik, S. 272–274. Zur Situation in Magdeburg und der Amtszeit Albrechts von Sternberg vgl. Kap. 7.3.1.3.

lem für das früh- und hochmittelalterliche Königtum konstatiert wurde. Letztlich, und das ist das Kernanliegen der ganzen Arbeit, geht es um die Klärung von Existenz und Funktionsweise einer sakral fundierten Herrschaftspraxis in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts am Beispiel Kaiser Karls IV. Dafür reicht es nicht, die einschlägige Traktatliteratur zu durchsuchen oder im obigen Stil Einzelbeobachtung an Einzelbeobachtung zu reihen. Selbstaussagen wie auch Panegyrik und Kanzleiformulierungen müssen mit Außenwahrnehmungen und konkreten Handlungen des Herrschers in Verbindung gebracht werden. Dann kann auch aus für sich genommen wenig aussagekräftigen Details ein Gesamtbild geformt werden, das nicht zuletzt den dynamischen Charakter der Herrschaftspraxis in der langen Regierungszeit Karls IV. berücksichtigt. Ein Beispiel sei genannt, das häufig begegnet, beschäftigt man sich auch nur oberflächlich mit der karolinischen Epoche und ihren Quellen. Seit der Kaiserkrönung 1355 nutzte die luxemburgische Kanzlei in ihren Urkunden nicht mehr die Devotionsformel *gratia dei rex Romanorum* – durch Gottes Gnade König der Römer –, sondern sprach von Karl IV. ausschließlich als dem *divina favente clemencia imperator Romanorum* – Kaiser der Römer durch die begünstigende göttliche Milde. Diese Formel, in ihrer wörtlichen Übersetzung eine aktivere Unterstützung des Herrschers durch Gott andeutend als *gratia dei*, hatte Karl IV. von seinem Großvater Heinrich VII. übernommen. Sie besaß darüber hinaus eine Tradition bis ins frühe Mittelalter.[8] Der erste Luxemburger auf dem römisch-deutschen Thron führte die Formel seit seiner Kaiserkrönung abwechselnd mit dem *dei gratia*, während noch frühere Herrscher sie auch schon vor der Kaiserkrönung führten. Ludwig IV. „der Bayer“ scheint sie hingegen gemieden zu haben.[9] Die karolinische Kanzlei verwandte die Formulierung seit der Königskrönung 1346 in Bonn zwar nicht in der Intitulatio, wohl aber bei der Beurkundung besonderer Erfolge oder dem Verweis auf die Gottgewolltheit der Wahl Karls IV. zum römisch-deutschen König.[10] Die Wichtigkeit der Ti-

8 Die Intitulationen vor allem früh- und hochmittelalterlicher Herrscher sind bisher im Detail untersucht worden, vgl. Koch 1991; Herwig, Scharer (Hgg.) 1988; Fichtenau 1977. Die Forschung hat sich der Intitulatio in den Urkunden Karls IV. aus verschiedenen Blickwinkeln genähert (vgl. Spěváček 1976 und in überkritischer Reaktion darauf Eggert 1997) – die Änderung in der Gottesgnadenformel seit der Kaiserkrönung von *dei gratia* zu *divina favente clemencia* wurde aber nur knapp kommentiert.

9 Bei Ludwig dem Bayern ist das *divina favente clementia* als von Dritten zugeschriebener, aber nicht selbst geführter Titel nach der Kaiserkrönung nachweisbar, vgl. MGH Const. 6/1, Nrr. 383, 545. In einer Urkunde der kaiserlichen Kanzlei erscheint die Formulierung einmalig 1332, allerdings könnte hier Erzbischof Balduin von Trier als Petent einen Einfluss auf die Nutzung der Intitulatio Heinrichs VII. durch die ludovicianische Kanzlei gehabt haben, vgl. MGH Const. 6/2, Nr. 328. Das allenfalls ganz sporadische Auftreten der Formel bestätigen auch Ludwig 1996, S. 27; Fischer 1987, S. 76–80; Bansa 1968a, S. 66–68.

10 Eine erste Nutzung der Formel bei Karl IV. findet sich bereits unmittelbar nach der Krönung 1346: *nos, qui ad eiusdem regni Romani fastigium quamvis immeriti divina favente clemencia sublimati existimus* (MGH Const. 8, Nr. 144), bezeichnender Weise in einer Urkunde mit Bezug zu Balduin von Trier. Bis zur Kaiserkrönung wird auf die Formel ausschließlich bei wichtigen Urkunden zurückgegriffen, die besondere Erfolge reklamierten, wie die Inkorporation der Markgrafschaft Mähren, des Herzogtums Troppau und des Bistums Olmütz in die böhmische Krone (vgl. MGH Const. 8, Nr. 566) oder den Erhalt der Reichsinsignien von den Söhnen Ludwigs des Bayern und ihren feierlichen Empfang in Prag 1350 (vgl. MGH Const. 10, Nr. 69). In po-

tulatur unterstrich auch, dass die 19 Buchstaben des karolinischen Monogramms aus der gesamten Intitulatio entnommen wurden, nicht nur aus dem Namen des Herrschers. Die Mitte des Monogramms, das exklusiv in Kaiserurkunden vorkam, bildete das X für den Namen Christi (Abb. 1).[11] Eine durchaus politische Bedeutung der so allgemein-religiös anmutenden Devotionsformel für das herrscherliche Selbstverständnis liegt also nahe.[12] Und trotzdem würde man zögern, sie ohne Weiteres als Beleg für eine sakral fundierte politische Praxis heranzuziehen, die über den grundlegenden Gottesbezug aller mittelalterlichen Herrschaft hinausginge. Hier kann erst der Distanz einnehmende Blick helfen, aus dem Einzelbeleg einen Mosaikstein des Gesamtbildes zu machen. Der Überblick lässt erst erkennen, ob man tatsächlich von einer spezifischen Sakralität der Herrschaft bei Karl IV. sprechen kann.

Wie soll dieses Gesamtbild erreicht werden? In einem ersten Großkapitel ist der Forschungsstand zur Frömmigkeit Karls IV., zur Bedeutung von Frömmigkeit und Demut als Herrschertugenden im Spätmittelalter, zur politisch nutzbar gemachten Heiligen- und Reliquienverehrung insgesamt sowie zur sog. Sakralität des Königtums zu resümieren. Schritt für Schritt zeichnen sich so Stärken und Schwächen der bisherigen Forschung ab, was sowohl die Stoßrichtung der Arbeit verständlich machen soll wie auch deren Ergebnisse einzuschätzen hilft. Ein Defizit der bisherigen Forschung ist, soviel sei vorweggenommen, dass sie eine legitimierende Wirkung frommer Akte zwar unterstellt, aber kein plausibles Modell liefert, wie Legitimation praktisch funktionieren kann. In einem zweiten Großkapitel sollen daher zwei soziologische Erklärungsansätze zur Legitimation von Herrschaft durch frommes Handeln des Königs oder Kaisers vorgestellt werden: Das Modell der charismatischen Herrschaft nach Max Weber und die von Weber beeinflusste, durch Begriffe wie Feld, Habitus und symbolisches Kapital gekennzeichnete (Religions-)Soziologie nach Pierre Bourdieu. An jedes der folgenden inhaltlichen Großkapitel wird ein Unterpunkt angefügt, der die Nützlichkeit dieser Ansätze für die erbrachten Ergebnisse diskutiert. Durch die Ausgliederung aus der Detailuntersuchung tritt der Mehrwert der soziologischen Betrachtungsweise, die notwendigerweise ein Blick aus der Vogelperspektive sein muss, klarer hervor. Ein ergänzendes Kapitel umreißt und begründet die geographischen und zeitlichen Grenzen der Untersuchung. Darüber hinaus ist dort zu klären, was unter Öffentlichkeit bzw. deren Gegenteil verstanden werden soll, wie man Frömmigkeit defi-

sitivem Bezug zur eigenen Königswahl: *cum ad Romani regni solium fuimus divina favente clemencia sublimati* und ähnliche Formulierungen (vgl. MGH Const. 9, Nrr. 144f.). Auch die wittelsbachischen Gegner nahmen die *divina favente clemencia* für die Wahl Günther von Schwarzenburgs in Anspruch (vgl. MGH Const. 8, Nr. 598).

11 Analog zur feierlichen Invocatio findet sich das Monogramm nur bei Diplomen mit Goldbulle oder Majestätssiegel, vgl. Eggert 1997, S. 295, Anm. 3; Lindner 1882, S. 81f., 86–90.

12 Selbst in die Anfangszeilen der von Karl IV. verfassten Wenzelslegende ist das *divina favente clemencia* eingeflossen, vgl. Blaschka 1934, S. 82. In zwei politischen Testamenten äußerte sich Karl explizit zu den von seinen Nachfolgern zu führenden Intitulationes, vgl. Quicke 1927, S. 270; Schlesinger 1892, S. 12. Der italienische Jurist Petrus de Boateriis bemerkte um 1300, dass nur gesalbte Herrscher die Formel *dei gratia* nutzen durften, vgl. Hoffmann 1962, S. 92, Anm. 2.

niert und in welchem Bezug sie zu Handlungen steht. Ein letzter Punkt skizziert die disparate Quellenlage der Untersuchung. Das Großkapitel fünf beginnt mit der eigentlichen interpretativen Arbeit und sucht Karl IV. als Akteur in sakralen Zusammenhängen – sei es, dass er tatsächlich handelte, etwa im Kontext des Herrscheradventus bzw. der Liturgie, oder sei es, dass ihm nur eine Rolle zugeschrieben wurde, etwa in panegyrischen Schriften, der Produktion der Kanzlei oder im prophetischen Diskurs der Zeit. Ausgespart werden dabei die vielen Situationen, in denen Karl IV. mit Reliquien umging, denn sie sind gut dokumentiert und dabei so aussagekräftig, dass sie eine eigene Untersuchung verdienen. Im Großkapitel sechs soll es daher explizit um die Aneignung von Reliquien durch Karl IV. gehen: Ein gut dokumentiertes Fallbeispiel, die Erhebung des heiligen Sigismund 1365, liefert dabei die möglichen Gesichtspunkte der Untersuchung von Reliquienerhebungen.[13] Nach der Klärung der Frage, welche Vorbilder der Luxemburger für sein Streben nach Heiltum gehabt haben könnte, werden die zeitlichen und räumlichen Verdichtungen der Reliquienerhebungen vorgestellt. Darauf folgt eine idealtypische Rekonstruktion der kaiserlichen Erhebungen auf Basis aller bekannten Fallbeispiele, die eine Fülle von Fragen zum Umgang Karls IV. mit Reliquien beantworten kann. Die wenigen expliziten Rechtfertigungen des Herrschers für sein Vorgehen werden damit verglichen, bevor abschließend untersucht wird, welche Heiltümer als Geschenke anderer Herrscher nach Prag kamen. Großkapitel sieben widmet sich der weiteren Verwendung der nach Böhmen verbrachten heiligen Überreste, wobei wiederum das instruktive Fallbeispiel der Sigismund-Translation Perspektiven der Untersuchung aufzeigen kann. Zuerst geht es um eine quantitative wie qualitative Rekonstruktion des Prager Reliquienschatzes – seine räumliche Verteilung, seine Entwicklung in der Zeit, den materiellen und medialen Wert der angefertigten Reliquiare und um die Frage der Weiterverteilung von Heiltum, das in Prag lagerte. Bezogen auf die Herrschaftszentren der luxemburgischen Lande und die Brennpunkte imperialer Repräsentation im Reich muss neben den Reliquiengaben auch deren architektonische und liturgische Inszenierung erfasst und in ihren Bedeutungsebenen verstanden werden. So soll herausgearbeitet werden, warum man von einer Sakralisierung Prags und anderer Herrschaftszentren sprechen kann. Das letzte Kapitel thematisiert Rezeption, Imitation und Kritik der breit dargestellten Herrschaftspraxis Karls IV., wodurch der Gefahr einer unkritischen Übernahme der kaiserlichen Propaganda entgegengewirkt werden soll. Auch kann die Frage nach der legitimierenden Wirkung sakralen Herrscherhandelns nicht ohne die Kontrastierung mit den Stimmen kritischer und zustimmender Zeitgenossen erfolgen. Einer Zusammenfassung der wichtigsten Ergebnisse der einzelnen Kapitel folgt das Quellen- und Literaturverzeichnis, vor allem aber ein Anhang mit Abbildungen, Schaubildern und Übersichten, mit der Edition einer bisher ungedruckten Urkunde sowie mit einer unzureichend edierten Inschrift. Den Abschluss bildet eine alphabetische Liste aller in Prag nachweisbaren Reliquien zur Zeit Kaiser Karls IV. und das Abbildungsverzeichnis.

13 Zum Verständnis des Begriffes (Reliquien-)Erhebung vgl. Kap. 6.3.

Betrachten wir also im Folgenden, worauf sich Enea Silvio Piccolomini bezog, als er feststellte: „Es war aber dieser Karl ein Mann großer Werke, der das Königreich Böhmen durch die Pflege der Religion, durch Gesetze und die Zucht der guten Sitten berühmt machte.“[14]

14 *Fuit autem hic Karolus vir magnorum operum, qui regnum Bohemie cum religionis cultu cum legum ac bonorum morum disciplina illustravit* (Piccolomini, Historia Bohemica, Bd. 1, S. 210).

2. Von der Peripherie ins Zentrum: Verortung eines randständigen Themas

Die Suche nach einem sakral fundierten Herrschaftskonzept Karls IV. erfordert eine Untersuchung zahlreicher Aspekte wie beispielsweise des Einzugszeremoniells des Herrschers in eine Stadt, des sog. ‚Weihnachtsdienstes' oder der als Autobiographie Karls IV. bezeichneten Vita Caroli Quarti. Der Stand der Forschung zu den vielen Facetten des übergreifenden Themas kann hier nicht resümiert werden. Vielmehr wird die Forschungsdiskussion zu speziellen Themen unmittelbar im Haupttext und v.a. im Anmerkungsapparat wiedergegeben, wenn deren Untersuchung im Zug dieser Arbeit konkret wird.

Bevor aber die inhaltliche Arbeit zur Herrschaftskonzeption Karls IV. einsetzt, ist es notwendig, die bisherigen Arbeiten zur Frömmigkeit Karls IV. zu betrachten. Die Stärken und die Defizite der bisherigen Forschung müssen die Zielrichtung dieser Arbeit vorgeben. In weiteren Schritten ist vom konkreten Beispiel des Luxemburgers zu abstrahieren: In groben Zügen soll ermittelt werden, ob Frömmigkeit und Demut im Spätmittelalter bedeutsame Herrschertugenden waren. Die aufgrund der Knappheit der Forschungsdiskussion erfolgende Diskursrekonstruktion für das 14. Jahrhundert wird um einen Blick auf die sog. ‚politische Heiligenverehrung' und den herrscherlichen Umgang mit Heiltum ergänzt. Noch eine Ebene darüber angesiedelt ist die Herrschersakralität als klassisches, aber zunehmend in Frage gestelltes Forschungsgebiet der Mediävistik. Letztlich sollen die Ergebnisse dieser Arbeit einen Beitrag zu allen vier genannten Feldern leisten, die im Folgenden ausgemessen werden.

2.1. Frömmigkeit und Reliquienkult Karls IV.

Die Herrschaftszeit Karls IV. war bis in die Gegenwart hinein immer wieder Gegenstand diametral entgegengesetzter Interpretationen unter dem Primat nationaler, konfessioneller und ideologischer Prämissen.[1] Dies gilt selbst für ein scheinbar zweitrangiges Thema wie Karls IV. Verhältnis zur Religion. Die historische Forschung des 19. Jahrhunderts mit ihrer Vorliebe für Haupt- und Staatsaktionen hat sich für die Frömmigkeit Karls IV., obwohl ein kaum zu übersehendes Charakteristikum seiner Person, wenig interessiert. Beispielhaft sei die bis heute detailreichste Darstellung zu Karl IV. von Emil Werunsky genannt, die trotz ihres monumentalen Umfangs nur einmal die Frömmigkeit des Kaisers thematisierte und als „skrupulöse Devotion des äusseren Kirchthums" abtat.[2] Trotzdem ist zu beto-

1 Vgl. den umfänglichen und jüngsten Überblick über Forschung und populäre Rezeption Karls IV. bei Hadler 2009; älter, aber immer noch wertvoll: Frey 1978; auch Prinz 1981; Walsh 1980. Ein Resümee der Einschätzung der Frömmigkeit Karls IV. v.a. in der tschechischen Forschung bei Polc 1999, S. 132–134.

2 Werunsky 1880– 92, Bd. 1, S. 26; in eine ähnliche Richtung geht Karl Lamprecht, er nennt Karl IV. „fromm im Sinne der Sakramentskirche seiner Zeit" (Lamprecht 1894, S. 108) oder Heinrich Friedjung: „Äusserlichkeiten der Reliquienverehrung" (Friedjung 1876, S. 4) bzw. die

nen, dass ohne die faktographischen Großleistungen v.a. Werunskys eine Einordnung der von ihm vernachlässigten Frömmigkeitsformen Karls IV. sehr schwer fiele. Mit vergleichbarem Unverständnis für die Frömmigkeitspraxis des Spätmittelalters, wenn auch potentiell ideologisch unterfüttert, beurteilte der NS-Aktivist und sudetendeutsche Historiker Josef Pfitzner den Herrscher als „kirchentreu und dogmengläubig", dabei aber „nie des Segens teilhaftig, den innerste religiöse Ergriffenheit vermittelt."[3] Ein Blick auf Karls *pietas*, der durch die Gleichzeitigkeit von Rationalität und Frömmigkeit irritiert war[4], hielt vereinzelt erstaunlich lange an: Noch 1990 sah Heinz Stoob bei Karl IV. eine „halbverdunkelte Religiosität"[5], einen „Hang zu superstitioser Frömmigkeit"[6], der in der „Bigotterie des Reliquienkultes"[7] gipfelte. Die einzige Monographie zum intellektuellen Profil Karls IV., ein Alterswerk von Zdeněk Kalista, sparte den Reliquienkult gleich ganz aus und widmete sich attraktiveren Aspekten wie Karls IV. Verhältnis zu Augustinus oder Thomas von Aquin, obwohl diese Themen auf einer ungleich dünneren Quellenbasis stehen.[8]

So wenig wie die positivistische Historiographie die Glaubenswelt des Mittelalters als eigene Größe gelten lassen wollte, gelang dies einer marxistischen Geschichtsschreibung. Doch immerhin analysierte sie das Verhältnis von Religion und Politik funktional, und gelangte so zu einer neuen und fruchtbaren, wenn auch verkürzten Perspektive. Jiří Spěváček als wichtiger Karlsforscher der ČSSR[9] verstand Frömmigkeit ausschließlich als politische Ideologie, als „geheimnisvolle und wirksame Symbolik, die das entwickelte System des mittelalterlichen irrationalen Denkens bot."[10] Die religiöse Irrationalität in Karls Handeln nahm „eine Hilfsfunktion für die politische Macht an", ergänzt um den ökonomischen Effekt der Reliquiensammlung, die gleichzeitig Pilger in großer Zahl nach Prag lockte und den Staatsschatz nach Ansicht Spěváčeks in Reliquiaren vor einfachem Zugriff schützte.[11] Seine Grundannahme, Frömmigkeit sei ausschließlich als Deckmantel der Politik des Herrschers zur Vernebelung politischer Absichten zu begreifen, stellt den Aufstieg Karls in einen engen Kontext mit der Einbeziehung

„abergläubische Sammelwut von Überresten der Märtyrer […] in so ausgesprochen realistischen Köpfen wie dem Karls" kann er sich nur erklären durch die Existenz „eine[r] abgetrennte[n] Kammer […], in der alles Querköpfige und Abenteuerliche Platz findet, was sonst aus dem ganzen Organismus verbannt ist" (Friedjung 1876, S. 79). In diesen Positionen scheinen sowohl die Konflikte des Kirchenkampfs durch wie die einer positivistischen Naturwissenschaft; noch Karl Hampe spricht von „Karls […] düsterer und starrer, überweltlich gerichteter, streng kirchlicher Religiosität" (Hampe 1955, S. 263).

3 Pfitzner 1938, S. 44.
4 „Karls zugleich gläubige[r] und verstandesnüchterne[r] Sinn" (Hampe 1955, S. 251).
5 Stoob 1990, S. 250.
6 Ebd., S. 240.
7 Ebd., S. 272.
8 Vgl. Kalista 1971.
9 Eine eindeutige Selbstverortung und Abriss einer marxistischen Interpretation Karls IV. und des 14. Jahrhunderts, verbunden mit einem unterschwelligen Nationalismus im Gewand des ‚Bohemozentrismus' bei Spěváček 1980.
10 Spěváček 1978, S. 157.
11 Vgl. ebd., S. 157f.

von religiösen wie politischen Symbolen wie den Reichskleinodien, den böhmischen Krönungsinsignien und anderen Reliquien. Im Ergebnis entsteht ein „ideologischer Schutzschild“ für den unantastbaren Repräsentanten des Reichs.[12] Noch klarer wird der marxistische Blick auf die Dinge bei Spěváčeks relativ ausführlicher Würdigung des Heiligen- und Reliquienkultes Karls IV.: Keine „bloße Marotte oder Absonderlichkeit des Kaisers“, sondern verstanden als ein nüchterner und wohlüberlegter Akt der Politik unter der Prämisse, „daß nicht nur Karl IV. selbst, sondern auch sein Hof Religion und Glauben schlechthin vor allem als politische Ideologie auffaßten.“[13] Dabei gesteht Spěváček Karl IV. durchaus noch einen persönlichen, intimen Glauben als Christ zu, über den sich aber so gut wie nichts sagen ließe, da der Kaiser eben fast immer in einem öffentlichen Kontext gehandelt habe.[14] Außerdem wird Karl als Träger einer persönlichen wie politischen Moral eine absichtliche Bewusstseinsspaltung attestiert. Er habe die Unvereinbarkeit der religiösen Forderungen der Kirche mit den Notwendigkeiten der Realpolitik mit Hilfe eines persönlichen Glaubens überbrückt, aber auch durch den juristischen Grundsatz *imperator est legibus solutus*.[15] Dass hier zwei Sphären unzulässig vermischt werden – der Kaiser steht über dem weltlichen Gesetz, aber nicht über dem göttlichen – liegt auf der Hand.

Und doch stellte diese Interpretation durch die marxistische Brille einen eminenten Fortschritt gegenüber dem blanken Unverständnis dar, wie es für die Historiographie des 19. Jahrhunderts typisch war. Parallel und in den Ergebnissen, wenn auch nicht in der Terminologie, der marxistischen Historiographie vergleichbar, entstand seit den 1960er Jahren ein neues, eher deskriptives Interesse an der Frömmigkeit Karls IV.: Heinrich Neureither unterschied erstmals zwischen persönlicher Frömmigkeit und christlich fundierter Symbolpolitik als Herrschaftsgrundlage, die er an einer Handvoll Belegen exemplifizierte.[16] Eine breitere Grundlage von Quellenstellen zum herrscherlichen Selbstverständnis Karls IV. trug Reinhard Schneider 1973 in einem materialreichen und anregenden Beitrag zusammen.[17] Mit dem Jubiläumsjahr 1978 erschien dann Franz Machileks Aufsatz, der mit seinem Titel bis heute die Diskussion zum Thema dominiert.[18] Seine größte Leistung bestand darin, zum ersten Mal durch eine beträchtliche Auflis-

12 Vgl. Spěváček 1982, S. 161f.

13 Spěváček 1978, S. 162. Von Seiten der ostdeutschen Mediävistik wurde ganz ähnlich argumentiert und auf die „politisch-ideologische Wirkung [u.a. durch den] Reliquienkult [abgestellt, mit dem Ziel der] Bildung eines politischen und religiösen Bewusstseins im Dienste der luxemburgischen Hausmacht- und Reichspolitik“ (Müller-Mertens 1982, S. 19).

14 Vgl. Spěváček 1978, S. 167.

15 Vgl. ebd., S. 168f.: „Der persönliche Glaube half Karl, die Kluft zwischen den ideologischen Postulaten des Glaubens und der Kirche – wie sie sich in den jeweiligen Situationen als rein theoretische Werte erwiesen – und den realen Machtverhältnissen zwischen der privaten und äußeren Welt zu überbrücken.“

16 Vgl. Neureither 1964, S. 190–200.

17 Vgl. Schneider 1973.

18 Vgl. Machilek 1978; die Begrifflichkeiten stammen nach mündlichen Aussagen Franz Machileks übrigens nicht von ihm, sondern von Ferdinand Seibt. Tatsächlich ist ‚Staatsfrömmigkeit‘ bei Seibt bereits früher nachzuweisen (vgl. Seibt 1975, S. 18).

tung der zahlreichen Ausprägungen frommen Handelns bei Karl IV. eine echte Analyse des Phänomens möglich zu machen. Doch genau diese Analyse blieb in Machileks Aufsatz letztlich aus; die die Forschungsdiskussion 30 Jahre lang formenden Begriffe von ‚Privatfrömmigkeit und Staatsfrömmigkeit' wurden nicht definiert, die zusammengetragenen Belege nicht einmal entlang dieser groben Scheidung sortiert.[19] Von einem ‚Forschungskonzept' kann man also nur mit Einschränkung sprechen, auch manche Teilinterpretation – wie z.B. Karls angebliche Vorliebe für Heilige mit Triumphnamen – stammen aus der gewissenhaft und umfänglich ausgewerteten älteren Literatur.[20] Und doch hat Machileks Beitrag erhebliche Prägekraft entwickelt und bestimmt ähnlich wie Hermann Heimpels profunde Untersuchung zum Weihnachtsdienst, auf die später eingegangen wird, bis heute die Diskussion[21], nicht nur aufgrund seiner soliden Quellenarbeit, sondern auch durch die Schaffung eingängiger Kategorien. Die zeitgleich entstandene Karlsbiographie von Ferdinand Seibt stand in ihren Wertungen durch ihren Bezug auf Machileks Aufsatz jedenfalls auf einer sehr viel solideren Grundlage als frühere Interpretationen. Seibt sah die fromme Inszenierung des Kaisertums als Versuch, die ‚Herrschaft über die Köpfe' zu gewinnen, das Reich als sakrales Gebilde erfahrbar zu machen und das Herrschercharisma durch Reliquien zu mehren.[22] Der Herrscher „Karl ist nur als der Fromme zu verstehen."[23] Von tschechischer Seite, aber aus dezidiert nicht-marxistischer, vielmehr sehr kirchennaher Perspektive veröffentlichte Jaroslav Polc bedenkenswerte Überlegungen zur „Leidenschaft" Karls IV. für Reliquien.[24] Er thematisierte die persönliche Anwesenheit bei Erhebungen und suchte nach Kriterien, nach denen der Luxemburger Heiltum akquirierte. Allerdings widmete er sich auch Fragen wie der Echtheit des nach Prag verbrachten Heiltums, die heute weniger relevant wirken. Letztlich basieren aber auch Polc' Thesen auf einigen wenigen, wohlbekannten Erhebungsfällen; dabei übernimmt er sehr unkritisch die Aussagen der urkundlichen Überlieferung. Einen höchst bedeutsamen und tiefschürfenden Beitrag zum Thema lieferte auch Bernd-Ulrich Hergemöller mit seinen Studien zum literarisch-theologischen Profil Karls IV. Im Rückgriff auf bekannte und weniger prominente Schriftquellen der karolinischen Zeit untersuchte er das herrscherliche Selbstverständnis des luxemburgischen Kaisers. Er lieferte in seiner detailversessenen Arbeit wertvolle Hinweise, wenn auch nicht jeder Interpretation gefolgt werden kann.[25] Weit weniger überzeugend ist, zumindest für die Zeit Karls IV., seine Untersuchung zum Reliquienkult der Luxemburger; sie geht kaum über die Arbeiten Machileks hinaus, ergänzt diese vielmehr nur um die Erkenntnisse früherer eigener Arbeiten und ist für den sonst so akribischen Autor erstaunlich oberflächlich. Dass der rau-

19 Mit einer Ausnahme: Machilek 1978, S. 100.
20 Vgl. ebd., S. 94 in Bezug auf Chadraba 1969.
21 Vgl. zuletzt die Zusammenfassung und tour d'horizon durch Fössel 2013.
22 Vgl. Seibt 1978, S. 243, 261, 298f. Eine gewisse Nähe zur marxistischen Interpretation ist in diesen Einschätzungen nicht zu leugnen.
23 Ebd., S. 377.
24 Vgl. Polc 1999, Erstveröffentlichung 1980.
25 Vgl. Hergemöller 1999, mit einer Art Zusammenfassung: S. 214–216, 401–413.

nende Untertitel vom „magischen Realismus“ Karls IV. dabei unerläutert bleibt, fügt sich ins Gesamtbild.[26]

Einzelstudien haben seitdem Schlaglichter auf verschiedene Aspekte der karolinischen Frömmigkeit geworfen und so den Boden für eine Weiterentwicklung der Forschung bereitet. So hat Marie-Luise Favreau-Lilie am Beispiel der Translation der Reliquien des hl. Paulinus von Lucca nach Luckau auf die Nutzung von Frömmigkeit als politischem Instrument durch Karl IV. hingewiesen und mit diesem gut dokumentierten Beispiel ein Strukturmerkmal karolinischen Umgangs mit Heiltum umfänglich beleuchtet.[27] In jüngster Zeit hat Wolfgang Schmid die ‚Reliquienpolitik‘ Karls IV. und dessen Onkels Balduin, des Erzbischofs von Trier, für den Raum um Oberrhein und Mosel sowie im Elsass untersucht.[28] Noch mehr als bei Machilek überzeugen seine Arbeiten durch akribische, höchst verlässliche Rekonstruktionen der verschiedenen Reliquienerhebungen und ihres unmittelbaren Kontextes. In der Interpretation ging Schmid freilich oft nicht über Machilek hinaus, vielmehr vermischte er sogar die nur zu einem kleinen Teil deckungsgleichen Felder von Reliquienverehrung und Memoria.[29] Er unterstrich die Schwächen des Gegensatzpaares Staats- und Privatfrömmigkeit, bot aber erst in seiner jüngsten Veröffentlichung Befunde an, die die Ergebnisse dieser Arbeit stützen und ergänzen.[30] Nicht jede Veröffentlichung basiert auf einer so quellengesättigten Grundlage und trägt zu einem vergleichbaren Erkenntnisfortschritt bei: Ein Artikel der Kunsthistorikerin Barbara Drake Boehm liefert ganz im Stil Machileks eine Liste der Frömmigkeitsformen Karls, ist dabei aber nicht immer exakt.[31] Die Auswahl der vorgestellten Reliquien ist letztlich willkürlich[32], und ob sich Karl IV. bei seiner Stiftung von Reliquiaren unmittelbar an konkreten französischen Vorbildern orientiert hat, muss offen bleiben.[33] Drake Boehms Beitrag bleibt damit qualitativ und quantitativ hinter dem fast 30 Jahre älteren von Franz Machilek zurück und bemüht sich erst gar nicht um eine Gesamtinterpretation der Frömmigkeit Karls IV. Kaum Beachtung hat in Deutschland die im Jahr 2003 elektronisch publizierte Dissertation des US-Mediävisten David C. Mengel ge-

26 Vgl. Hergemöller 2006, zu Karl IV. S. 63–69; die Notwendigkeit einer Übersicht über alle von Karl IV. erworbenen Reliquien unterstreicht Hergemöller durch die auffällige Doppelnennung des hl. Reinold (vgl. ebd., S. 67).

27 Vgl. Favreau-Lilie 1999.

28 Vgl. Schmid 2012; Schmid 2011; Schmid 2009a; Schmid 2009; Schmid 2006. Für den anregenden Austausch und den vertrauensvollen Einblick in den jüngsten Aufsatz noch vor dessen Erscheinen sei Wolfang Schmid herzlich gedankt.

29 Vgl. Schmid 2006, S. 175.

30 Vgl. ebd., S. 186f.; die jüngsten Ergebnisse bei Schmid 2011.

31 Den Vergleich Karls mit einem *sacerdos* aufgrund der Verrichtung der Stundengebete als ‚heiligem Mann‘ zu übersetzen (vgl. Drake Boehm 2006, S. 138, Anm. 9) führt auf die falsche Fährte. Der Weihnachtsdienst und die niedere Weihe des Kaisers (nicht Königs) werden ebenfalls nicht korrekt dargestellt (vgl. ebd., S. 139), um nur diese Ungenauigkeiten zu erwähnen.

32 Basierend auf den Reliquieninventaren von Podlaha, Šittler 1903; diese werden aber nicht einmal exakt gelesen (vgl. Drake Boehm 2006, S. 142): Das angebliche Haupt des hl. Dionysius von Paris hätte sich durch die Nennung seiner Schwester Hilaria einfach dem hl. Dionysius von Augsburg zuordnen lassen (vgl. Inv. 1354, Nr. 246).

33 Vgl. Drake Boehm 2006, S. 144.

funden.[34] Dies ist sehr zu bedauern, trägt die Arbeit doch viel zum Verständnis der Prager Sakraltopographie bei, indem sie das Zusammentragen von Reliquien und den Ausbau Prags eng verknüpft, dabei aber auch die Person Militschs von Kremsier oder die Stiftungspraxis an Prager Pfarrkirchen thematisiert und keineswegs ausschließlich auf den Umgang des Luxemburgers mit Reliquien abstellt. Außerdem hat David Mengel gänzlich neue, fundamental wichtige Aspekte der Sigismundverehrung Karls IV. herausgestellt, was in meiner Arbeit in den entsprechenden Kapiteln noch einmal ausführlich gewürdigt wird. Wenig rezipiert wurde bisher auch aufgrund der Sprachschranke die Arbeit der tschechischen Mediävistin Kateřina Kubínová, die sich der ‚Imitatio Romae' Karls IV. gewidmet und dabei auch die in Rom erworbenen Reliquien sowie deren Inszenierung in Prag untersucht hat.[35] Die elektronisch publizierte Arbeit der tschechischen Kunsthistorikerin Kateřina Horničková über die Kirchenschätze Böhmens vom Beginn des 14. bis zum Beginn des 16. Jahrhunderts steuert wertvolle Erkenntnisse zu den Prager Reliquienbeständen bei und leuchtet dabei einen sehr viel längeren Zeitraum aus, was sehr hilfreich bei der Positionierung Karls IV. im böhmischen Kontext war.[36] Speziell zu den karolinischen Reliquienschätzen in Prag publiziert der tschechische Kunsthistoriker Karel Otavský seit langem als ausgewiesenster Experte zum Thema.[37] Seinen grundlegenden Arbeiten ist eine Perspektive zu eigen, die ihre größte Stärke im Hinblick auf die Verwahrung und Präsentation der Schätze in Prag hat, die aber die Kontexte der Erhebung außerhalb Prags sowie eventuell festzustellende Muster des karolinischen Umgangs mit Reliquien weniger genau ins Auge fasst.[38] Zu dieser sich abzeichnenden Renaissance der Untersuchung der Frömmigkeitspraxis Karls IV. soll diese Arbeit eine substantielle Ergänzung und Weiterentwicklung leisten. Allerdings ist das Spannungsfeld von Religion und Politik noch sehr viel größer als der Fokus auf die historische Figur des Luxemburgers an sich nahelegt. Deshalb sollen im Folgenden drei weitere Forschungsfelder ausgeleuchtet werden, die sich wie konzentrische Kreise um die Frömmigkeit und Reliquienverehrung Karls IV. legen lassen: Frömmigkeit und Demut als Herrschertugenden, Reliquienverehrung durch Herrscher im Mittelalter allgemein und das übergreifende Phänomen der sakralen Herrschaftslegitimierung.

34 Vgl. Mengel 2003; außerdem eine Reihe von Aufsätzen: Mengel 2004; Mengel 2004a; Mengel 2007; Mengel 2010. Allerdings sind alle wesentlichen Gedanken, die sich unmittelbar auf Karl IV. beziehen, in meist höherer Präzision und Ausführlichkeit in der Dissertation von 2003 enthalten, weswegen diese hier bevorzugt zitiert wird.

35 Vgl. Kubínová 2009; v.a. aber Kubínová 2006.

36 Vgl. Horníčková 2009.

37 Vgl. Otavský 2010; Otavský 2009; Otavský 2003; Otavský 1992.

38 Dies führt vereinzelt zu Fehleinschätzungen, wie der Annahme, das heilige Blut aus Mantua sei bereits 1355 erhoben worden (vgl. Otavský 2010, S. 216). Seit Pirchan 1930 sieht das die Forschung anders und geht mit ihm von einer Erhebung 1368 aus. Ebenso deckt sich die Rekonstruktion der Erhebung der Sigismundreliquien bei Otavský einzig auf Basis der in Prag vorhandenen Urkunde nicht mit dem Ablauf, der sich unter Heranziehung der erzählenden Quellen aus Savoyen ergibt (vgl. Otavský 2010, S. 223 bzw. Kap. 6.1.)

2.2. Frömmigkeit und Demut als Herrschertugenden

Nach dem Überblick zum Stand der Forschung zur karolinischen Frömmigkeit ist nach dem zugehörigen Diskurs über Frömmigkeit in der Zeit Karls IV. zu fragen. Die Klärung der Begriffe Frömmigkeit und Demut erfolgt in Kap. 4.2. An dieser Stelle soll ermittelt werden, ob Frömmigkeit und Demut in ausgeprägtem Maße von einem römisch-deutschen König oder Kaiser erwartet wurden, ob es sich also um Herrschertugenden handelte. Die Idealvorstellungen vom spätmittelalterlichen Königtum aus der Perspektive der Zeitgenossen lassen sich u.a. aus Fürstenspiegeln und den Wahlanzeigen der Kurfürsten an den Papst rekonstruieren.[39] Methodische Probleme ergeben sich aus der Übernahme spätantiker und patristischer Topoi in den Fürstenspiegeln, die sich im Übrigen auf jede Art fürstlicher Herrschaft erstrecken und kein spezielles Königs- und Kaiserideal propagieren. Die Arengen kaiserlicher Urkunden[40] werden in Kap. 5.1.4. behandelt. Sie sind zwar von Interesse, wenn es um die Selbstdarstellung des Herrschers geht; als normative Quellen für ein zeitgenössisches, dem Einfluss des Herrschers entzogenes Fürstenideal taugen sie aber nicht. Ähnliche Schwierigkeiten gibt es mit der panegyrischen Literatur[41] aus dem Umfeld Karls IV. – sie ist so auf die Person des Herrschers zugeschnitten, dass die in ihr aufgestellten Maßstäbe herrscherlicher Frömmigkeit schon als Teil der kaiserlichen Propaganda gelten können: Damit ist sie auch ein Produkt ostentativer Frömmigkeit Karls. IV., weswegen sie im fünften Kapitel behandelt wird.

Die Anzeigen der Kurfürsten an den Papst über die Wahl eines neuen römisch-deutschen Königs[42] formulieren beinahe identische Tugendkataloge, die den verschiedenen Königen von Rudolf I. bis Karl IV. zugeschrieben werden. In ihnen lässt sich also das spätmittelalterliche Königsideal aus kurfürstlicher Perspektive betrachten.[43] Über die Rundschreiben der Kurfürsten erreichte die Nachricht der Königswahl nicht nur den Papst, sondern auch die verschiedenen geistlichen und weltlichen Herrschaftsträger im Reich, von den Fürsten bis hin zu den Städten.[44] Neben der Betonung der Kirchentreue im engeren Sinn[45] werden auch die gesuchten Tugenden beim Namen genannt: *fulgens pietate*, vor allem aber *devotum et humilem […] amatorem [ecclesiae].* Selbst der Karl IV. gegenüber sehr kritisch eingestellte Heinrich von Herford kann sich diesen Zielvorstellungen anschließen.[46]

39 Vgl. Schubert 1979, hier v.a. S. 43f.
40 Vgl. Fichtenau 1957, S. 157–182.
41 Vgl. Düchting 1993.
42 Das Thema ist bisher erstaunlich wenig bearbeitet worden: Schubert 1979, S. 44–47; Miethke 2000 bietet leider keine inhaltliche Analyse der Wahldekrete; zu päpstlichen Wahlanzeigen vgl. Egger 2002.
43 Ernst Schubert konstatiert eine „Interdependenz zwischen *officium* des Königtums und dem dafür Geeigneten, dem Gewählten" (Schubert 1979, S. 44).
44 Vgl. MGH Const. 8, S. 99–102, Nrr. 67–69.
45 *rex est fide catholicus, […] virum utique catholicum, […] orthodoxe fidei fervidum zelatorem, […] ecclesiarum amator* (Schubert 1979, S. 44f.). Zur konkreten Wahlanzeige Karls IV., die eben diese Formulierungen aufweist: MGH Const. 8, S. 93–99, Nrr. 63–66.
46 Unter den legitimen *motiva debita ad imperatorem eligendum* nennt er auch *ewangelii quoque et fidei cristiane dilatatio* (Heinrich v. Herford, Chronicon, S. 275).

Höfisch-ritterliche Wertvorstellungen spielen in diesen Wahlanzeigen eine untergeordnete Rolle.[47] Vorherrschend ist aber die noch aus der Antike übernommene Vorstellung, dass die Tugenden des Königs allgemein verbindlichen Werten entsprechen müssen und damit auch der Herrschaft dienen.[48] Deutlich mag das aus der ins Deutsche übertragenen Wahlanzeige werden, die Herzog Rudolf I. von Sachsen der Stadt Nordhausen schickte und die den Tugendkatalog des Elekten zusammenfasst: *hern Karlen des kuniges son zu Behem, der frumenlich und aller tugent voll ist.*[49] Demut (*humilitas*) kann in diesem Kontext als unterstützende personale Tugend zur *pietas* betrachtet werden, d.h. sie machte die Frömmigkeit erst richtig glaubwürdig.[50]

In einem chronologischen Durchlauf soll im Folgenden die Bedeutung von Frömmigkeit und Demut als Herrschertugenden in Fürstenspiegeln des Mittelalters in groben Zügen verdeutlicht werden. Zu Fürstenspiegeln existiert eine reiche Forschung[51], allerdings ist das Genre fürs frühe und hohe Mittelalter deutlich besser erforscht als für das Spätmittelalter. Die früh- und hochmittelalterlichen Fürstenspiegel wurden von Franz-Reiner Erkens auch bereits unter dem Aspekt sakraler Herrschaft untersucht.[52] Auf seine Arbeit ist für einen Überblick zu verweisen.

Das Idealbild des christlichen Herrschers ist bereits bei den Kirchenvätern und spätantik-christlichen Autoren grundgelegt, in erster Linie natürlich bei Augustinus.[53] Isidor von Sevilla band das christliche Herrscherideal auch etymologisch an

47 Allenfalls ist die *quadriga virtutum* von Bedeutung (vgl. zu den Kardinaltugenden Briesemeister 1997).

48 Der *rex bonus* ist der *vir bonus* und ist dabei *modestus, humilis, affabilis et benignus.* Personale Tugenden wie *potestas* (im Sinne von Reichtum), *fortitudo* und eben auch *pietas* werden zu funktionalen „Eigenschaften, die unmittelbar der Durchsetzung der Herrschermacht, der Erfüllung seiner Aufgaben dienen" (Schubert 1979, S. 45). Die ethische Forderung der *pietas regis* geht also über die personale Frömmigkeit des Königs hinaus, sie ist Herrschaftsgrundlage, die z.B. bei jedem Einzug in die Stadt demonstriert wird (vgl. ebd., S. 44–50).

49 MGH Const. 8, S. 102, Nr. 69.

50 Sie erleichterte auch die Konfliktlösung selbst unter Reichsfürsten. Man betrachte beispielsweise Konfliktlösungsmodelle in der Literatur, veranschaulicht am Beispiel des Herzogs Ernst. Der rebellische Bayernherzog fällt vor dem Kaiser im Bamberger Dom in wollener Pilgerkleidung und barfuß auf die Knie (vgl. Neudeck 1992, S. 204f.). In den früh- und hochmittelalterlichen Beispielen Gerd Althoffs zur *deditio* wird die Demut des Königs also durch Verzeihung und Nachsicht nachgewiesen. Dass Demut aber auch direkt gegenüber Gott gezeigt werden konnte, nicht nur in Not- und Kampfsituationen, ist keineswegs ein exklusives Phänomen des Früh- und Hochmittelalters (vgl. Althoff 2007, S. 42–51).

51 Vgl. Verf.-Lex.², Bd. 2, Sp 1023–1030; Rösener 2008; Reinle 2006, S. 21–23, Anm. 9–11; Anton 2006, S. 3–44; Anton 1989; Bartl 1989, S. 411–414; Singer 1981; Schubert 1979, S. 43–65; noch immer klassisch: Berges 1938.

52 Vgl. Erkens 2006, S. 89–155.

53 Sein Buch über den Gottesstaat wurde von Hans Hubert Anton als „erster christlicher Fürstenspiegel" charakterisiert. Der Herrscher ist dann ein *felix imperator,* wenn er als *cultor dei* (Joh 9,31) seine Macht gebraucht, um die Verehrung Gottes auszubreiten; wenn er gerecht herrscht, nicht überheblich ist, sondern Mensch unter Menschen bleibt; wenn er das himmlische Reich mehr liebt [als die Welt]; […] wenn er es nicht unterläßt, für seine Sünden das Opfer des Erbarmens, der Demut und des Gebetes Gott darzubringen: *Tales christianos imperatores dicimus esse felices* (vgl. Augustinus, De civitate Dei, V 24; zitiert in der Übersetzung von Eichmann 1942, Bd. 2, S. 44). Die Demut Kaiser Theodosius' gegenüber dem ihm Buße auferlegenden Ambrosius von Mailand wird von Augustinus in den höchsten Tönen gelobt (Augustinus, De civita-

tugendhaftes Handeln: Die Könige werden von *regere* (regieren, leiten) und rechtem Handeln her bezeichnet.[54] Nur der sich an den Normen der christlichen Religion orientierende König erfüllt seine Aufgabe, Selbstkorrektur und eigene moralische Qualität werden damit zur Voraussetzung für eine gute Herrschaft.[55] In den Fürstenspiegeln der Karolingerzeit ist *iustitia* die Haupttugend des Königs, sie rangiert eindeutig vor *pietas*, *humilitas* und *sapientia*.[56] In ottonisch-salischer Zeit ist die Frömmigkeit des Herrschers eher in (liturgisch gerahmten) Handlungen zu greifen als in historiographischen Werken oder theoretischen Erörterungen.[57]

Die wichtigsten Impulse erfuhr das Genre der Fürstenspiegel im 12. und 13. Jahrhundert in Frankreich und England.[58] Den harten Kern der Ansichten über einen guten König hat Jacques Le Goff einerseits im Fürstenspiegel des Gilbert von Tournai *(Eruditio regum et principum)* ausgemacht, andererseits in den Lehren (*Enseignements*), die Ludwig der Heilige am Ende seines Lebens für seinen Sohn Philipp aufschrieb. Sie beschreiben die wünschenswerte Frömmigkeitspraxis, die Bedeutung des Glaubens, der Demut und der Kirchentreue aus der Perspektive eines Hochadeligen.[59] Tatsächlich nennen andere Fürstenspiegel die fran-

te Dei, V 26). In seiner Leichenrede auf Theodosius bezog sich Ambrosius selbst auf den durch Helena erhobenen Kreuzesnagel Christi, der ins Diadem der Kaiser eingefügt worden war. Aus den *persecutores* der Kirche seien *praedicatores* geworden (vgl. Ambrosius, De obitu Theodsii, 47f.).

54 *Reges a regendo et recte agendo vocati* (Isidor von Sevilla, Etymologiae I 29^{3}; IX 3^{4-6} sowie Sententiae III 48^{7}).

55 Vgl. Erkens 2006, S. 100f., 135.

56 Fehlverhalten des Königs hatte Folgen für das Allgemeinwohl, dahinter steckt aber keine Vorstellung germanischen ‚Königsheils', sondern ein antik fundiertes ‚Herrscherglück'. Der gute Herrscher als Garant der Fruchtbarkeit des Landes ist eine bereits in irisch-keltischer wie antiker Überlieferung bekannte Vorstellung. Hinkmar von Reims (845–882) förderte auf der einen Seite das Nahverhältnis des Königs zu Gott durch die Salbung, die ihn zum Sachwalter Gottes auf Erden machte. Auf der anderen Seite entsprachen dieser gesteigerten Verantwortung des Königs ein intensiveres Mahn- und Aufsichtsrecht sowie die spirituelle Superiorität der Bischöfe über den König (vgl. ebd., S. 94, 135, 141f., 153f.).

57 So kniete z.B. Heinrich III. nach der siegreichen Schlacht gegen die Ungarn bei Menfö an der Raab während einer Dankzeremonie barfuß und im wollenen Gewand vor einer Kreuzesreliquie nieder, um Gott demütig für den Sieg zu danken. Spezifische Fürstenspiegel des ostfränkisch-deutschen Reichs gibt es für das Hochmittelalter allerdings nicht (vgl. Anton 2006, S. 23f.; Erkens 2006, S. 159). Anders zum Beispiel in Ungarn, wo der Tradition nach der hl. Stephan für seinen Sohn Emmerich im 11. Jahrhundert einen *Libellus de institutione morum* verfasste, der ungeachtet der Autorenfrage als Fürstenspiegel verstanden werden kann. In diesem spielen Frömmigkeit und Demut eine herausragende Rolle, der Schutz der Kirche und Ehrerweisungen gegenüber Bischöfen und Päpsten werden dem Prinzen ans Herz gelegt (vgl. Folz 1984, S. 148–155).

58 Zum einen ist der ‚Policraticus' des Johannes von Salisbury zu nennen: Der König muss gebildet sein (*rex illiteratus quasi asinus coronatus*) und auch demütig und ein Förderer der Kirche. Nach dem englischen Vorbild nahm die Fürstenspiegelproduktion v.a. durch Dominikaner am Hof Ludwigs IX. (des Heiligen) von Frankreich einen beachtlichen Aufschwung (vgl. Le Goff 2000, S. 357–359; Kruger Born 1928, S. 471–475).

59 Die *Enseignements* sind als Belege für Ludwigs Heiligkeit in sein Kanonisationsdossier eingegangen. In ihnen betonte der König, dass die Verpflichtung der göttlichen Werteordnung über jede menschliche Bindung geht und Glaube persönliche Treue zu Gott bedeutet. Hochmut ist die Sünde des Herrschers *par excellence*. An praktischer Frömmigkeit empfiehlt der König häufige Beichte, Teilnahme an der Messe und Gebet, hinzu kommen die Werke der Barmherzigkeit. Lästerungen Gottes, Mariens und auch der Heiligen habe ein künftiger König konsequent zu verfol-

zösischen Könige in ihrer Frömmigkeit als Vorbilder. Fromm und demütig zu sein soll den Fürstenkindern von frühester Jugend an vermittelt werden.[60]

Im unmittelbaren Umfeld des Kaiserhofes ist zu Lebzeiten Karls IV. kein Fürstenspiegel im eigentlichen Sinn entstanden. Panegyrik oder Werke, die teilweise als einem Fürstenspiegel ähnlich verstanden worden sind – wie etwa die ‚Autobiographie' des Kaisers – werden in Kap. 5.1. ausführlich analysiert. Dass die Normen der bekannten Fürstenspiegel auch die in Karls Umkreis entstandene Literatur geprägt haben, ist aber plausibel. Hier sei z.B. auf die immer wieder betonte Augustinusrezeption durch Karl IV. hingewiesen. Tatsächlich hat Johann von Neumarkt im Auftrag Karls IV. auch das pseudo-augustinische *Liber Soliloquiorum animae ad deum* vom Lateinischen ins Deutsche übertragen, das u.a. zentral die Bedeutung der *humilitas* erläutert.[61] Anlässlich der Krönung Karls IV. am 2. September 1347 zum böhmischen König rekurrierte die Predigt des Augustiners Nikolaus von Laun in Teilen ebenfalls auf augustinisches Gedankengut.[62] Bis in die von Karl IV. selbst verfasste Wenzelslegende hinein lassen sich demütige Handlungen eines Herrschers nachverfolgen: Als der „Kaiser" Heinrich I. am böhmischen Fürsten Wenzel die Zeichen der Heiligkeit erkennt, fällt er vor ihm auf die Knie.[63] Auch der mit Karl IV. in Kontakt stehende Konrad von Megenberg zeichnete im zweiten Buch seiner Ökonomik ein Idealbild des Kaisers, zu dem klar die Frömmigkeit gehörte.[64]

Ergiebiger in Bezug auf die Produktion von Fürstenspiegeln sind die beiden letzten Jahrzehnte des 14. Jahrhunderts. Drei Beispiele seien stellvertretend für den Diskurs über die Herrschertugenden am Ende des 14. Jahrhunderts im Reich kurz vorgestellt. Unmittelbar nach dem Tod des Kaisers entstand im Prag der späten 1380er Jahre der Fürstenspiegel des Karthäusers Michael von Prag, der aber Ruprecht III. von der Pfalz und nicht etwa Karls Nachfolger, König Wenzel IV., gewidmet war.[65] Allerdings ist sein Quellenwert für die konkreten Vorstellungen zum idealen Herrscher im Prag des ausgehenden 14. Jahrhunderts gering, stützt

---

gen. Krieg führt der gute Herrscher nur widerwillig und als letztes Mittel, um eine Rechtsverletzung auszugleichen. Darüber hinaus ist den Klerikern, besonders den Bischöfen und – vor allen anderen – dem Papst die angemessene Ehre zu erweisen. Auch die Rechte der Kirche muss der gute Herrscher verteidigen (vgl. Le Goff 2000, S. 369–379; Folz 1984, S. 151f.). Bei Gilbert von Tournai ist die *reverentia dei* Vorbedingung gelingender Herrschaft, was an positiven wie negativen Beispielen aus der Bibel und der Geschichte belegt wird. Neben der Rechtmäßigkeit seines Handelns und der Sorge um langes Leben und Nachkommen als Vorbedingung einer stabilen Regierung hat der König das Seelenheil seines Volkes vorzubereiten (vgl. ebd., S. 360–363). Zur Frömmigkeit trat die Demut als zentrales Charakteristikum des guten Herrschers hinzu. Demut verlangt auch Aegidius Romanus (ca. 1243–1316) in seinem *De regimine principum* (vgl. Kruger Born 1928, S. 479, 489).

60 Der Fürstenspiegel des Guillaume Perrault (ca. 1190–1271), lange Thomas von Aquin zugeschrieben, unterstreicht in dieser pädagogischen Absicht die Bedeutung von Demut und Gottesfurcht sowie Glauben für den Herrscher (vgl. ebd., S. 477, 485–487).

61 Vgl. Hergemöller 1999, S. 80, 312–339

62 Vgl. Kadlec 1973, S. 264

63 Vgl. Blaschka 1934, S. 68, 97–99

64 *si mansuetus fuerit atque pius, bonus et prudens, omnis christianus populus sub alis eius nidificabit* (Konrad v. Megenberg, Ökonomik, II, cap. 4, S. 215).

65 Vgl. Hermann 1971; Edition: Michael v. Prag, De quatuor virtutibus cardinalibus.

sich der Autor doch vor allem auf die Vorlagen Thomas von Aquins und Aegidius Romanus'. Im dritten Buch seines Fürstenspiegels behandelt Michael ausführlich die Pflichten des Fürsten gegenüber der Religion, seine *devotio* und seine Pflichten gegenüber dem Papst.[66] Direkte Bezüge zu Karl IV. sind im Buch nicht mehr zu finden, wohl aber eine recht scharfe Distanzierung von Wenzel IV.[67]

Ein zweiter Fürstenspiegel der Zeit ist die sog. ‚Fürstenregel'.[68] Ihr Autor sieht vier Säulen der glückenden fürstlichen Herrschaft: *vorcht gottes, lieb gottes, weyser rat* und *streittpär lewt*. Gerade die Gottesfurcht, *aller weißhait anfanck*, ermöglicht dem Fürsten *mit got über das gegenwürtig und zukünfftig reich* zu herrschen. Sie geht, anders als die Gottesliebe, über die Sorge um das persönliche Seelenheil weit hinaus und hat einen klar politischen Effekt: *und aller seiner untertan lieb gunst hallt er damit volkomenlich*.[69] Sorge widmet die ‚Fürstenregel' auch *des fursten gepärd*: Nicht nur das Gewand ist wichtig, der langsame Gang, das Vermeiden lauten Lachens oder sichtbarer Trauer, auch um das Verhalten im Gottesdienst geht es: *In der kirchen sol er sein gottlich* [= fromm], denn *ob der furst so lebet, so mag das volck im nit ubel tun noch reden in übel nach*. Dem Fürsten steht Dankbarkeit und Demut gegenüber Gott gut an: *Darumb sol er in seinem herczen got loben, das er im zu ere und zu nücz alle ding beschaffen hat, so macht er sich pei got genäm und wirdig. Nüczt er aber das on dancken, so verwürcket er gots huld, der im das geben hat*.[70]

Zum dritten Beispiel: Die ‚Tugendregel' ist ein aus der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts überlieferter Fürstenspiegel eines anonymen Autors[71] mit Entlehnungen aus der oben behandelten Fürstenregel und dem pseudo-aristotelischen *Secretum secretorum*. Deswegen kann die Tugendregel trotz ihrer Entstehungszeit hier mit herangezogen werden. Sie betont in erstaunlicher Weise nicht nur die Tugenden Demut[72] und Frömmigkeit[73], sondern auch deren performative Ausgestaltung durch den Fürsten im Alltag[74] und im Gottesdienst: Mit den Worten *<W>ann ein furst got und der wellt gevallen will, so sol er sich in der kyrchen und kapellen hallttten also* beginnen ganz konkrete Vorgaben jeder Geste und Gebetsformel im

66 Vgl. Michael v. Prag, De quatuor virtutibus cardinalibus, lib. III, cap. 13–15. Dem Herrscher empfiehlt er das Beispiel Karls des Großen, der in seiner Frömmigkeit *regum antiquorum devotionis imitator fuit* (ebd., S. 221). Auch dem Papst und den anderen Klerikern ist Ehre zu erweisen: *Quanto honore debeat princeps revereri sedem apostolicam eiusque preceptis humiliter subici et episcopalem et sacerdotalem ordinem veneri* (ebd., S. 234).

67 Vgl. Hermann 1971, S. 38, 43.

68 Sie ist Teil einer größeren bayerischen Fürstenspiegelkompilation des 15. Jahrhunderts und vermutlich um 1390 in Österreich entstanden, basiert dabei in sehr freier Bearbeitung auf dem pseudo-aristotelischen *Secretum secretorum* (vgl. Brinkhus [Hg.] 1978, S. 81–100, zur Datierung und Herkunftsbestimmung: S. 44–47; Briesemeister 1995).

69 Brinkhus (Hg.) 1978, S. 82f.

70 Ebd., S. 94–96.

71 Vgl. Bartl 1989.

72 *gen allen undertanen dyemutikait* (ebd., S. 423).

73 [Der Fürst] *sol alczeit got loben umb die ere, die er im geben hat auf erde* (ebd.).

74 Ausformulierte Morgen-, Nacht-, Reise- und Tischgebete sowie konkrete Anweisungen für religiöse Gesten wie das Kreuzeszeichen (vgl. ebd., S. 425).

Gottesdienstverlauf, aber auch Hinweise zur Organisation der Hofkapelle.[75] Demütiges und frommes Handeln des Fürsten war also schon in den Augen der Zeitgenossen nicht nur aus Sorge um das individuelle Seelenheil der Fürsten wünschenswert, sondern trug auch zur Legitimierung von Herrschaft bei.

Die politische Funktion der Herrschertugenden betonen auch die noch späteren Fürstenspiegel wie die ‚Agatharchia' des Jakob Wimpfeling (1498): Durch sie wird der Fürst für seine Untertanen *amabilis et venerandus*, vorbildliches Handeln ist wirksamer als strenge Erlasse, *auctoritas* steht als Herrschaftsinstrument über *potestas*. Die christlichen Tugenden *humilitas* und *pietas* spielen dabei natürlich eine entscheidende Rolle, und praktisch hat der Fürst sie durch regelmäßige und innig-aufmerksame Teilnahme am Gottesdienst zu zeigen.[76]

2.3. ‚Politische Heiligenverehrung' und herrscherlicher Reliquienkult

Vor diesem normativen Hintergrund ist nun zu skizzieren, welche Formen herrscherlicher Frömmigkeit die Forschung bisher abseits der Person Karls IV. behandelt hat. Eine Reihe von Arbeiten hat sich mit „politischer Heiligenverehrung" (Jürgen Petersohn, s.u.) und fürstlichem Reliquienkult im mittelalterlichen Reich beschäftigt. Wie schon im vorigen Abschnitt deutlich wurde, gab es in der Forschung sehr lange beträchtliche Berührungsängste mit diesem vermeintlich wenig relevanten, als Aberglaube diffamierten Aspekt mittelalterlicher Politik. So mag es nicht verwundern, dass die erste Arbeit, die sich konkret dem Verhältnis von Herrschaft und Reliquien[77] widmet, erst 1981 von Berent Schwineköper veröffentlicht wurde. Dieser relativierte die ältere These, die Staufer hätten ihre Herrschaftslegitimierung auf das römische Recht als Grundidee zurückgeführt, und macht auf die Bedeutung der sakralen Legitimierung der Reichsherrschaft als *sacrum imperium* aufmerksam. Neben die Salbung stellt er gleichrangig die Reliquien- und Heiligenverehrung der Salier und Staufer.[78] Das byzantinische Vorbild der Heiligkreuzverehrung und seine Nachahmung in Westeuropa wird in dem Aufsatz unterstrichen sowie die Verehrung der Heiligen Lanze bei den liudolfingischen Herrschern herausgestellt, der ab der Jahrtausendwende dann eine Wendung zur Verehrung des Heiligen Kreuzes folgte. Die Heilige Lanze verlor für lange Zeit ihre führende Stellung unter den Reichsreliquien.[79]

75 Vgl. ebd., S. 429f.

76 Vgl. Singer 1981, S. 181–192.

77 Natürlich wäre im engeren Sinne auf die älteren Arbeiten zu den Reichsinsignien als Herrschaftszeichen zu verweisen (Schramm 1954), wenn diese den Aspekt der Insignien als Reliquien in der Vordergrund gestellt hätten.

78 Vgl. Schwineköper 1981, S. 184–187. Die umfangreiche Apologie der Forschung zu Reliquien verdeutlicht, dass Schwineköpers Aufsatz ganz am Anfang einer Forschungsrichtung stand (vgl. ebd., S. 187–193).

79 Vgl. ebd., S. 233. Außerdem beschreibt der Autor breit die Verehrung des Heiligen Kreuzes im Deutschen Reich des 11. Jahrhunderts – die angekündigte Fortsetzung seines Artikels, die wohl die Christusreliquien der Staufer beleuchten sollte, ist allerdings nicht erschienen.

Ebenfalls mit früh- und hochmittelalterlichem Fokus untersuchte Ursula Swinarski 1991 die herrscherliche Heiligenverehrung vor allem am Beispiel von Pilgerfahrten fränkischer und römisch-deutscher Könige und Kaiser bis zum Jahr 1200.[80] Diese frommen Akte fanden – wenn es sich nicht um Fernpilgerfahrten handelte – v.a. in Reichsklöstern und Bischofskirchen statt, oft auch anlässlich einer Kirchenweihe. Als Motiv für die Heiligenverehrung arbeitete Swinarski die Bitte um Schutz für das Reich, den Erhalt der Herrschaft und Kriegsglück heraus: ein eminent politischer Grundzug der Heiligenverehrung, die so für den König oder Kaiser zur Pflicht wurde.[81]

Im selben Jahr, in dem Swinarskis Arbeit erschien, beschäftigte sich eine Tagung des mediävistischen Arbeitskreises auf der Reichenau ausschließlich mit politischer Heiligenverehrung. Für das Reich stellte Jürgen Petersohn fest, dass sich im hohen Mittelalter gerade durch den universalen Anspruch des Kaisertums und die Heterogenität des Reichs kein klar bestimmbarer Reichspatron herauskristallisieren konnte. Erst unter Friedrich Barbarossa und Friedrich II. beteiligten sich Kaiser eigenhändig an der Erhebung und Translation von Reliquien bzw. der Kanonisation der entsprechenden Heiligen. Dass das Berühren der Knochen durch den Herrscher trotz allem nicht selbstverständlich war, ja vermutlich eine große Ausnahme blieb, belegt die gewissenhafte Untersuchung der angeführten Beispiele durch Petersohn.[82] Die kaiserlichen Kultakte interpretierte Petersohn als Herausheben des Herrschers aus den Reihen der Laien, die körperliche Nähe habe auch ein ideelles, priestergleiches Nahverhältnis des Kaisers zu den Heiligen geschaffen. Dabei verrichtete der Herrscher niedere, handwerkliche Dienste und legte bewusst die Insignien seiner königlichen Macht ab. Durch die *humiliatio* des Kaisers vor dem Heiligen erwarb er Anspruch auf Erhöhung und Hilfe des himmlischen Fürsprechers. Die Auszeichnung der Schädel heiliger Herrscher mit Kronen dagegen sah Petersohn nicht nur als Verweis auf deren Heiligkeit, sondern als Beleg, dass auch der Heilige zum *ordo* der Könige gehörte. Der Herrscher agierte dabei nicht nur demütig, sondern spezifisch als Kaiser.[83] Für die Rezeption dieser Kultakte ist es von Bedeutung, dass sie überwiegend parallel zu Hoftagen stattfanden und dort vermutlich eine integrative Wirkung durch ihre sonst kaum er-

80 Sie trägt über 300 Beispiele zusammen und interpretiert ausgewählte Einzelbeispiele im Kontext von Legitimation und Buße, Kirchenpolitik und Herrschertreffen (vgl. Swinarski 1991). Der Quellenlage und dem weiten Untersuchungszeitraum geschuldet werden einzelne Beispiele nicht sehr vertieft. Wie schwierig die Motive herrscherlicher Wallfahrten vor diesem Hintergrund zu ermitteln sind, zeigt ihr Versuch der Klassifizierung, der im Einzelnen diskutiert werden kann.

81 Vgl. ebd., S. 342–349.

82 Vgl. Petersohn 1994, S. 101–118. Wichtig ist seine Definition von Heiligenkulten als „politisch […], sofern und solange sie politischen Zielen dienten, von politischen Impulsen geformt wurden und Träger politischer Vorstellungen waren“ (Petersohn [Hg.] 1994, S. 598). Im Rahmen des Aufsatzbandes zur politischen Heiligenverehrung stellt Petersohns Abhandlung das Kernstück dar (vgl. Petersohn 1994, S. 119; Rezension: Godding, Robert. In: Analecta Bollandina 114 (1996), S. 194–196; Köpf, Ulrich. In: Zeitschrift für bayerische Kirchengeschichte 65 (1966), S. 198–200).

83 Vgl. Petersohn 1994, S. 119–123. Der Bezug auf die semiotischen Forschungen Umberto Ecos und die daraus folgende Bedeutung von Gesten, Zeichen und Symbolen wirkt hingegen aufgesetzt, da diese Aspekte nicht weiter diskutiert werden.

reichbare Publizität entfalten sollten. Der Herrscher demonstrierte sein Nahverhältnis zu den Heiligen und machte ein sakrales Herrschaftsverständnis erfahrbar: der Kaiser als „Initiativ- und Handlungszentrum" auch im Bereich der Heiligenverehrung.[84] Insgesamt konstatierte Petersohn eine rückläufige Bedeutung des Herrschers beim Kultakt, der zunehmend nebensächliche Handlungen wie das Öffnen oder Verschließen des Grabes übernahm, aber keinen direkten Zugriff auf die Reliquien – das „Translationsgeschehen strictu sensu" – mehr hatte. Ob diese Verdrängung der Herrscher aus dem Kultgeschehen, begründet mit der Negation kaiserlichen Amtscharismas durch die Päpste, wirklich über die Stauferzeit hinaus Gültigkeit hatte[85], ist in dieser Arbeit zu klären.

Auch die Residenzenforschung hat sich mit der Bedeutung von Reliquien für den Herrscher auseinandergesetzt: Die spätmittelalterlichen Reliquiensammlungen stehen im Gegensatz zu den frühneuzeitlichen Kuriositätenkabinetten und sonstigen (Kunst-)Sammlungen an Fürstenhöfen[86], für die (vermeintliche) Zweckfreiheit und der Ausschluss einer breiteren Öffentlichkeit charakteristisch sind. Die ersten Vorläuferformen dieser Kunstkammern entstanden bezeichnenderweise in Frankreich und Burgund, so z.B. unter dem französischen König Charles V. (1337–1380).[87] Die Anhäufungen von Reliquien sind älter als andere vergleichbare Sammlungen – es ist angemessen, sie als Reliquienschatz anzusprechen. Urbild der herrscherlichen Reliquiensammlung war die kaiserliche Reliquienkapelle in Konstantinopel. Nach der Eroberung der Stadt 1204 durch die lateinischen Kreuzfahrer kamen nicht nur zahlreiche byzantinische Reliquien in den Westen; mit der Sainte-Chapelle wurde auch erstmals ein königliches Schatzhaus für Reliquien entworfen.[88] Von der Bedeutung des französischen Vorbilds für Karl IV. wird noch an anderer Stelle die Rede sein, hier kann nur summarisch auf die jüngeren Arbeiten zur Reliquienverehrung unter Ludwig dem Heiligen verwiesen werden.[89] Vermutlich ebenso wichtig dürfte die sakrale Legitimierung der Monarchie unter den ungarischen Anjou sein.[90] Der Vergleich der sakral legitimierten Herrschaft Karls IV. sowohl mit den Verhältnissen in Frankreich und Ungarn kann in dieser Arbeit allerdings nicht geleistet werden und bleibt künftigen Forschungen vorbehalten.

Carola Fey hat einen systematischen Blick auf die Reliquienschätze spätmittelalterlicher deutscher Fürsten geworfen.[91] Diese werden sowohl überzeugend als

84 Vgl. ebd., S. 123–127. Die Gunst der Heiligen für Reich, Dynastie und eigene Herrschaft zu erringen, waren die allgemeinen Motive der einzelnen Herrscher; im Kontext der jeweiligen Situationen lassen sich konkrete Absichten vermuten, wie eine unabhängigere Stellung des Kaisers vom Papst (Friedrich I. Barbarossa) oder das Ringen um Anerkennung als legitimer Herrscher (Otto IV. / Philipp von Schwaben) (vgl. ebd., S. 132–138).

85 Vgl. ebd., S. 142.

86 Vgl. Korsch 2005, passim.

87 Vgl. ebd., S. 348f.

88 Vgl. Fey 2005, S. 356.

89 Vgl. Bozóky 2007; Le Goff 2000 sowie natürlich die in Vorbereitung befindliche Habilitationsschrift von Ralf Lützelschwab (Berlin).

90 Vgl. Zsolt Szakács 2001; v.a. aber das höchst aufschlussreiche Werk Klaniczay 2002.

91 Vgl. Fey 2012; Fey 2010; Fey 2006.

„Stiftungsgut eng mit dem Fürstenhaus verbundener geistlicher Institutionen als auch als religiöse Objekte aus dem direkten persönlichen und höfischen Umfeld der Fürsten“[92] definiert. Sie betont in ihrem Überblick die Kombination von fürstlichen Grablegen und Reliquienschätzen in neu gestifteten Kollegiatskirchen. Die fürstlichen Beispiele aus der Pfalz, aus Braunschweig und Lüneburg setzten aber zeitlich ca. 20 Jahre nach den ersten Aktivitäten Karls IV. in diesem Bereich ein. Zudem erscheint die öffentliche Wirksamkeit dieser Reliquienschätze für das 14. Jahrhundert und den Beginn des 15. Jahrhunderts nicht gegeben, vielmehr standen persönliches Seelenheil und Unglücksabwehr als Funktionen im Vordergrund.[93] Die Aussetzung einzelner Reliquien auf dem Altar wie auch die Zahl der Reliquien wirkte im Vergleich zu großen Weisungen eher bescheiden. Heiltumsbücher geben seit dem 15. Jahrhundert genauere Auskunft zu den einzelnen Reliquienschätzen.[94] Der für Karl IV. besonders relevante Vergleichsfall, die Reliquiensammlung Herzog Rudolfs IV. des Stifters von Österreich, wird gegen Ende der Untersuchung noch einmal separat herangezogen. Die bereits erwähnte Dissertation der tschechischen Kunsthistorikerin Kateřina Horničková zu böhmischen Kirchenschätzen des Spätmittelalters liefert ein Panorama über die Zeit Karls IV. hinaus bis 1500, das die Rolle von Reliquien in der hussitischen und utraquistischen Zeit thematisiert.[95] Erkennbar wird also die Forderung Arnold Angenendts nach wissenschaftlicher Beschäftigung mit den fürstlichen Reliquienschätzen[96] in Angriff genommen. Diese Arbeit soll auch dazu einen Beitrag leisten.

2.4. ‚Sakralität des Königtums‘ im Mittelalter

Die Verehrung der Reliquien an mittelalterlichen Höfen kann auch noch als Teil eines größeren Phänomens begriffen werden, der durchaus umstrittenen Sakralität des Königtums. Lässt sich aus der keineswegs nur mediävistischen Forschung zum Thema[97] eine hinreichend klare Arbeitsdefinition von der Sakralität des Königtums herausarbeiten? Die soziologischen und ethnologischen Ansätze bleiben definitiv zu vage[98], und auch der anthropologische Ansatz, königliche Sakralität in den Bereich des Magischen zu verweisen, erweist sich als problematisch: Die ‚wundertätigen Könige‘ Frankreichs und Englands sind im Abendland nicht die Regel, der magische Herrscher ist im europäischen Mittelalter die Ausnahme.[99] Eine epochen- und kulturraumübergreifende Definition eines ‚Sakralkönigtums‘

92 Ebd., S. 12.
93 Vgl. ebd., S. 14–19.
94 Vgl. Fey 2005, S. 355f.
95 Vgl. Horníčková 2009, S. 133–190.
96 „Für die Forschung wäre […] dringend auch die Darstellung der herrscherlichen Reliquienschätze vonnöten“ (Angenendt 1997, S. 160).
97 Vgl. aus ethnologischer, nicht-eurozentrischer Perspektive: Cannadine, Price (Hgg.) 1988; ein Ansatz, der die Epochengrenzen überschreitet: Gundlach, Weber (Hgg.) 1992; allgemein: ‚Königtum, sakrales‘, in: RGG³, Bd. 3, Sp. 1712–1714; ‚Königtum, sakrales‘, in: Cancik (Hg.) 1993, S. 386–389; Erkens (Hg.) 2002; Erkens 2006; Dux 2005; Cardini (Hg.) 2000; Klaniczay 2002.
98 Vgl. die deutliche Kritik bei Engels 1999, S. 6–9, 15–17.
99 Vgl. Engels 1999, S. 8f., 15, 17. Zur Berechtigung der Kritik siehe Anm. 109.

ist an dieser Stelle unnötig. Zumindest den Kernbegriff des ‚Sakralen'[100] muss man aber genauer fassen. Josef Pieper[101] hat eine knappe Definition formuliert: Sakral sind „gewisse empirisch vorfindbare Dinge, Räume, Zeiten, Handlungen, die [die] besondere Eigentümlichkeit besitzen, auf eine aus der Reihe des Durchschnittlichen herausfallende Weise der göttlichen Sphäre zugeordnet zu sein."[102] Für Herrscher, die als sakral qualifiziert werden, ist also auf ein besonderes Nahverhältnis zu Gott zu achten, stellt Franz-Reiner Erkens fest, der sich in Bezug auf das mittelalterliche Königtum der Definition von Pieper anschließt.[103] Für das frühe und hohe Mittelalter hat Franz-Reiner Erkens drei Elemente herausgearbeitet, die das besagte Nahverhältnis des Herrschers zu Gott begründen: Die Vorstellung, dass königliche Herrschaft von Gott geschaffen worden sei und ihre Träger von Gott ausersehen seien, zu herrschen (*dei gratia*). Weiterhin wirkt der Herrscher als Stellvertreter Gottes auf Erden (*vicarius Christi* – Christomimesis); außerdem besitzt er in Kombination mit dem Vollzug von Kulthandlungen (Sazerdotalität) eine besondere Verantwortung für die Gemeinschaft vor Gott.[104] Der dritte Aspekt impliziert keineswegs ein Königspriestertum mit Liturgievollzug und Sakramentenspende, sondern eine besondere, über den weltlichen Bereich hinausgehende Verantwortung des Kaisers für die Kirche und die Gläubigen.[105]

‚Sakralität' und noch mehr ‚Sakralkönigtum' tendieren dazu, als statische, mit einem festen Inhalt gefüllte Begriffe einen Anspruch zu erheben, der sich auf jeden Fall an den mittelalterlichen Herrschaftsformen nicht einlösen lässt[106], erst recht nicht am spätmittelalterlichen römisch-deutschen König- und Kaisertum. Dieses ‚Sakralkönigtum' ist z.B. von Jens-Ivo Engels scharf kritisiert worden[107] –

100 *Sanctus* und *sacer* sind übrigens von einander zu scheiden und nur im Deutschen scheinbar gleichbedeutend mit ‚heilig' übersetzbar. In den Quellen jedoch steht *sanctus* für eine außerordentliche Frömmigkeit des Individuums, das sich durch sein ethisches Handeln und seinen großen Glauben für eine Fürsprecherfunktion im Jenseits qualifiziert. Der Ursprung ist *sancire*, etwas als heilig abgrenzen, *sanctum* ist heiliggemacht, eher ein Begriff zur Abgrenzung von Eigentum und v.a. Grundstücken. Erst im Spätlatein tritt die Bedeutung sittlicher Reinheit hinzu. *Sacer* wie z.B.im *sacrum imperium romanum* oder *sacerdos* fehlt dieser Aspekt individueller Leistung, etwas ist von sich aus heilig (vgl. Angenendt 1997, S. 20f.).

101 Katholisch geprägter Philosoph und Anthropologe (1904–1972), u.a. an der Universität Münster tätig (vgl. Kettern 2011).

102 Piper 1988, S. 18.

103 Vgl. Erkens 2006, S. 28f.

104 Vgl. ebd., S. 29, 81, 87, 224; Erkens 2005; zur Denkfigur des Vicarius Christi jetzt in größerer Tiefenschärfe Kosuch 2011.

105 Ein Anspruch, der ohne Probleme noch für das 15. Jahrhundert belegt werden kann, wenn man an die Kreuzzugsaufrufe und die Rolle des Kaisers bei der Überwindung des Großen Abendländischen Schismas denkt.

106 Ich verdanke viele Anregungen zu diesem Thema einem Arbeitstreffen des DFG-Netzwerks „Monarchische Herrschaftsformen im transkulturellen Vergleich", das sich vom 18. bis 20. März 2009 in Basel mit dem Thema „Religion – Sakralität – Sakralmonarchie als analytische Begriffe im transkulturellen Vergleich der Vormoderne" auseinandersetzte. Für die mir ermöglichte Teilnahme an diesem Treffen und die erhellenden Diskussionen danke ich den Mitgliedern des Netzwerks, v.a. Dr. Gerald Schwedler (Zürich) und Herrn Prof. Dr. Christoph Auffahrt (Bremen).

107 Es handele sich beim ‚Sakralkönigtum' nach Jens Ivo Engels um einen „wohlwollend gemeinten Sammelbegriff für all jene Aspekte des alten Königtums und seiner Akzeptanz […], die in der

wenig verwunderlich, wenn man den Vorschlag bedenkt, einfach alle aus moderner Sicht irrationalen Aspekte mittelalterlicher Herrschaft als ‚sakral' zu etikettieren.[108] Eine Streichung des Begriffs ‚Sakralität' aus der Forschung zum vormodernen Königtum hinterlässt aber eine noch größere Unklarheit als seine unscharfe Verwendung hervorrufen kann.[109] Ähnlich wie beim Religionsbegriff[110] ist es sinnvoll, ‚Sakralität' nicht ontisch, also als etwas Seiendes, fest Definiertes zu verstehen. Fruchtbarer ist es, den Begriff hermeneutisch aufzufächern und nach den Dimensionen sakraler Herrschaft zu fragen, anstatt ein monolithisch gedachtes ‚Sakralkönigtum' zu konstatieren oder auch zu verneinen. Es geht um die Verschränkung von Herrschaft mit einem religiösen Bezugssystem zum Zweck der Legitimation. Diese Verschränkung ist nicht konstant: Sie verändert sich, wenn auch nicht notwendigerweise immer in dieselbe Richtung, wie es die These von der ‚Desakralisierung' suggeriert. Der Prozesscharakter kommt deutlicher zum Ausdruck, wenn man von ‚Sakralisierung' spricht: Diese ist situativ, sie muss kommuniziert und rezipiert werden; der Herrscher schreibt sie sich selbst zu oder sie wird ihm von anderen zugeschrieben, natürlich kann sein Anspruch dabei auch zurückgewiesen werden. Mit einer solchen, recht offenen Definition einer ‚sakralisierten' Herrschaft soll im Folgenden gearbeitet werden, selbst wenn aus sprachlichen Gründen weiterhin ‚sakral' benutzt wird.

Sakrale Aspekte des Königtums sind bisher vornehmlich als ein Phänomen des frühen und hohen Mittelalters verstanden worden.[111] Für das fränkische Reich bzw. für das ostfränkisch-deutsche Reich unter den Ottonen und Saliern wurde

modernen Welt verlorengegangen sind und die die Wissenschaftler nicht auf eine Form von Rationalität zurückführen können" (Engels 1999, S. 13). Und tatsächlich scheint die Verlockung erheblich, immer dann von ‚Sakralität' oder besser noch ‚sakraler Legitimierung' zu sprechen, wenn die agierenden Herrscher in einem religiösen Kontext handeln: Einige willkürliche Beispiele: Gerhard Losher spricht von einer ‚kultisch-sakralen Interpretation' des Kaisertums durch Karl IV. (vgl. Losher 1985, S. 12); ferner zur äußerst knapp dargestellten, ja eher behaupteten Legitimation byzantinischer Kaiser durch – noch lebende – Heilige: Brennecke 2007.

108 Vgl. Graus 1965, S. 316, Anm. 17.

109 Wenn man bereit ist, der Kritik an den angeblichen Leerformeln ‚Sakralität' und ‚Sakralkönigtum' soweit zu folgen und tatsächlich meint, die Begriffe dienten nur dazu, das „Königtum mit einem wissenschaftlichen Schulterzucken" zu remystifizieren (Engels 1999, S. 4), macht einen doch der Ersatz skeptisch, der angeboten wird: Das den Ansprüchen einer modernen Rationalität nicht eingängige Verhältnis des mittelalterlichen Menschen zum Herrscher ist nicht wegzudiskutieren, und so bleibt „eine eigenartige Faszination, bisweilen begleitet von bewußt inszeniertem Mysterium oder von anscheinend magischen und (quasi-)religiösen Zeremonien" (ebd., S. 24). ‚Faszination' ersetzt bei Engels ‚Sakralität'; religiöse Zeremonien als solche laufen dabei Gefahr, nicht ernst genommen zu werden. Dabei entsteht die festgestellte ‚emotive Bindung' an den König nach Aussagen der Quellen überwiegend in einem religiösen Kontext. Die Kritik am inflationären Gebrauch des Sakraletiketts, das dabei seine Konturen zu verlieren droht, ist berechtigt (vgl. ebd., S. 37). Seine ersatzlose Streichung hingegen ist für das Mittelalter keine Lösung. Überzeugend ist Engels Argumentation hingegen für das 18. Jahrhundert in Frankreich (vgl. Engels 2000, S. 240–250, 268).

110 Vgl. Auffahrt, Mohr 2000, v.a. S. 164f.

111 Vgl. den bezeichnenden Schlusssatz im einschlägigen Lemma des Lexikons des Mittelalters: „Das dt. Kgtm. verzichtete bis zum Ende des MA und bis in die NZ nicht auf die Formen sakral-liturg. Auszeichnung" (Anton 1995). Noch ganz in diesem Sinn: Cardini, Saltarelli (Hgg.) 2002. Einen konzisen Überblick über die Forschungsdiskussion zum frühen und hohen Mittelalter bietet Klaniczay 2002, S. 2–61.

eine Spanne von gut drei Jahrhunderten zwischen dem Aufstieg der Karolinger und dem Ausbruch des Investiturstreits als hohe Zeit des sakral legitimierten Königs oder Kaisers ausgemacht[112], während in Frankreich und England die Sakralität des Herrschers auch und gerade im Spätmittelalter eine wichtige Rolle spielte.[113] Zwei Bücher haben die wissenschaftliche Diskussion sakraler Herrschaft angestoßen und geprägt[114]: ‚Die wundertätigen Könige' von Marc Bloch[115] und ‚Die zwei Körper des Königs' von Ernst H. Kantorowicz.[116] Bloch untersuchte die den Königen von Frankreich und England bis weit in die Frühe Neuzeit zugeschriebene Fähigkeit, auf wundersame Weise die Skrofeln, wohl eine tuberkulöse Infektion der Halslymphknoten, zu heilen. Ihre Sakralität ergab sich nach Bloch eben aus diesen übernatürlichen Fähigkeiten oder besser aus dem Glauben der Untertanen daran, der einen genauen Indikator für die Loyalität zum König abgab.[117] Kantorowicz wiederum untersuchte anhand der Diskussion von Juristen und Theologen über die ‚zwei Körper des Königs' die Entstehung eines neuzeitlichen Staatsbegriffes. Die christomimetische Königsidee weicht dabei nach Kantorowicz einer Vorstellung vom Herrscher als dem Setzer und Garanten des Rechts. Franz-Reiner Erkens hat diese Abgrenzungen als „manchmal etwas zu scharf konturiert"[118] bewertet. Wenn auch der spätmittelalterliche König tatsächlich als ‚Priester der Gerechtigkeit' angesehen wurde, seine sakrale Rolle sich also zunehmend auch aus seiner legislativen Funktion speiste[119], so bleibt es doch fraglich, ob damit alle Formen der Sakralisierung abgedeckt sind. Gehen wir noch einmal zurück an den Beginn des Hochmittelalters: Franz-Reiner Erkens hat den Bußakt von Canossa

112 Vgl. Erkens 2003b, S. 9; „die spätottonische und frühsalische Zeit darf geradezu als Gipfelpunkt sakralen Herrschaftsverständnisses im Reich gelten" (Erkens 2006, S. 156); ganz in diesem Sinn auch Bruggisser-Lanker 2008.

113 Speziell für Ludwig den Heiligen hat Jacques Le Goff das Gesamtphänomen ‚Sakralität' in vier Aspekte aufgespalten: Das eigentlich Sakrale, die Teilhabe an übernatürlicher Gewalt und die unmittelbare Beziehung zu Gott; das Religiöse, vage definiert als das Verhältnis des Herrschers zur Kirche und ihren Forderungen; das Priesterliche, also alle sazerdotalen Funktionen des königlichen Laien, und schließlich das Wundertätige, hier die Fähigkeit, Krankheiten zu heilen (vgl. Le Goff 2000, S. 729–735); einen Überblick zu England gibt Ormrod 2013.

114 Zur Rezeption der beiden Bücher in Frankreich vgl. Revel 1992, S. 7–17.

115 Bloch 1998.

116 Kantorowicz 1992; Benson, Fried (Hgg.) 1997, darin v.a. die Beiträge von Fried und Grünewald.

117 „Dennoch verdienen die Statistiken der Berührungen die Aufmerksamkeit des Historikers, sobald er versucht, die Entwicklung der Loyalität gegenüber dem Herrscherhaus nuanciert darzustellen" (Bloch 1998, S. 135); gerade dieser Ansicht widerspricht aber Franz-Reiner Erkens, der die Berichte über die Wunderheilungen nur als Verstärkung ansonsten bereits angeführter Heiligmäßigkeit des entsprechenden Königs betrachtet (vgl. Erkens 2003b, S. 16).

118 Erkens 2003a, S. 807.

119 Schon Justinian wird als Priester der Gerechtigkeit bezeichnet, der Herrscher als *lex animata* findet sich schon in der griechischen Polis. Bereits im sog. Investiturstreit wird der Bezug zum römischen Recht gesucht, das ein säkulares Herrschaftsverständnis des Kaisers begründen konnte, wenn auch eine solche Argumentation erst ab dem 12. und 13. Jahrhundert verstärkt aufkam. Sie führte die kaiserliche Herrschaft auf positive Ursprünge zurück und diente so auch zur Stärkung der herkömmlichen Sakralität des Herrschertums, sichtbar nicht zuletzt im gesteigerten Einsatz von Sakralnomina in der Selbstbezeichnung der Herrscher: Arengen wurden sakral aufgeladen, kaiserliche Gesetze und Anordnungen als *sacer* begriffen; die Rezeption des römischen Rechts stärkte so die Sakralsphäre des Herrschers (vgl. Erkens 2006, S. 46, 76f., 210–212).

als die entscheidende Wende für die Sakralität des Königtums im Reich definiert.[120] Eine der geistlichen Oberaufsicht unterstehende weltliche Gewalt ließ nur noch eine abgeleitete, ‚sekundäre Herrschersakralität' zu, die davon abhing, dass der Herrscher seinen gottgewollten und von der Kirche kontrollierten Pflichten nachkam.[121] *Regnum* und *sacerdotium*, so die von Erkens akzeptierte Desakralisierungsthese, traten in einem jahrhundertelangen Prozess auseinander, wobei Canossa nur der Beginn einer Entwicklung gewesen sei und keineswegs den Abschluss der Entsakralisierung signalisiere. Eine solide Substanz herrscherlicher Sakralität konnte also von den Saliern an die späteren Herrscher weitergegeben werden, die den sakralen Königsgedanken modifizierten und ausgestalteten. Verloren ging aber ein breiter Konsens über die Sakralität des Herrschers, die die Päpste von da an negierten. Am *sacerdotium* hatte der Herrscher nur noch einen diffusen, niemals den sakramental-liturgischen Kern berührenden Anteil.[122] Auch diese Thesen wären für das Spätmittelalter zu prüfen, liegen doch für diesen Zeitraum bisher keine handfesten Ergebnisse vor.[123]

Wie oben dargestellt lege ich die Annahme zugrunde, dass die sakralen Elemente monarchischer Herrschaft im Mittelalter über die Jahrhunderte hinweg nicht zwangsläufig weniger wurden, sondern dass Schwankungen auftreten konnten. Der bisherige Eindruck eines nie wieder auch nur annähernd erreichten Höhepunkts von Sakralität unter den Ottonen und Saliern mag auf die Schwerpunkte der bisherigen Forschung und die überschaubarere Quellenlage zurückzuführen sein.[124] Im Folgenden möchte ich zwei Bereiche umreißen, die als – immer re-

120 Vgl. Erkens 2006a. Der Akt von Canossa unterschied sich durch seinen Zwangscharakter von vorhergehenden Bußhandlungen von Kaisern und Königen, die freiwillige Demut und Frömmigkeit demonstrierten. Außerdem war die verheerende Wirkung von Canossa auch auf den zuvor von kaiserlicher Seite aggressiv erhobenen Anspruch auf Unrichtbarkeit zurückzuführen, der so offensichtlich ad absurdum geführt wurde (vgl. Erkens 2006, S. 201–203). In Folge verlor der Kaiser seine Mittlerstellung zwischen Laien und Klerikern, blieb aber natürlich Haupt der Laien. In alter, lange ungenutzter Tradition wurde die weltliche Herrschaft wieder auf ihren Ursprung aus der Notwendigkeit zurückgeführt, gegen die Sünde vorzugehen (vgl. ebd., S. 205–207; auch Stürner 1987).

121 Diese Reduktion seiner sakralen Stellung habe das salische Königtum auch nach Canossa nicht akzeptiert. Vielmehr blieb eine Vorstellung von eigener Sazerdotalität des Kaisertums im gesamten Mittelalter präsent (vgl. Erkens 2006, S. 207–209).

122 Vgl. ebd., S. 213f.

123 Denn was die Sakralität des spätmittelalterlichen Reichs wie des Kaisers dann ganz konkret ausmachte, lässt selbst Franz-Reiner Erkens im Wesentlichen offen (vgl. Erkens 2007). Auch neueste Forschungen, die sich der Sakralität an den Fürstenhöfen des späten Mittelalters unter vielen Aspekten widmen, gehen immer wieder von den gut bekannten früh- und hochmittelalterlichen Grundlagen aus: Vgl. den Tagungsband Rösener, Fey (Hgg.) 2008 mit der Einleitung von Werner Rösener, die ausschließlich karolingische und staufische Beispiele versammelt (vgl. Rösener 2008). Am aussagekräftigsten sind die knappen, aber scharfsinnigen und inhaltsreichen Beobachtungen Ernst Schuberts zum sakralen Gehalt des spätmittelalterlichen Königsgedankens (vgl. Schubert 1979, S. 35–42). Aber ausgerechnet die Herrschaft Karls IV. kommt, mit Ausnahme des Weihnachtsdienstes, bei Schubert zu kurz. Also ist auch hier eine Lücke zu konstatieren, die gefüllt werden muss.

124 Erkens 2006 ist das beste Beispiel, denn trotz des Anspruchs im Titel und des (äußerst knappen) Ausblicks ins Spätmittelalter ist die detaillierte Untersuchung sakraler Phänomene mit Canossa zu Ende.

lativer – Gradmesser für die Sakralisierung von Herrschaft dienen könnten: Ausgehend von der weiter oben eingeführten Definition Erkens bzw. Piepers (Sakralität als besonderes Nahverhältnis zu Gott) soll in dieser Arbeit weder schwerpunktmäßig nach der früh- und hochmittelalterlichen *Christomimesis,* der Mittlerfunktion des Königs zwischen Gott und den Menschen in Nachfolge Jesu Christi gefragt werden, noch nach der sakralen Rolle des Königs, die sich aus seiner Funktion als Garant der gottgewollten Rechtsordnung (*lex animata*) ableitete. Vielmehr stehen zwei Aspekte im Vordergrund:

Zum einen geht es um gesellschaftlich gebotenes religiöses Verhalten des Herrschers wie die Teilnahme an den Sakramenten, Gebete, Verehrung der Heiligen. Die Frömmigkeitsformen unterschieden sich hierbei jedenfalls auf den ersten Blick nicht von denen anderer Gläubiger. Und doch wurde der fromme Fürst als König oder Kaiser wahrgenommen und am mittelalterlichen Herrscherideal der *pietas* (s.o.) gemessen.[125] Möglicherweise nahm der Herrscher in seiner praktizierten Frömmigkeit nicht nur aufgrund seines Amtes eine exponierte Stellung ein, wichtig war auch die Intensität der *pietas.* Als Maßstab dient dabei primär die Wahrnehmung und Wertung der Zeitgenossen. Es kann nicht darum gehen, jeden Besuch einer Messe, jede fromme Stiftung des Herrschers und jegliches Bemühen um die eigene Memoria wie die der Vorfahren als sakrales Indiz zu werten. Im Endeffekt ist jede einzelne religiöse Handlung aus den Maßstäben der Zeit heraus einzuschätzen. Dieser Vergleich mit der durchschnittlichen Frömmigkeit zeichnet z.B. ja auch erst den Heiligen vor den anderen Gläubigen aus.

Zum anderen geht es um ein Verhalten des Herrschers, das ihm als Laien nicht mehr religiös geboten und eigentlich auch nicht erlaubt war: Eine Annäherung an priesterliche Aufgaben, einen Anteil an der Heilsvermittlung für andere, und sei dieser Anteil auch noch so überschaubar. Diese auf den ersten Blick überraschende Möglichkeit ergibt sich jedenfalls im Fall Karls IV. beispielsweise durch den Umgang mit Reliquien.

Und doch bleiben auch mit diesem Verständnis der Sakralisierung von Herrschaft genügend Fragen offen: Wurde die Frömmigkeit von Karl IV. instrumentell als Ideologie und Propaganda eingesetzt, wie die marxistischen Historiker argumentierten, oder war sie schlicht Teil seiner Persönlichkeit? Kann man eine private und eine öffentliche (‚staatliche') Frömmigkeit konstatieren? Vor allem aber: Wie funktionierte Legimitation von Herrschaft grundsätzlich und konkret; wie konnte Sakralisierung des politischen Handelns legitimierend wirken? Im nächsten Kapitel soll das theoretische Instrumentarium Max Webers und Pierre Bourdieus herangezogen werden, um einzuschätzen, ob und wie die zwei Soziologen zur Beantwortung dieser Fragen beitragen können.

125 Ernst Schubert hat es auf den Punkt gebracht: „Wenn bei einem Einzug in eine Stadt etwa der König Zeugnis seiner *pietas* ablegt, so nicht, um seine persönliche Frömmigkeit zu dokumentieren, sondern aus dem gleichen Grunde, aus dem ihm bei festlichen Anlässen ein Schwert vorangetragen wurde: Versicherung der Tauglichkeit seines Regiments" (SCHUBERT 1979, S. 49f.; vgl. GERWING 1993).

3. Erklärungsmodelle der Legitimierung von Herrschaft

Die bisherige Forschung zum sakralen Königtum hat keine befriedigenden Antworten gefunden, wie genau sich Herrschaft durch frommes Herrscherhandeln legitimieren ließ und wie eine derartige Legitimierung nachgewiesen werden kann.[1] Wenn hier knapp von Legitimierung gesprochen wird, geht es immer um Legitimierung von Macht oder genauer gesagt Herrschaft.[2] Es ist sinnvoll, hier noch einmal zwischen transitiver[3] und intransitiver Macht[4] zu unterscheiden: Transitive Macht, d.h. Willensdurchsetzung (Max Weber), kann langfristig nur ausgeübt werden, wenn sie verinnerlicht, akzeptiert wird und sich so zu intransitiver Macht (Hannah Arendt) wandelt.[5] Mittelalterliche Herrschaft wiederum ist gekennzeichnet durch die Gegenseitigkeit von Herrschen und Beherrscht-Werden und durch die enge Verbindung zur religiösen Sphäre.[6] Die Grenzen des Weberschen Herrschaftsbegriffs zeigen sich im Mittelalter, wenn es um die Motive geht, die zur Fügsamkeit gegenüber Befehlen führen. Am Beispiel der dem Lehensherrn geschuldeten Treue wird klar, dass ein formales Gehorsamsverständnis ohne Begründungs- und Motivationszusammenhänge zur Erklärung von Herrschaft nicht ausreicht.[7] Somit ähneln sich in mediävistischer wie in politikwissenschaftlich-soziologischer Betrachtung einige Charakteristika der Macht: Sie bedarf der Zustimmung und daher der gemeinsamen Vorstellungen von Ausübendem und Adressaten von dem, was Macht ist. Diese Zustimmung reicht von der Hinnahme bis zur wachsenden Überzeugung, dass die Machtausübung gerechtfertigt ist und kann in völliger Akzeptanz enden.[8] Damit ist Macht legitim geworden.

Im Folgenden werden zwei Theorieansätze vorgestellt und ihre Anwendbarkeit diskutiert. Da frommes Handeln des Herrschers im Mittelpunkt der Untersuchung steht, soll ein handlungstheoretischer Ansatz der Kultur- und Sozialwissenschaften genutzt werden. Kulturwissenschaftliches Vorgehen, das einen breiteren Kulturbegriff umfasst als die alte Kulturgeschichte, ist schließlich auch der Mediävistik inzwischen nicht mehr fremd.[9] Ein Schwerpunkt soll darauf liegen, kulturtheoretische Prämissen und Grundlagen der angewandten Theorien deutlich zu machen: Axiomatische Abschottungen, unverständliche Sprache und eine jedes

1 Der scheinbar einschlägige Titel von Reitemeier 2006 bietet nur eine skizzenhafte Einführung ins Thema für Lehrer.
2 Um bei den klassischen Definitionen Max Webers zu bleiben: Macht, verstanden als die Durchsetzung des eigenen Willens in einer sozialen Beziehung auch gegen Widerstände, und Herrschaft als Chance, für einen Befehl Fügsamkeit zu finden (vgl. Weber, WuG, S. 28f., I § 16).
3 Im Sinne Webers (vgl. obige Anmerkung), bei Hannah Arendt als ‚Gewalt' bezeichnet (vgl. Arendt 1970, S. 43, 47).
4 Macht als Miteinander-Reden-und-Handeln von Menschen (vgl. ebd., S. 45, 194); das Ensemble von Beziehungen, das eine Gruppe von Menschen als Gemeinschaft konstituiert, ermächtigt die Akteure zum gemeinsamen Handeln (vgl. Göhler, Speth 1998, S. 20).
5 Vgl. ebd., S. 20f.
6 Vgl. Moraw 1982, S. 8.
7 Vgl. Hilger 1978a, S. 99f.
8 Vgl. Göhler, Speth 1998, S. 20f.
9 Vgl. Göbel 2008; Müller 2007; Goetz 2000; Oexle 2000.

Nachvollziehen unmöglich machende Verknappung der Argumentation sind zu vermeiden.[10] Die Ausführlichkeit der Darstellung beider Theorien unterscheidet sich wesentlich, weil Max Weber für Historiker kein Unbekannter ist, Pierre Bourdieu hingegen durchaus noch der Einführung bedarf.

Im weiteren Verlauf der Arbeit, wenn verschiedene Aspekte sakraler Herrschaft im Mittelpunkt stehen, werden die erarbeiteten theoretischen Ansätze in ergänzenden Abschnitten auf die Ergebnisse angewendet. Ein echtes Resümee zur Tauglichkeit der Modelle muss dann natürlich am Ende der Arbeit stehen. Erklärter Anspruch ist es hier, mehrere Erklärungsversuche für die Eigenarten der Herrschaft Karls IV. anzubieten – einen eher etablierten nach Max Weber, der im Ansatz bereits unternommen worden ist,[11] und einen bisher nur angedeuteten soziologischen Ansatz nach Pierre Bourdieu.

3.1. Frömmigkeit des Herrschers als Amtscharisma nach Max Weber

Ferdinand Seibt hat die Frömmigkeit Karls IV. bereits früh als charismatisch charakterisiert und in seinem letzten Beitrag zu diesem Herrscher gar von einem „Charisma der Auserwählung“ gesprochen.[12] Der Aufsatz Seibts erschien in einem Sammelband, der sich epochenübergreifend mit ‚Herrschaft und Charisma‘ im Sinne Max Webers beschäftigte.[13] Freilich setzte sich Seibt darin so gut wie gar nicht mit Webers Charismabegriff auseinander, sondern konstatierte ein Erwählungsbewusstsein Karls anhand von Beispielen, die in etwa mit den von Erkens herausgearbeiteten Charakteristika des sakralen Königtums sowie den seit Machilek hinlänglich bekannten Ausdrucksformen der Frömmigkeit Karls IV. korrespondieren.[14] Als Ersatz für ‚Staatsfrömmigkeit‘ wurde ‚Reichsfrömmigkeit‘ eingeführt, interessanter ist aber die Neuinterpretation von Karls Handeln als Annäherung des Herrschers an die priesterliche Sphäre.[15] Karl habe durch den Umgang mit den Reliquien die Erhöhung seiner Person angestrebt und einen eigenen ‚Heiligenhimmel‘ geschaffen, der mit dem Veitsdom, Karlstein etc. auch an irdische Orte gebunden war. Die Reliquiensammlung war also nach Seibt eine Begründung und Erweiterung von Charisma, das sich nur unter den Voraussetzungen spätmittelalterlicher Religiosität verstehen lässt.[16] Zugleich war das Charisma in seiner Wirkung beschränkt, da nur von wenigen Menschen erfahrbar und im

10 Vgl. Rödder 2006, S. 681f.
11 Seibt 2000; in anderem Kontext vgl. auch Rader 2009, S. 407.
12 Vgl. Seibt 2000; Seibt 1978, S. 243.
13 Vgl. Nippel (Hg.) 2000; Max Webers Herrschaftssoziologie ist in der Geschichtswissenschaft spätestens seit den 1960er Jahren etabliert und muss deshalb an dieser Stelle nicht mehr im Detail vorgestellt werden. Nur beispielhaft sei verwiesen auf: Hatscher 2000, S. 19–69; Wang 1997; Meier (Hg.) 1994; Breuer 1991.
14 Vgl. Seibt 2000, passim.
15 Vgl. ebd., S. 90–92, 99.
16 Vgl. dazu fehlgeleitete Wertungen wie etwa die Karl Hampes: „Reliquienverehrung artete fast zum Sammelsport aus“ (Hampe 1955, S. 263).

Kraftfeld der Politik nur unvollkommen wirksam. Belege dafür, dass Karl sich selbst als auserwählt sah, findet Seibt vor allem in den Aussagen, Visionen und Wundern der Vita Caroli Quarti, die den künftigen Kaiser bereits als Erwählten Gottes gekennzeichnet hätten.[17]

Dass Seibt nicht versucht, Karls Frömmigkeit wirklich dem Weberschen Charismabegriff unterzuordnen, verwundert auf den ersten Blick, scheinen sich doch dessen Definitionen gut für die Erklärung intransitiver Macht zu eignen.[18] Charismatische Herrschaft zeichnet sich nach Weber idealtypisch dadurch aus, dass dem Träger des anerkannten Charismas unbedingter Gehorsam geleistet wird und dass sich dieser Gehorsam nicht in rechtlichen Kategorien fassen lässt.[19] Charismatische Herrschergestalten treten nach Weber in der Regel in Krisensituationen auf und müssen sich bewähren, ihr Charisma ist instabil. Erst eine ‚Veralltäglichung des Charismas' durch Aufnahme rationaler und traditioneller Elemente schafft Stetigkeit, eine ‚Versachlichung des Charismas' führt zu einem institutionalisierten ‚Erbcharisma', das dann sehr der traditionalen Herrschaft ähnelt. Dem einzelnen Herrschaftsträger kann das Charisma sogar ganz fehlen.[20] Eine Verbindung besteht zwischen charismatischer und traditionaler Herrschaft in ihrer Personenbezogenheit[21], die für mittelalterliche Herrschaft ja ebenfalls charakteristisch ist.

Diese Annahmen Webers scheinen relativ deckungsgleich mit dem Konzept des sakralen Königtums im Mittelalter zu sein, wenn auch der schleichende Rückgang des Charismas mit dem einen, überragenden charismatischen Herrscher am chronologischen Anfangspunkt nicht mit den historischen Befunden übereinstimmt. Nachvollziehbar ist auch die Differenzierung der Charismaformen der Herrschaft, von der magischen über die religiöse – die hier relevante –, bis zur vernunftbetonten Ausprägung von Charisma.[22] Wolfgang Nippel hat einen überzeugenden Fragenkatalog für Fallbeispiele charismatischer Herrschaft eingebracht, die überwiegend auch auf Karl IV. angewandt werden können: Eigenschaften, die das Charisma konstituieren; Situationen, in denen das Charisma sich bewährt oder versagt; Art der Krise, die einen charismatischen Herrscher hervorbringt; persönliche Prägung der Herrschaft vs. Amtscharisma; Kommunikationsformen der Herrschaft; Reaktionen auf den Tod der Herrschergestalt; Nachfolgeregelung.[23] Als Schwachpunkt bleiben die offenen Fragen nach der Herkunft des Charismas und seiner Vermittlung zwischen Herrscher und Beherrschten, also die

17 Vgl. Seibt 2000, S. 92–97.
18 „Charisma [als] außeralltäglich […] geltende Qualität einer Persönlichkeit, [die] als mit übernatürlichen oder übermenschlichen, […] nicht jedem anderen zugänglichen Kräften oder Eigenschaften […] als gottgesandt oder als vorbildlich und deshalb als ‚Führer' gewertet wird." (Weber, WuG, S. 140); „Unter ‚charismatischer Autorität' [soll] also eine […] Herrschaft über Menschen [verstanden werden], welcher sich die Beherrschten kraft des Glaubens an diese Qualität dieser bestimmten Person fügen" (MWG I/19, S. 120f.).
19 Vgl. Nippel 2000, S. 9f.
20 Vgl. ebd., S. 10f.; Weber, WuG, S. 145.
21 Vgl. Breuer 1991, S. 35.
22 Vgl. Hatscher 2000, S. 68; Breuer 1991, S. 34.
23 Vgl. Nippel 2000, S. 20.

Kernfrage nach dem praktischen Funktionieren von Legitimierung. Diese geht der nächste in Betracht gezogene Soziologe beherzter an.

3.2. Frömmigkeit des Herrschers als Habitus nach Pierre Bourdieu

Der französische Soziologe Pierre Bourdieu (1930–2002) hat als Schlüsselautor für Kulturtheorie und kulturwissenschaftliche Forschung Begriffe wie ‚Habitus' und ‚symbolisches Kapital' geprägt, die in die historische, teilweise auch in die mediävistische Forschung eingegangen sind. Vielfach ist das unreflektiert geschehen, oft scheint es nur ein ‚Namedropping' zugkräftiger Theoretiker zu sein, die mit Vorliebe am Anfang und am Ende historischer Abhandlungen kurz genannt werden, ohne sonst eine große Rolle zu spielen:[24] „[Bourdieus] Gedanken hielten als theoretische Konzepte Einzug in die wissenschaftliche Debatte und akademische Lehre, ohne dass sie – wie von Bourdieu selbst intendiert – als ‚Werkzeuge' verstanden und für eigene empirische Forschungen genutzt worden wären."[25] Dieser Vorwurf gilt weniger für die frühneuzeitlich-moderne Sozialgeschichte.[26] Allerdings haben sich die Sozialhistoriker auf die Makroebene (z.B. kollektive Identitäten wie politische Kultur, Wertewandel, Nationalstaatsbildung) und die mittlere Ebene (Organisations- und Unternehmenskulturen, milieutheoretische Studien) konzentriert.[27] Für die vorliegende Arbeit interessiert aber die Mikroebene, z.B. ‚Lebensstile' von Gruppen und Individuen, worunter auch die Frömmigkeitsformen eines spätmittelalterlichen Kaisers fallen könnten.[28] Der Teil von Bourdieus Werk, der eine makrosoziologische Orientierung aufweist – die Untersuchung von Sozialraum und Klassen –, kann in dieser Untersuchung in den Hintergrund gerückt werden. Interessanter sind die Konzepte, die das Handeln des einzelnen Akteurs vor einem überindividuellen Untersuchungsrahmen erläutern könnten, denn schließlich soll es im Folgenden um Karl IV. als Herrscher gehen. Eine knappe, grundlegende Einführung in den Bourdieuschen Ansatz ist also empfehlenswert, um die Gefahr der oben erwähnten Abschottung und Verknappung bis hin zur Un-

24 Vgl. z.B. Droste 2001, S. 96. Unreflektierter Gebrauch von ‚symbolischem Kapital' (vgl. Diesenberger 2003, Titel) und anderer, nicht eingeführter Schlagworte wie ‚la distinction' mit Fußnote (vgl. ebd., S. 176, Anm. 17;). Das Konzept Bourdieus wird nicht vorgestellt und nicht überprüft. Dabei ist es doch mehr als fraglich, ob Bourdieus Arbeiten über Ehre (vgl. Droste 2001, S. 100–103) umstandslos zitiert werden können, wenn es um die Ehrvorstellung merowingischer Adliger geht (vgl. Diesenberger 2003, S. 196, Anm. 128). Zum Namedropping vgl. ein beliebiges Beispiel: Müller 2006, S. 59, Anm. 154, 357 – eine Erwähnung von Bourdieu im Forschungsstand, eine im Resümee.

25 Fuchs-Heinritz, König 2005, S. 323; vgl. zur wesentlich breiteren Rezeption von Bourdieu in anderen Geistes- und Sozialwissenschaften Hillebrand, Lilge 2006.

26 Vgl. Reichardt 1997, S. 82–90 mit Literaturverweisen auf S. 91; Gilcher-Holtey 1996, S. 112f.

27 Vgl. Reichardt 1997, S. 83–85; Gilcher-Holtey 1996, S. 116ff.

28 Vgl. einen ersten Versuch der Anwendung Bourdieus auf Urkunden Karls IV. bei Lindner 2001; ein in der Frühneuzeit angesiedelter Versuch, das ‚symbolische Kapital' als Forschungsansatz auf die Regierung des preußischen Königs Friedrich Wilhelms II. anzuwenden: Meier 2007. Aber auch hier kann der oberflächliche Gebrauch Bourdieuscher Begriffe nicht überzeugen.

verständlichkeit zu verringern. Es ist problematisch, aus dem Gesamtansatz Bourdieus (Theorie der Praxis mit den Teilgebieten Abgrenzung von Subjektivismus und Objektivismus, Habitustheorie, Feldtheorie, Kapitaltheorie) nur einzelne Komponenten herauszugreifen, denn diese hängen voneinander ab und bedingen sich gegenseitig.[29] Raum für eine hinreichend ausführliche Skizze der Grundbegriffe von Bourdieu ist hier aber leider nicht; es muss auf die einführende Literatur verwiesen werden.[30] Im Rahmen dieser Arbeit wird ausschließlich auf die deutsche Übersetzung Bourdieus zurückgegriffen.[31]

Kann eine moderne soziologische Theorie Erkenntnischancen für eine mediävistische Fragestellung bieten? Es gibt Hinweise, die zum Gebrauch Bourdieuschen Gedankenguts ermutigen: Der Ausgangspunkt für Bourdieus Theoriegebäude waren seine Forschungen über Algerien in den späten 50er Jahren, wobei er sich dort den Konflikten zwischen der durch französische Kolonialherrschaft vermittelten Moderne und den traditionell-vormodern geprägten Gesellschaften Algeriens zuwandte. Insbesondere am Beispiel des Bergvolks der Kabylen, deren ökonomische Vorstellungen nicht europäischen Vorstellungen von rationalem Kalkül folgten, zeigte Bourdieu die Bedeutung von Zeit- und Ehrvorstellungen für traditionelle Wirtschaftsstrukturen auf, es folgten Untersuchungen über Verwandtschaftsbeziehungen und den Heiratsmarkt in Algerien. Die entwickelten theoretischen Instrumente sind also nicht an die Moderne gebunden.[32] Vereinzelt und mit unterschiedlichem Erfolg wurden seine Konzepte auch bereits auf mediävistische Fragestellungen angewandt: Das überzeugendste Beispiel ist Stefan Burkhardts Untersuchung über die Kölner und Mainzer Erzbischöfe zur Zeit Friedrichs I. Barbarossa. Er will ihren Erfolg durch die Rückbindung an Leitbilder messen und dabei die ‚black box' der Zielfindung und des Entscheidungsganges mit Hilfe Bourdieus öffnen. Das aus Erfolg resultierende Ansehen versteht Burkhardt als ‚symbolisches Kapital', heilswirksames Handeln und heilswirksame Objekte definiert er in freier Ergänzung sogar als ‚sakrales Kapital'.[33] So interessant

29 Vgl. Schwingel 2005, S. 19.

30 Bourdieu hat selbst keine Zusammenfassung seiner Theorien verfasst. Es bieten sich also drei gelungene Einführungen an: Rehbein 2006; Schwingel 2005; Fuchs-Heinritz, König 2005, deren Erläuterungen ich eng folge. Weniger hilfreich für das Erstverständnis waren Handbuchartikel und kurze Aufsätze in Sammelbänden, deren Inhalte sich oft erst nach der Lektüre der umfangreicheren Einführungen erschlossen: Raphael 2008; Reichardt 1997; Gilcher-Holtey 1996. Letzterer vermittelt sogar teilweise ein falsches Bild, z.B.dass „das Konzept des Habitus […] daher bewußte Handlungsorientierung […] aus[schließe]" (ebd., S. 119).

31 Dieser Praxis bedienen sich auch die deutschsprachigen Soziologen, weswegen von einem verschmerzbaren Verlust methodologischer Schärfe ausgegangen werden darf. Zusätzlich rechtfertigt ein solches Vorgehen, dass ein Schwerpunkt der Nutzung auf der Religionssoziologie Bourdieus liegt (vgl. Kap. 3.2.2.), die wiederum eng an Max Weber und dessen ursprünglich natürlich deutsche Begrifflichkeiten anknüpft.

32 Vgl. Bourdieu, Darbel u.a. 1963; Bourdieu 1976, S. 11–47 [Ehre und Ehrgefühl], 66–136 [Verwandtschaft als Wille und Vorstellung]; Fuchs-Heinritz, König 2005, S. 17–26. Zur epochenübergreifenden Anwendbarkeit vgl. Groh 1992, S. 15–27.

33 Vgl. Burkhardt 2008, S. 14f., Anm. 11. Burkhardt bezieht sich dabei ausdrücklich auf Bourdieus ‚religiöses Feld' (vgl. Bourdieu 2000), scheut aber aufgrund des unterschiedlichen Stellenwerts religiöser Handlungen vor und nach der Aufklärung vor der Verwendung des Begriffs ‚religiösen Kapitals' zurück. Im Kontext ‚sakralen Königtums' scheint das einleuchtend, da aber

Burkhardts Anwendung Bourdieuscher Ansätze ist, so sehr irritiert, dass die Grenzen und Probleme der Theorie gerade für Mediävisten nicht thematisiert werden. Für mein Thema bleibt trotzdem bedenkenswert, wie Burkhardt z.B. Reliquien als sakrales Kapital der Erzbistümer versteht und die Konvertierungsmöglichkeiten dieser Kapitalform in andere Kapitalien an die nach außen vermittelten ‚Bilder' der Bischöfe, d.h. hier die Leitvorstellungen über deren Amt, bindet.[34]

Bourdieu selbst hat über ein mittelalterlich-frühneuzeitliches Thema gearbeitet, über die Hausmacht der französischen Herrscher. Er zitiert Georges Duby und attestiert mit ihm dem König eine ‚Macht semi-liturgischer Art', eine distinktive Position, die von Anfang an die Akkumulation symbolischen Kapitals ermöglicht.[35] Klassische mittelalterliche (Herrscher-)Tugenden wie *sapientia* und Mäßigung werden als „alle Aspekte des Lebens betreffende Disposition" interpretiert, d.h. als Habitus. Politische Schriften sind in den Augen Bourdieus keine theoretischen Beschreibungen, sondern praktische Anleitungen mit dem Ziel, eine neue Art gesellschaftlicher Praxis zu schaffen.[36] Das alles ist in groben Strichen skizziert, viele Interpretationen mögen im Detail ungenau und manchmal falsch sein, der Entwurf eines Gesamtbildes ist trotzdem wertvoll. Wie man Bourdieu in aller Vorsicht diskutiert, und dann bei ungeeigneter Quellenlage auch auf die Anwendung seines Ansatzes verzichten muss, hat Michele Ferrari gezeigt, als er über das ‚literarische Feld' bei den Karolingern schrieb, wenn auch mit berechtigter Skepsis, ob sich Bourdieus Konzept auf diese quellenarme Zeit anwenden lässt. Einbußen an methodischer Schärfe nimmt Ferrari in Kauf, um einen umfassenden Blick auf den frühmittelalterlichen Literaturbetrieb werfen zu können.[37] Kritischer kann man die Anwendung der Theorie Bourdieus bei der Suche Jan Keupps nach ‚sozialem Kapital' bei Konrad III. sehen: Das soziale Netz des Staufers rekonstruiert Keupp primär anhand der Zeugenlisten, greift zur Illustration des erfolgreichen oder misslingenden Einsatzes sozialen Kapitals dann aber doch wieder auf Einzelbeispiele erzählender Quellen zurück.[38] Trotz (der Aufsatzform geschuldet knapper) Reflexion über die Anwendbarkeit und Inhalte Bourdieuscher Begrifflichkeiten irritiert eine manchmal inflationäre Verwendung des Kapitalbegriffs für die unterschiedlichsten Sachverhalte.[39] Einige Phänomene wie der scheinbar irrationale Aufwand von Geldmitteln für die Repräsentation auf Hoftagen oder

Burkhardt keineswegs ein neues Feld rekonstruiert und er überhaupt den Kapitalbegriff weitgehend von Feld und Habitus abkoppelt, mit Ausnahme dieses kurzen Bezugs auf Bourdieu 2000, wäre es besser, hier beim nur scheinbar anachronistischeren ‚religiösen Kapital' zu verbleiben. Eine Anwendung von Bourdieus Begrifflichkeiten ist sowieso ein – im besten Fall – ‚kontrollierter Anachronismus' (vgl. Moos 1998, S. 5–16), so dass mit einer Umbenennung hier nichts gewonnen ist.

34 Vgl. Burkhardt 2008, S. 16f.
35 Vgl. Bourdieu 2004, S. 28f.
36 Vgl. ebd., S. 42.
37 Vgl. Ferrari 2005, S. 577f., 604.
38 Vgl. Keupp 2005, S. 305–313.
39 „Vertrauensvorschuß, den die Sachsen dem sozialen Kapital ihres Herrschers einzuräumen bereit waren" (ebd., S. 312); drei Briefe ins Reich sind bereits eine Mehrung sozialen Kapitals (vgl. ebd., S. 314, Anm. 80).

die Bedeutung von Heiratspolitik für die Anerkennung des Herrschers erklärt Keupp mit Bourdieu aber doch sehr plausibel.[40] Im Kontext Lübecks erklärt Stefanie Rüther die Legitimation der städtischen Oberschicht durch die Anhäufung religiösen Kapitals.[41] Olaf B. Rader hat die legitimationsstiftende Funktion mittelalterlicher Grablegen – mit dem konkreten Beispiel des Grabes Karls IV. im Veitsdom – als Kräftigung amtscharismatischer Herrschaft nach Max Weber interpretiert und dabei auch Bourdieus ‚symbolisches Kapital' einbezogen, das die Vermittlung von Charisma näher erklären könne. Ähnlich interpretiert er die Aufteilung von Reliquien – im konkreten Fall sogar eines Nagels der Kreuzigung – als bewusste Umverteilung von symbolischem Kapital durch Karl IV.[42] Es gibt also durchaus Ansätze[43], die zur Nutzbarmachung Bourdieus für Mediävisten ermutigen.

3.2.1. Legitimierung von Macht nach Bourdieu

Aber noch einmal: Wie kann Bourdieu bei der konkreten Fragestellung nach der Legitimierung der Herrschaft eines mittelalterlichen Kaisers helfen? Für die oben getroffene Unterscheidung von transitiver und intransitiver Macht nimmt das Bourdieusche Konzept der ‚symbolischen Macht' eine Mittlerstellung ein.[44] Macht ist nicht reiner Zwang (Weber), aber auch nicht freiwillige und bewusste Zustimmung (Arendt) – beide Zustände sind zudem eher instabil. Die Akzeptanz von Macht erfolgt über den Habitus, symbolisch vermittelte Dispositionen des Handelns und Denkens. Sie bleiben unterhalb der Reflexivität des Individuums.[45] Die Anerkennung der Legitimität von Herrschaft ist bei Bourdieu also kein freiwilliges Einverständnis, sondern durch den Habitus verinnerlichte, faktische Resignation oder ein Nicht-anders-verhalten-Können.[46] Im Kontext dieser Arbeit geht es also um die symbolreichen Handlungen einer sozialisationsbedingten

40 Vgl. ebd. 2005, S. 315, 317. „Unnötig", so die harsche Kritik am Aufsatz Keupps, war der Versuch also keineswegs: Vgl. Bernd Schütte, Rezension zu: Seibert, Hubertus; Dendorfer, Jürgen (Hrsg.): Grafen, Herzöge, Könige. Der Aufstieg der frühen Staufer und das Reich (1079–1152) Ostfildern 2005. In: H-Soz-u-Kult, 15.03.2006, <http://hsozkult.geschichte.hu-berlin.de/rezensionen/2006-1-174>.

41 Vgl. Rüther 2003a.

42 Vgl. Rader 2009, S. 407f.; Rader 1997, S. 291.

43 Am Rande auch Überlegungen zu ‚Verkennung' im Sinne Bourdieus bei Formen zeichenhafter Kommunikation und Repräsentation bei Schenk 2007, S. 102, Anm. 17.

44 Vgl. Bourdieu 1997a; ins Hagiographische gehend: Neckel 2002.

45 So verschleiern sie unbewusst die Interessen des Herrschenden, ggf. sogar vor diesen selbst (‚Verkennung', s.u.). Symbolische Formen entstehen durch geschichtlich ausgebildete Wahrnehmungs- und Bewertungsschemata, die gesellschaftliche Stellung reflektieren und von allen Mitgliedern einer Gesellschaft verinnerlicht wurden (vgl. Göhler, Speth 1998, S. 21f., 32).

46 In den Kämpfen um die Position in der sozialen Hierarchie werden verschiedene Kapitalformen eingesetzt, die aber nur in symbolischer Form legitim sind und in dieses symbolische Kapital konvertiert werden, was sie wirksam und zugleich unsichtbar macht. Symbolische Macht basiert auf dem Besitz an symbolischem Kapital und stellt eine Art soziale Autorität dar: Kulturelles oder ökonomisches Kapital wird als symbolisches Kapital anerkannt und legalisiert. Eine bestimmte Perspektive gewinnt dabei universellen, absoluten Wert – damit formt symbolische Macht Gruppen und lässt Bestehendes als unabänderlich erscheinen. Anerkennung ist hier die

Frömmigkeitspraxis. Nach Bourdieu sichern Symbole Herrschaft, so kann seine Theorie als ein Konzept von intransitiver Macht verstanden werden. Dies setzt voraus, dass alle Akteure einer Gesellschaft über einen gemeinsamen Stamm von grundlegenden Wahrnehmungsmustern verfügen („logischer Konformismus" bei Durkheim; „Habitus" bei Bourdieu). Dieser Minimalkonsens über die soziale Welt ist nicht normativ festgesetzt, sondern entsteht durch den sozialen Prozess immer wieder neu. Symbolisches Handeln ist unter diesen Voraussetzungen nicht allein zweckfrei oder spielerisch, es konstituiert intransitive Macht als Grundlage stabiler Herrschaft.[47] Der Habitus der Beherrschten wie des Herrschers wird zur Herrschaftsgrundlage[48], seine legitimierende Wirkung entfaltet er in beide Richtungen.[49] Wie gesagt ist ein Habitus ohne zugehöriges Feld nicht zu denken. Die Rekonstruktion eines eigenen Feldes sakraler Herrschaft im Mittelalter erscheint als nicht zu lösende Aufgabe: Vor allem anderen wird die Quellenlage die Ausmessung eines neuen Feldes kaum zulassen. Fasst man nur die Herrscher selbst ins Auge, wird das Feld äußerst klein und schließt die aus, auf die sich die sakral legitimierte Herrschaft hauptsächlich richtet, die Untertanen. Wenn es aber einen Kern von grundlegenden Wahrnehmungsmustern gibt, die alle Mitglieder einer mittelalterlichen Gesellschaft teilen, dann handelt es sich dabei um die christliche Religion.[50] Deswegen soll im Folgenden ein von Bourdieu bereits bearbeitetes Feld, das „religiöse Feld" in seiner christlichen Ausprägung, in Betracht gezogen werden.[51]

---

einseitige Aneignung der Perspektive des Herrschers durch die Beherrschten (vgl. ebd., S. 38f., 41f.).

47 Vgl. ebd., S. 44–47.

48 Der ‚amor fati', das Sich-Schicken in vorgegebene soziale Verhältnisse, der Fatalismus der Subalternen und Beherrschten, war ein zentrales Thema der empirischen Forschungen Bourdieus in Algerien, in Frankreich und anderen Gesellschaften. Die Verinnerlichung und Akzeptanz vorgegebener Ungleichheitsverhältnisse und Gewaltsituationen durch die Beherrschten gehört für Bourdieu zu einem ganz wesentlichen Effekt, der sich aus der spezifischen Produktionsweise von Sinn via Habitualisierung ergibt. ‚Symbolisches Kapital' sind alle jene Zuschreibungen von Sinnhaftigkeit, Relevanz und Größe, die objektivierte Ungleichheitsformen begleiten, wenn die Dominierten ihrer Unterordnung zustimmen. Im Kern geht es also darum, die Hinnahmebereitschaft sozialer Akteure gegenüber Gewaltverhältnissen und Ungleichheit zu erklären (vgl. Raphael 2008, S. 273).

49 Vgl. Bourdieu 1997a, S. 560, Anm. 4; „Daran zu erinnern, daß die Ideologien immer *doppelt* bestimmt sind […] heißt sich die Mittel zu verschaffen, der groben Reduktion ideologischer Produkte auf Klasseninteressen […] zu entgehen, ohne der idealistischen Illusion zu erliegen, […] die ideologischen Produktionen als selbstgenügsame und selbsterzeugte Totalitäten zu behandeln" (ebd., S. 561f.).

50 „On pourrait presque définir une mentalité médiévale par l'impossibilité à s'exprimer en dehors de références religieuses" (Le Goff 1964, S. 46). Ausgeschlossen bleiben dabei natürlich religiöse Minderheiten wie Juden, Muslime und, soweit noch relevant, Anhänger paganer Religionen im mittelalterlichen Europa. Diese Unschärfe scheint angesichts des zeitlichen und geographischen Untersuchungsraums vertretbar. Gegenüber den Juden als reinen Objekten herrscherlichen Handelns, um nicht zu sagen Übergriffen und Verrats Karls IV., wird der Luxemburger keine Legitimierungsnotwendigkeit gesehen haben.

51 Die Differenzierung der Felder für vormoderne Gesellschaften ist grundsätzlich in Frage gestellt worden, Habitus sei damals noch aus dem Sozialsystem insgesamt herausgearbeitet worden (vgl. Raphael 1991, S. 241).

3.2.2. Bourdieus Religionssoziologie als Weiterentwicklung des Konzepts von Max Weber

In zwei Aufsätzen von 1971 entwickelte Pierre Bourdieu eine von Max Weber ausgehende Religionssoziologie.[52] Hinter Webers irritierend materialistischem Bild von der ‚Ökonomie der Heilsgüter', dem ‚Wettbewerb' der ‚Anbieter' und der Nachfrage nach ‚Heilsbedürfnissen' in Bezug auf die gesellschaftliche Stellung unterschiedlicher Gruppen steht die Frage nach der Fügsamkeit der Unterworfenen unter Herrschaft. Es geht also nicht nur um Macht im Sinne von Befehl und Gehorsam, sondern um die Anerkennung der Legitimität, das Einverständnis der Beherrschten.[53] Bourdieu treibt dann die Weberschen Begriffe aus der Ökonomie auf die Spitze: Das religiöse Feld wird zum Markt mit Produzenten, Interessen und symbolischem Kapital, dessen Angebot von Konsumenten nachgefragt wird.[54] Woher aber kommt das Feld?

3.2.2.1. Genese des religiösen Feldes

Die Herausbildung eines relativ autonomen religiösen Feldes sieht Bourdieu mit Max Weber durch die Entstehung der Städte, die eine besondere Gruppe von Menschen zur Verwaltung der Heilsgüter hervorbringen.[55] Diese Priesterschaft rationalisiert die Religion und entwickelt eine zum Dogma erhobene Theologie, die in fast autarker Weise auf das bereits akkumulierte religiöse Wissen zugreifen kann.[56] Die Laien werden ihres religiösen Kapitals beraubt. Gesellschaften lassen sich strukturieren nach ihrer Entfernung von ‚religiöser Selbstversorgung' einerseits und der völligen Monopolisierung der religiösen Produktion in Händen von Spezialisten andererseits. Praktische Funktion von (monopolisierter) Religion ist es nach Bourdieu, das Willkürliche zu legitimieren. Sie verwandelt faktische politische und ökonomische Barrieren in rechtliche Grenzen, sie passt gelebte Hoffnungen an objektive Chancen an, denn die Laien erwarten von einer Religion die Rechtfertigung ihres Daseins und ihrer gesellschaftlichen Position. Bourdieu konstatiert eine ‚wundersame Harmonie' zwischen der religiösen Praxis und den

52 Der erste Aufsatz kam noch im Gewand einer Exegese von Webers Religionssoziologie daher, wenn auch mit eigenwilligen Varianten (vgl. Bourdieu 2000a; Egger, Pfeuffer u.a. 2000, S. 161). Der zweite Aufsatz stellte bereits einen Entwicklungssprung dar, in dem Bourdieu zum ersten Mal den Begriff des (religiösen) Feldes einführt (vgl. Bourdieu 2000; Egger, Pfeuffer u.a. 2000, S. 162).

53 „Herrschaft soll heißen die Chance, für einen Befehl bestimmten Inhalts bei angebbaren Personen Gehorsam zu finden" (Weber, WuG, S. 28, I § 16; vgl. Egger, Pfeuffer u.a. 2000, S. 162f.).

54 Die zahlreichen Weberschen Realtypen ersetzt der Habitus, der objektiven Sinn ohne subjektive Absicht schafft (vgl. ebd., S. 164–166).

55 Vgl. Bourdieu 2000, S. 49, 51; die Konstruktion des religiösen Feldes durch Bourdieu erfolgt mit vielfachem Bezug auf die mittelalterliche Kirche (vgl. ebd., S. 77–96).

56 „Die Konstituierung eines religiösen Feldes ist das Ergebnis der Monopolisierung der Verwaltung von Heilsgütern durch ein Korps von religiösen Spezialisten, die als die ausschließlichen Inhaber der zur Produktion oder Reproduktion eines organisierten Korpus von geheimem, also seltenem Wissen notwendigen spezifischen Kompetenz gesellschaftliche Anerkennung genießen" (ebd., S. 56).

Glaubensinhalten einer Gesellschaft und den spezifisch religiösen Interessen der dominanten Gruppe. Glaubensinhalte werden je nach Stellung in der Sozialstruktur nur noch selektiv wahrgenommen. Sie werden also entweder bewusst von den ‚Spezialisten' auf die Erwartungen der Empfänger zugeschnitten oder von den Rezipienten unbewusst über eigene Wahrnehmungs- und Denkschemata begriffen.[57]

3.2.2.2. Funktionsweise des religiösen Feldes

Das religiöse Feld[58] wird dominiert vom Kampf um das Monopol an Heilsgütern und legitime Ausübung der religiösen Macht; die Inhaber des legitimen und institutionalisierten religiösen Kapitals, die Priesterschaft, stehen im Konflikt mit den Trägern eines nicht garantierten, personengebundenen religiösen Kapitals (Propheten, Zauberer). Das kirchliche Monopol soll den Eintritt neuer ‚Heilsunternehmen' (Sekten, generell alle unabhängigen religiösen Vergemeinschaftungen und die individuelle Heilssuche) unterbinden. Ein ebenfalls von der Kirche monopolisiertes Kapital an sakramentaler Gnade, ein Tauschobjekt und damit Machtinstrument in Bezug auf die Laien, wird durch den Zugang über die Mittel zur Produktion, Reproduktion und Verteilung der Heilsgüter kontrolliert. Die Amtsautorität der Priesterschaft schützt sie vor den Folgen des Scheiterns ihrer religiösen Handlungen.[59] Der bürokratische Apparat der Priesterschaft reproduziert austauschbare Hersteller von Heilsgütern und religiösen Dienstleistungen und stattet die Laien mit einem Minimum an religiöser Kompetenz (religiöser Habitus) aus, damit sie ein spezifisches Bedürfnis nach den Heilsgütern empfinden. Der rechte Glaube (Orthodoxie, doxa) begreift daher die soziale wie die natürliche Welt als fraglos gegeben.[60] Was aber hat ein weltlicher Herrscher von diesen Mechanismen?

3.2.2.3. Politische und religiöse Macht: Mit Bourdieu über Weber hinaus

Wie bereits angedeutet, wirkt die Kirche an der Aufrechterhaltung der politischen Ordnung durch die Bewahrung der symbolischen Ordnung maßgeblich mit. Sie prägt einen an die politischen Strukturen angepassten religiösen Habitus, der in Form der ‚Naturalisierung' höchste Legitimation genießt. Damit begründet und erneuert die Kirche eine allgemeine Übereinkunft über die Weltordnung.[61] Die re-

57 Vgl. ebd., S. 57f., 67, 70, 73f.
58 Vgl. dazu eine instruktive Grafik bei Bourdieu 2000a, S. 16.
59 Vgl. ebd., S. 26; Bourdieu 2000, S. 77f.; Priester können die Verantwortung für Misserfolge ihrer religiösen Arbeit auf Gott abschieben oder das Verhalten der Verehrer des Gottes (Weber, WuG, S. 261).
60 Vgl. Bourdieu 2000, S. 80–83. Das kirchliche Monopol auf legitime Heilsgüter im Mittelalter hat allerdings nur eine einheitliche Fassade, die [relative] Invarianz der Liturgie, zeigt dahinter aber eine gezielte Diversifizierung der Predigt- und Seelsorgetechniken und religiösen Erfahrungen (vgl. ebd., S. 93).
61 Vgl. ebd., S. 97.

ligiöse Ordnung der Welt wird mit anderen Ordnungen, z.B. der juristischen[62], zusammengeführt und so als Strukturierungsprinzip der Welt verinnerlicht.[63] Konflikte zwischen Kirche und der herrschenden Gruppe im Feld der politischen Macht sind trotz dieser Wechselbeziehung nicht ausgeschlossen.[64]

Für Max Weber liegt der Kern der Systeme religiöser Interessen wie bereits erwähnt in der Vorstellung, die sich Schichten jeweils von ihrer Stellung in der Sozialstruktur machen. Hierokratische Mächte wie die Kirche neigen dazu, der politischen Macht eine unersetzliche Legitimation zu liefern, die das unvergleichlich effektive Mittel der Domestikation der Beherrschten ist.[65] Religiöse Macht auszuüben, bedeutet vor allem, dauerhaft und tiefgreifend die Praxis und Weltsicht der Laien zu beeinflussen, indem ihnen ein religiöser Habitus eingeprägt wird.[66] Die Heilsvermittlung aber ausschließlich auf das Monopol an sakramentaler Gnade zu reduzieren, greift zu kurz. Denn wie noch gezeigt werden wird, tritt neben die Sakramente als Vermittlung der göttlichen Gnade als zweite, bedeutende Form die Verehrung der Heiligen mit ihrem privilegierten Zugang zu Gott in ihrer Rolle als Fürsprecher. Wenn es also einem mittelalterlichen Herrscher gelingt, seinerseits wiederum als Vermittler zwischen den Gläubigen und den Heiligen aufzutreten – etwa indem er Reliquien an einem Ort durch seine Autorität zusammenträgt, sie zugänglich macht und zugleich gehörig seine Rolle in diesem Prozess unterstreicht –, wäre dies nicht eine Möglichkeit, für den weltlichen Herrscher sich einen Anteil an der Heilsvermittlung zu verschaffen, für den er keiner sazerdotalen Würde mehr bedarf? Hier könnte nun Webers Konzept der charismatischen Herrschaft greifen – und zwar nicht mehr nur als geheimnisvolle, persönliche Qualität, wie sie von Bourdieu kritisiert worden ist. Anerkennung findet der charismatische Prophet und hier wohl auch der amtscharismatische Herrscher, da er mit seiner Zielgruppe den selben Habitus teilt und zugleich in seiner Botschaft so mehrdeutig ist, dass sämtliche Erwartungen der Rezipienten hineininterpretiert werden können.[67] Ein solches Konzept ist nahe dem Bild, das die marxistischen Mediävisten von Karl IV. skizziert haben. Aber kann ein charismatischer Herrscher nach Bourdieu überhaupt bewusst manipulieren?

62 Bourdieu verweist auf Kantorowicz und die zwei Körper des Königs, der nachzeichnet, wie Juristen theologische Denkschemata auf die Figur des Königs angewandt haben; ein Beleg für die nicht mehr zu trennende Verwobenheit von politischem und theologischem Denken (vgl. ebd., S. 97f., Anm. 74; Kantorowicz 1992).

63 Vgl. Bourdieu 2000, S. 100.

64 Die Teilung der Herrschaftsarbeit changiert zwischen zwei Polen: Der Hierokratie (Priesterherrschaft) und dem Cäsaropapismus (Herrschaft der Könige über die Priester) (vgl. ebd., S. 101f.). Diese sicherlich problematischen, idealtypischen Begrifflichkeiten mögen auch einen interpretativen Zugriff auf die ganze Entwicklung des sakralen Königtums bieten – aber das ist nicht Gegenstand dieser Arbeit.

65 Vgl. Bourdieu 2000a, 21f.; Weber, WuG, S. 701.

66 Vgl. Bourdieu 2000a, S. 23.

67 Vgl. ebd., S. 28–32.

3.2.2.4. ‚Verkennung' als Strukturmerkmal symbolischer Macht

Bereits in seinen frühesten Studien – erst in Algerien, dann zu Beginn der 1960er Jahre in seiner heimatlichen Region, dem Béarn – fiel Pierre Bourdieu auf, mit welchem Brustton der Überzeugung sowohl in der traditionellen Gesellschaft der Kabylen wie auf dem Heiratsmarkt der unverheirateten Bauernsöhne in Südwestfrankreich jegliches ökonomische Kalkül von Seiten der Akteure geleugnet wurde.[68] Dieses eher unbewusste Leugnen begegnete ihm fortan immer wieder, mit am eindrücklichsten in seiner Untersuchung des französischen Episkopats: Das verlegen-ungläubige „Lachen der Bischöfe"[69] erklang immer dann, wenn der Soziologe sie mit Aussagen zur Kirche als Wirtschaftsunternehmen konfrontierte, die sie nicht rundheraus widerlegen konnten, sich aber auch keineswegs zu eigen machten, weil sie doch fundamental ihrem Selbstbild und ihrem Bild der Kirche als Organisation widersprachen. Dieser als Verkennung bezeichnete Vorgang ist also nach Bourdieu „die Diskrepanz zwischen der objektiven Wahrheit, die eher verdrängt als unbekannt sein dürfte, und der in den Praktiken erlebten Wahrheit […]. Diese erlebte Wahrheit [macht] für die Akteure selber die von der Analyse aufgedeckte Wahrheit unsichtbar."[70]

Hier bietet sich also eine Lösung für das Dilemma an, ob Karl IV. die Legitimierung seiner Herrschaft durch öffentlich inszenierte Frömmigkeit instrumentell, manipulativ, vielleicht sogar zynisch einsetzte oder in völliger Übereinstimmung mit seinen Überzeugungen handelte. Die Antwort kann mit Bourdieu heißen: Sowohl als auch. Der Herrscher vollzog sakrale Handlungen mit politischer Konnotation, die ihm in aller Regel einen unmittelbaren Vorteil verschafften. Trotzdem führte er sie so aus, dass sie vor ihm selbst und anderen nicht als primär politisch motivierte Handlungen kenntlich waren. Wenn alle Beteiligten von dieser Fiktion überzeugt waren, wurde sie glaubwürdig.[71] Vielleicht ist die weitreichende Verkennung der politischen Dimension eine notwendige Vorbedingung für das Funktionieren sakral legitimierter Herrschaft. Wie beim französischen Episkopat des 20. Jahrhunderts fungierte dabei „die religiöse Sprache […] permanent als ein Werkzeug der Euphemisierung. Man braucht […] nur den Automatismen freien Lauf lassen, die in den religiösen Habitus eingegangen sind, in dem die Sprache eine wesentliche Dimension darstellt."[72]

Der moderne Historiker, zumal ein stark säkularisierter oder gar marxistischer Vertreter der Zunft, sieht ohne diese theoretische Brille nur noch skrupellose Manipulation am Werk.[73] Freilich zu Unrecht, zumindest solange ein solches Kalkül

68 Vgl. Fuchs-Heinritz, König 2005, S. 29f.
69 Bourdieu 2009a. Basis war ein mehrjähriges Forschungsprojekt, das 1972 endete.
70 Bourdieu 2009, S. 232.
71 Vgl. ebd., S. 233–236.
72 Ebd., S. 238. Entscheidend ist der von allen Beteiligten geteilte religiöse Habitus, denn „die kollektive Verdrängungsarbeit ist nur möglich, wenn die Akteure über die gleichen Wahrnehmungs- und Bewertungskategorien verfügen" (ebd., S. 240f.). Davon geht auch Schenk für die Beteiligten zeichenhafter Kommunikation im 15. Jahrhundert aus (vgl. Schenk 2007, S. 102).
73 „[So] bringt dieser Habitus Praktiken hervor, die zwar durchaus nichts mit Zynismus oder strategischem Kalkül zu tun haben, sich von außen besehen jedoch als Umsetzung von Strategien be-

oder sogar eine innere Distanz zu den dargestellten Praktiken beim untersuchten Herrscher nicht wirklich aus den Quellen nachweisbar sind. Uns erlaubt die Bourdieusche Denkfigur der ‚Verkennung' hingegen, die Frage nach der Intentionalität in ihrer Bedeutung zu reduzieren und den anachronistischen Verdacht, die Frömmigkeit Karls IV. sei bewusst manipulativ, als am Thema vorbeigehend zu bewerten.

3.2.2.5. Grenzen der Theorien von Bourdieu, nicht nur für Historiker

So plausibel vieles an Bourdieus Ansatz wirkt, Schwächen seiner Überlegungen bleiben nicht aus: Neben dem Determinismusvorwurf an die von Bourdieu entwickelte Theorie der Praxis[74] ist ein stetig wiederkehrender Kritikpunkt, dass der Habitus-Begriff an Gesellschaften mit geringem sozialem Wandel entwickelt wurde und deshalb nur begrenzt für moderne Gesellschaften taugt.[75] Ganz entkräften lässt sich der Vorwurf nicht, aber relativieren. Denn die Krise ist nicht der Normalfall, sondern die Stabilität. Damit ist die Frage „Warum sind Gesellschaften so stabil?" ebenso legitim, und hier gibt Bourdieu eine überzeugende Antwort.[76] Im Übrigen soll ja in dieser Arbeit eine vormoderne Gesellschaft untersucht werden, was den Einwand weiter abschwächt. Ein weiterer Kritikpunkt ist der Umgang mit ‚bewussten', d.h. rational kalkulierten Strategien bei Bourdieu. Ihre Existenz bestreitet er nicht, aber er kennzeichnet nicht die Teile der Praxis, in denen trotz des Habitus kalkulierend-planvolle Handlungen stattfinden.[77] Eine weitere problematische Bezeichnung neben ‚Strategie', die falsche Vorstellungen erweckt, ist die ‚Unbewusstheit' des Habitus. Unbewusst bezeichnet hier alles, was unbeobachtet und unproblematisiert die Erfahrung der Wirklichkeit strukturiert – im psychologischen Sinn darf das Wort nicht verstanden werden. Nicht nur für den Historiker ergibt sich ein Problem: Das, was selbstverständlich ist und war, hinterlässt kaum Spuren in den Quellen.[78] Erst in der Krise, wenn das Selbstverständliche nicht mehr selbstverständlich ist, wird es aufzeichnungswürdig. Krise wird so zur Vorbedingung vieler historischer Untersuchungen, da sie erst die Entstehung von schriftlichen Quellen bewirkt. Wenn aber Bourdieus Theorie

schreiben lassen, in denen die Struktur des Feldes der Macht, die Position der Kirche innerhalb dieser Struktur […] Gestalt annehmen, was dem Glauben an den von der Institution praktizierten Machiavellismus zusätzliche Nahrung verleiht" (Bourdieu 2009a, S. 207).

74 Vgl. Raphael 2008, S. 274 mit weiterer Literatur.

75 Neben der fehlenden Modernisierungsthese bei Bourdieu wird also eine unterstellte Statik als Schwäche des Habitusmodells gesehen (vgl. Niethammer 1990; Droste 2001, S. 115–120, der das Modell durch eine sprachanalytische Sichtweise (Habermas) dynamisieren möchte, ohne seine Vorzüge aufzugeben).

76 Vgl. ebd., S. 118.

77 Dem Habitus müssten andere, reflexive Handlungsmodi zur Seite gestellt werden, wobei die Gewichtung der einzelnen Modi die eigentliche Herausforderung darstellt (vgl. Raphael 2008, S. 275; Fuchs-Heinritz, König 2005, S. 176; Droste 2001, S. 105). Mancher Bourdieu-Anhänger macht es sich damit zu einfach: „Bewußte Strategien tragen im Wesentlichen zu einer intentionalen Verdoppelung von Praktiken bei, die im Prinzip, d.h. mit großer Wahrscheinlichkeit, auch ohne bewußtes Kalkül erfolgen würden" (Schwingel 1993, S. 53).

78 Vgl. Fuchs-Heinritz, König 2005, S. 206.

der Praxis gerade Stabilität besser erklärt als Wandel, müssen die in einer Krise aufscheinenden Grundlagen des Habitus – das, was selbstverständlich war, es aber nicht mehr ist – als zuvor gültige Normalität verstanden werden.[79] Wie aber kann eine langsame, nicht-krisenhafte Veränderung erfasst werden?

Eine vergleichbare Richtung nimmt die Kritik an der Engführung von ‚sozialem Sinn', der immer in der Anhäufung sozialer Macht in Folge von Konflikten besteht. Was aber ist mit konsensualen Formen des Zusammenlebens?[80] Die Interpretation von symbolischem Handeln als Mittel der (Selbst-)Verschleierung von Herrschaft ist ebenfalls einseitig. Natürlich können Unterschiede und Ungleichheit durchaus mit bewusster Zustimmung aller legitimiert werden.[81] Damit wird eine ganze Reihe von Phänomenen, die man kaum als ‚unbewusst' charakterisieren kann, von der Untersuchung ausgeschlossen.

Offen bleibt auch die Frage nach der Genese des Habitus: Wie genau erlernt ein Kind den jeweiligen Habitus? Für Bourdieu selbst war das noch eine ‚black box', ein im Detail ungeklärter Mechanismus. Damit ist sein Werk an einer entscheidenden Stelle lückenhaft; dem plausiblen Konzept fehlt die notwendige Sozialisationstheorie.[82] Das größte methodische Problem für den Historiker ist aber die enge Verknüpfung der Bourdieuschen Instrumente mit den Mitteln der empirischen Sozialforschung (statistische Erhebungen, Interviews, quantitative Daten, Korrespondenzanalyse[83]). Mit ihnen versuchte Bourdieu objektivierbare Strukturen zu messen und diese als Korrektiv zu den Selbstauslegungen der Akteure zu verwenden.[84] Für den Historiker mindestens der Vormoderne ergibt sich so ein ganz massives Quellenproblem. Eine sichere Brücke über diesen methodischen Graben ist nicht in Sicht. Dem Historiker bleibt nur die Interpretation quantitativer Befunde vor dem Hintergrund hermeneutischer Auslegung von Handlungen, Alltagsdeutungen, Texten und Bildern.[85] Das Ziel muss Annäherung an die vergangene Wirklichkeit heißen, der sozialwissenschaftliche Anspruch ist für den Mediävisten unerfüllbar. Und erst der praktische Versuch kann zeigen, wie weit Bourdieus Ansatz wirklich für die mittelalterliche Geschichte nutzbar zu machen ist. Bevor aber das historische Material auch unter den Prämissen Bourdieus betrachtet werden kann, muss im nächsten Kapitel umrissen werden, welche Quellen für die Arbeit eigentlich in Frage kommen und welche Fallstricke bei der Interpretation zu Tage treten.

79 Vgl. Rehbein, Saalmann u.a. 2003, S. 9; Droste 2001, S. 117f.
80 Vgl. Raphael 2008, S. 275 mit weiterer Literatur; Rehbein, Saalmann u.a. 2003, S. 9; Droste 2001, S. 104f., 108f.; zu ‚konsensualer Herrschaft' Schneidmüller 2000.
81 Laut Eigenaussage hat Bourdieu auch kein Interesse an normativer, bewusster Zustimmung zu Herrschaft. Diese sei sowieso habituell vorgegeben und durch Symbole, die Herrschaft vermitteln, verschleiert. Legitimität beruhe nicht auf explizitem Nachdenken und folgender Zustimmung (vgl. Göhler, Speth 1998, S. 42f.). Dem kann man als Historiker nicht vorbehaltlos zustimmen.
82 Vgl. Fuchs-Heinritz, König 2005, S. 136–139; Raphael 2008, S. 275; Droste 2001, S. 104.
83 Vgl. Bourdieu 1982.
84 Vgl. Raphael 2008, S. 266.
85 Vgl. Droste 2001, S. 99 und passim.

4. Eingrenzungen und Quellen

Nach den Überlegungen zum Forschungsstand bezüglich sakral legitimierter Herrschaft allgemein und speziell zu Karl IV. ist nun zu sichten, auf welcher Quellenbasis diese Studie ruhen kann und wie zentrale Begriffe verstanden werden, die bisher nicht diskutiert wurden. Dies gilt vor allem für alle Aspekte von Öffentlichkeit und deren Gegenteil sowie für die Annahme, dass man Frömmigkeit als Handlung verstehen kann. Ähnlich wie im Forschungstand kann hier nur eine Auswahl aller tatsächlich untersuchten Quellen oder Begrifflichkeiten vorgestellt und diskutiert werden. Vielmehr geht es um die Überlieferungsbasis, auf der die Studie fußt und die Beschränkungen, die den Zugriff der Untersuchung bestimmen.

4.1. Grenzen der Untersuchung

Die offensichtlichsten Grenzlinien resultieren aus der Beschränkung auf die Herrschaft Karls IV., aus dem sich daraus ergebenden geographischen Untersuchungsraum und der Abgrenzung zu Forschungsfeldern wie z.B. der kaiserlichen Politik gegenüber Klöstern, die ja auch einen Bezug zur Frömmigkeit aufweisen könnte. Abgesehen von der Befunddichte allein für den Luxemburger kann eine Beschränkung auf die karolinische Epoche aber nicht nur pragmatisch, sondern auch inhaltlich begründet werden. Dazu soll kurz die Rolle der Frömmigkeit bei den unmittelbaren Vorgängern und Nachfolgern Karls IV. beleuchtet werden. Heinrich VII. hat so kurz regiert und war in dieser Zeit militärisch-politisch so ausgelastet, dass ihm augenscheinlich wenig Gelegenheit blieb, eine explizit sakral geprägte Herrschaftsform zu entwickeln.[1] Insgesamt sind die Befunde aber äußerst dürftig und weder die Zeitgenossen noch die Forschung haben bei Heinrich VII. eine auffallende Frömmigkeit konstatiert.[2] Die Regierungszeit Ludwigs IV. war vom andauernden Konflikt zwischen Kaiser und Papst gekennzeichnet. Trotzdem oder gerade deswegen sprach auch die Kanzlei des *Bavarus* und die pro-ludovicianische Publizistik vom *sacrum imperium* und vom Kaiser als *princeps sacratus*.[3] Die ganze Herrschaftskonzeption Ludwigs des Bayern wirkt so gut wie gar nicht

1 Immer wieder ist auf seine Verehrung der Heiligen Drei Könige nach der Krönung in Aachen 1309 verwiesen worden (vgl. Kühne 2000, S. 253; Stehkämper 1982). In Italien ist eine ‚Pilgerfahrt' nach S. Piero a Grado bei Pisa nachgewiesen und in Rom hatte er einen Zahn des Apostelfürsten erhalten (vgl. zur ‚Pilgerfahrt' Ronzani 2003, S. 55; Green 1972, S. 116; zur Petersreliquie Schmid 2006, S. 163). Ein überliefertes Kleinodieninventar verweist auch auf Reliquien (vgl. Schramm, Fillitz 1978, S. 32).

2 Vgl. Franke 1992, v.a. S. 301–324; Heidemann 2008 mit einer Diskussion philosophisch-theologischer Höhenkammliteratur auf S. 357–388, deren Rückbindung an die Herrschaftswirklichkeit Heinrichs VII. glaubhaft gemacht werden sollte.

3 Ein Unikum ist die Anrede des Kaisers mit ‚vestra sanctitas' durch den Landgrafen von Hessen. Als *vicarius Christi* bezeichnete sich Ludwig selbst in einer Urkunde vom 10. April 1331 (vgl. Bornhak 1933, S. 9–15). Im Kontext des voll entbrannten Konflikts mit dem Papsttum könnte der Titel doch auch eher päpstliche Ansprüche negieren – analog zur Argumentation des ‚Defensor pacis'– als für ein voll ausgearbeitetes, polit-theologisches Herrschaftskonzept zu stehen.

sakral fundiert, wenn sie auch weitgehende Übergriffe der kaiserlichen Seite auf die Befugnisse von Papst und Kirche vorsah. Die religiösen Aktivitäten Ludwigs blieben aus naheliegenden Gründen überschaubar und sind in keiner Hinsicht mit dem Handeln Karls IV. zu vergleichen.[4] Insbesondere war es Ludwig IV. verwehrt, eine kaiserlich-päpstliche Harmonie zu präsentieren – ein, wie noch zu zeigen sein wird, Kernaspekt der politischen Frömmigkeit Karls IV. Die Regierung Johanns des Blinden fällt aus dem Rahmen der Vergleichsbeispiele, weil es sich bei Karls Vater nicht um den römisch-deutschen König handelte. Es wird sich aber an anderer Stelle zeigen, dass die Herrschaft Karls IV. in ihrer sakralen Komponente auch in Böhmen zumindest mittelbare Vorbilder hatte.

Kommen wir von den Vorgängern zu den Nachfolgern Karls: Die Regierungszeit seines Erstgeborenen, Wenzels IV., ist nach wie vor nicht so erforscht, wie es wünschenswert wäre. Obwohl es Hinweise darauf gibt, dass die Reliquienverehrung in Prag auch in den 1380er und 1390er Jahren annähernd im alten Stil fortgesetzt wurde, ist dieser Aspekt doch bisher kaum untersucht worden. Den schnell zu findenden Belegen für Wenzels schlechten Ruf, der auch auf seinen Umgang mit den Reliquien übertragen wurde[5], ist angesichts der negativen Überformung der Perspektive auf seine Herrschaft nicht ohne ohne Weiteres Glauben zu schenken. Im Zuge der Recherchen ergab sich überhaupt nur ein belegtes Beispiel, dass Wenzel IV. Reliquien neu erwarb.[6] Aber selbstverständlich regierte Wenzel in einer besonderen Epoche, der (vor-)hussitischen Zeit mit ihrer radikalen Neubewertung jener orthodoxen Reliquienfrömmigkeit, die unter Karl IV. ihren Höhepunkt erlebt hatte. Im Kontext der ‚Hussitischen Revolution' ist ein Mangel an Kontinuität sakral legitimierter Herrschaft nicht weiter verwunderlich. Allenfalls wäre die Übergangszeit bis ca. 1400 noch einmal genauer zu studieren. Die prägenden Herrscher des 15. Jahrhunderts wären ebenfalls lohnende Objekte einer entsprechenden Untersuchung: Sigismund hätte in Sachen politischer Frömmigkeit sowohl an die Traditionen seines Vaters als auch an die der ungarischen Anjou anknüpfen können. Als oberster Schutzherr der Christenheit leitete er das Konstanzer Konzil und brachte es zum erfolgreichen Abschluss.[7] Sein Umgang mit dem Reliquienschatz des eigenen Vaters war zwiespältig: Einerseits sah er sich gezwungen, große Teile der Reliquiare des Veitsdom zur Finanzierung seines Heeres einzuschmelzen[8], andererseits soll er eine Vielzahl der eigentlichen Reliquien ins ungarische Großwardein (Oradea) verbracht haben, dessen Dom seine persön-

4 Vgl. Pfister 1997; Seibt 1981.

5 *Das heiltuom daz sin vatter mit grossem erneste hette von ferren landen broht und in golt und silber mit grosser gezierde gemaht, daz zerbrach er und nam daz golt und silber* (Twinger v. Königshofen, Chronik, S. 494).

6 Und zwar Reliquien der hl. Brigitta von Schweden (vgl. Bauch 2014 [im Druck]).

7 Im Rahmen des Konzils schenkte Sigismund aber auch Reliquien an Untergebene (vgl. UB Lübeck 7, Nr. 341, S. 327) oder unternahm eine Wahlfahrt nach Einsiedeln während des Konklaves 1417, das schließlich zur Wahl Martins V. führte (vgl. Hoensch 1996, S. 248). Daher wäre sein Handeln in Konstanz 1414–1417 jenseits seiner Rolle als Konzilsvogt noch einmal genauer zu betrachten.

8 Vgl. Ludolf v. Sagan, Tractatus, S. 482.

liche Grablege wurde.[9] Darüber hinaus verdiente Karls Tochter Katharina, die Frau Rudolfs IV. eine genauere Untersuchung.[10] Die Frömmigkeit Friedrichs III. lässt sich nicht nur am Beispiel seiner Wallfahrt ans Heilige Grab belegen, sondern verschiedentlich auch durch den politisch nutzbaren Umgang mit Reliquien.[11] Bleibt schließlich Maximilian I., der den nach Karl IV. ausgeprägtesten Reliquienkult spätmittelalterlicher Kaiser pflegte.[12] Er ist ohnehin der Herrscher, der in seiner öffentlich zur Schau gestellten Frömmigkeit am ehesten an Karl IV. erinnert.

Aus dem Gesagten ergibt sich die Hypothese, dass sich die sakrale Komponente der Herrschaft Karls IV. deutlich von der seiner Vorgänger und unmittelbaren Nachfolger abhob. An welche Traditionen Karl IV. anknüpfte, wird im Kap. 6.2. noch thematisiert werden – dass es keiner der genannten Herrscher war, sei hier vorweggenommen. Deswegen ist es vertretbar, den zweiten Luxemburger auf dem Kaiserthron alleine in den Fokus einer Untersuchung zur sakral legitimierten Herrschaftsausübung im späten Mittelalter zu stellen. Dass wünschenswerte, ja dringend notwendige Studien zu den genannten Herrschern die angenommene Sonderstellung Karls IV. noch einmal in gewissem Maß korrigieren könnten, ist allerdings nicht auszuschließen.

Doch noch ist der Untersuchungsgegenstand nicht hinreichend geklärt: Ist es überhaupt legitim, die Studien zur Herrschaftslegitimation so sehr auf die Person Karls IV. zuzuschneiden? Ein kurzer Blick in die Forschung ermutigt zu einem solchen Vorgehen: Christine Reinle hat in Übereinstimmung mit Ernst Schubert die personale Komponente von Herrschaftsausübung im späten Mittelalter betont, allen Tendenzen zur Institutionalisierung, der steigenden Bedeutung des Hofes und der verschriftlichten Verwaltung zum Trotz.[13] Gerade durch die alltägliche Regierungspraxis erlangte der Herrscher Akzeptanz von Seiten der Führungsschichten wie auch der Untertanen; Herrschaft blieb nicht nur personengebunden, sondern wurde auch personalisiert wahrgenommen.[14] Es wird es eine besonders schwierig zu lösende Aufgabe der Untersuchung sein zu ermitteln, wie groß die konzeptuelle Rolle der Person Karls IV. in der zu rekonstruierenden Herrschaftspraxis war und welchen Anteil der gelehrte und theologische Kreis seiner Berater dabei einnahm. Es geht folglich nicht darum, eine ‚Geschichte der großen Männer' fortzuschreiben.

9 Vgl. Studničková 2010, S. 332 mit weiteren Belegen.
10 Vgl. Wolfinger 2013, S. 41f.; darüber hinaus trat Katharina als Stifterin für die Sigismundbüste noch zu Lebzeiten Karls auf, vgl. Podlaha, Šittler 1903, S. XXVII, Nrr. 23, 31b und S. 143.
11 Vgl. z.B. Chmel 1838–1840, Nrr. 3993, 6647; zum Gebetbuch Friedrichs III.: Irblich 1988; Anfertigungsauftrag für ein Reliquienkreuz von 1445: Schramm, Fillitz 1978, S. 40f.
12 Vgl. Holleger 2002; Weisskunig (darin v.a. eine Silberstiftzeichnung, die auf den Einzug Maximilians in Trient 1508 als Pilger anspielt); Becker 1988; Irblich 1988. Kleinodien aus dem Besitz Maximilians, aber auch Friedrichs III.: Schramm, Fillitz 1978, S. 42–48; eine sicherlich zu zurückhaltende Bewertung der Bedeutung der Reliquien für Maximilian: Ebd., S. 20.
13 Vgl. Reinle 2006, S. 25–27; Schubert 1996, S. 83–85.
14 Vgl. Schubert 2001, S. 125; Schubert 1974/75, S. 906f.

Die oben begründete Konzentration auf die Person und Regierungszeit Karls IV. definiert auch die räumlichen Grenzen des Untersuchungsraumes. Alle Orte, an denen sich frommes Handeln und sakrale Herrschaftselemente Karls IV. nachweisen lassen oder an denen er nachweislich Reliquien erhoben hat, kommen für die Untersuchung in Frage. Gemäß dem Itinerar Karls IV. stammen die Quellenbelege für diese Arbeit aus einem Raum, der sich in Nord-Süd-Richtung mit den Extrempunkten Rom-Lübeck beschreiben lässt und von West nach Ost die äußeren Punkte Paris und Krakau aufweist. Bedingt durch die detailreichere Überlieferung werden im Hinblick auf Adventusbeschreibungen überwiegend südalpine Fallbeispiele herangezogen. Weitere Schwerpunkte begründen sich in dem für diese Arbeit relevanten Aspekt zeitlich eng bei einander liegender Reliquienerhebungen durch Karl IV.: Der Südwesten des nordalpinen Reichs für die Jahre 1353/54, Italien während des ersten und zweiten Romzugs sowie die Reisen ins Arelat 1365 und nach Frankreich 1377/78. Als Kernraum der archivalischen Recherchen wurde Nord- und Mittelitalien gewählt, da aufgrund der vor Ort nur in Kombination mit bekannten Aufenthaltsdaten Karls IV. eingrenzbaren Bestände ergiebige Funde erhofft wurden. Bereits die Ausbeute aus edierten Quellen hatte ein solches Vorgehen nahe gelegt und die Funde in italienischen Archiven haben die Annahme im Großen und Ganzen bestätigt.[15] Weil die erworbenen Reliquien v.a. in Prag konzentriert wurden, liegt dort ein weiterer geographischer Schwerpunkt der vorliegenden Arbeit. Vor Ort wurden archivalische Recherchen im einzigen abgrenzbaren Archivbestand, dem Archiv und der Bibliothek des Metropolitankapitels von St. Veit, vorgenommen. Die Herrschaftszentren der böhmischen Kronlande und herausragende Orte im Reich wie Nürnberg, Aachen und Rom erfahren in begrenztem Maß ebenfalls Aufmerksamkeit.

Schwierig stellt sich die inhaltliche Abgrenzung dar, müssen doch einige Themen, die auf den ersten Blick mit in eine Untersuchung herrscherlicher Frömmigkeit gehören würden, unberücksichtigt bleiben. Denn diese Arbeit konzentriert sich auf alle Aspekte sakral legitimierter Herrschaft, die handlungsorientiert und öffentlichkeitswirksam waren. Deswegen werden Klostergründungen Karls IV. zwar erwähnt, aber in erster Linie in ihrer Funktion zur Förderung bestimmter Heiligenkulte oder der Aufbewahrung bedeutsamer Reliquien behandelt.[16] Die Privilegierungen einzelner Klöster und Orden im Reich sind kaum zu überschau-

15 Neben den unter 10.1.1. genannten Archiven wurde auch ohne für diese Arbeit zitierbare Ergebnisse in folgenden Archiven recherchiert: Mantova, Archivio di Stato und Archivio storico diocesano; Milano, Archivio Capitolare di S. Ambrogio, Archivio Metropolitano, Biblioteca Nazionale Braidense und Biblioteca Ambrosiana; Padova, Archivio del Monastero di S. Giustina; Subiaco, Biblioteca Nazionale di Santa Scolastica; Todi, Archivio storico comunale; Venezia, Biblioteca Nazionale Marciana.

16 Eine umfassende, vergleichende Studie zu den Klostergründungen Karls IV. steht allerdings noch aus und wäre für die Forschung von hoher Bedeutung. „Bistumspolitik“ und die als *Karolina de ecclesiastica libertate* bekannte Reihe von Privilegien für den Klerus im Reich sind ausführlich bereits von anderen aufgearbeitet worden (vgl. Hölscher 1985; Losher 1985). Beide Werke behandeln ausdrücklich und fast ausschließlich die Politik Karls IV. bezüglich Bistumsbesetzungen im Reich und in Böhmen.

en und v.a. meist nicht in ihrem unmittelbaren Kontext zu rekonstruieren.[17] Gaben diese kirchlichen Einrichtungen Reliquien an Karl IV. ab, sollen aber nach Möglichkeit Motivationslagen und Gegengaben rekonstruiert werden. Der Löwenanteil der Maßnahmen, mit denen Karl IV. Klöster im Reich förderte, wird aber nicht untersucht.[18] Es ist keineswegs selbstverständlich, dass alle oben genannten Aspekte für eine breitere Öffentlichkeit ganz unmittelbar als frommes Handeln des Kaisers wahrnehmbar waren. Das gleiche Problem stellt sich mit Einschränkungen in Bezug auf das Handeln Karls IV. als Bauherr und Geldgeber für religiöse Kunstwerke. Hier muss im Einzelfall entschieden werden, inwieweit solche Maßnahmen in den Augen einer zeitgenössischen Öffentlichkeit direkt und eindeutig auf den Kaiser zurückzuführen waren.

‚Memoria' als seit einigen Jahren omnipräsentes und inzwischen auch nicht mehr sonderlich neuartiges Konzept der mediävistisch-kulturwissenschaftlichen Forschung[19] soll ebenfalls keine Rolle spielen, denn um die Gestaltung von Gedenken und die Formung von Bildern für die Nachwelt geht es nur am Rande, im Mittelpunkt stehen die frommen Handlungen, deren Zielgruppe ein zeitgenössisches Publikum war. Nur gelegentlich geht es um das Anknüpfen an Traditionen, an das kulturelle Gedächtnis wie z.B. bei der *imitatio Constantini* oder dem Handeln des hl. Wenzel.

Im Folgenden sollen zwei Kategorien vertieft werden, die zur Eingrenzung des Untersuchungsgegenstandes dienen: Zum einen die Fragen nach der Rezeptionsmöglichkeit der karolinischen Frömmigkeit für ein breiteres Publikum, zum anderen die damit verknüpfte Vorstellung, dass eine Herrschertugend wie *pietas* in erster Linie performativ wahrnehmbar war. Wie aber kann sich Frömmigkeit als Handlung artikulieren?

4.2. Frömmigkeit als Handlung

In einem ersten Anlauf soll aus abgrenzender Notwendigkeit heraus ‚Frömmigkeit' definiert werden.[20] Die jüngere Forschung hat ihre soziale, visuelle und kör-

17 Ein Überblick gibt Hemmerle 1978, Spezialuntersuchungen legen Arnold 1978 und Dolezel 1978 vor.

18 Wenn man im digitalisierten achten Band Regesta Imperii (http://regesten.regesta-imperii.de/) nach den Schlagworten „Kloster" bzw. „Stift" und „Convent" sucht, erhält man über 600 Fundstellen für die Regierungszeit Karls IV. Selbstverständlich muss man dabei einerseits einbeziehen, dass es sich nicht im jeden Fall einer solchen Fundstelle um eine Privilegienvergabe oder -bestätigung, In-Schutz-Nahme oder sonstige Förderung handelte. Trotzdem wird das Ausmaß der kaiserlichen Förderung von Klöstern, Stiften und Konventen deutlich – man bedenke, dass die Regesta Imperii zu Karl IV. völlig veraltet sind und sicher nur einen Teil der heute bekannten Überlieferung abbilden.

19 Vgl. Borgolte 2005; Fonseca 2005; Oexle 2003; Oexle 1993.

20 Keineswegs eine Selbstverständlichkeit in einem doch vielfältig bearbeiteten Feld: Den Forschungsstand resümiert treffend Schreiner 2002, S. 9–11; einen umfassenden Überblick über die Frömmigkeitsforschung der letzten Jahrzehnte in Deutschland vermitteln: Angenendt 2003; Schreiner (Hg.) 2002; Dinzelbacher (Hg.) 2000. Die Definitionsfrage übergeht Klaus Schreiner hingegen, obwohl er den einleitenden Aufsatz zu einem Tagungsband verfasst hat, der sich genau damit auseinandersetzt (vgl. Schreiner 2002). Ähnlich zwei Aufsätze zur Frömmigkeit Karls IV.,

perliche Dimension betont, die natürlich bei der herausgehobenen Rolle eines Herrschers von besonderer Bedeutung ist.[21] Die Definitionen von Frömmigkeit sind vielfältig: Sowohl biblisch-theologische wie begriffsgeschichtliche Ansätze erweisen sich für die hier behandelte konkrete Frage als wenig fruchtbar. Bessere Ergebnisse zeitigt eine kulturwissenschaftliche Perspektive auf die *praxis pietatis*. Sie zeigt den gelebten Glauben in seiner historischen Bedingtheit, d.h. im Kontext der mittelalterlichen Vorliebe für Schaudevotion und der Parallelen zwischen Gottesbild und Herrschaftsverfassung.[22] *Pietas*, das „Gott verehrende wie Opfer abverlangende Verhältnis zu Gott"[23] ist der treffendste zeitgenössische Begriff für Frömmigkeit. Klaus Herbers und Robert Plötz bieten eine Definition von Frömmigkeit an, mit der sich unter der Prämisse der Handlungsorientierung arbeiten lässt: „die Verwirklichung bestimmter religiöser Wertvorstellungen, Ideen und Gebote", die zwischen den Polen *devotio*, verstanden als individuelle, bewusste Aneignung der Wertvorstellungen und *pietas*, verstanden als unbewusste äußere Praxis, d.h. Umsetzung dieser Wertvorstellungen und Gebote durch Gruppen oder Individuen in Handlungen, variiert.[24] Der Vorteil dieser Definition ist, dass sie den sozialen und performativen Aspekt hervorhebt: Frömmigkeit ist eine kultische, religiös motivierte Handlung, deren Rechtmäßigkeit und Angemessenheit sich aus den Normen ergibt, die gesellschaftlich anerkannt sind.[25] Der Aspekt der Öffentlichkeit ist entscheidend, um die fromme Handlung von der frommen (Geistes-)Haltung abzugrenzen – sozusagen ‚sichtbare' von ‚unsichtbarer' Frömmigkeit. Die innere, ‚private' Frömmigkeit kann zunächst keine politisch-soziale Wir-

auch sie nehmen ‚Frömmigkeit' als Begriff hin, der keiner weiteren Definition bedarf (vgl. Spěváček 1982; Machilek 1978;); noch erstaunlicher, dass sich selbst Peter Dinzelbacher in seinem Handbuch der Religionsgeschichte (Dinzelbacher [Hg.] 2000, S. 13–22) nicht an die Definition wagt, obwohl ‚Frömmigkeit' als Begriff auf fast jeder Seite auftaucht. Auch Arnold Angenendt, der einen Überblick über die „Grundformen der Frömmigkeit im Mittealter" geben will, beginnt sein Buch mit einer Definition von Religion (vgl. Angenendt 2003, S. 1). Auf Frömmigkeit kommt er dann, im Sinne einer Definition, nicht mehr zu sprechen.

21 Vgl. Schreiner 2002, S. 12–16.

22 Vgl. Frankemölle 1995; Brückner 1989. ‚Frömmigkeit' bzw. ‚fromm' soll in dieser Arbeit natürlich immer im modernen, religiös zu verstehenden Sinn gebraucht werden, der profane Nuancen wie ‚tüchtig' und ‚förderlich' ausschließt.

23 Gerwing 1993.

24 Vgl. Herbers, Plötz (Hgg.) 1993, S. 7–23, S. 9f.; was Herbers und Plötz hier *devotio* und *pietas* nennen, wird bei Klaus Schreiner als Gegensatz von Volksfrömmigkeit und Elitenfrömmigkeit bezeichnet (vgl. Schreiner 1992). Selbstverständlich handelt es sich auch dabei nur um eine von mehreren möglichen Definitionen von Frömmigkeit, sicher nicht um die komplexeste und keineswegs um die eine richtige. Zu den methodischen Schwierigkeiten mit der ‚Frömmigkeit', z.B. auch was ihre Fassbarkeit in den Quellen angeht, vgl. Molitor 1976, S. 1f., 11–15.

25 Stefan Burkhardt definiert *pietas* als das Bestreben, regelkonform im Sinne der christlichen Religion zu handeln, ergänzt um den Aspekt, dass damit auch an das fromme Handeln der Amtsvorgänger angeknüpft werden soll (vgl. Burkhardt 2008, S. 135). Sicher wird damit eine persönliche, verinnerlichte Frömmigkeit, die nicht an soziale Normen gebunden ist und auch von anderen Menschen nur schwer oder gar nicht wahrgenommen werden kann, außer Acht gelassen. Diese verinnerlichte Frömmigkeit ist in dieser Arbeit aber auch nicht von Interesse: Es geht um öffentliche, wahrnehmbare Handlungen spätmittelalterlicher Herrscher, die von der beobachtenden Öffentlichkeit als religiös geboten, richtig und wünschenswert, eben als fromm wahrgenommen wurden.

kung entfalten: Sie muss erst von anderen wahrgenommen werden. Welche Öffentlichkeit dem Herrscher also zusieht oder anderweitig von seiner Frömmigkeit erfährt, ist daher fundamental (s.u.).

Ein zweiter Begriff ist zu ergänzen: Demut als die christliche Tugend, sich selbst vor Gott gering zu achten.[26] Nach Christi Vorbild geht also der Aufnahme in die Gnade Gottes (*exaltatio*) die demütige Selbsterniedrigung (*humiliatio*) voraus.[27] Demut war gerade für gottnahe Menschen zwingend, um der Versuchung zur Überheblichkeit entgegenzuwirken.[28] Eine Arbeitsdefinition von Demut für die konkrete Fragestellung nach dem verehrenden Herrscher könnte lauten: Demut ist der freiwillige Verzicht[29] auf legitime Ehrerweisungen oder die Ehre betonendes, gesellschaftlich akzeptiertes Auftreten in einem kultischen Kontext. Die kontrollierte Selbsterniedrigung zur Betonung der Gottesfurcht markiert den Unterschied zur allgemeinen Frömmigkeit, die keineswegs mit Ehrverzicht oder Erniedrigung einhergehen muss. Allerdings kann Demut als untergeordnete Form der Frömmigkeit verstanden werden. Auch hier betont die Definition Demut als wahrnehmbare Handlung und nicht als verborgene Geisteshaltung. Zugleich muss die demütige Handlung von den Beobachtern als religiös motiviert verstanden und als aufrichtig und gesellschaftlich akzeptabel eingeschätzt werden. Oft, aber nicht immer, werden fromme und demütige Handlungen des Herrschers auch mit den entsprechenden Begriffen (*devotio*[30], *adorare*[31], und *humiliter*[32]/ *humilitas*[33] bzw. deren Äquivalenten in der Volkssprache[34]) in den Quellen umschrieben.

---

26 Sie hat zwar auch antik-heidnische Wurzeln, ist aber am vollkommensten verwirklicht durch Christus (Phil 2, 1–7; Joh 13, 14–17), der als Sohn Gottes Mensch und sogar aller Menschen Knecht wurde, und gerade dadurch in seiner Herrlichkeit offenbar wurde (vgl. Auer 1986). Von den Kirchenvätern hat sich Augustinus am ausführlichsten mit der *humilitas* beschäftigt (vgl. Schaffner 1959).

27 Vgl. Althoff 2007, S. 39.

28 Vgl. Angenendt 2009, S. 161.

29 Vgl. zur Bedeutung der Freiwilligkeit als Voraussetzung sozialer Akzeptanz von Demut in adligen Kreisen Burkhardt 2008, S. 133.

30 Z.B. Verehrung der Heiligblutreliquie durch Karl IV. in Mantua, 1354: *At illum imperator, multa oratione devotioneque pia una cum ibi adstantibus supradictis, diutius veneratur* (Nerli, Chronicon, S. 11).

31 Z.B. der Bericht des Johannes Porta de Annoniaco über die Nacht zum Karfreitag 1355, die Karl IV. vor seiner Krönung in Rom verbracht hat: *Et in eadem basilica media quasi nocte sacrosanctam Christi Veronicam sibi per dictum dominum cardinalem ostensam devotissime rex ipse catholicus adoravit* (Ioh. Porta, Cap. 39).

32 Vgl. z.B. die Urkunde des Patriarchen Nikolaus von Aquileia über die Schenkung des Haupts des hl. Viktor an Karl IV. vom 1. November 1354: *Ecclesiam sanctam Victoris Martyris extra civitatis eiusdem haud longe moenia in collibus constitutam, in qua idem Martyr miraculis claris coruscat, humiliter visitavit* (RBM 5/4, S. 852, Nr. 1946).

33 Z.B. der Bericht des Coluccio Salutati über den Einzug Karls IV. in Rom 1368: *nichil fuit tunc michi notabilius quam miranda tanti ducis humilitas, qui scilicet sericum tegumen vix voluerit subire, et, uno pene miliario ab Urbe remotus, ex equo descendit et sacratissimum illud solum, olim sanctorum sanguine pingue, peditando reverenter pressit* (Coluccio Salutati, Epistolario, Nr. 12).

34 Z.B. Karls IV. Besuch in Lucca 1355: *et essendo Sua Maestà arrivata a S. Martino, andò a baciare il piede a S. Croce, avendo appresso di se quantità di Signori quali detti fecero riverenza al Santissimo Volto […] Fatte le debite orationi se ne andò Sua Maestà nel palazzo di Castruccio fabricato nell' Augusta* (Arrighi 1961, S. 180).

Diese Definitionen vorausgeschickt, können Frömmigkeit und Demut als herrschaftsbezogene Handlung untersucht werden.[35] Allerdings will sich diese Arbeit nicht in die etablierte Ritualforschung sei es Münsteraner oder auch Heidelberger Prägung einordnen, denn es ist die Frage, ob die hier zu untersuchenden frommen Handlungen wirklich als Ritual oder Zeremoniell angesprochen werden können. Mit den Worten von Christine Reinle rücken hier solche Handlungsweisen von Herrschern ins Blickfeld, die bewusst vollzogen wurden und in einem gewissen Umfang inszeniert waren, die aber dennoch nicht primär durch Zeremoniell und Ritual geregelt waren, sondern gleichsam ‚unterhalb' dieser formalisierten Ebene lagen.[36] Nun können fromme Akte selbstverständlich auch Teil streng regulierter Zeremonien sein, wie etwa die folgenden Beispiele im Rahmen des Adventuszeremoniells. Bei genauerer Betrachtung zeigt sich aber, dass die religiösen Handlungen im Rahmen des Adventus eine große Varianz aufweisen. Daher bietet sich der weitere Begriff der Performanz für fromme Handlungsweisen an.[37] Diese sind, so die These Christine Reinles, „stärker situationsgebunden und/oder alltäglicher", weisen aber zugleich „ein gewisses Maß an Stilisierung auf."[38] Die bewusste oder unbewusste Stilisierung der Handlung oder des Berichts darüber kann hier in Kauf genommen werden. Es geht weniger um die Faktizität des Aktes, sondern um die ihm zugeschriebene Bedeutung. Viele der im Folgenden untersuchten Handlungen hatten ein gewisses Inszenierungspotential, waren aber in ihrer konkreten Durchführung keinen klar definierten Regeln unterworfen. Für Karl IV. gab es hier einen gewissen Gestaltungsspielraum, dem oft Grenzen durch das religiös korrekte Verhalten eines gläubigen Laien gesetzt wurden: Den Reliquien war größter Respekt entgegenzubringen, aber wie genau der Herrscher dann konkret mit ihnen umzugehen hatte, war nicht geregelt. Der Herrscher konnte zu seltenen Gelegenheiten liturgische Aufgaben übertragen bekommen, aber was Karl IV. daraus machte, ging über die Tradition hinaus. Im Adventuszeremoniell spielten Frömmigkeit, Reliquien und die Verehrung des Stadtpatrons immer eine Rolle, aber zur Vermittlung solch einprägsamer Botschaften wie von Seiten des Luxemburgers ist der Adventus sonst im 14. Jahrhundert von keinem römisch-deutschen Herrscher benutzt worden.

Auf erläuternde Aussagen zur beabsichtigten Wirkung der frommen Performanz Karls IV. darf man im Übrigen ebenso wenig hoffen wie bei Formen medi-

35 Zeremoniell und Ritual als Mittel der Herrschaftslegitimierung sind vor allem für das frühe und hohe Mittelalter ausführlich erforscht worden, je nach Autor rückt auch das späte Mittelalter in den Fokus (vgl. Althoff 2003; Schenk 2003; Althoff (Hg.) 2001; Stollberg-Rillinger 2000; Hack 1999; Paravicini (Hg.) 1997; Althoff 1993).

36 Vgl. Reinle 2006, S. 28.

37 Vgl. grundlegend Martschukat, Patzold (Hgg.) 2003, darin v.a. Martschukat, Patzold 2003 und Fischer-Lichte 2003. Gerrit J. Schenk hat den schillernden Begriff der Performanz für Historiker definiert als „das aktuelle, situativ und körperlich gebundene Handeln aller Beteiligten, dazu auch das (re-)aktive Verhalten von ‚Zuschauern'"(Schenk 2003a, S. 225). Hingegen zielt ‚performativ' auf die Wirkungsweise von Performanz ab und ‚Performativität' bezeichnet die der Performanz zugeschriebene Kraft.

38 Reinle 2006, S. 30. Auf die weitgehenden Parallelen zu Bourdieus Vorstellung vom handlungssteuernden Habitus sei hier nur kurz verwiesen.

aler Vermittlung: Dass Worte oder Gesten in einem kollektiven Gedächtnis Bilder hervorrufen können, wurde bereits für Urkunden Karls IV. angemerkt, die noch ganz andere Bedeutungsebenen tragen als den nackten Inhalt in ihrer edierten Fassung.[39] Hier gilt die immer wieder zu zitierende Einschätzung Ferdinand Seibts: „Karl hat sich kaum je über den Eindruck geäußert, den er von seinem Herrscherkult erhoffte. Man muß ihn von seiner Handlungsweise ablesen.“[40] Deswegen ist die Perzeption einer frommen Handlung durch die Zuschauer so entscheidend und damit die Frage, ob Frömmigkeit öffentlich oder nicht-öffentlich praktiziert wurde.

4.3. Öffentliche und nicht-öffentliche Frömmigkeit

Was aber Öffentlichkeit im Mittelalter sein könnte, hat lange Zeit nur Rechtshistoriker beschäftigt.[41] Erst eine Einmischung von außen hat die Mediävistik aufgerüttelt: Jürgen Habermas' Vorstellung einer an den adligen Höfen konzentrierten ‚repräsentativen Öffentlichkeit' als einziger Form der Öffentlichkeit im Mittelalter ist von der Fachwissenschaft heftig kritisiert worden.[42] Doch erst nach dieser Steilvorlage aus der Philosophie haben die historische wie die germanistische Mediävistik eigenständige Konzepte entwickelt.[43] Die Zögerlichkeit der Geschichtswissenschaft hatte nicht nur einen wissenschaftsgeschichtlichen[44], sondern auch einen semantischen Hintergrund: ‚Öffentlichkeit' hat im Deutschen sowohl eine perzeptiv-visuelle (das Offenkundige, Bekannte, Manifeste) wie eine politisch-soziale (das Universelle, Staatliche, Amtliche) Konnotation.[45] Beide Aspekte von ‚Öffentlichkeit' sind nicht denkbar ohne den Bezug auf eine Gruppe, die Öffentlichkeit herstellt. Im ersten Fall ist sie charakterisiert durch die Teilnahme oder zumindest Beobachtung eines bestimmten Ereignisses durch Angehörige verschiedener sozialer Gruppen, im zweiten Fall definiert sie sich durch permanente Zugehörigkeit zu einer sozialen Schicht, innerhalb der etwas öffentlich wird. Na-

39 Vgl. Rader 1997, S. 257f.

40 Seibt 1978, S. 384.

41 Erkennbar ist dies noch im Lexikon des Mittelalters, in dem unter dem Stichwort ‚Öffentlichkeit' auf ‚Publizität' verwiesen wird. Die folgende Erklärung ist rein rechtshistorisch und versteht Öffentlichkeit ganz wörtlich, beginnend mit Rechtshandlungen unter offenem Himmel (vgl. Cordes 1995). Ähnlich unbefriedigend ist die Abhandlung der mittelalterlichen Öffentlichkeit in den ‚Geschichtlichen Grundbegriffen', in denen allein öffentliches Gerichtswesen und öffentliche Predigten thematisiert werden (vgl. Hölscher 1978).

42 Diese ‚repräsentative Öffentlichkeit' der Vormoderne wird normativ verstanden als Gegenfolie zur bürgerlichen Öffentlichkeit, wie sie in der Aufklärung entstanden ist. Laut Habermas hat das Mittelalter anders als Antike und Neuzeit, keinen Unterschied von Privatsphäre und Öffentlichkeit gekannt. Aus seiner Sicht stellten die ‚feudalen Gewalten' (Kirche, Fürsten, Adel) ihre Herrschaft durch Habitus, Gestus, Insignien und Rhetorik dar, das Volk sei allein passiver Zuschauer und Politik bleibe ein Arkanum (vgl. Habermas 1990, S. 58–67). Mediävistische Kritik daran z.B. bei Haverkamp 1995, S. 82–84, Anm. 47; Thum 1990, S. 66–72.

43 Dazu Oschema 2011, S. 47–56; Schenk 2003, S. 59–61; Hruza 2002, S. 9–25; mit frühmittelalterlichem Fokus, aber trotzdem sehr nützlich für die vorliegende Untersuchung Röckelein 2002, S. 43–47.

44 Vgl. Moos 1998, S. 5–16.

45 Vgl. ebd., S. 9.

türlich kann es zu Mischformen kommen. Die beiden Alternativen bestimmen auch die mediävistischen Definitionen von Öffentlichkeit.[46] Das Konzept der ‚geschlossenen Öffentlichkeit'[47] bzw. der ‚Teilöffentlichkeit'[48] weist – im Gegensatz zur potentiell unbegrenzten Öffentlichkeit der Moderne – eine räumliche und personelle Begrenzung der (Teil-)Öffentlichkeit auf eine soziale Gruppe (z.B. Hof/Burg, Dorf, Stadt, Kloster, Universität) auf, die durch eigene Medien kommuniziert (z.B. Historiographie am Hof, Passionsspiele im Kirchenraum, etc.). Die Teilöffentlichkeit ist zeitlich unbegrenzt. Neben grundsätzlichen Bedenken bezüglich der Überschneidungen der Teilöffentlichkeiten Stadt, Kloster, Universität und Hof samt ihrer Medien spricht gegen diese Konzepte von Öffentlichkeit, dass sie dem Ereignischarakter frommen Handelns nicht gerecht werden. Besser scheint das von Bernd Thum geprägte Konzept der ‚okkasionellen Öffentlichkeiten'[49] sich mit frommer Performanz vereinbaren zu lassen. Personen schaffen durch repräsentatives Handeln eine zeitlich begrenzte Öffentlichkeit. Die Anwesenden, die durch ihre keineswegs passive Teilhabe die Öffentlichkeit ausmachen und so die politische Wirksamkeit des Vorgangs bedingen, sind Augen- und Ohrenzeugen des Geschehens. Dabei kann es zu einem „situative[n] Überlappen der ständisch geprägten Kommunikationskreise [d.h. Teilöffentlichkeiten] durch bestimmte Gruppen ihrer Mitglieder"[50] kommen. In Absetzung von der Habermas'schen Begrifflichkeit und gleichzeitig in deren Weiterentwicklung kann auch mit Andrea Löther[51] von einer ‚repräsentierenden Öffentlichkeit' gesprochen werden, die unter Teilnahme weiter Bevölkerungskreise die soziale Herrschaftsordnung darstellt, dabei aber versucht, „die Herrschaftsbefohlenen einzubinden und für ihre notwendige Zustimmung zu werben."[52] Vielfach hat die Mediävistik die Habermas'sche ‚repräsentative Öffentlichkeit' eher modifiziert und erweitert als grundlegend widerlegt.[53] Eine Ausnahme bilden Martin Bauer und Ernst Schubert, die gegen Habermas glaubhaft machen konnten, dass städtische und ländliche Mittel- und Unterschichten im ‚Geschrey' bzw. der *fama publica* oder der ‚gemeinen rede' eigene Medien besaßen, um eine öffentliche Meinung zu artikulieren und gegenüber der (städtischen) Obrigkeit geltend zu machen.[54] Welche Rolle

46 Die beste, auch theoretisch sehr reflektierte Zusammenfassung mit einem gewissen Schwerpunkt auf dem politisch-sozialen Aspekt bietet Moos 1998 (In den Aussagen quasi identisch, nur vom Umfang her reduziert ist sein Aufsatz Moos 1998a).

47 Vgl. Menke 1958/1959-60, S. 5f.; zur geschlossenen Öffentlichkeit der Gebildeten Miethke 1981, S. 763.

48 Vgl. Faulstich 1996.

49 Vgl. Thum 1990, v.a. S. 70; ganz ähnlich zur Konstituierung von Öffentlichkeit durch Kommunikationsereignisse, wenn auch Luhmanns Systemtheorie rezipierend, Malz 2005.

50 Ebd.; ähnlich: „eine ganze Reihe von Öffentlichkeiten, die den Lebensraum Stadt wie ein Netz überzogen" (Giel 1998, S. 36).

51 Vgl. Löther 1999; Löther 1998, S. 437f., 443f.

52 Ebd., S. 444. Unter Repräsentation ist hier im mittelalterlichen Sinn (*repraesentatio*) eine demonstrative und öffentliche Inszenierung eines Sachverhaltes zu verstehen (vgl. Schenk 2003, S. 61).

53 Vgl. Röckelein 2002, S. 43, die hierbei speziell auf die gesammelten Studien von Gerd Althoff verweist.

54 Vgl. Schubert 2001; Bauer 1981; Schubert 1974/75.

diese *fama publica* bei der Kommunikation der religiösen Handlungen über den Kreis der Augen- und Ohrenzeugen hinaus spielt, sollte im Zug der Untersuchung nicht aus den Augen verloren werden, soweit die Quellenlage dazu Aussagen erlaubt.

Wenn im weiteren Verlauf dieser Arbeit also davon gesprochen wird, ein frommer Akt sei öffentlich, soll darunter verstanden werden, dass der Vorgang demonstratives Handeln vor einer Gruppe von Menschen ist. Die Angehörigen dieser Gruppe sind Augen- und Ohrenzeugen der Handlung, was vom handelnden Herrscher so auch gewollt ist – es liegt also keine missglückte Geheimhaltung vor. Dabei können die Angehörigen dieser Gruppe aus verschiedenen Teilöffentlichkeiten stammen. Die Situation, die öffentlich wird, ist zeitlich begrenzt, sie dauert wenige Minuten bis hin zu einigen Tagen. Im Gegensatz dazu ist Nicht-Öffentlichkeit folglich das Fehlen der genannten Kriterien bzw. ihre graduelle Verminderung: Es gab keine oder nur sehr wenige Zuschauer, vielleicht nur aus dem engsten Gefolge des Herrschers und den höchsten städtischen Repräsentanten bestehend. Vor allem spricht auch eine mangelnde Überlieferung z.B. in ansonsten detailliert berichtenden Chroniken für einen Ausschluss der Öffentlichkeit von der frommen Handlung. Der Grad an (Nicht-) Öffentlichkeit muss daher von Fall zu Fall bestimmt werden.

4.4. Quellenlage

Nach Klärung grundlegender Begrifflichkeiten ist nun die Quellenbasis dieser Studie zu skizzieren. Aus der Fragestellung der Arbeit deutet sich bereits an, dass die Quellenlage alles andere als genau abgrenzbar ist. Die Vielzahl der benutzten Quellen macht dies offenkundig. Trotzdem haben sich drei zentrale Quellentypen herauskristallisiert, die im Folgenden in ihren Eigenarten kurz vorgestellt werden.

4.4.1. Reliquieninventare

Die wichtigste Einzelquelle der Untersuchung sind die sieben ersten überlieferten Inventare des Prager Veitsdoms aus den Jahren 1354 bis 1387.[55] Sie bezeichnen relativ genau die Art der Reliquie, äußern sich aber auch fast immer zu ihrer Fassung in einem Reliquiar.[56] Zwei dieser Inventare von 1354 und 1355 wurden von Antonín Podlaha 1903 ediert, die verbliebenen nur in knappen Ausschnitten, die vorgeblich nur die Veränderungen der späteren Inventare zu dem aus dem Jahr 1355 wiedergeben.[57] Aber auch nach 1355 sind noch diverse Reliquien in den Pra-

55 APMK, Inv. 260/1–7; zugehöriges Findbuch: Eršil, Pražák (Hgg.) 1956. Das Domschatzinventar von 1354 besteht aus zwei Teilen – zum einen dem Bestand vom Herbst 1354, zum anderen die am 2. Januar 1354 aus Mainz übersandten Reliquien (vgl. RI VIII, Nr. 1710, S. 136f.) sowie einem Buchinventar. Das Inventar von 1387 liegt in zwei Abschriften von verschiedener Hand vor.

56 Zur Quellengattung: Fey 2007; Fey 2006, S. 36.

57 Vgl. Podlaha, Šittler 1903, S. III–LVIII.

ger Domschatz eingegangen, obwohl sich gegen Ende der 1350er Jahre auch die Burg Karlstein als konkurrierender Aufbewahrungsort für Reliquien etabliert hatte. Eine Neuedition der gesamten Inventare wäre also wünschenswert, würde aber den Rahmen dieser Arbeit sprengen. Die zweite wichtige Quelle bildet die frühneuzeitliche Stiftsgeschichte des Prager Erzbistums des Domherrn Tomáš Jan Pešina z Čechorodu von 1673[58] – im Folgenden oft mit den ersten Worten ihres barocken Titels als ‚Phosporus septicornis' bezeichet. Darin gibt der Autor nicht nur einen Abriss der Geschichte der Prager Kirche seit den Anfängen, sondern er behandelt auch ausführlich die Zeit Karls IV. und lässt gerade auch den Reliquienerwerbungen seine Aufmerksamkeit zukommen. Viele Stücke aus dem Archiv des Veitsdoms zitiert er ausführlich oder ediert sie sogar zum ersten Mal, wenn auch oft wenig zuverlässig und modernen Ansprüchen nicht genügend. Besondere Aussagekraft hat ein nicht explizit betitelter Kalender (*Diarium*) der in Prag verehrten Reliquien mit unterschiedlich ausführlichen Anmerkungen zur Geschichte ihrer Erwerbung für die Prager Kirche.[59] Ist für die restliche Stiftsgeschichte relativ offensichtlich, dass der Autor auf die archivalische Überlieferung des Veitsdoms zurückgreifen konnte, so muss die Herkunft der Informationen für das *Diarium* indirekt erschlossen werden. Bei den Reliquien fällt auf, dass Pešina meist Angaben zur Herkunft der Reliquien macht (Ort oder mindestens das Land: *Italia, Germania inferior*, etc.), die sich in keinem Fall als eindeutig falsch erwiesen haben. Die Datierungen hingegen sind häufig unzuverlässig: Alle Reliquien, die nachweislich 1377 erhoben wurden, datiert er ins Jahr 1372 – hier könnte noch ein simpler Lesefehler vorliegen. Dass hingegen alle Erwerbungen der Jahre 1354 und 1355 auf das Jahr 1355 datiert werden, und alle neuen Reliquien der Jahre 1368/69 auf das Jahr 1370, legt die Vermutung nahe, dass der Autor die Ankunft der Reliquien in Prag oder noch konkreter ihre Einarbeitung in den Schatz des Veitsdom oder anderer Kirchen in seinen Quellen fand, nicht aber den tatsächlichen Zeitpunkt der Erhebung. Für die Tatsache, dass die dem Diarium zugrunde liegenden Quellen aus der Zeit Karls IV. stammen, spricht, dass keine einzige Reliquie Erwähnung findet, die von einem Herrscher nach Karl IV. dem Domschatz zugeführt wurde.[60] In zwei Fällen erwähnt Pešina auch die frühneuzeitliche Translation von Reliquien aus Prag weg.[61] Ebenso zeichnet der Domherr die Geschichte des Karlsteiner Reliquienschatzes erstaunlich detailliert nach, erwähnt dabei aber keine Ergänzungen in der Zeit nach Karl IV., nur einige wenige Entnahmen sowie Spolierun-

58 Pess. Phos.Zur Person des Tomáš Jan Pešina (1629–1680) vgl. auch Zelený 1884.

59 Vgl. Pess. Phos., S. 501–524; Nachdruck ohne weitere Einschätzung: Podlaha (Hg.) 1931, S. 43–76, in tschechischer Übersetzung S. 89–126.

60 Ein einziger Fall liegt anders: Die Überreste der hl. Brigitta von Schweden, die 1373 starb, aber erst 1391 kanonisiert wurde, kamen nachweislich erst unter Wenzel IV. nach Prag (vgl. Bauch 2014 [im Druck]).

61 Unter Kaiser Matthias (1612–1619) wurde das Haupt des hl. Calixtus von Prag nach Tirol als Geschenk an seine Frau Anna von Tirol übertragen (vgl. Pess. Phos., S. 520). Außerdem wird erwähnt, dass sich das Haupt des hl. Ignatius – ein nicht näher identifizierbarer, frühchristlicher Märtyrer – sich zum Zeitpunkt der Abfassung des ‚Phosphorus septicornis' im Mutterhaus der Jesuiten in Rom befand (vgl. ebd., S. 503).

gen der Reliquiare und den Einsatz der Reliquien zu Krönungen der böhmischen Könige.[62] Die Archivrecherchen im Archiv des Prager Metropolitankapitels haben als eine Quelle für das Diarium zweifellos ein Martyrologium der Prager Kirche in einer Abschrift des frühen 15. Jahrhunderts ergeben.[63] Die Einträge des Martyrologiums decken sich nicht mit denen des Diariums – im Martyrologium werden auch die Feste der Heiligen genannt und ggf. näher beschrieben, deren Reliquien nicht in Prag ruhen. Allerdings lassen sich zahlreich wörtliche[64] oder inhaltliche[65] Übernahmen aus dem Martyrologium in das Diarium nachweisen.[66] Dabei kommt es wiederholt zu Ergänzungen vor allem von Orten und Daten, die durchaus fehlerhaft sein können. Wie Pešina zu diesen Datierungen und Ortsangaben kommt, ist nicht mehr nachvollziehbar, dabei ist vor allem den Datierungen stark zu misstrauen, da sich nachweisbar oft Lesefehler eingeschlichen haben, etwa bei der Einordnung vieler Reliquienerhebungen aus dem Jahr 1377 ins Jahr 1372.[67] Explizit falsche Ergänzungen von Orten sind hingegen nicht nachweisbar. Ein weiteres Martyrologium von ähnlichem Umfang[68] scheint eine Vorlage für das genannte Martyrologium (KPMK, Ms. N. 30) gewesen zu sein, deckt es sich doch in zahlreichen Passagen. Eine vorangestellte Widmung eines Klerikers an Karl IV., der den Herrscher ausdrücklich noch als König anspricht,[69] legt zuerst eine Datierung des Martyrologiums vor 1355 nahe. Dem widersprechen dann aber die Inhalte: Sowohl die Translation der Sigismundreliquien von 1365 wird berichtet als auch die Kanonisierung der hl. Brigitta von Schweden, die erst 1391 durch Bonifaz IX. vorgenommen wurde. Das Martyrologium muss also nach 1391 entstanden sein, es wurde auch paläographisch auf das ausgehende 14. Jahrhundert

62 Vgl. ebd., S. 409–422.

63 Vgl. KPMK, Ms. N. 30, f. 1r–26r. Durch den Erwerb der Reliquien des hl. Justinus aus Corvey 1375, die dort vermerkt sind (ebd., f. 26r) lässt sich ein *terminus post quem* festlegen.

64 Vgl. *beati Anthonii monachis […] digitus piissimus princeps karolus de avinione rediens et adveniens monasterii ubi requiescat declinans magnis precibus obtinuit et preciose decoratum ecclesie pragensis donavit.* (ebd., f. 1v) mit *S. Antonij Magni digitus, quem idem Carolus rediens Avenione an. 1365 & ad monasterium, ubi idem Sanctus requiescit declinans, magnis precibus impetravit, & pretiose decoratum Ecclesiae Prag. donavit* (Pess. Phos., S. 502).

65 Vgl. z.B.: *Mauri abbatis reliquias […] chostam de eius sepulchro serenissimus princeps karolus iiii romanorum imperator obtinuit apud regem francie et donavit ecclesie pragensis.* (KPMK, Ms. N. 30, f. 1v) mit *S. Mauri Ab. Costa, quam Carolus a Rege Franciae Carolo V. ex ipso Sancti sepulchro, quod est in Fossiacensi Cenobio prope Parisios, levatam an. 1365. obtinuit* (Pess. Phos., S. 502).

66 Nur an einer Stelle verweist Pešina selbst auf das Martyrologium: *Item, S. Sophiae V. & M. ex eadem Soc. Pars de brachio, & quaedam alia ossa, quae obtinuit Carolus in monast. Orbamensi; ita habet Martyrolog. Prag. ad finem* (ebd., S. 320), und tatsächlich findet sich der Eintrag zur hl. Sophia am Ende des Martyrologiums: *Item sancte zophye virginis et martiris de uno XI milium virginum cuius sacras reliquias clementissimus princeps karolus obtinuit in monasterio orbaniensis et donavit eccl. Prag.* (KPMK, Ms. N. 30, f. 26r).

67 Ein Beispiel für eine willkürliche, definitiv nicht zutreffende Datierung findet sich in Anmerkung 289. Eine ähnlich kritische Benutzung der Angaben Pešinas legt die Untersuchung eines von ihm abgedruckten Anniversars der Prager Domkirche von Anfang des 15. Jahrhunderts nahe (vgl. Veldtrup 2000).

68 KPMK, Ms. C. 5, f. 57r–85v.

69 Vgl. ebd., f. 55v–56r.

datiert.[70] Trotzdem ist auffällig, dass Karl IV. permanent erwähnt wird – ganz im Gegensatz zu seinem Nachfolger – und trotzdem nie als verstorben charakterisiert wird. Offensichtlich mischen sich Passagen aus der Zeit vor der Kaiserkrönung mit solchen bis 1378 und späteren Einträgen. Die beiden Martyrologien beweisen so den Quellenwert des Diariums aus Pešinas Stiftsgeschichte, das eindeutig auf Quellen des 14. Jahrhunderts zurückgreift.[71]

Wichtige andere Quellen wie Hofrechnungen und die mittelalterlichen Inventare der Allerheiligenkapelle oder der Burg Karlstein sind nicht überliefert. Eine Gottesdienstordnung *(liber breviarius)* der Prager Kathedralkirche aus dem Jahr 1384 ist überliefert.[72] Ein frühneuzeitlich überlieferter *Liber ordinarius* des Veitsdoms könnte zwar noch mittelalterliche Elemente enthalten, darunter den Stationsgottesdienst an den verschiedenen Altären, aber da er nicht mit mittelalterlichem Quellenmaterial kontrastiert werden kann, ist er in diesem Zusammenhang auch nicht heranzuziehen.[73] Ähnliches gilt für das Reliquieninventar der Burg Karlstein, das dem Stand der 1640er Jahre entspricht.[74] Vom Karlstein wurden die Reliquien 1645 zurück in den Veitsdom gebracht. Allerdings kann man nicht davon ausgehen, dass diese Reliquien identisch sind mit dem Heiltum, das zur Zeit Karls IV. auf dem Karlstein untergebracht war: Spätestens mit den Unruhen der Hussitenzeit wurde ein Teil des Prager Reliquienschatzes auf den Karlstein verbracht, ein anderer Teil auf den Oybin bei Zittau. Da keine mittelalterlichen Quellen zum Reliquienbestand des Karlsteins existieren, kann ein solcher aus dem frühneuzeitlichen Reliquiar auch nicht rekonstruiert werden. Das Karlsteiner Inventar ist für diese Arbeit keine brauchbare Quelle.

4.4.2. Urkundliche Überlieferung nördlich und südlich der Alpen

Da die Ausgangsregister der Kanzlei Kaiser Karls IV. beinahe vollständig verloren sind, ist die Forschung völlig auf die Empfängerüberlieferung angewiesen.[75] Ausnahmen bilden das erhaltene Formelbuch des kaiserlichen Kanzlers Johann von Neumarkt sowie die Briefsammlung des kaiserlichen Notars Johann von Gelnhausen.[76] Der achte Band der ‚Regesta imperii' sowie der zugehörige Ergänzungsband von 1889 bleibt Ausgangspunkt aller Forschungen, trotz seines konsequenten Desinteresses an allen Handlungen Karls IV., die Reliquien betreffen.[77]

70 Vgl. Patera, Podlaha (Hgg.) 1910, S. 405, Nr. 1554.
71 Ein drittes, im Prager Kapitelarchiv (APMK) überliefertes Martyrologium konnte nicht konsultiert werden, da es sich zum Zeitpunkt des Archivbesuchs in Restaurierung befand und der Mikrofilm ebenso unzugänglich war: KPMK, Ms. G. 32, f. 1r–84r.
72 Vgl. Machilek 1998; Machilek, Machilek 1993.
73 Vgl. Podlaha (Hg.) 1931, S. 3–42.
74 Vgl. Pess. Phos., S. 401, 408, 423–427 (Nachdruck: Podlaha [Hg.] 1931, S. 139–149); in deutscher Übersetzung aus dem Jahr 1721: Ebd., S. 153–160.
75 Vgl. Moraw 1985; Bresslau 1969, Bd. 1, S. 136–138; Lindner 1882, S. 153–158; zu dem einen erhaltenen Registerband der kaiserlichen Kanzlei: Sedláček 1916; Lindner 1882, S. 155–157.
76 Tadra (Hg.) 1895, zum Autor Höver 1983; Kaiser (Hg.) 1900, zum Autor Keil 1983.
77 RI VIII; RI VIII, Add.; online konsultierbar unter: http://regesten.regesta-imperii.de; außerdem Becker 1895; Becker 1893–94, S. 41–48; Pischek 1910. Peter Moraw schätzte 1985, dass den ca.

Als äußerst ergiebig haben sich die ‚Regesta Bohemiae et Moraviae' erwiesen, die die einschlägigen Bestände böhmischer Provenienz in oft ausführlicher (Teil-) Edition und keineswegs nur in kurzer Regestenform erschließen.[78] Das kuriale Schriftgut des 14. und beginnenden 15. Jahrhunderts mit böhmischem Bezug ist u.a. in den ‚Monumenta Vaticana res gestas Bohemicas illustrantia' gesammelt und für die hier verfolgte Fragestellung einschlägig.[79] Weiterhin wurden territoriale Urkundeneditionen v.a. von luxemburgisch beherrschten Territorien und einigen darin liegenden Städten und Klöstern systematisch durchgesehen.[80] Darüber hinaus wurden Urkundeneditionen und Regestenwerke nur in begründeten, hier nicht einzeln aufzuführenden Fällen gezielt konsultiert.

Anders war die Lage für den Bereich südlich der Alpen: Die Überlieferung in den nord- und mittelitalienischen Kommunen und Regionalstaaten steigt für das Trecento explosionsartig an. Zugleich haben die zahllosen Notariatsinstrumente, Register, Ratsbeschlüsse, Briefe und *documenti signorili* aufgrund ihrer schieren Menge bisher nicht die Aufmerksamkeit der italienischen Editoren gefunden und sind als Quellentypen nicht befriedigend aufgearbeitet, gerade die Kanzleien der Signorien sind noch kaum untersucht. Erst recht fehlen Editionen.[81] Der Historiker ist also inmitten der meist sehr reichen Überlieferung der italienischen Städte – Mailand oder Rom sind mit ihren kargen Beständen Ausnahmen im 14. Jahrhundert – auf archivalisches Arbeiten angewiesen. Andreas Meyer hat zu Recht bezweifelt, dass der augenscheinliche Quellenreichtum in den italienischen Archiven auf eine höhere Überlieferungschance zeitgenössischer Dokumente schließen lässt. Vielmehr zeigt er am Beispiel der notariellen Dokumente Luccas im 13. Jahrhundert, dass nur mit der Überlieferung weniger Prozente des ursprünglichen Schriftgutes zu rechnen ist.[82] Eigene Recherchen lassen für das 14. Jahrhundert ähnliche Schlüsse zu.[83] Eine gezielte Suche nach Dokumenten, die im Zu-

7500 in den RI seit Karls Krönung 1346 erfassten Urkunden noch ca. 3000 seitdem bekannt gewordene hinzugefügt werden müssten (vgl. Moraw 1985, S. 18).

78 RBM; dazu: Kopičková 1998, Hlaváček 1998. Abkürzung im Folgenden: RBM.

79 MBV; MBV, Prodromus; dazu Hlaváček 1998, S. 228f.; ergänzend außerdem Werunsky 1885 und Lettr. secr. 4/1; Lettr. secr. 4/3. Die Abkürzung ‚MBV' ist vom Titel der Edition her zwar wenig plausibel, folgt aber den Gewohnheiten der bisherigen Forschung und wird daher aus pragmatischen Gründen im Folgenden beibehalten.

80 CDB; CDM; CDLS 3; Zahn (Hg.) 1877; Lehmann 1968; Alsatia diplomatica II; Palacký 1842; UB Goldenkron; UB Hohenfurt; UB Krummau; UB Budweis; Müller (Hg.) 1929; Klimesch (Hg.) 1904; UB Aussig; Schubert 1901; Schlesinger (Hg.) 1876; Lehmann 1958.

81 Vgl. Ghignoli 2009, S. 821–832; zur Schriftlichkeit der oberitalienischen Kommunen v.a. im 13. Jahrhundert: Keller, Behrmann (Hgg.) 1995.

82 „Diese dichte Überlieferung an Dokumenten [in Italien] ist für Europa einzigartig. Sie erweckt daher beim flüchtigen Betrachter auch leicht den Eindruck, hier hätte überdurchschnittlich viel Material die Unbilden der Zeit überlebt" (Meyer 2000, S. 236). Die erhaltenen zehntausend Urkunden Luccas aus dem 13. Jahrhundert bildeten nach Meyer aber nur einen kleinen Teil der ursprünglich vorhandenen Schriftstücke (vgl. ebd., S. 275). Ähnlich für das 13. Jahrhundert Behrmann, der von „kümmerliche[n] Spuren einstiger Aktenberge" spricht (Behrmann 1995, S. 4).

83 Es existiert ein Inventar aller *ragioni e strumenti*, die im Jahr 1369 von Bischof Guglielmo von Lucca erlassen wurden: AA Lucca, Fondo diplomatico, *V n° 25, f. 493r. Darin werden über 500 Notariatsinstrumente verzeichnet, in den Beständen des Archivs finden sich für das Jahr 1369 aber nur noch drei Stück (vgl. AA Lucca, Elenco pergamene contrassegnate *).

sammenhang mit den Italienaufenthalten Karls IV. standen, war – bis auf wenige Ausnahmen[84] – ausschließlich durch die Überprüfung aller in Frage kommenden Bestände in den örtlichen Archiven möglich. Da die Aufenthalte Karls IV. in den italienischen Kommunen einerseits genau bekannt sind, andererseits zwischen wenigen Tagen und maximal mehreren Monaten schwanken, blieb die Menge einzusehenden Materials beherrschbar. Trotz allem darf der Historiker auch für die italienischen Quellen die verzerrende Wirkung des Überlieferungszufalls nicht unterschätzen.[85] Weniger Verluste als bei den Urkunden dürfte es bei den erzählenden Quellen gegeben haben.

4.4.3. Chronistik

Die hofnahe Historiographie Böhmens aus der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts ist eine der bedeutsamsten Quellengruppen für Untersuchungen zum Selbstverständnis und zur Außendarstellung des luxemburgischen Kaisertums unter Karl IV.[86] Ihre Parteilichkeit wird zum Vorteil, will man die Kernelemente der höfischen Propaganda extrahieren. Im Einzelnen handelte es sich um folgende erzählende Quellen: Der Chronik des Klerikers Franz von Prag, deren zweite Ausfertigung bis 1353 reicht, wurde ein Prolog zu Ehren Karls IV. vorangestellt. Trotzdem stellt sie nicht den Herrscher, sondern das Schicksal der Prager Kirche in den Mittelpunkt.[87] Für das Thema ist Franz von Prag vor allem durch seine Sensibilität für Reliquientranslationen und sonstige Handlungen Karls IV. mit sakralem Bezug eine ergiebige Quelle. Die ‚Böhmische Chronik in vier Büchern' des Prager Kanonikers und Leiters der Dombauhütte von St. Veit, Benesch Krabice von Weitmühl[88], schließt in ihren ersten drei Büchern an ältere böhmische Chroniken (Cosmas von Prag / Franz von Prag) an, das vierte Buch widmet sich exklusiv der Regierungszeit Karls IV. bis 1374. Die Chronik zeichnet sich durch eine Vielfalt von Nachrichten, vor allem aber durch exklusive Nähe zum Herrscher aus. Zusätzliche Details kann die von 1292 bis 1427 reichende Chronik des sog. Benessius Minorita beisteuern.[89] Sie wurde Benesch von Weitmühl irrtümlich zugeschrieben, obwohl dessen Chronik nur eine von mehreren Quellen darstellt. Der zwischen 1355 und 1358 im Auftrag des Kaisers verfassten Chronik des Giovanni de Marignolli[90] war von Karl IV. wohl vor allem die Aufgabe zugedacht

84 Zimmermann (Hg.) 1891; Otto 1906a. Viel weniger vollständig als es den Anschein hat: Widder 1993, Regestenanhang.
85 Dazu grundsätzlich mit zahlreichen Beispielen aus Italien: Esch 1985.
86 Vgl. Bláhová 2006a; Bláhová 1999a; Hergemöller 1999, S. 385–387; Bláhová (Hg.) 1987; grundsätzlich: Johanek 1991; Graus 1987; Schmale 1985.
87 Vgl. Franz v. Prag, Chronik (ed. Emler); Franz v. Prag, Chronik (ed. Zachová); dazu Hlaváček 1989; Zachová 1999; Bláhová (Hg.) 1987, S. 564–567.
88 Vgl. Benesch; zum Werk und zur Person des Chronisten Hlaváček 1980; Innocenti 2001; Bláhová (Hg.) 1987, S. 567–571; Palacký 1830, S. 193–201.
89 Benesch Minorita; Palacký 1830, S. 301.
90 Giovanni de Marignolli, Chronik. Vgl. dazu: Engstová 1999; Bláhová 1999a, S. 28–32; Ertzdorff 1994; Bláhová (Hg.) 1987, S. 580–583.

worden, im Rahmen einer Universalgeschichte den Rang Böhmens in der christlichen Welt zu dokumentieren. Für diese Arbeit ist das Werk des Florentiners nur in zwei Punkten relevant. Zeigt er sich auch mit den böhmischen Verhältnissen wenig vertraut und an ihnen sogar eher desinteressiert, so sind seine Anmerkungen zu einer aus der Toskana stammenden Reliquie – der Altarplatte des hl. Petrus aus S. Piero a Grado – von Bedeutung. Außerdem könnten die panegyrischen Elemente seiner Chronik Aufschluss über das nach außen kommunizierte Bild Karls IV. geben. Unter demselben Aspekt interessiert die von der Forschung wenig beachtete ‚Chronographia Interminata' des Dominikaners Konrad von Halberstadt d. J.[91], der seit Anfang der 1350er Jahr in engem Kontakt zu Karl IV. stand, sein Hauskaplan war und vermutlich Theologie an der neu errichteten Universität unterrichtete.[92] Die Chronik des Abtes Johann Neplach von Opatowitz[93] liefert für unsere Fragen nur weitere Details zum Aufenthalt Karls IV. 1365 in Avignon. Die ganz am Ende seiner Regierungszeit von Karl IV. in Auftrag gegebene, umfassende Chronik des Přibík Pulkava von Radenín[94] bricht im Jahr 1330 ab und kann deswegen hier vernachlässigt werden. Die Böhmische Chronik (Česká kronika) des Václav Hájek z Libočany aus der Mitte des 16. Jahrhunderts berichtet zwar ausgesprochen viele Details, ist aber aufgrund der häufigen Kontrafaktizität des Berichteten nur mit größter Vorsicht zu gebrauchen.[95]

Den notwendigen Kontrast zur hofnahen, Karl IV. ausschließlich freundlich gesinnten böhmischen Chronistik findet man bei den überwiegend südwestdeutschen Chronisten im Reich: Am ausführlichsten und auch am kritischsten berichtet Matthias von Neuenburg.[96] In der sog. Fortsetzung seiner Chronik ändert sich 1353 der Tenor mit dem Bericht über Karls Reise durch den Südwesten des Reichs hin zu einer positiveren Bewertung des Herrscherhandelns bis 1375. Im engen Anschluss an Neuenburg steht die Straßburger Chronik des Jakob Twinger von Königshofen[97], die ebenfalls die ganze restliche Regierungszeit Karls. IV. kommentiert, relativ ausführlich auch die Italienzüge. Zwei erzählende Quellen sind aufgrund ihrer Wertungen interessanter als wegen der von ihnen beigebrachten Fakten: Heinrich von Herfords ‚Liber de rebus et temporibus memorabilioribus'[98] berichtet nur bis ins Jahr 1355 und sieht in den Wirren zu Karls Regierungsantritt Vorzeichen des Jüngsten Gerichts. Auch berichtet die Chronik des Johann von

91 Vgl. Berg 1991a; Colberg, Worstbrock 1985; Quelle: Konrad v. Halberstadt, Chronographia Interminata.
92 Vgl. Konrad v. Halberstadt, Chronographia Interminata, S. 11–14, 64–74.
93 Neplach v. Opatowitz, Chronik; dazu Hergemöller 1999, S. 386; Bláhová (Hg.) 1987, S. 583–585.
94 Pulkava, Chronicon; dazu Hlaváček 1995; Bláhová (Hg.) 1987, S. 572–580.
95 Vgl. Beneš 1999; Palacký 1830, S. 273–292.
96 Matthias v. Neuenburg, Chronik. Vgl. Sprandel 1994, S. 43–53; Schnith 1993; Klaus 1987; Frey 1978, S. 21–24.
97 Twinger v. Königshofen, Chronik. Vgl. dazu Rapp 1997; Klein, Melville 1995; Schnith 1991; Frey 1978, S. 24f.
98 Heinrich v. Herford, Chronicon. Vgl. Johanek 2009; Sprandel 1994, S. 67–82; Berg 1991; Hillenbrand 1981; Frey 1978, S. 26f.

Winterthur[99] nur bis 1348, und sie zeichnet diese Anfangszeit des Luxemburgers in den düstersten Farben. Einer der wenigen Karl günstig gesinnten Chronisten ist der Konstanzer Kleriker Heinrich von Diessenhofen, der bis zum Jahr 1361 ausführlich und eher wohlwollend berichtet.[100] Die Aufzeichnungen verschiedener städtischer Chronisten mit einem eher kommunalen Horizont werden v.a. bei der Untersuchung einzelner Aufenthalte Karls IV. herangezogen und dort kurz charakterisiert.[101]

Ein italienischer Chronist mit äußerst weitem Horizont bei gleichzeitig exzellenter Vernetzung war der Florentiner Matteo Villani, der sich ausführlich mit den Besuchen Karls IV. auseinandergesetzt hat.[102] Dass er mit großer Detailkenntnis über die Aufenthalte des Luxemburgers in ganz Italien berichtet, macht sein Werk unter den italienischen Quellen der Zeit einzigartig. Die Überlieferungsdichte der erzählenden Quellen für die italienischen Kommunen weist eine große Spannweite auf: Zwischen völligem Schweigen aufgrund einer an sich problematischen Überlieferungslage für den fraglichen Zeitraum – z.B. Mailand und Rom – bis hin zu einer sehr detailreichen Überlieferung vor allem in den toskanischen Städten Pisa und Lucca.[103]

4.4.4. Weitere Überlieferung und das Verzeichnis der Reliquien

Die Historiographie erreichte auch im späten Mittelalter nur einen kleinen Teil der Einwohner einer Stadt und war aus verschiedenen Gründen nicht allen zugänglich.[104] Wenn es also um die öffentliche Wahrnehmung und Wirkung sakralen Herrscherhandelns gehen soll, sind weitere Quellengattungen hinzu zu ziehen: Im Einzelfall können dies für einen Adventus z.B. Rechnungsbücher oder Briefe von Augenzeugen sein. Vor allem haben Äußerungen öffentlich inszenierter Frömmigkeit des Herrschers ihre Spuren in der materiellen Überlieferung hinterlassen, die traditionell nicht mehr die Domäne der Historiker sind. Diese stoßen bei Bildern, Reliquiaren und auch in der Architektur an die Grenzen ihrer Fähigkeiten und sind auf eine Kunstgeschichte angewiesen, die sich offen für historische Fragestellungen zeigt und nicht nur reine Stilanalysen betreibt. Glücklicherweise gibt

99 Johann v. Winterthur, Chronik. Vgl. dazu Hörsch 1991; Klaus 1983; Frey 1978, S. 25f.

100 Heinrich v. Diessenhofen, Chronik. Vgl. dazu Schnith 1989; Colberg 1981; Frey 1978, S. 31–33.

101 Vgl. grundlegend Sprandel 1994, v.a. S. 1–30; Dirsch-Weigand 1991; Johanek 1991; Schmale 1985; Menke 1958/1959–60; Schmidt 1958. Die Quellengattung Stadtchronik kann geradezu als eine Besonderheit des deutschsprachigen Raums und Italiens gelten, wie Peter Johanek mit Verweis auf die polyzentrische Struktur dieser Teile des spätmittelalterlichen Europas unterstrichen hat, vgl. Johanek 2006, S. 40.

102 Vgl. Matteo Villani, Cronica; dazu Clarke 2007; Ragone 1998; Pauler 1997a; Pauler 1988; Green 1972, S. 44–85.

103 Grundlegend v.a. für das hohe Mittelalter: Balzani 1909; für das 14. Jahrhundert: Dale, Williams Lewin u.a. (Hgg.) 2007; Zabbia 1999; Binder 1964; für die Emilia-Romagna: Andreolli (Hg.) 1991; zu Rom: Seibt 1992; zu Mailand: Chiesa (Hg.) 2001; zur Lombardei allgemein: Dale 2007a.

104 Vgl. Graus 1987, S. 35–39.

es eine solche kunsthistorische Forschung schon seit Jahrzehnten, und seit gut zehn Jahren hat sie speziell für die karolinische Epoche einen zusätzlichen, ganz bemerkenswerten Aufschwung genommen.[105] Deswegen können im Folgenden auch Bildwerke und Gebäude aus der Quellengruppe der Sachüberreste herangezogen und in Rückgriff auf die kunsthistorische Literatur in die Argumentation eingebunden werden.

Darüber hinaus ist auf den Reliquienanhang dieser Arbeit zu verweisen. Der aus einer Datenbank hervorgegangene Überblick ist keine neobollandistische Fleißarbeit, sondern ein wichtiges Hilfsmittel zum Verständnis der karolinischen Reliquienverehrung. Schon die reine Auflistung der 382 Heiligen zeigt, dass eine oft konstatierte Fokussierung der Verehrung Karls IV. auf wenige, klar mit Funktionen zu benennende Heilige (Landespatrone, heilige Vorfahren, etc.) ein Zerrbild zeigen könnte.[106] Gruppierungen von Heiligen sind zwar problemlos ex post zu konstruieren[107]; entscheidend ist aber, ob in der Zeit Karls wirklich Reliquien gezielt nach diesen Kriterien erworben wurden. Es wäre ja auch denkbar, dass Überreste von zueinander in Bezug stehenden Heiligen oft am selben Ort zu finden waren und daher eher zufällig als Gruppe in den karolinischen Besitz übergingen. Die Annahme etwa, dass Heilige wegen ihrer Schutz- und Heilungsfunktion bezüglich bestimmter Krankheiten ausgewählt wurden, entpuppt sich bei genauerem Hinsehen rasch als willkürlich und möglicherweise anachronistisch.[108]

Die geographische und chronologische Erfassung der Reliquienerhebungen basiert ebenfalls auf der tabellarischen Auflistung der Heiltümer und wird an anderer Stelle der Arbeit thematisiert. Im Zusammenhang damit ist es möglich, das Itinerar Karls IV. auf der Basis der Informationen aus der Reliquienliste zu ergänzen. Dies soll an einem in den Regesta Imperii besonders dürftig dokumentierten

105 Beispiele der neueren Forschung mit Verweisen auf Älteres: Gajdošová 2012; Fajt, Langer (Hgg.) 2009; Seidel, Silva 2007; Fajt (Hg.) 2006; Bogade 2005; Rosario 2000; Crossley 2000; Fajt (Hg.) 1998; Legner (Hg.) 1978–1980.

106 Vor allem die Zusammenstellungen Franz Machileks, angeregt von den Überlegungen Rudolf Chadrabas, gingen in diese Richtung (vgl. Machilek 1996; Machilek 1978; Chadraba 1969).

107 Aus dem umfangreichen Pantheon im Anhang lassen sich problemlos zahlreiche Gruppen bilden. So etwa die Familie Kaiser Konstantins: Constantia Augusta, ihre Diener Johannes und Paulus von Rom, natürlich Konstantin selbst und seine Mutter Helena sowie Papst Silvester I. Eine karolingische Gruppe bestünde aus Karl dem Großen, Arnulf v. Metz, Roland, Reinold und Sturmius v. Fulda. Ganze Familien lassen sich finden: Richard v. England, Walburga und Willibald v. Eichstätt oder Gervasisus, Protasius und ihre Eltern Valeria und Vitalis. Ebenso gibt es Tauf- und Lehrer-Schüler-Verhältnisse: Timotheus, Ananias und der Apostel Paulus oder Hermagoras v. Aquileia und der Evangelist Markus.

108 So etwa Schmid 2012, S. 39, 43f. und Schmid 2011, S. 199f., der als Motiv Karls IV. für den Erwerb der Odilienreliquien u.a. die Rolle der Heiligen als Nothelferin bei Augenleiden anführt. Zwar finden sich auch im karolinischen Pantheon zahlreiche „Gesundheitsheilige“: Bei Augenleiden halfen Odilie, Thekla und Luzia v. Syrakus, aber auch Medardus, Aldegundis, Vedastus, Quirinus und Salaberga; ein Gichtheiliger war Marus v. Trier; gegen die Pest wurde Quirinus, Wendelin und Gertrud angerufen; gegen Fieber Servatius und Sigismund; gegen Unfruchtbarkeit Margareta v. Antiochien. Doch die Zuschreibungen der spezifischen Schutzfunktion eines Heiligen sind nur selten für einen genauen Zeitpunkt zu verifizieren. Dass etwa Sigismunds Rolle als Fieberheiliger zwar bekannt, aber keine entscheidendes Argument für seine Erhebung war, zeigt die Rekonstruktion seiner Translation nach Prag im Jahr 1365 (vgl. Kap. 7.1.).

Teil der Reise Karls IV. nach Paris im Winter 1377/78 demonstriert werden, der auf folgendem Kartenausschnitt dargestellt ist. Der genaue Reiseweg ist dabei hypothetisch und orientiert sich am Verlauf heutiger Nebenstraßen. Gesichert bzw. höchst plausibel sind aber die Itinerarpunkte.

Kartendaten: © 2014 by Google, GeoBasis-DE/BKG, Bearbeitung: Martin Bauch

Die Regesta Imperii kennen nach Aachen, das Karl IV. am 8. Dezember 1377 verließ, nur noch die Reisestationen Maastricht (A) und Brüssel (D), bevor der Luxemburger am 22. Dezember in Cambrai (H) an der Westgrenze des Reichs ankam. Die einschlägigen Heiligenlexika wurden nach möglichen Herkunftsorten fünf bisher unbekannter Reliquien im Prager Bestand durchsucht. Fragmente des allerdings weit verbreiteten hl. Christophorus (Rel.-Nr. 109) könnten aus Tongern (B) stammen, während die hl. Dymphna (Rel.-Nr. 144) aus dem flandrischen Geel (C) schon eine sehr viel spezifischere Heilige ist. Dem bereits belegten Aufenthaltsort Brüssel konnte die Erhebung der hl. Apollonia (Rel.-Nrr. 57f.) zugeordnet werden. Die Gründerin des Doppelklosters Maubeuge (E), die hl. Aldegundis, wurde am Ort ihrer Gründung begraben und befand sich ebenfalls im Prager Reliquienschatz (Rel.-Nr. 33). Der flandrische Wanderbischof Amandus fand seine letzte Ruhestätte im nach ihm benannten Sain-Amand-les-Eaux (F); sein Heiltum (Rel.-Nr. 55) war im Besitz Karls IV. Auf der Flucht vor den Wikingern brachten die Mönche von Jumièges im 9. Jahrhundert die Reliquien des hl. Bischofs Hugo von Rouen nach Haspres (G), 20 Kilometer nordöstlich von Cambrai. Auch Überreste dieses Heiligen fanden sich in Prag (Rel.-Nr. 234). Der Blick auf die allgemeine Erhebungspraxis Karls IV. in Kapitel 6 und insbesondere die Rekonstruktion der zahlreichen Reliquienerhebungen im Elsass im Herbst 1353[109] räumt den

109 Vgl. Schmid 2011 sowie die zahlreichen Verweise im Kapitel 6.

Verdacht aus, dass die genannten Heiltümer vielleicht alle zu Karl IV. nach Brüssel oder Cambrai gebracht wurden. Die persönliche Anwesenheit erscheint als zwingend notwendig für den Erwerb von Heiltum.[110]

110 Auch das italienische Itinerar und die Reise durch Lothringen im April 1354 ließen sich auf der Basis der Reliquienerhebungen noch substantiell verfeinern: Allein für Lothringen im April 1354 seien Toul, Nancy und Saint-Flavigny-sur-Moselle als mögliche, aber bisher unbekannte Aufenthalte genannt, weil diese Ort in engen Zusammenhang zu den Reliquien der Heiligen Gerhard und Mansuetus, Nikolaus und Prikt gebracht werden könnten. Auf diese Möglichkeit weist für Toul auch Schmid 2011, S. 190f. hin.

5. Der Herrscher als sakraler Akteur

In diesem ersten Großkapitel soll die Rolle Karls IV. als Akteur im sakralen Kontext untersucht werden, soweit es nicht direkt um die Erhebung von Reliquien ging. Einige der hier vorgestellten Aspekte sind nicht im engeren Sinne als Handlung des Herrschers zu verstehen und auch die Frage der Öffentlichkeit muss im Einzelfall entschieden werden. Trotzdem ist es wichtig, auch die literarischen Zuschreibungen zu skizzieren, die den König oder Kaiser in einem religiösen Zusammenhang zum Akteur machten: Der Diskurs aus panegyrischen Schriften, eschatologischen Erwartungen und literarischer Selbstdarstellung bildete den Hintergrund für das öffentliche, fromme Handeln Karls. Im ersten Gliederungspunkt geht es daher um die Auserwählung, die dem Luxemburger in Prophetie, Panegyrik und Selbstdarstellung zugeschrieben bzw. im Siegelbild sichtbar wurde. Um Handlungen in der Liturgie geht es dann im nächsten Unterpunkt, wobei Karl IV. entweder selbst Akteur war (Weihnachtdienst, Ablassvergabe, Herrscherhandeln an heiligen Tagen) oder in Abwesenheit durch Fürbitte eine eigene Präsenz im liturgischen Geschehen einnahm. Eine noch zentralere Rolle im Handlungsgeschehen lässt sich für den Herrscher im Kontext des Adventuszeremoniells unterstellen: Einerseits kommunizierte der in eine Stadt einziehende Monarch mit dem spirituellen Stadtherren, dem Stadtpatron. Dies lässt sich an nord- wie südalpinen Beispielen zeigen. Anderseits war das Einzugszeremoniell auch eine Gelegenheit, durch ostentative Frömmigkeit und Demut das Herrscherbild nicht nur lokal zu prägen. Fallbeispiele aus Italien zeigen, dass zu herausragenden Gelegenheiten wie dem Einzug des Kaisers in Rom ein ausgearbeitetes Image des Herrschers augenfällig demonstriert wurde. Dies gilt überraschenderweise auch noch für den Leichenzug Karls IV. 1378, der als letzter Adventus des bereits toten Monarchen interpretiert werden kann.

Die umfangreichen Konnotationen, die mit den Einzügen Karls IV. verbunden werden konnten, lassen sich erst dann ermessen, wenn das literarisch-‚propagandistische' Bild klar ist, das der Luxemburger von sich zeichnen ließ oder das ihm durch Zuschreibung aufgeprägt wurde. Daher betrachten wir als erstes Karl IV. als auserwählten Herrscher.

5.1. Der auserwählte Herrscher

An verschiedensten Stellen in schriftlichen Quellen wird die religiös verstandene Auserwählung Karls IV. betont, so u.a. in der Urkundenproduktion der Kanzlei, der sog. Autobiographie und weiteren panegyrischen Texten im engeren Sinn. Allen drei zu behandelnden Feldern ist gemein, dass die darin enthaltenen Wertungen unter der unmittelbaren Kontrolle des Hofes entstanden und somit ausschließlich das gewünschte, nach außen vermittelte Bild zeigen. Man könnte also in aller Vorsicht von der offiziellen kaiserlichen Propaganda sprechen.[1] Im Gegensatz

1 Vgl. zum für das Mittelalter schwierigen Propagandabegriff Studt 2011; Hruza (Hg.) 2002.

dazu gibt es Fremdzuschreibungen im prophetischen Diskurs der Zeit, der nicht unter der Kontrolle des Luxemburgers stand. Die Prophetien des 14. Jahrhunderts liefern so eine wichtige Gegenfolie, die uns erkennen lässt, woran die offizielle Selbstdarstellung Karls IV. anknüpfen konnte. Daher sollen sie als erstes betrachtet werden.

5.1.1. Karl IV. und die Prophetie

Dem krisenbehafteten Spätmittelalter ist wiederholt eine besondere Neigung zur Prophetie zugeschrieben worden.[2] Dass sich spätmittelalterliche Herrscher wie Kirchenfürsten auch an den zeitgenössischen Prophezeiungen orientierten, ist durchaus plausibel.[3] Im Folgenden soll daher untersucht werden, inwieweit Karl IV. Urheber bzw. tatsächlicher oder vermeintlicher Adressat politisch-religiös interpretierbarer Prophetien war.

Das Interesse Karls IV. für Prophetien oder umgekehrt der Luxemburger als Gegenstand von Prophezeiungen waren bisher nur gelegentlich Gegenstand der Forschung.[4] Aufmerksamkeit hat bisher eher die Tatsache gefunden, dass der Herrscher selbst prophetische Aussagen tätigte: Sehr bekannt ist die Episode aus der ‚Vita Caroli Quarti' (s.u.), wie der junge Markgraf von Mähren im Frühjahr 1340 in Avignon seinen ehemaligen Erzieher Pierre Roger de Fécamp traf, der inzwischen Kardinal an der Kurie geworden war. Zu dieser Gelegenheit sagten sie zu einander, dass sie jeweils noch römisch-deutscher König bzw. Papst werden würden.[5] Freilich ist mit guten Gründen bezweifelt worden, ob man diese Aussagen im engeren Sinn als Prophezeiungen werten sollte und nicht einfach nur als nüchterne Analysen politischer Gegebenheiten (s.u.); vielleicht handelte es sich auch nur um Projektionen post festum. In einer dem Prager Erzbischof zugeschriebenen Predigt zum Begräbnis Karls IV. wurde er auch deswegen als heilig bezeichnet, weil er Visionen gehabt habe.[6] Allerdings ist der Wortlaut der Predigt unklar, die geltend gemachten Visionen könnten sich ausschließlich auf die in der Vita berichteten beschränken, womit Karl nur für seine Jugendzeit, nicht aber lebenslang prophetische Gaben zugeschrieben worden wären.

Karl IV. wurde also von seiner Umwelt nicht als Quelle von Prophezeiungen betrachtet. Sehr wohl war er aber ein Handelnder, der Prophezeiungen einlöste. Hier ist auf die Erhebung Prags zum Erzbistum hinzuweisen, die nach der jüngs-

2 Vgl. Seibt 1975, S. 16; grundlegend zum Thema Reeves 1969; Potestà 1995. Zu Beginn des 14. Jahrhunderts prophezeite etwa der katalanische Arzt und Theologe Arnald von Villanova die Parousie für das Jahr 1378 (vgl. Gerwing 1996, S. 133–163).

3 Vgl. Lerner 1999. Cola di Rienzo, selbst ein eifriger Leser prophetischer Schriften (s.u.), führte zugunsten der Prophezeiungen an, dass Päpste und Kardinäle Abschriften davon in ihren Bibliotheken hätten, vgl. Burdach, Piur (Hgg.) 1912, S. 295.

4 Als einzige, allerdings substantielle Ausnahme: Schmolinsky 1994, die die Visionen der Christina Ebner (s.u.) nur stark verkürzt und nachrangig behandelt (vgl. ebd., S. 95, Anm. 8).

5 Vgl. Vita Caroli Quarti (ed. Hillenbrand), cap. 15, S. 173f.

6 *Quarto propter multa miracula, que mediante deo habuit in sompniis et vigiliis in iuvenili etate et senile, futura predicendo, visiones plurimas videndo […], prout testimonio plurimorum patet et in libro de gestis suis concscripto* (Totenpredigt, Jenstein, S. 429).

ten Version der Wenzelslegende bereits Bischof Emmeram von Regensburg dem hl. Wenzel angekündigt hatte[7] und die Karl IV. in die Tat umsetzte. Dass diese Vorhersage erst mit der Überarbeitung der Legende durch Karl IV. Teil der Überlieferung zu Wenzel wurde, macht sie im Wortsinn zu einer ‚self-fulfilling prophecy'. Ein vages Interesse Karls IV. an prophetischer Literatur mag man auch daraus ableiten, dass er 1354 zwei Handschriften mit Prophezeiungen der Hildegard von Bingen verschenkte: eine an die Kapitelbibliothek von St. Veit, eine an Erzbischof Ernst von Pardubitz.[8]

Der Luxemburger wurde aber auch im Verständnis der Zeitgenossen in Prophezeiungen erwähnt. In diesem Kontext ist auf die vielfältigen Sibyllenprophetien des Spätmittelalters zu verweisen, für deren deutschsprachigen Teil v.a. eine Sibyllenweissagung in Reimpaarversen, das sog. ‚Sybillen Buch', von Interesse ist.[9] Der Text erzählt die Menschheitsgeschichte ähnlich einer Weltchronik von der Schöpfung bis zum Weltende, im Mittelpunkt stehen die Prophezeiungen der antiken Seherin Sibylle. Die sehr vage den 1360er bis 1370er Jahren, aber zeitlich doch definitiv der Herrschaft Karls IV. zuzuordnende Prophezeiung[10] der unbekannten deutschen ‚Sibylle' ist für Karl wenig schmeichelhaft.[11] Karls Kaisertum ist, wenn ihm daran auch kein persönliches Verschulden zukommt, vom Niedergang gekennzeichnet, der auch die Herrschaft seiner Vorgänger seit Albrecht I. charakterisiert. Der erhoffte Endzeitkaiser ist dann letztendlich wieder ein (zukünftiger) Friedrich.[12] Andere Akzente setzt die eng verwandte, lateinische Fassung der ‚Prophecia Sibille' (Donaueschinger Handschrift 432): *per K. qui dupliciter regnabit et astute regnabit regnum et in iudicio equabitur Karulo magno et cultum divinitatis auget et diliget.*[13] Hier werden nicht nur abstrakte Eigenschaften eines Friedenskaisers angesprochen, vielmehr kann man dies als Anspielung auf die zweifache Rolle Karls IV. als König von Böhmen und römisch-deutscher Kaiser verstehen, ein Aspekt, den der Luxemburger selbst wiederholt betonte.[14] Besonders aufschlussreich ist in der Aussage der Sibylle die Förderung des Got-

7 Vgl. Benesch, S. 529; Schmolinsky 1994, S. 93; vgl. dazu auch Kap. 7.3.1.1.

8 Vgl. Drake Boehm 2006, S. 138.

9 Vgl. Potestà 1995a; Schnell, Palmer 1992, zum ‚Sibyllen-Buch' v.a. Sp. 1145–1148; generell dazu Schubert 2009, S. 509f.

10 Vgl. Neske 1985, S. 42–44.

11 Der Text beschreibt den Dialog zwischen König Salomon und der Sibylle. König Salomon erkundigt sich nach den künftigen Kaisern und erfährt Diverses über Albrecht I., Heinrich VII. und Ludwig IV., bis er fragt: *wert niet dan ein keiser up erden der koenink Karl sal genant werden. […] Wie wirt it under Koenink Karl gain?* Die Sibylle antwortet: *It wirt jamer und noit* (Schade [Hg.] 1854, S. 310, wortgleich: Mante [Hg.] 1931, S. 22; Kampers 1896, S. 122; in mittelhochdeutscher, aber inhaltsgleicher Variante Neske 1985, S. 269). Allerdings ist zu betonen, dass Jammer und Not sich auf Pest, Überschwemmungen, Erdbeben sowie menschliche Konflikte und Exzesse beziehen, nicht auf die Herrschaft Karls.

12 Vgl. Neske 1985, S. 274f.; Schmolinsky 1994, S. 98.

13 Vogt 1877, S. 87.

14 Vgl. Schubert 2009, S. 509. Zu verweisen wäre auch auf die berühmte Widmung der Vita Caroli Quarti: *sedentibus in thronis meis binis* (Vita Caroli Quarti [ed. Hillenbrand], S. 67); zur Synthese von böhmischem Königtum und römisch-deutschem Kaisertum vgl. Schubert 2009, S. 495f., 499f.

tesdienstes durch den Kaiser – ein zentrales Anliegen Karls, das in hofnahen Quellen immer wieder betont wird. Die nicht genau zu datierende lateinische Fassung der Sibyllenprophetie rezipiert also ganz im Sinne Karls IV. diesen Aspekt seiner Herrschaft: Der fromme, gerechte Kaiser und König von Böhmen steht ganz in der Tradition Karls des Großen. Zur Rezeption der Sibyllenweissagungen im Umfeld Karls IV. gibt es nur einen einzigen Hinweis, der allerdings schlagend ist. Der Dominikaner und Prager Universitätslehrer Johannes von Dambach verfasste eine Denkschrift bezüglich der Interdikte und deren verhängnisvollen Folgen für das nordalpine Reich.[15] In der Einleitung der ‚epistula' spricht er Karl an als Herrscher, der vom Propheten Jesaja als Friedensfürst angekündigt worden sei. Im letzten Punkt der Denkschrift schließt er mit Verweis auf die lateinische Sibyllenweissagung und interpretiert sie als auf Karl gemünzt.[16] Allerdings ist völlig unklar, ob sich Karl IV. mit dieser Zuschreibung identifiziert hat.

Anders liegt der Fall bei der Mystikerin Christina Ebner von Engelthal (1277–1356). Nach dem Hoftag von Nürnberg im April 1350 besuchte der römisch-deutsche König die Priorin des Dominikanerinnenklosters Engelthal.[17] Nicht in der bekanntesten Schrift Ebners, dem Büchlein ‚Von der Genaden Überlast', sondern in Mitschriften ihres Umfelds, der ‚Gnadenvita' und den ‚Offenbarungen', wird vom Besuch Karls berichtet.[18] Christina Ebner selbst hatte sich im Streit zwischen Papst und Kaiser Ludwig IV. eher auf die Seite des Bayern gestellt, so dass ihre anfänglich skeptische Einschätzung Karls IV. nicht verwundert.[19] Vermutlich im entscheidenden Jahr 1347 gab sie folgende Vision bekannt: *Do antwurt der vater seinem einborn sun vnd sprach: ich will dem küng drei gobe geben: derwelung, genedikeit dez bobstes und signüft* [= Sieg / Triumph].[20] Damit wandte sich Ebner von Ludwig ab und hin zum luxemburgischen Gegenkönig. Vermutlich am Fronleichnamstag nach Beendigung des Reichstags in Nürnberg, zog Karl am 5. Juni 1350 nach Engelthal und kniete demütig mit seinem hochrangigen Gefolge vor der Mystikerin nieder und empfing ihren Segen.[21] Der Inhalt des Gesprächs ist nicht überliefert, aber er lässt sich erschließen. Denn im selben Jahr empfing Christina Ebner eine Vision, die sich ausdrücklich auf den Luxemburger bezog: „An einem Dienstag sagte er [Christus] über König Karl, er sei ein Erbe von Gottes ewigem

15 Vgl. Schmolinsky 1994, S. 100f.

16 Vgl. Auer 1926, S. 540, 549.

17 Vgl. Binder, Baumann u.a. (Hgg.) 2007; N.N.: Lemma ‚Ebner, Christine', in: Diefenbacher, Endres (Hgg.) 2000, S. 231; Dinzelbacher 1986; Ringler 1980. Nicht nur ihre große Bekanntheit könnte Karl IV. zum Besuch angeregt haben – unmittelbare Verwandte der Nonne waren bedeutende, allerdings Karl 1348 noch sehr skeptisch gegenüberstehende, 1350 aber in Annäherung an den Herrscher begriffene Patrizier in Nürnberg (s.u.) (vgl. Binder 2007, S. 55).

18 Die genannte Gnadenvita und die Offenbarungen sind bisher nicht vollständig ediert. Eine kritische Edition befindet sich in Vorbereitung, Binder zitiert aber tw. in neuhochdeutscher Übersetzung aus den mittelhochdeutschen Handschriften (vgl. Binder 2007, S. 17, Anm. 4).

19 „Und [Christus] teilte ihr mit, dass das Land wegen Kaiser Karl in Nöten war" (Binder 2007, S. 58).

20 Ebd., S. 57; zur Bedeutung von *signüft* vgl. Lexer 1992, Bd. 2 (N–U), Sp. 917.

21 „Am selben Tag kam der römische König Karl zu ihr und ein Bischof und drei Herzöge und viele Grafen. Die knieten vor ihr nieder und baten sie begierig, sie möge ihnen zu trinken geben und den Segen" (Binder 2007, S. 59).

Reich. ‚Das sollst Du ihm sagen: Ich will ihn darin wohl behüten, damit er mich umso lieber hat. Ich habe ein feuriges Licht in ihm entzündet und ich habe ihm das Himmelreich aufgeschlossen.‘ Damit meinte er den Bann, der bei ihm aufgehört hatte.“[22] Es ist nur plausibel, dass die Mystikerin ihre Vision dem extra angereisten Herrscher mitteilte und ihn in seiner Annahme der eigenen Auserwählung bestärkte. Darüber hinaus bezeichnete Ebner bzw. durch ihren Mund Christus den Luxemburger als neuen David.[23] Welche Bedeutung Karl IV. der Priorin von Engelthal zumaß, könnte sich auch in der sehr hohen Zahl von elf Privilegienbestätigungen und neuen Schutzbriefen ausdrücken, die noch 1443 in einem lokalen Inventar nachweisbar waren.[24] Wie weit ihre Einschätzungen aber einen zeitgenössischen Diskurs wiedergeben oder vielmehr durch die Protektorenrolle des Königs für Engelthal beeinflusst wurden, lässt sich nicht sagen.[25] Auf jeden Fall hielt Christina Ebner auch als klausurierte Nonne weiterhin den Kontakt zu ihrer Familie in Nürnberg.[26] Die Verbindung zwischen Karl IV. und der Mystikerin wird mit hoher Wahrscheinlichkeit über die Nürnberger Patrizierfamilie Ebner geknüpft worden sein.

Ein weiterer, sehr prominenter Vermittler prophetischer Zuschreibungen bezüglich Karls IV. könnte Cola di Rienzo gewesen sein, der vermutlich die joachimitisch geprägte Eschatologie des Jean de Roquetaillade kannte.[27] Der französische Franziskaner propagierte in seinen Visionen einen künftigen Kaiser als Antichristen, der eine Allianz von England, Aquitanien, Aragon sowie den Wittelsbachern im Reich gegen ein Bündnis aus dem Papst, dem König von Frankreich und dem erwählten römischen König führen sollte.[28] Karl IV. wird darin zu ei-

22 Ebd.

23 „Unser Herr sprach zu ihr: ‚Wirst du bezüglich der Welt angesprochen, dann sage: Ich habe meinen Knecht David im alten Zeitalter erwählt, genauso habe ich mir im neuen Zeitalter König Karl erwählt.‘“ (Ebd.). Allerdings lässt sich diese Vision nicht datieren.

24 Vgl. Binder 2007, S. 57; Thali 2003, S. 327; Voit 1977, S. 36–39. Das südöstlich von Nürnberg gelegene Kloster Engelthal grenzte geographisch an die Territorien des sog. Neuböhmen an und besaß auch aus diesem Grund in den 1350er Jahren hohe Bedeutung für die Luxemburger (vgl. ebd., S. 36).

25 Christina Ebner stand in brieflichem Kontakt mit anderen Mystikern ihrer Zeit wie Johannes Tauler oder Heinrich von Nördlingen (vgl. Thali 2003, S. 40f., Anm. 103).

26 Vgl. ebd., S. 41f.; zum Nürnberger Ratsgeschlecht der Ebner[-von Eschenbach]: N.N.: Lemma ‚Ebner von Eschenbach, Patrizierfamilie‘, in: Diefenbacher, Endres (Hgg.) 2000, S. 230f. Bei Fleischman geht noch einmal deutlich hervor, in welcher engen Verbindung die Ebner anfangs zu Ludwig dem Bayern standen und dass sie 1349 dem „Aufruhrrat“ gegen Karl IV. angehörten (vgl. Fleischmann 2008, S. 353–379, v.a. 353–356).

27 Cola di Rienzo hatte bei den Fraticellen von Majella Zuflucht gesucht, bevor er sich nach Prag begab. Sie erwarteten, dass Karl IV. den Beginn des Zeitalters des Heiligen Geistes ankündigen solle (vgl. Seibt 1975, S. 16f.; Reeves 1969, S. 319; Chron. Estense, S. 172f.). Die von Seibt zitierte Literatur belegt eine solche Verbindung nicht, aber Cola di Rienzo war mit den Prophezeiungen Roquetaillades sehr vertraut und bezog sich auch auf den Kommentar zu den Visionen des Cyrillus in einem Brief an Karl IV. von 1350 (vgl. Bignami-Odier 1952, S. 58, Anm. 3). Jean-Claude Maire Vigueur zeigt sich aber skeptisch, ob Cola di Rienzo jemals direkten Kontakt zu Jean de Roquetaillade hatte (Maire Vigueur 1990).

28 *cetus tyrannorum crudelium, qui consurget adversus principem Carolum regem electum imperii Romani. Et iste cetus ex tirannis variis construetur maxime ex fecibus Bavarie et ex militia po-*

nem – letztlich erfolglosen – Glaubenskämpfer gegen den Antichristen stilisiert.[29] Die Rolle des Endzeitkaisers bleibt dem französischen König reserviert.[30] Eine Rezeption und Umdeutung dieser Prophetien findet sich indirekt im Umfeld des Luxemburgers: Karls Chronist Giovanni de Marignolli bezog in sein bis 1358 entstandenes Werk die Endkaiserprophetie der böhmischen ‚Sibylle' Libussa mit ein, nach der ein Kaiser Karl den Sultan besiegen werde, um letztlich in Jerusalem sein Grab zu finden.[31] Dass der Bezug tatsächlich Karl IV. gelten könnte, legt das Ende des zweiten Buches der Chronik nahe.[32] Eine propagandistische Vorbereitung der für 1359 nachgewiesenen Kreuzzugspläne Karls IV. wäre denkbar.[33] Der indirekten Aneignung durch Marignolli steht die skeptische Einschätzung des joachimitischen Gedankengutes durch den Hofkaplan Konrad von Halberstadt gegenüber.[34] Letztlich ist daher eine wirkliche Identifikation und längere Auseinandersetzung Karls IV. mit den Visionen Roquetaillades nicht nachweisbar.

Eine Reihe weiterer Prophetien mit angeblichem Bezug zu Karl IV. sind mit größerer Skepsis zu betrachten, als dies bisher in der Forschung geschehen ist. Angeblich hatte Jan Militsch von Kremsier den anwesenden Kaiser 1366 in einer Predigt als den Antichristen bezeichnet und wurde für diesen Eklat in den Kerker geworfen.[35] Diese berühmte Episode wirkt aber wie eine nachträgliche Konstruktion.[36] Mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit legendarisch ist das Ge-

puli gibellini (Kampers 1894, S. 798; vgl. auch Bignami-Odier 1952, S. 117, 123; Reeves 1969, S. 322). Vgl. zur Person Roquetaillades Kampers 1894; Vauchez 1996.

29 Die erwartete Niederlage Karls ist freilich nur der Beginn der Endzeit. In einem Kommentar zu den Visionen des hl. Cyrillus, verfasst zwischen 1348 und 1355, weist er diversen französischen Prinzen, aber auch Karl die Rolle des Löwen zu, der sich aus französischem Stamm gegen den Antichrist erhebt (vgl. Bignami-Odier 1952, S. 53–112, v.a. 74f., 79; Kampers 1896, S. 117; Kampers 1894, S. 801).

30 1356 verfasste Roquetaillade sein *Vademecum in tribulatione*, das für 1365 mit Angriffen der Heiden auf die christlichen Völker den Anbruch der Endzeit erwartet. Seine Hoffnung setzt er auf einen Engelspapst, der gemeinsam mit einem König der Franken, der zum Kaiser berufen wird, sich aber aus Ehrfurcht vor der Dornenkrone weigert, mit der goldenen Krone gekrönt zu werden (vgl. Kampers 1896, S. 118).

31 Vgl. Giovanni de Marignolli, Chronik, S. 520, 576. Zur mythischen Königin Böhmens, die erst und nur bei Marignolli zur Sibylle wird vgl. Třeštík 1991.

32 Der Endkaiser wird näher als eines der Kinder der Elisabeth spezifiziert. Dies hätte man sehr einfach auf Karls Mutter Elisabeth von Böhmen beziehen können (vgl. Giovanni de Marignolli, Chronik, S. 576; Schmolinsky 1994, S. 99f.).

33 Vgl. Ludwig 2009.

34 Sehr distanziert werden Roquetaillades Prophezeiungen vom dominikanischen Hofkaplan Konrad von Halberstadt d. J. wiedergegeben (vgl. Konrad v. Halberstadt, Chronographia Interminata, S. 100–102).

35 *Hic indutus zelo quasi toraci, imperatorem predictum aggressus, digito indicavit et dixit sibi coram omnibus, quod ille sit magnus Antychristus. Propter quod carceres et vincula diutive est perpessus* (Matthias de Janov, Regulae veteris et novi testamenti, III, S. 361 bzw. Vita Milicii, S. 433). Allerdings ist diese Episode nur indirekt, eben aus dem Bericht Matthias von Janovs überliefert. Daraus übernimmt sie kritiklos Čermanová 2010, S. 166. Vgl. zu Militsch auch Kap. 8.4.

36 Zeitgenössische Vorwürfe gegenüber Militsch lauteten nur, er habe für das Jahr 1366 die Ankunft des Antichristen gepredigt, von Vorwürfen gegenüber Karl IV. ist keine Rede (vgl. Palacký 1842, Bd. 2, Nr. 225b, S. 183–186, v.a. 183). Eine detaillierte Untersuchung der Antichrist-Vorstellungen bei Militsch liefert Sabine Schmolinsky; dass der Prediger tatsächlich Karl IV. mit dem Antichristen identifizierte, kann sie aber auch nicht belegen (vgl. Schmolinsky 1994, S. 101–

spräch Karls IV. 1356 mit einem blinden Hirten aus dem Böhmerwald, dem sogenannten ‚Jüngling von Prag', der ihm in Privataudienz seine Weissagungen mitgeteilt haben soll.[37] Fragwürdig ist eine angebliche Begegnung des Herrschers mit dem Mystiker Johannes Tauler.[38] Auch die Prophezeiungen der Brigitta von Schweden über die gemeinsame Rückkehr von Papst und Kaiser nach Rom sind vermutlich nachträgliche Konstruktionen.[39]

Klar ist aber, dass die politische Atmosphäre der Regierungszeit Karls IV. mit prophetischen Erwartungen aufgeladen war. In der Begegnung mit Cola di Rienzo muss der Luxemburger mit diesen meist joachimitisch geprägten Endzeitvisionen in Kontakt gekommen sein. Auf den ersten Blick scheint der Brief Karls IV. an Rienzo, datiert auf Ende Juli 1350, seinen großen Skeptizismus gegenüber allen Prophezeiungen zu dokumentieren.[40] Allerdings relativiert sich diese Ablehnung bei genauer Betrachtung: Zum einen wird nur negiert, dass die Zukunft klar und eindeutig vorhergesehen werden kann. Dies betrifft Einzelereignisse wie den angekündigten Tod des Papstes, über den Gott allein der Richter sei. Zum anderen missfällt Karl die Quelle der Vorhersagen Rienzos. Die Spiritualen hingen einer Irrlehre an, die auf Überheblichkeit gründe, über die Betrüger komme laut der

103). Der von joachimitischem Gedankengut geprägte Militsch hat die Gunst des Herrschers jedenfalls weiterhin genossen, was stark gegen die Antichrist-Vorwürfe ad personam Karls IV. spricht. Der Kaiser unterstützte ihn 1372 nachdrücklich bei der Errichtung eines Hauses für bekehrte Prostituierte in Prag (vgl. Mengel 2003, S. 258f.; Kadlec 1987; Friedjung 1876, S. 173f.). Schmolinsky hat auch darauf aufmerksam gemacht, dass ein als Karl IV. zu identifizierender Kaiser in einem Schweizer Antichristspiel (‚Des Entkrist Vasnach') aus der Mitte des 14. Jahrhunderts auftritt, vgl. Christ-Kutter (Hg.) 1963, S. 30–61, 318–341. Allerdings tritt hier Karl IV. nicht selbst als Antichrist auf, sondern unterwirft sich diesem nur. Die wenig schmeichelhafte Darstellung des manipulierbaren Kaisers mag wohl aus der Zürcher Herkunft des Textes rühren, so dass eine Entstehungszeit um oder kurz nach der Belagerung der Stadt durch Karl IV. 1354 bzw. nach der Kaiserkrönung in Rom 1355 wahrscheinlich erscheint.

37 Erwähnt bei Seibt 1975, dort wird Friedl 1979 (in einer älteren Auflage) als Beleg zitiert – ein Buch, das keinem wissenschaftlichen Anspruch genügt. Mittelalterliche Überlieferungen dazu gibt es überhaupt nicht, der älteste Druck stammt aus dem Jahr 1660, zwei Handschriften ähnlichen Inhalts aus den Jahren 1576/86. Viele Inhalte der 28 prophetischen Sätze deuten auf eine Entstehung im Dreißigjährigen Krieg hin. Wissenschaftliche Abhandlungen zu den Prophezeiungen des ‚Jünglings von Prag' bzw. des ‚blinden Hirten' existieren nicht. Das einzig vorliegende Buch (Gunter 1950) ist zur Überlieferungsgeschichte mehr als unbefriedigend. In seiner geradezu hasserfüllten Interpretation der Prophezeiungen auf die Ereignisse der deutsch-tschechischen Geschichte des 20. Jahrhunderts ist es eher von zeitgeschichtlichem Interesse. Aufschlussreicher, wenn auch explizit parawissenschaftlich motiviert, sind die Untersuchungen bei Gann 1986, S. 105–117.

38 Vgl. Klein 1926, S. 42, Anm. 3; Friedjung 1876, S. 191 bezieht sich auf Schmidt 1841, S. 58, der wiederum auf die ‚Collectaneen' Specklins verweist (vgl. Specklin, Collectanées, S. 250). Der Straßburger Baumeister des 16. Jahrhunderts hat sich für die Rekonstruktion der Reliquienerhebungen im Elsass als äußerst unzuverlässige Quelle erwiesen und kann hier nicht als vertrauenswürdig betrachtet werden.

39 Vgl. dazu Kap. 5.3.2.4.

40 Nach eingehender Untersuchung kommt Bernd-Ulrich Hergemöller zum Schluss, dass Karl IV. in diesem Fall eindeutig Autor des Briefes sei (vgl. Hergemöller 1999, S. 342f.). Mit Bibelzitaten argumentierte Karl, dass Gottes Ratschluss unergründlich sei und Christus selbst es nicht gewollt habe, dass die Zukunft dem Menschen klar vorhergesagt werde, vgl. Burdach, Piur (Hgg.) 1912, Nr. 51, S. 214f.

Schrift nie der Heilige Geist.[41] Eine grundsätzliche Ablehnung auch weniger konkreter Prophetien aus berufenerem Mund ist das nicht. Und tatsächlich hatte Karl einen Monat zuvor Christina Ebner in Engelthal aufgesucht, die eben für ihre Visionen berühmt war. Innerhalb des folgenden Jahres erfolgte vermutlich die Abfassung der Vita Caroli Quarti (s.u.), die mit dem Traum von Terenzo Karl selbst als Medium einer zudem recht konkreten Prophezeiung sieht. Beide Fakten stehen in deutlichem Widerspruch zu den Äußerungen im Brief an Cola di Rienzo. Daraus lässt sich folgende Einstellung Karls IV. zum prophetischen Diskurs seiner Zeit rekonstruieren: Wie in anderen Bereichen auch hielt der Luxemburger ganz deutliche Distanz zu allem Franziskanischen. Dies galt insbesondere, wenn es die definitiv außerhalb der Orthodoxie angesiedelten Spiritualen betraf. Daher darf wohl auch ohne Quellen über den Brief an Rienzo hinaus vermutet werden, dass der von Franziskanern geprägte Joachimitismus eines Jean de Roquetaillade von Karl IV. zwar registriert, aber kaum akzeptiert worden ist. Für eine Rezeption der Sibyllenweissagung durch den Kaiser gibt es nur vage Hinweise, wohl aber haben diese seine Herrschaft gewürdigt oder auch kritisiert. Einige andere prophetische Aussagen mit Bezug zu Karl IV. konnten als anachronistisch aussortiert werden. Mit der bemerkenswerten Ausnahme der Vision von Terenzo ist Karl selbst nie prophetisch tätig geworden. Dass er um den politischen Wert sich erfüllender Prophezeiungen wusste, belegt die geschickte Ergänzung der Wenzelslegende um die Vision des Regensburger Bischofs Emmeram. Wie auch beim Traum von Terenzo handelte es sich dabei nicht um Vorhersagen von apokalyptischer Dimension. Vielmehr konnten sie als deutliche Hinweise verstanden werden, dass Karl IV. im Heilsplan Gottes eine Rolle zugedacht war. Und genau das ist es ja auch, was Christina Ebener über den Luxemburger sagte und was dieser aller Plausibilität nach auch gewusst haben muss: Gott hatte ihm Auserwählung, Sieg und harmonisches Miteinander mit dem Papst zugesichert – alles keine konkreten Ereignisse, aber ein Handlungsrahmen, in dem die Herrschaft Karls IV. gelingen konnte, womit er sich mit Fug und Recht als erwählt betrachten durfte. Dieses Bewusstsein fand nicht zuletzt in der berühmten Lebensbeschreibung des Luxemburgers seinen literarischen Ausdruck.

5.1.2. Vita Caroli Quarti

Die als Autobiographie Karls IV. bezeichnete ‚Vita Caroli Quarti'[42] ist als Text über einen römisch-deutschen Herrscher beinahe einzigartig im Mittelalter und fand entsprechend die Aufmerksamkeit der Fachwissenschaft.[43] Der wenig einheitliche Aufbau der Schrift, die Wechsel in Stil und Erzählperspektive und die inhaltliche Mischung aus theologischen, autobiographischen und zeithistorischen Elementen macht ihr Verständnis nicht einfach. Sehr präsent ist heute die Deutung

41 Vgl. Burdach, Piur (Hgg.) 1912, Nr. 51, S. 216.

42 Maßgebliche kritische Edition: Vita Caroli Quarti (ed. Emler); deutsch-lateinische Ausgabe mit Kommentar: Vita Caroli Quarti (ed. Hillenbrand); aber auch Ryba (Hg.) 1979.

43 In Auswahl: Paravicini-Ebel 2007; Schlotheuber 2005; Hergemöller 1999, S. 233–253; Behr 1994; Eggert 1982; Hillenbrand 1979; Hillenbrand 1978; Rädle 1978; Odložilík 1970.

Eugen Hillenbrands von 1979, der die ‚Vita' als politisches Manifest auffasste, das die Wahl Karls IV. zum Gegenkönig legitimieren und ihn von seinem Vorgänger Ludwig IV. dem Bayern abheben sollte.[44] Vor allem durch einen Vergleich der Textgrundlage mit dem theologischen Programm der seit 1350 im Besitz Karls befindlichen Reichskrone, der erstaunliche Parallelen hervorbrachte, datierte Hillenbrand die Entstehung der gesamten Vita in die Jahre 1350/51.[45] Weniger Aufmerksamkeit erfuhren hingegen bei Hillenbrand die religiösen Stellen der Vita, die in der Form von Reflektionen, Homilien (Predigten) und Wundererzählungen unter die historischen Ereignisse gemischt wurden. Beginnen wir mit den drei Predigten Karls über Gleichnisse aus dem Matthäus-Evangelium. Diese sind nicht nur Fingerübungen eines Laientheologen: Das Gleichnis vom Schatz im Acker (Mt 13,44) verweist etwa auf den himmlischen Schatz, der nicht von Rost und Motten zerfressen werden kann[46] – ein Motiv, das sich später im Sammeln und in der Präsentation der Reliquienschätze wiedererkennen lässt. Außerdem stellt Karl IV. in den Homilien seine Fähigkeit zur Predigt als göttlich verliehen dar.[47] Dass sich der Laie Karl mit dem Abfassen von Predigten in einem Graubereich des kirchenrechtlich und dogmatisch Zulässigen bewegte, sei hier nur erwähnt.[48] Allerdings ist nirgends belegt, dass er auch tatsächlich selbst predigte. Im zweiten Kapitel der Vita finden sich Andeutungen an die Rex-Imago-Dei-Lehre. Die Nachfolger Karls werden als Abbild und Vertreter Gottes auf Erden bezeichnet; allerdings sollen sie sich nur Kinder Gottes nennen, wenn sie den Geboten Gottes gehorchen.[49] Damit unterliegen sie zwar dem göttlichen Gesetz wie alle Menschen, sind aber doch aus der Masse der einfachen Gläubigen hervorgehoben. Sicher können diese Aussagen, die sich rhetorisch an zu diesem Zeitpunkt noch imaginäre Thronfolger richten, als Reflexionen über die eigene Herrscherrolle und den Charakter der Auserwählung verstanden werden. Die bereits erwähnte Prophezeiung im berühmten Zwiegespräch zwischen Kardinal Pierre Roger de Fécamp und dem Markgrafen von Mähren ist hingegen nur eingeschränkt als Zeichen der Auserwählung zu verstehen.[50] Der Dialog sollte als politisches Pro-

44 Vgl. Hillenbrand 1979; im Anschluss an die ältere Deutung als Fürstenspiegel Spěváček 1979; als Vorgriff auf die eigene Kanonisierung Hartmann 1986/87, S. 78; von einem konsequent geführten Tagebuch geht noch Friedjung 1876, S. 38–49 aus.

45 Vgl. Hillenbrand 1979, S. 22–32; Kritik daran bei Hergemöller 1999, S. 388.

46 Vgl. Hergemöller 1999, S. 244f. Zum Verhältnis zwischen Reliquien und Schätzen bei Karl IV.: Mengel 2003, S. 271–275.

47 Vgl. Vita Caroli Quarti (ed. Hillenbrand), cap. 11, S. 144. Auch der hl. Wenzel wurde aufgrund seiner Predigten als auserwählt gerühmt (vgl. Hergemöller 1999, S. 270f.).

48 Vgl. Brandmüller 1986, hier v.a. S. 256–259; allerdings finden sich predigende Herrscher im Spätmittelalter gerade im französischen Königshaus oder bei den neapolitanischen Anjou (vgl. Schneyer 1967, S. 210–216).

49 Vgl. Vita Caroli Quarti (ed. Hillenbrand), cap. 2, S. 74; Kosuch 2011.

50 Vgl. Vita Caroli Quarti (ed. Hillenbrand), cap. 14, S. 174. Die Vorhersage des Kardinals, dass Karl noch römischer König werden würde, war eher eine Zusammenfassung der kurialen Hoffnungen auf den einzig möglichen Gegenkandidaten zu Ludwig dem Bayern. Die Aussage Karls hingegen, sein früherer Erzieher werde noch Papst, hatte eher prophetischen Charakter: Weder war abzusehen, dass ein neuer Papst vor seiner eigenen Königswahl ins Amt kommen würde, noch war klar, dass es sich um seinen ehemaligen Erzieher, den späteren Clemens VI. handeln

gramm verstanden werden. Daher stellt der Autor noch im Text nüchtern fest, die getätigten Aussagen seien auch eingetroffen. Gänzlich anders werden die in der ‚Vita' berichteten Mirakel präsentiert. Sie stehen klar für das Eingreifen Gottes zu Gunsten des böhmischen Prinzen, das dieser durch frommes Handeln vorbereitet.[51] Insbesondere das dritte Wunder, die Vision von Terenzo, ist auch immer wieder als Erweckungsbericht und damit als Anknüpfung an die augustinischen *Confessiones* verstanden worden. Ideale Lebensführung, die Bedingung der Herrschaft, ist nicht ererbt – Johann von Böhmen bildet die Gegenfolie –, sondern Resultat einer bewussten Umkehr aufgrund göttlicher Intervention:[52] Im Kontext des Terenzo-Ereignisses zeigt sich, dass diese Mahnungen Karls IV. an seine Nachfolger laut Aussagen der Vita auf persönlichen Erfahrungen beruhen, der eigenen Konfrontation mit der Sünde und ihrer Überwindung. Anders als sein Vater nimmt der Thronfolger die Mahnung Gottes ernst. Dieses Motiv der Versuchung, Warnung und dann der richtigen Entscheidung, des Verzichts auf die Sünde im entsprechenden Moment, taucht bei Karl immer wieder auf. Dass der Terenzo-Version eine besondere Bedeutung zugeschrieben wurde, zeigt sich auch an ihrer leicht verkürzten Wiedergabe in der Chronik des Benesch von Weitmühl: Gott nehme sich derer an, die ihn lieben, die Sünder aber vertilge er. Und da Karl von diesem Tag an Gott nach Kräften liebte und fürchtete, habe er es verdient, bis zur kaiserlichen Würde erhoben zu werden. Die Ermahnung durch Gott wird zum Beweis seiner Auserwähltheit, über den Erdkreis zu herrschen.[53]

würde (vgl. Hergemöller 1999, S. 381; Vita Caroli Quarti (ed. Hillenbrand), S. 174). Auch die ältere Forschung hat die Worte des Kardinals v.a. als politisches Programm interpretiert (vgl. Gottlob 1883, S. 40).

51 Bernd-Ulrich Hergemöller hat darauf hingewiesen, dass die drei Mirakel – zum vierten Zeichen, dem fliegenden Becher, s.u. – in der Vita Caroli genannten Wunder sich chronologisch je einem der Jahre 1331 bis 1333 zuordnen lassen. Die beiden ersten Wunder, der misslungene Giftanschlag von Pavia 1331 und die gescheiterte Verschwörung gegen Karl 1332, demonstrieren den rettenden Wert der konsekrierten Hostie und damit die Bedeutung der Eucharistieverehrung. Wichtig ist im Fall des Attentats von Pavia auch, dass der *primogenitus* des Böhmenkönigs nur aufgrund seines streng eingehaltenen Fastens vor dem Empfang der Kommunion dem Anschlag entkommt: Rigorose Askese ist in der Hagiographie sicherstes Indiz für Gottesnähe und ‚Erhörungsgewissheit' (vgl. Angenendt 1997, S. 76). Das dritte und bekannteste Wunder, der Traum von Terenzo im Jahr 1333, illustriert nicht nur drastisch die Strafen für unkeusches Leben, sondern auch die Bedeutung des Bußsakraments. Außerdem hat Hergemöller, basierend auf Arbeiten Dinzelbachers, glaubhaft gemacht, dass das „Wunder" von Terenzo mehr einem zeitgenössischen Visionsbericht gleicht, der zum einen biblische Elemente umfasst: Der Flug durch die Luft, an den Haaren von einem Engel gezogen, rekurriert auf Ezechiel 8,3; die Männer in weißen Gewändern finden sich in der Offenbarung (Apk 4,4). Zum anderen könnte die Kastrationsszene aus den ‚Dialogen' Gregors des Großen stammen, der Ähnliches über einen heiligen Mönch Equitius berichtet (vgl. Hergemöller 1999, S. 240–243).

52 Bereits im ersten Kapitel der Vita reflektiert nach der Widmung Karl ausführlich über die Sünder. Im zweiten Kapitel unterstreicht er, dass hohe Geburt nicht vor dem Bösen schützt: In seiner Gefährdung durch die Sünde gleicht der Monarch jedem anderen Christen. Deswegen sollen seine Nachfolger verderbten Umgang meiden (vgl. Vita Caroli Quarti (ed. Hillenbrand), S. 66, 72, 76, 78; Schubert 2009, S. 499; Odložilík 1970).

53 *credendum ergo est, quod Deus, qui hunc disponebat toti orbi preesse, eciam ammonuit per visionem* (Benesch, S. 503 und Ps 145,20). Der Hinweis auf die besondere Gnade Gottes durchzieht den Text der Kapitel drei bis 13 wie ein roter Faden (vgl. Hillenbrand 1979, S. 43f.; Hartmann 1986/87, S. 73, Anm. 19).

Nachdem Karl die Anfechtungen überstanden hatte, so interpretiert es nachträglich die Totenrede des Johann von Jenstein[54], zeigte sich seine Auserwählung in einem zweiten Schritt in Wundern. Hier wird allerdings die chronologische Reihenfolge der Ereignisse nicht eingehalten. Schließlich gingen zwei Wunder und der Beistand der hl. Katharina in der Schlacht von S. Felice der drastischen Vision von Terenzo voraus, und das einzige nachfolgende ‚Mirakel' unterscheidet sich in der lakonischen Berichterstattung von den anderen Wundern deutlich und ähnelt insgesamt mehr einer Spukgeschichte.[55] Die Beobachtung Hans-Joachim Behrs, dass sich in der Vita die Interventionen Gottes und die eigene Tatkraft Karls wechselseitig ergänzen, ist bedeutsam. Gerade der junge Karl erfuhr besonders ausgeprägt göttliche Hilfe, aber auch der bereits erfolgreiche Herrscher verlor laut Behr nicht seine Verbindung zum überirdischen Bereich.[56] Wenn die Datierung der Entstehung des Textes durch Eugen Hillenbrand auf die Jahre 1350/51 zutrifft, finden wir sichtbare Zeichen der Gnade Gottes gegenüber Karl IV. nach 1340 nicht mehr in der Vita, sondern in den allen Lesern noch präsenten Ereignissen der Zeitgeschichte.[57] Die Vita Caroli Quarti ist also bisher zu einseitig in einem politischen bzw. pädagogischen Kontext als Kampfschrift oder Fürstenspiegel betrachtet worden. Die berichteten Zeichen der Auserwählung Karls seit dessen Jugendaufenthalt in Italien finden ihre Fortsetzung bis in die Gegenwart um 1350. Warum diese nicht mit in den Text eingebaut werden, bleibt allerdings ebenso unklar, wohingegen die nicht erwähnte, zweite Krönung in Aachen am Jakobstag 1349 jüngst mit guten Argumenten in ihrer Existenz in Frage gestellt wurde.[58] Wenn die Vita im Anschluss an Eugen Hillenbrand auch weiterhin als apologetische Schrift betrachtet werden kann, dann doch nicht mehr als „Propagandaschrift"[59] gegen unmittelbare Thronkonkurrenten – sowohl Günther von Schwarzenburg und erst recht Ludwig der Bayer waren tot, als die Vita abgefasst wurde. Es ging in der ‚Autobiographie' vielmehr um den Beweis, dass die in der Gegenwart sichtbare Auserwählung Karls zum Herrscheramt eine lange Vorgeschichte besaß,

54 Vgl. Kap. 5.1.3.

55 Der fliegende Kelch im Burggrafenhaus zu Prag in Kapitel 8 ist im Text nicht einmal eindeutig als Wunder Gottes bezeichnet worden; in der Nacherzählung Benesch von Weitmühls wird der Vorfall sogar eindeutig als Werk des Teufels gebrandmarkt, auf das Karl IV. mit Bekreuzigen reagierte (vgl. Benesch, S. 505).

56 Als wenig überzeugendes Beispiel nennt Behr den bereits erwähnten fliegenden Becher (s.o.). Allenfalls das Wunder der blutenden Fingerreliquie des hl. Nikolaus von 1353 (vgl. Kap. 6.3.2.1., *Bestimmung der Authentizität der Reliquien*) könnte hier noch bemüht werden, wäre es nicht zeitlich nach der Entstehung der Vita angesiedelt (vgl. Behr 1994, S. 89–91).

57 Hier wäre an seinem Besuch im Sommer 1350 bei der Mystikerin Christina Ebner zu denken (s.o.), die Karl von seiner Rolle als von Christus besonders favorisierter Herrscher berichtete. In dieses Bild passen auch die mysteriösen Marienbriefe, die Karl im Jahr 1350 mglw. an die Gottesmutter geschrieben wie auch von ihr empfangen haben soll (vgl. Kap. 7.3.1.1.). Gegebenenfalls ließen sich sogar die rätselhafte Lähmung des Herrschers von Ende 1350 bis in den Sommer 1351 und v.a. seine ebenso wundersame Genesung als Zeichen der Auserwählung deuten (vgl. zur Krankheit Hillenbrand 1979, S. 29–32). An Erzbischof Balduin von Trier schrieb Karl IV. nach langer Inaktivität aufgrund der Erkrankung, *daz wir uns von gots gnaden von tag zu tag an unserm gesunt zunemen und bezzern* (Winkelmann [Hg.] 1885, S. 476).

58 Vgl. Büttner 2012, Bd. 1, S. 367–376.

59 Hillenbrand 1978, S. 72.

dass Gott ihn schon seit seiner Jugend sichtbar förderte und aus der Menge herausgehoben hatte. Der Auserwählung entsprach Karl durch seine aktive Entscheidung gegen die Sünde, die ihn einerseits auszeichnete, andererseits als mit den Anfechtungen des Lebens vertrauten Christen wie alle anderen erscheinen ließ. Dieses Leitmotiv karolinischer Frömmigkeit wird uns in anderem Kontext noch mehrfach begegnen, etwa im Fall der hofnahen Panegyrik.

5.1.3. Panegyrik am Kaiserhof

Auch über die Vita Caroli Quarti hinaus wurden am Hof in Prag in beachtlichem Umfang panegyrische, also dem Herrscherlob dienende Texte produziert, die sakrale Aspekte des Herrscherideals hervorhoben.[60] Die im Folgenden untersuchten Quellen, Prosa wie Lyrik, zeichnen sich dadurch aus, dass sie zwar ohne erkennbare Intervention Karls, aber doch in seiner Umgebung entstanden. Sie präsentieren damit gewissermaßen das offizielle, am Hof erwünschte Bild von Karl IV. als Herrscher Böhmens und des Reichs. Zeitlich geben sie ein Bild wieder, das mit bereits erkennbarem bis deutlichem Abstand zur Kaiserkrönung (1356–1377) verbreitet wurde.

Betrachten wir zuerst das Werk des Heinrich von Mügeln.[61] Aus seiner Spruchdichtung[62] beziehen sich fünf dreistrophige panegyrische Gedichte mehr oder weniger ausdrücklich auf Karl IV.[63] In Spruch 20 wird der Luxemburger mit Figuren aus dem Alten Testament verglichen, was seine Herrschaft als rechtschaffen und zugleich heilsgeschichtlich verwurzelt charakterisiert:[64] *louwen mut* wie Jonathan, Freund Davids und Sauls Sohn, oder Judas Makkabäus; *küsch, rein, mild* wie Noah, mit dem der Alte Bund begründet wurde; *geloubig* wie Josua, der durch sein Gebet den Lauf der Sonne anhalten konnte; seinem Reich ist Karl an *gotes lieb* ein Vorbild wie David. Seine Weisheit gleicht Salomon, aber *geistlich*, d.h. fromm, ist er wie der jüdische König Joschija, der nach dem Gesetz lebte, den Götzendienst ablehnte, den Gottesdienst reformierte und das Pessachfest wieder einführte (2. Könige 22–23; 2. Chronik 34–35). An Demut gleicht Karl Moses und dem Sohn Josephs, dem Stammvater Manasse. In Karl IV., so das Resümee von Mügelns, vereinen sich alle Tugenden.[65] Auffällig ist, dass mit Salomon und Da-

60 Vgl. den materialreichen, aber nur bedingt strukturierten Überblick bei Herkommer 1980.

61 Der klerikal gebildete, aber nicht sicher als Geistlicher zu identifizierende Dichter stand mit Herzog Rudolf IV. von Österreich, König Ludwig I. von Ungarn, aber eben auch mit Kaiser Karl IV. in Verbindung (vgl. Szklenar 1989; Stackmann 1981).

62 Eine literarische Gattung, die im 14. Jahrhundert bereits selten geworden ist und für die Heinrich von Mügeln in der Zeit einen der wenigen Vertreter darstellt (vgl. Schulze 1995; Stackmann 1981, Sp. 822–824).

63 Vgl. Stackmann (Hg.) 1959, S. 29–33, Nrr. 18–23; nur zwei Gedichte nennt Müller (Hg.) 1974, S. 1–3.

64 Vgl. Schubert 2009, S. 511; Stolz 1994, S. 117f.; Herkommer 1980, S. 92–95.

65 *sins louwen mut ist glich hern Jonatas / und Judas Machabeus, der der beste was, / wie sie in tat war ritters orden funden. / küsch, rein, mild ist er sam Noe, / dem got der werlde fride hat geswaren; /geloubig sam her Josue, / durch den di sunne loufen muste sparen. / in warer gotes lieb er ist / sam her David ein spiegel sinem riche. / untruwe brach er ir genist, / sin wisheit ich hern Salomon geliche. / geistlich sam her Josias ist er gar zu allen stunden, / demütig sam her Moises*

vid nicht nur die berühmtesten Könige des Alten Testaments als Vorbilder genannt sind, sondern auch Propheten und Patriarchen – insbesondere für die rein religiösen Tugenden. Gleich zu Beginn des zweiten Gedichts (Spruch 21) wird Karl IV., für einen weltlichen Herrscher sehr ungewöhnlich, als fundamentaler Bestandteil des Kirchenschiffs charakterisiert, ja vielleicht sogar als zweiter Petrus oder Christus dargestellt.[66] Über die Rolle als Beschützer der Kirche geht diese Zuschreibung hinaus, insbesondere die interpretationsbedürftige Bezeichnung als *der ware berg*.[67] Mit aller Vorsicht ließe sich darin eine Anspielung auf das *tu es petrus* (Mt 16, 18–19) erkennen. Dem Kaiser käme demnach eine dem anderen Nachfolger Petri, dem Papst, vergleichbare Rolle zu: Basis der Kirche, Schlüsselgewalt. Obwohl dieser Anspruch von Karl IV. so natürlich nie erhoben wurde, scheint er doch nicht so absurd gewesen zu sein, dass ein Panegyriker wie Heinrich von Mügeln ihn nicht vorbringen konnte. Wesentlich konventioneller ist dann der Rest des Gedichts: Eine Reihe von Kirchenverfolgern der Antike werden angeführt. Die Ermahnungen an den Fürsten gipfeln im Ratschlag, sich mit der Kirche gut zu stellen.[68] Ob darin mit *Karle der keiser große* nicht doch auch Karl IV. gemeint sein könnte, der die Kraft der Kirche erkannte, ist bei Mügeln sicher nicht zufällig recht offen formuliert. Und auch im umfangreichen allegorischen Gedicht ‚Der meide Kranz' desselben Autors, möglicherweise 1356 entstanden[69], spielt Karl eine Rolle.[70] Die Darstellung des Kaisers im Prolog des Werkes ist aufschlussreich, werden doch Gott, die Gottesmutter Maria und der Herrscher in einem Atemzug genannt. Dabei wird Karl IV. als *gottes früntt* bezeichnet.[71] Biblisch ist die Bezeichnung *amicus dei* Abraham oder Mose (Ex 33,11) vorbehalten; in der mittelhochdeutschen Dichtung wird auch der Apostel Johannes als *gote friunt* be-

und Manasses. / in keiser Karlen herzen brunn sint alle tugenden funden (Stackmann [Hg.] 1959, S. 31–33, Nr. 20; Müller [Hg.] 1974, S. 1f.).

66 *Der vierde keiser Karle was der ware berg, / der kirchen schif, mast, segel und das ganze werk. / des got sin blut, rich, ere, wirde, tage / über alle dütsche fürsten wit gebreitet hat* (Stackmann [Hg.] 1959, S. 33, Nr. 21; Müller [Hg.] 1974, S. 2). In den zeitgenössischen, geistlichen Schiffsallegorien ist der Mast des Kirchenschiffs in der Regel mit Christus zu identifizieren (vgl. Herkommer 1980, S. 115, Anm. 88).

67 In ‚der meide Kranz' findet sich eine Parallelstelle: *o keiser, cristentumes berk* (Heinrich v. Mügeln, Der meide kranz, Vers 312).

68 *Künig, Rom bis gut, der muter din, / uß der du hast rich, er und wird gesogen. / wer möchte der ungütig sin, die in zu solchen eren hett gezogen. / der kirchen kraft erkante wol Karle der keiser große. / darumb die werde muter gut sin werdes blut / gesalbet und gekrönet hat zu höchster wirde schoße* (Stackmann [Hg.] 1959, S. 35, Nr. 23; Müller [Hg.] 1974, S. 3; vgl. auch Schubert 2009, S. 512).

69 Vgl. Hergemöller 1999, S. 71. Michael Stolz argumentiert inhaltlich für einen Bezug zum Gesetzesentwurf der *Maiestas Carolina*, was ebenfalls eine Entstehungszeit um 1355 ergeben würde (vgl. Stolz 1994, S. 131).

70 Bei einem Streit der Tugenden um den Vorrang geht es auch um die Frage, welche der zwölf freien Künste die höchste sei, wobei sich Karl IV. letztlich für die Theologie entscheidet (vgl. Schubert 2009, S. 512–514; zur Entscheidung für die Theologie Herkommer 1980, S. 110f.). Ein vages literarisches Vorbild gibt es im Minnestreitfall ‚Le jugement dou Roy de Behaigne' des Guillaumes de Machaut, in dem Johann von Böhmen zwischen einer Dame und einem Richter vermitteln muss (vgl. Huber 1981, S. 64–66). Eine ausführliche Erläuterung des Werkes mit seinen zahlreichen Traditionshorizonten bei Herkommer 1980, S. 102, Anm. 69.

71 *den waren gottes früntt, künk karlen* (Heinrich v. Mügeln, Der meide kranz, S. 14, V. 63f.).

zeichnet. Auf jeden Fall unterstreicht die Bezeichnung eine außergewöhnliche Beziehung des Kaisers zu Gott.[72] Und doch wird der Herrscher nicht als allen irdischen Versuchungen enthobene Gestalt gezeichnet, sondern als zur Sünde fähiger Mensch, der diese Sünde aber letztlich vermeidet. In der Hierarchie steht der Kaiser unter Maria, die der Sünde unfähig ist, aber über den normalen Menschen, die regelmäßig sündigen.[73] Und die Parallele zum Traum von Terenzo liegt auf der Hand: „Nicht die Sündenfreiheit als Schlechthinniges [sic!] [wird] vorausgesetzt, sondern die Fähigkeit zur Sünde und die aktive Entscheidung, sich von ihr abzuwenden.“[74] Diese Denkfigur betont in einem ganz anderen Kontext Johann von Jenstein in seiner Leichenrede auf Karl IV. (s.u.).[75] Damit handelte Karl als Kaiser wiederum auf einer Ebene wie andere Gläubige auch und keineswegs in unerreichbaren sakralen Höhen, aber doch besonders vorbildlich. Seine Sündenanfälligkeit wird zur Vorbedingung des späteren Aufstiegs. Darüber hinaus ist das Tugendsystem bemerkenswert, das Heinrich von Mügeln konstruiert. Analog zu den zwölf Künsten findet er zwölf Tugenden, darunter die vier philosophischen, Weisheit, Gerechtigkeit, Stärke und Mäßigkeit, die drei theologischen, Glaube, Liebe, Hoffnung und fünf weitere ‚Sondertugenden‘: *Mildigkeit, Demutikeit, Wahrheit, Barmerzikeit* und *Fride*, die in ihrer lateinischen Version als *clementia, humilitas, veritas, misericordia* und *pax* von Bernd-Ulrich Hergemöller als karolinische ‚Kaisertugenden‘ charakterisiert worden sind.[76]

Aber gab es wirklich einen für Karl IV. typischen Kanon von Herrschertugenden? Eingangs ist in Kapitel 2.2. festgestellt worden, dass die karolinische Epoche keine eigenen Fürstenspiegel hervorgebracht hat. Und doch muss hier ein Text betrachtet werden, der lange zu Unrecht als ‚Fürstenspiegel Karls IV.‘ bezeichnet wurde.[77] Dabei handelt es sich augenscheinlich um zwei Briefe – einen Brief des jungen Wenzel an seinen Vater, in dem er ihn um Rat in Regierungsdingen fragt, und um die um ein Vielfaches längere Antwort Karls IV. an seinen Sohn. Bernd-Ulrich Hergemöller hat die Texte überzeugend als Kunstschreiben der karolini-

72 Vgl. ebd., S. 27f. Eine Entlehnung des Begriffs von den Gottesfreunden genannten Mystikern vom Oberrhein (vgl. Semmler 1989) ist unwahrscheinlich, da keine Kontakte nachweisbar sind. Eine indirekte Vermittlung wäre über den Dominikaner Johannes Dambach (vgl. Kap. 8.4.) möglich, einen Vertrauten Karls IV. und zugleich Schüler Meister Eckharts, ist aber nicht nachweisbar (vgl. Heinrich v. Mügeln, Der meide kranz, S. 28, Anm. 45; Herkommer 1980, S. 105, Anm. 71).

73 *das sin leben künt: er mochte brechen und enbricht, des gab im got sin war gericht* (Heinrich v. Mügeln, Der meide kranz, S. 14, V. 65f.). „Brechen“ hier als Wortschöpfung Mügelns zu „bruch“, der Sünde (vgl. Schubert 2009, S. 515; Heinrich v. Mügeln, Der meide kranz, S. 28–30). Nicht an die Sünde, wohl aber an die kontinuierliche Unterstützung der Kirche denkt weniger überzeugend Huber 1981, S. 85f. Auch ein biblischer Bezug zur möglichen, aber vermiedenen Sünde des Herrschers, der regelmäßig in Fürstenspiegeln zitiert wurde, wäre denkbar: *qui potuit transgredi et non est transgressus; facere mala, et non fecit* (Sir. 31,10). Ein zu nennender Fürstenspiegel wäre Johannn von Salisburys Policraticus (4,10) (vgl. Huber 1981, S. 68, Nr. 47).

74 Schubert 2009, S. 515.

75 Der Gerechte werde von der Hand Gottes berührt, auf die Probe gestellt und zurück auf den rechten Weg geführt. Und genau dies sei bei Karl IV. geschehen, bevor ihm die göttliche Gnade in Fülle zuteil wurde (vgl. Totenpredigt, Jenstein, S. 432f.). Zur Person vgl. Kornrumpf 2004; Bujnoch 1978.

76 Vgl. Hergemöller 1999, S. 196f.

77 Vgl. Steinherz (Hg.) 1925.

schen Kanzlei aus dem Jahr 1377 eingeordnet, die vermutlich aus einem Gelehrtenkreis im Umfeld des Hofes in Tangermünde verfasst wurden.[78]

Die ersten fünf Abschnitte des hier relevanten Briefes an Wenzel weisen im Gegensatz zum Rest des Textes keine Übernahmen aus Werken Ciceros, Senecas oder Petrarcas auf. Man kann hier also ein karolinisches Herrscherideal ohne antike Vorprägungen finden, nur von einschlägigen Bibelzitaten durchsetzt und stilistisch eindeutig der Hofkanzlei Karls IV. zuzuordnen. Thema ist die Frömmigkeit des Herrschers, konkret die Gottesliebe und die Gottesfurcht, die als zwei Seiten einer Medaille verstanden werden. Erst durch sie wird Weisheit und Gerechtigkeit möglich, und wer sie nicht vollständig besitzt, soll sich doch im Rahmen seiner Möglichkeiten um sie bemühen. Aus der obersten Herrschertugend der Gottesliebe leitet der Text alle positiven Funktionen des Herrschers ab.[79] Aber auch der zweite Teil des Briefes, der wie gesagt aus Zitaten antiker und zeitgenössischer Autoritäten besteht, ist als unterstützende Argumentation zu diesem Herrscherideal zu verstehen. In einen Seneca-Text über die Milde fügt der Autor eine Reflexion über die Demut ein, die mit einschlägigen Bibelversen (Lk 1,52 bzw. 14,11) untermauert wird.[80] Tatsächlich heben also die herrschernahen Panegyriker die Frömmigkeit als höchste Tugend des Monarchen hervor. Diese Beobachtung lässt sich auch in einem auf den ersten Blick historiographischen Text wiederfinden. In seinem Werk ‚Chronographia Interminata' veränderte Konrad von Halberstadt d.J.[81] sein bis dato neutral-kritisches Bild des luxemburgischen Herrschers in der sog. Rezension W. Dieser dritte Teil, der an das eigentliche Ende des Geschichtswerkes im Jahr 1353 angehängt wurde, beschäftigt sich ausschließlich mit der Herrschaft Karls IV. Die auffällige Überhöhung der Kaisergestalt ist leicht zu erklären, wenn man berücksichtigt, dass der Autor seit 1353 an der neuen Prager Universität unterrichtete und engste Beziehungen zum Kaiser wie zu Erzbischof Ernst von Pardubitz pflegte.[82] In der ‚Continuatio W' präsentiert der Verfasser Karl IV. als den von Gott auserwählten Friedensfürsten und zählt dabei 18 chronologisch geordnete Aspekte auf, die ganz auf die Frömmigkeit und Kirchentreue des Kaisers abstellen.[83]

78 Vgl. Hergemöller 1999, S. 314–316, 326–332; Hergemöller verneint anders als die bisherige Literatur die direkte Autorenschaft Niccolò dei Beccaris (vgl. N.N.: Lemma ‚Niccolò dei Beccari', in: DBI, Bd. 7, S. 437–440), vielmehr geht er von einem ‚Tangermünder Kulturkreis' in der kaiserlichen Residenz in Brandenburg aus. Darunter fallen neben dem kaiserlichen Protonotar Nikolaus von Riesenburg und Beccari selbst auch dessen späterer Intimfeind Niccolò da Polafrisana und weitere Sekretäre und Notare.

79 Vgl. Hergemöller 1999, S. 317, 332–339; Steinherz (Hg.) 1925, S. 44–47.

80 Demut macht Milde erst möglich, erfordert aber hohe Selbstbeherrschung des Herrschers, vgl. Steinherz (Hg.) 1925, S. 63. Bemerkenswerterweise lassen die aus dem Traktat Petrarcas *De avaritia vitanda* übernommenen Passagen geflissentlich alle ironischen Seitenhiebe gegen die prunkvolle Reliquienverehrung und den Heiligenkult vermissen; auch andere Übernahmen in den Briefen wurden sorgsam im Sinne Karls IV. redigiert (vgl. Hergemöller 1999, S. 321–323, 325).

81 Der Dominikaner (gestorben nach 1355) ist ein von der Forschung bisher wenig beachteter Autor aus dem Umfeld des karolinischen Hofes der 1350er Jahre, vgl. Colberg, Worstbrock 1983.

82 Vgl. Konrad v. Halberstadt, Chronographia Interminata, S. 64–67, 105–110.

83 Nach der Wahl 1346, die *rite et canonice* erfolgt, unterwerfen sich Städte und Fürsten *mirabiliter et obedienter* der Herrschaft des neuen Königs. Der Gegenkönig Günther von Schwarzenburg

Wie weit aber konnten die Panegyriker in ihrem Kaiserlob gehen? „Und ihr mögt Euch nicht wundern, hochverehrte Väter, dass ich diesen [Karl IV.] selig und heilig genannt habe, weil man ihn in Wahrheit doch für selig und heilig halten muss.“[84] Johann von Jenstein hat wohl seine Zeitgenossen wie die späteren Historiker gleichermaßen mit diesem Teil seiner Totenpredigt auf Karl IV. überfordert. Die Stelle ist ein Unikum, keine andere Predigt, kein anderer Zeitgenosse oder spätere Autor wollte Karl IV. zur Ehre der Altäre erheben lassen.[85] Es gibt auch keine Indizien, dass Karl IV. für sich selbst die Kanonisierung anstrebte oder meinte, einem geheiligten Geschlecht zu entstammen.[86] Aussagen, die belegen, dass sich Karl IV. als auserwählt betrachtet haben könnte, gibt es hingegen wie gezeigt zur Genüge. Den qualitativen Sprung hin zum Nachweis der angestrebten eigenen Kanonisierung sucht man jedoch vergebens, allerdings hat auch Ludwig der Heilige seine Heiligsprechung nicht selbst betrieben. Betrachten wir deswegen genauer die Predigt Johann von Jensteins. Sie ist das einzige Dokument, das an eine angestrebte Kanonisierung Karls IV. denken lässt. In der Leichenpredigt wird der Kaiser als Mensch bezeichnet, der die acht Seligkeiten der Bergpredigt in sich

erkrankt *deo cooperante* und der Krönung in Aachen steht nichts mehr im Weg, die Krönungen in Mailand und Rom werden unmittelbar und chronologisch gewagt angeschlossen (vgl. ebd., S. 229–248). Die Harmonie zwischen Kaiser und Papst wird durch eine deutlich zu Gunsten Karls IV. abgeänderte Variante der Konsistorialrede Clemens VI. von 1346 unterstrichen (vgl. zum Original, das die Approbation des Gegenkönigs Karl durch den Papst begleitete Patze 1978a, detailreiche Untersuchung der Abweichungen: Konrad v. Halberstadt, Chronographia Interminata, S. 232–240). Auffällig ist die wiederholte Bezeichnung Karls als zweiter Salomon, die Gleichsetzung seiner Person mit Karl dem Großen und der Vergleich seiner Mutter Elisabeth mit der Mutter des Propheten Hiob. Während der erste Salomon ein unglückliches Ende genommen habe, sei für Karl zu hoffen, dass sein Ende ein glückliches *in devocione ad Deum* sei. Schließlich kehrt der Text zur Kaiserkrönung 1355 zurück und interpretiert den Aufstand in Pisa im Sommer 1355 und dessen Niederschlagung als göttliche Fügung. Mit biblischen Bezügen wird die Befriedung der ‚Räuberhöhle‘ Böhmen durch Karl IV. überhöht, um dann die Kirchengründungen des Kaisers in Prag, Karlstein, Nürnberg, Ingelheim und Terenzo zu erwähnen. Die kirchenpolitischen Leistungen des Luxemburgers liegen darüber hinaus in der Erhöhung Prags zum Erzbistum und der Schaffung des Bistums Leitomischl, dem Neubau des Veitsdoms, der prächtigen Ausgestaltung der Wenzelskapelle und dem Ausbau des Kapitels auf dem Vyšehrad. Die letzten zu rühmenden Punkte mit religiösem Bezug beziehen sich auf die Einführung des Festes der hl. Lanze und der damit verbundenen Ablässe. Außerdem verweist Konrad auf das Fest *allacio reliquiarum*, die Errichtung Karlsteins und auf die vielen anderen Reliquien, die Karl IV. aus allen Teilen Deutschlands und darüber hinaus zusammen getragen habe. Leider bricht der Text an dieser Stelle ab, bevor zweifellos vorgesehene Details dazu genannt werden können.

84 *Et non miremini, reverendissimi patres, quod beatum et sanctum ipsum* [Karl IV.] *nominaverim, cum in veritate beatus vel sanctus reputari debeat* (Totenpredigt, Jenstein, S. 429).

85 Die frühneuzeitliche Nachricht, man wüsste um Wunder am Grab Karls IV. (vgl. Greiderer 1777, S. 716), ist so wenig glaubhaft wie die damit verbundene falsche Behauptung, er sei im Gewand der Franziskaner begraben worden, vgl. Fajt (Hg.) 2006, S. 165–168, Kat-Nr. 52a–e. Übrigens wurden von ebenso wenig zuverlässigen, frühneuzeitlichen Quellen vom Grab von Ernst von Pardubitz um das Jahr 1400 Wunder berichtet, wobei z.B. Öl aus seinem Grab hervorquoll (vgl. Balbin 1677, S. 403).

86 Andere königliche und dynastische Heilige des 13. Jahrhunderts haben wohl zielstrebige Vorbereitungen dieser Art getroffen. Karl hingegen spricht, um nur ein Beispiel zu nennen, in Bezug auf die Luxemburger/Přemysliden insgesamt nie von einer *beata stirps*, d.h. von einer Heiligkeit der Dynastie (vgl. Klaniczay 1994, S. 359f.). Auch in der Leichenpredigt des Adalbert Rankonis heißt es über den Nachfolger Wenzel nur, er stamme aus einer höchst würdigen Dynastie römischer Kaiser und böhmischer Könige (vgl. Kadlec 1971, S. 172).

trug[87], die sieben Werke der Barmherzigkeit vollbrachte[88], mit den sieben Gaben des Heiligen Geistes erfüllt war[89] und auf seinem Antlitz erstrahlten die vier Kardinaltugenden. Nach der Aufzählung all dieser religiösen Leistungen und Auszeichnungen Karls IV. geht Jenstein daran, in defensiver Rhetorik die gewagte These aufzustellen, man könne Karl IV. tatsächlich heilig nennen. Auch dafür gäbe es sieben Gründe: Erstens sei er mit heiligem Öl gesalbt wie David. Zweitens habe er dem Heiligen Römischen Reich vorgestanden, eine Auszeichnung, die nur die Hervorragendsten erreichten. Drittens habe er sich als zweiter Konstantin aller heiligen Dinge angenommen, darunter der vielen Reliquien, die er zusammentrug, und der Rückführung des Papstes nach Rom. Viertens wegen der Wunder und Visionen, die ihm in seiner Jugend zugekommen seien. Fünftens wegen seiner außergewöhnlichen Rührung bei der Eucharistie. Sechstens wegen seiner zahlreichen Tugenden, die sich etwa darin äußerten, dass er die Stundengebete wie ein Kleriker verrichtete und oft den Gottesdienst besuchte, und siebtens, weil er alle Sakramente empfangen habe. Daher habe die Kirche *Christum dominum* […] *de hoc seculo* verloren, und eine Kanonisierung des Verstorbenen sei gerechtfertigt.[90] Tatsächlich hätte nur ein einziger Punkt, das schadlose Speisen mit den Leprakranken, zur Begründung einer Kanonisierung getaugt.[91] Die erwähnten Wunder und Visionen wurden am Hof immer wieder thematisiert und waren dabei nicht als Zeichen individueller Heiligkeit, wohl aber göttlicher Gunst interpretiert worden.[92] Die häufige Beichte und Kommunion belegen nur große Frömmigkeit, wie auch die Teilnahme an den Gottesdiensten und das Verrichten der Stundengebete. Der Empfang aller sieben Sakramente ist bei genauer Betrachtung ein schwaches Argument für persönliche Heiligkeit. Zwar hob ihn die Weihe als Akolyth, König und Kaiser von den anderen Laien ab und die Hochzeit unterschied Karl IV. von den Klerikern, sonst aber war der Empfang der Sakramente per se kein Charakteristikum des Heiligen. Die Leichenrede kulminierte wie gesagt in dem Ausruf, die Heilige Mutter Kirche habe in Karl IV. *Christum dominum […] de hoc se-*

87 Von den Seligkeiten der Bergpredigt habe er unter anderem die Armut im Geiste besessen, denn sowohl bei Essen und Trinken wie bei der Kleidung habe er immer Bescheidenheit gezeigt. Außerdem sei er reinen Herzens gewesen, weil er regelmäßig die Beichte und die Eucharistie empfangen und die heiligen Schriften gehört habe. Seine Hoffnung sei fest gewesen, dass er damit die Feinde überwunden und Unmögliches geschaffen habe (vgl. Totenpredigt, Jenstein, S. 426).

88 Davon sind zwei besonders bemerkenswert: Er habe den Armen zu trinken gegeben – und zwar nicht im übertragenen Sinn, sondern tatsächlich habe er mit Leprakranken aus demselben Becher getrunken ohne zu erkranken. Außerdem habe er den Kranken Hospitäler errichtet (vgl. ebd., S. 426f.).

89 Karl habe zahlreiche Sprachen gesprochen, deswegen sei er ein wahrer Apostel Christi, der überall verstanden wurde. Er sei sogar Salomon überlegen, u.a. weil er den Tempel Gottes nicht nur erbaute, sondern auch mit Gold und Edelsteinen geschmückt habe. Er sei gelehrt in der Theologie gewesen, was ihn zur Auslegung des Psalters und sogar der Evangelien sowie zur Abfassung von Homilien befähigt habe. Vor allem habe er auf biblischer Grundlage den Geist der Frömmigkeit und Gottesfurcht tief verinnerlicht (vgl. ebd., S. 427f.).

90 Vgl. ebd., S. 429f.

91 Im Kanonisationsdossier für Ludwig den Heiligen wird ebenfalls ein gemeinsames Speisen mit den Leprakranken berichtet, ohne dass sich der französische König ansteckte, vgl. Lützelschwab 2006, S. 209 mit weiteren Parallelen; Delaborde (Hg.) 1899, S. 94–96, 107f.

92 Vgl. zu den Visionen Kap. 5.1.1.

culo verloren.[93] Den Satz als „den Christus dieser Weltzeit“[94] zu übersetzen ist abwegig, wenn auch eine bewusste Doppeldeutigkeit sicher geplant war. Näher liegt eine Übersetzung als „gesalbter Herr dieses Zeitalters“. Denn gesalbt war der König wie der Kaiser, aber eine Gleichsetzung mit Christus erscheint unvorstellbar, wenn bereits der Anspruch, Karl sei unter die Heiligen zu zählen, so vorsichtig von Jenstein eingeleitet werden musste. Wichtig ist auch der noch einmal folgende biographische Bezug in unmittelbarem Anschluss an die Argumente für die Heiligkeit Karls: Wer von der Hand Gottes berührt werde, erhalte damit als Preis das ewige Leben und die Krone der Gnaden zugesagt. Deswegen sei Karl von der Hand Gottes erst geprüft und korrigiert, dann großzügig mit der Gnade Gottes und Wundern ausgezeichnet worden, um schließlich die ewige Krone der Seligkeit zu erhalten.[95] Die Argumentation Jensteins rekurriert hier auf das bereits bekannte Muster von Versuchung, Bekehrung und vermiedener Sünde als Beleg für die herausragende Frömmigkeit Karls IV. Daher, so schließt der Prediger, könne davon ausgegangen werden, dass der Verstorbene an jenen Ort vorangegangen sei, der ihm mit den anderen Gerechten von Gott als Erbe versprochen worden sei (Mt 25,34).[96] Die Predigt knüpft damit an die Inszenierung des Leichenzugs an[97] und relativiert die Aussagen zur Heiligkeit Karls IV. zu einer allgemeinen Begründung, warum er in Gottes Reich eingegangen sein muss. An rhetorisch geschickt gewählter Stelle – nach der Erwähnung der hochfahrenden Inschrift auf dem kaiserlichen Epitaph[98] – wird die Heiligkeit Karls quasi als letzte denkbare Überhöhung des Verstorbenen postuliert, um gegen Ende der Predigt wieder relativiert zu werden. In Jensteins Ansprache wird das Bild eines hervorragend frommen Christen gezeigt; eines Laien, der sich v.a. in der Intensität seiner Frömmigkeit von den anderen Gläubigen unterschied. Als Herrscher wird der verstorbene Karl IV. als von Gott auserwählt dargestellt; die Erwählung hat aber in Kombination mit der frommen Lebensführung nicht mehr als Karls sicheren Eingang ins Paradies zur Folge. Auch die Realien geben keinen klaren Hinweis auf eine geplante Kanonisierung des Verstorbenen.[99]

93 Totenpredigt, Jenstein, S. 429.
94 Herkommer 1980, S. 88.
95 Vgl. Totenpredigt, Jenstein, S. 432. Die Krone der Seligkeit kann hier einfach nur das ewige Leben bedeuten, keinen heiligengleichen Status.
96 Vgl. ebd., S. 432.
97 Vgl. Bauch 2015; Šmahel 1994; Šmahel 1993.
98 *Quartus ego Carolus magni quondam tremor orbis, Cesar et invictus, modo victus morte, sub ista fossa tegor, deus alme precor meus astra subintret* (Totenpredigt, Jenstein, S. 429).
99 Zum einen wurde der kaiserliche Ornat Karls IV. nach seinem Tod in die liturgische Kleiderkammer des Veitsdoms eingereiht: *dalymatica in qua fuit coronatus Imperator et subtile sericis est. De Cappa predicti domini Imperatori et de subtili quod olim fuerant facte sunt manipule, stole et limbi et alia perlas que fuerant in dictis cappa subtili* (Inv. 1387, S. 14). Das kann aber noch unter dem Aspekt imperialer Memoria verbucht werden. Zum anderen wurden am Skelett Karls IV., so das Ergebnis der modernen medizinischen Untersuchung, drei Zähne post mortem gezogen. Auch wurde die Leiche Karls IV. einbalsamiert, d.h. unter anderem die inneren Organe entnommen. Das ist aber nichts Ungewöhnliches und erfolgte z.B. auch bei Přemysl Otakar II. (vgl. Vlček 1980, S. 433f.). Für die Einbalsamierung spricht auch die Nachricht über den *corpus incorruptum* des Kaisers (vgl. Balbin 1677, S. 381). Die fehlenden Zähne könnten hingegen tatsächlich als Abnahme von Reliquien nach dem Tode gedeutet werden.

Da in den 1380er und 1390er Jahren nicht einmal zaghafte Versuche belegt sind, ein Kanonisierungsverfahren anzuregen[100], darf die Leichenpredigt Jensteins in Bezug auf die Heiligkeit Karls IV. sicher nicht wörtlich genommen werden. Sie ist ein Höhepunkt der karolinischen Panegyrik und markiert zugleich die persönliche Heiligkeit als nicht zu überschreitende Grenze überhöhender Aussagen.

Eine weitere Textgattung, in der die Herrschaft Karls IV. regelmäßig idealisiert und positiv überzeichnet dargestellt wurde, sind natürlich die in der kaiserlichen Kanzlei produzierten Urkunden. Ihnen sowie den damit im Wortsinn zusammenhängenden Siegelbildern widmet sich der nächste Abschnitt.

5.1.4. Urkundensprache und Siegelbilder

Bereits in der Einleitung dieser Studie wurde auf ein Element der karolinischen Urkunden verwiesen, das als Aspekt sakraler Überhöhung des Herrschers gedeutet werden kann. Trotzdem kann und soll an dieser Stelle keine diplomatisch oder sphragistisch vergleichende Untersuchung der Tätigkeit der Kanzlei Karls IV. erbracht werden.[101] Den Bezug zum Thema dieser Arbeit erhalten diplomatische Aspekte durch die Annahme, dass die (Eigen-)Zuschreibung von Attributen in Urkunden herrschaftsstrukturierende Folgen haben konnte. Um diese zu erkennen, gilt es den politisch-soziologischen Gehalt bestimmter Formulierungen zu erschließen.[102] Michael Lindner, als verantwortlicher Bearbeiter der MGH Constitutiones für die Zeit Karls IV. bestens mit den Schriftstücken der kaiserlichen Kanzlei vertraut, stellte fest: „Im Mittelpunkt dieser Urkunden steht der königliche Aussteller. Seine Person, seine Würde, sein Amt und seine Vorstellungen einer monarchischen Herrschaftsordnung werden mittels der Dokumente der gleichzeitigen Lebenswelt präsentiert.“[103] Dass darüber hinaus Siegelbilder eine der beliebtesten Möglichkeiten herrscherlicher Selbstdarstellung im Mittelalter waren, ist geradezu eine Binsenweisheit.[104] Deswegen werden auch die überlieferten Siegel Karls IV. auf ihre sakralen Komponenten hin untersucht.

Der Herrscher ließ mit jedem Privileg eine Vorstellung von der in seinem Sinn richtigen Ordnung der Welt entwerfen, im Fall der karolinischen Kanzlei begin-

100 Hinweise auf entsprechende Bemühungen Wenzels oder der Prager Erzbischöfe fehlen. Auch Johann von Jenstein selbst, der unmittelbar nach Karls Tod auf den Prager Erzstuhl kam und ihn bis 1393 innehatte, engagierte sich nicht dafür (vgl. Seifert, Hledíková 2001).

101 Dafür lässt sich auf andere, bereits vorliegende Arbeiten verweisen, etwa die eher prosopographisch-institutionengeschichtlich angelegte, Beziehungsgeflechte aufdeckende Studie Moraw 1985; eher klassisch-diplomatisch im Zuschnitt ist Bresslau 1969, Bd. 1, S. 524–527, 541f., 546f.; v.a. aber Lindner 1882. Die Sphragistik hat zu den Siegeln Karls IV. bisher wenig gearbeitet (vgl. Volkert 1978); eine Reproduktion ausgewählter Siegel Karls IV. bietet natürlich das Standardwerk zu den Siegeln der mittelalterlichen Kaiser, Posse (Hg.) 1910.

102 Vgl. Burkhardt 2008, S. 132. Auch Peter Moraw hat die Wechselwirkung der „jeweiligen Verhältnisse von Verfassung und Politik“ auf die diplomatische Produktion der kaiserlichen Kanzlei betont (vgl. Moraw 1985, S. 11f.).

103 Lindner 2001, S. 198f.

104 Vgl. grundlegend Spiegel 1995; aus der reichhaltigen Literatur z.B. Adams, Cherry u.a. (Hgg.) 2008; Signori (Hg.) 2007.

nend mit der Invocatio *in nomine sancte et individue trinitatis*, womit das Herrscherhandeln auf seinen sakralen Ursprung (Kol 3,17) zurückgeführt wurde. Seit der Kaiserkrönung 1355 wurde diese feierliche Invocatio nur noch bei lateinischen Urkunden mit Monogramm und Zeugenreihe verwandt, denen eine Goldbulle oder ein Majestätssiegel anhing. Name und Titel des Königs, die Intitulatio, verbinden sich mit der bereits thematisierten Devotionsformel (*dei gracia* bzw. ab 1355 *divina favente clemencia*) zum Anspruch auf legitime Herrschaftsausübung. Diese beiden Elemente, nicht aber die Bezeichnung *et Boemiae rex*, sind durch die Zierschrift der *litterae elongatae* hervorgehoben. Ebenfalls in normaler Schrift wird ins Protokoll die religiöse Segens- und Glückwunschformel *feliciter amen* eingefügt, die erst von der Kanzlei Karls IV. vom Ende feierlicher Urkunden in deren oberen Teil verlegt wurde. Gleich zu Beginn einer Urkunde wurde also die religiöse Verankerung königlicher Herrschaft zusammengefasst und besonders stark unterstrichen.[105] Die Bedeutung und die Änderungen der Intitulatio wurden wie gesagt bereits in der Einleitung diskutiert. Als Titulatur durch den Papst ist das Epitheton ‚allerchristlichster und katholischer Herrscher' für den Luxemburger belegbar.[106] Sich selbst bezeichnete Karl IV. nicht so, wohl aber ist sein Königreich Böhmen das *christianissimum regnum*.[107] Im Kontext des Urkundenformulars wird die Arenga klassisch als der Teil betrachtet, der Einblicke in die nach außen gerichtete Begründung von Herrschaft ermöglicht.[108] Trotz der häufigen Übernahmen aus einem alten Formelschatz ist die vielfache Wiederholung bestimmter Gedanken nicht ohne Aussage, wenn sie auch eher den Konsens von Herrscher und Hof über Herrschaftsgrundlagen ausdrücken als persönliches Selbstverständnis.[109] Querschnittsuntersuchungen zu den Arengen der karolini-

105 Vgl. Lindner 2005, S. 50f.; knapp auch Lindner 2001, S. 195; Lindner 1882, S. 77.

106 Dies kam in einfacher Korrespondenz vor (vgl. MBV 2, S. 9, Nr. 17) oder auch in feierlichen Dokumenten wie der Bulle zur Einsetzung des Lanzenfestes, vgl. das Rundschreiben an die Erzbischöfe des Reichs: *Rex velut Princeps catholicus zelo devotionis accensus* (APMK, 227 X 14; Regest: MBV 2, S. 90, Nr. 211). Auch in den Leichenreden Adalbert Rankonis' wird Karl IV. als *christianissimus imperator* bezeichnet (vgl. Kadlec 1971, S. 164, 169).

107 Als solches findet Böhmen Eingang in grundlegende Rechtstexte wie die Goldene Bulle oder die Gesetzessammlung der ‚Maiestas Carolina'. Böhmen wird so zum Fundament des Reichs (vgl. Hergemöller 1999, S. 188f.) Wobei Hergemöller hier zu Unrecht eine Titulatur Karls IV. durch Benesch von Weitmühl als *christianissimus rex* annimmt – die zitierte Quellenstelle über den Einzug in Rom vom Oktober 1368 schreibt eine gerade performativ bestätigte Eigenschaft dem Kaiser (!) zu.

108 In den feierlichen, lateinisch verfassten Privilegien der königlichen Kanzleien des Spätmittelalters behielt sie europaweit ihre Bedeutung, während sie aus dem anschwellenden Verwaltungsschriftgut wie Mandaten, Notariatsinstrumenten und *Litterae* so gut wie verschwand (vgl. Fichtenau 1957, S. 157–159). Die in ihrer Häufigkeit abnehmenden, in der Länge aber wachsenden Arengen der kaiserlichen Kanzlei waren ein bevorzugter Ort für die römisch-deutschen Könige und Kaiser des Spätmittelalters, ihre Tugenden darzustellen: Seit dem Hochmittelalter bildete sich ein Dreiklang aus *clementia*, *iustitia* und *pietas*, der auch in den Arengen der karolinischen Kanzlei noch wiederholt auftauchte (vgl. ebd., S. 60–62, 172f.). Ebenso verweisen Arengen in Königs- und Kaiserurkunden auf die Parallelen zwischen himmlischer und irdischer Herrschaft sowie auf die Salbung (vgl. ebd., S. 170–172, 175f., Nrr. 369, 372, 390f.).

109 Vgl. Burkhardt 2008, S. 131f. Für die Arengen Ludwigs IV. hat Christa Fischer grundlegend bezweifelt, dass sie in belegbarer Weise auf den Empfänger zugeschnitten waren (vgl. Fischer 1987, S. 150f.).

schen Kanzlei, insbesondere zu Privilegien für Bischofskirchen, haben gezeigt, dass hier zwar der Kirchenschutz von königlich-kaiserlicher Seite betont wurde, sich die Formulierungen aber ganz im Rahmen der Tradition bewegten.[110] Die Aussagekraft der Arengen für die sakrale Begründung der Herrschaft Karls IV. muss insgesamt als doch erstaunlich niedrig veranschlagt werden, weil so wenige Unterschiede bzw. Weiterentwicklungen zum Kanzleistil früherer Herrscher festzustellen sind.

Sehr viel aufschlussreicher ist es, sich den Siegelbildern zuzuwenden. Das prestigereichste Siegel des Luxemburgers war zweifellos die imperiale Goldbulle (Abb. 2), die nach 1355 Verwendung fand. Die sakralen Aspekte dieser Darstellung finden sich zum einen in der vor der Brust gekreuzten Stola (s.u.) und in der doppelhöckerigen Mitra unter der kaiserlichen Bügelkrone. Die königliche Goldbulle von 1347 gleicht ihrer imperialen Nachfolgerin bis auf die Form der Krone und die fehlende Höckermitra.[111] Die Darstellung der gekreuzten Stola scheint also, anders noch als bei Ludwig dem Bayern, schon vor der Kaiserkrönung genutzt worden zu sein.[112] Das Majestätssiegel Karls IV. nach der Kaiserkrönung 1355 (Abb. 3) wirkt auf den ersten Blick sehr ähnlich und zeigt den thronenden Herrscher im kaiserlichen Ornat, allerdings von zwei Adlern mit ausgebreiteten Schwingen flankiert. Klar sind die Höckermitra und die Stola zu erkennen. Eine nicht sehr auffällige Kleinigkeit ist dabei das W zu Füßen des Kaisers, das sich auf den hl. Wenzel beziehen könnte.[113] Dem königlichen Majestätssiegel hingegen fehlten sowohl das W wie auch die gekreuzte Stola.[114] Noch einmal begegnet uns der Herrscher mit Stola und Bügelkrone in einem Hofgerichtssiegel der Kaiserzeit.[115] Alle anderen Typare Karls IV. – Sekretsiegel, Siegelringe, regionale Kanzleisiegel, Hofgerichtssiegel – weisen keine sakralen Bezüge auf.[116] Das bekannte Siegel der Karlsuniversität stammt hingegen mit höchster Wahrscheinlichkeit

110 Vgl. Hölscher 1985, S. 108–111, 141f.

111 In dieser Darstellung waren die Goldbullen seit dem Staufer Heinrich VI. üblich, vgl. Volkert 1978, S. 309; Posse (Hg.) 1910, S. 3f. und Tafel 2, Abb. 1, sowie Tafel 3, Abb. 6.

112 Vgl. ebd., S. 27, Tafel 7. Die Goldbulle Ludwigs IV. datiert auf den 27. März 1328, also nach seiner Kaiserkrönung. Allerdings ist es gut möglich, dass die Auswahl Posses königliche Goldbullen Ludwigs des Bayern unterschlägt, die ihn ebenfalls mit gekreuzter Stola darstellen. Die Siegelbilder Ludwigs wurden auch von den einschlägigen hilfswissenschaftlichen Forschungen bisher nicht behandelt (vgl. Bansa 1968a, S. 3–15). Das frühe Führen der Stola im Siegelbild durch Karl IV. fiel auch Hillenbrand 1997, S. 71 auf.

113 Vgl. Volkert 1978, S. 310; Posse (Hg.) 1910, S. 4, Tafel 3, Abb. 4.; Lindner 1882, S. 52f.

114 Vgl. Volkert 1978, S. 309f.; Seibt (Hg.) 1978, S. 327, Abb. 123.

115 Vgl. Posse (Hg.) 1910, S. 5, Tafel 5, Abb. 1. Nicht genauer datierbar, da abgefallen.

116 Mit einer bemerkenswerten Ausnahme: Am 17. Februar 1354 hatte Karl IV. in Trier auch ein ovales Ringsiegel seines Großvaters Heinrichs VII. übernommen, mit dem er in der Folgezeit verschiedentlich siegelte. Es zeigt ein Schiff mit lateinischem Segel, der Mast ist von einem Kreuz gekrönt. Neben dem Mastbaum sitzt der gekrönte Kaiser mit Szepter und Reichsapfel in den Händen. Auf dem Bugspriet sitzt der Reichsadler, der luxemburgische Löwe führt das Ruder. Es handelt sich vermutlich um eine italienische Arbeit, die den Seetransfer Heinrichs VII. von Genua nach Pisa thematisiert (vgl. Lindner 1882, S. 51f.). Allerdings scheint dieses Siegel nur selten eingesetzt worden zu sein und aufgrund seiner Herkunft mag es Karl IV. wohl gefallen haben, kann aber kaum programmatische Aussagen zum Selbstverständnis des Kaisers liefern.

nicht aus der Zeit Karls IV.[117] In den Siegelbildern sind es ausschließlich die Teile der kaiserlichen Amtstracht, die im weitesten Sinn einen sakralen Bezug des dargestellten Herrschers vermitteln, zu denen es Parallelen im geistlichen Bereich gibt.[118] Daher muss hier knapp deren Entwicklung skizziert werden. Der imperiale Ornat hatte sich im 14. Jahrhundert an die Paramente der Geistlichen angenähert, ohne diese exakt zu kopieren: Die doppelhöckerige Mitra unter der Bügelkrone gab es spätestens seit Heinrich VII., besonders auffällig wurde sie aber erst mit Karl IV.[119] Die Bügelkrone war seit dem 13. Jahrhundert eine eindeutig imperiale Insignie. Die Kombination von Mitra und Krone hatte eine biblisch-alttestamentarische Grundlage, die den Herrscher den jüdischen Hohepriestern ähnlich machen sollte.[120] Im Übrigen trug Karl IV. auf diversen Darstellungen – etwa auf der Raudnitzer Retabel (Abb. 4) – die Doppelmitra mit ihren Höckern (*cornua*) nach vorn und hinten wie ein Kleriker, und nicht nach rechts und links, wie es zuvor üblich war.[121] Hinzu kam die Stola des Kaisers, die in der Art eines Priesters gekreuzt vor der Brust getragen wurde und seit 1309 im Krönungsordo ihren Niederschlag gefunden hat.[122] Vom bischöflichen Ornat unterschied sich der Kaiser nur mehr durch die fehlenden Manipel, die Kasel oder – bezogen auf die Erzbischöfe – das Pallium. Durch seine quasi-klerikale Gewandung, die jedenfalls in der Zeit Karls IV. weniger an den im Zusammenhang mit dem ‚Weihnachtsdienst'

117 Das Siegel stellt Karl IV. dar, wie er vor dem heiligen Wenzel kniet und diesem die Gründungsurkunde der Universität überreicht. Allerdings ist die Datierung des Siegels rätselhaft: In Gebrauch ist es nicht vor dem Jahr 1411 nachgewiesen. In der Darstellungsformung – zu denken ist inbesondere an die auch als byzantinisch interpretierten Schuppenpanzer sowohl Karls wie Wenzels – ist es merkwürdig archaisch. Es nimmt dabei deutliche Anleihen an die 1373 entstanden Fresken, die Karl IV. und seine Frau in Verehrung des Heiligen in der Wenzelskapelle zeigen. Es ist außerdem das einzige Siegel, das Karl IV., ja einen römisch-deutschen Herrscher überhaupt, kniend darstellt (vgl. Zelenka 1986). Vor allem diese Abweichungen von der Norm und die vermutlich beabsichtige Antiquiertheit der Darstellung legen nahe, dass das Siegel tatsächlich erst zu Beginn des 15. Jahrhunderts entstanden ist, vielleicht als Argument in den Konflikten, die dem Kuttenberger Dekret von 1409 folgten.

118 Darstellungen im skizzierten imperialen Ornat außerhalb des Siegelbilds, nämlich in ausgemalten Initialen einer Urkunde, sind für Karl IV. mindestens am Beispiel eines Nobilitierungsdiploms bekannt (vgl. Schramm, Fillitz 1978, S. 147, Abb. 44). Allerdings sind ausgeschmückte Initialen in Urkunden der karolinischen Kanzlei nicht weiter erforscht, so dass nicht gesagt werden kann, ob es sich um ein häufiger wiederkehrendes Phänomen handelt.

119 Vgl. Schneidmüller 2009, S. 280f.; mglw. trug bereits Konrad II. gemäß einer Darstellung in Aquileia 1031 eine doppelhöckerige Mitra unter der Bügelkrone (vgl. Eichmann 1942, Bd. 2, S. 143f.). Allerdings wäre eine solche Kopfbedeckung über Jahrhunderte ohne Nachahmung geblieben.

120 Vgl. Schramm 1954, Bd. 3, S. 879f., 1042f.: *Coronam auream supra mitram eius expressam signo sanctitatis* (Sir 45,14) mit Bezug auf die Kopfbedeckung des Hohepriesters Aaron, Moses Bruder.

121 Vgl. Schramm 1954, Bd. 3, S. 880.

122 Vgl. Suckale 2009, S. 338–341; Eichmann 1942, Bd. 2, S. 150–152. Vermutlich stammte sie – bei ursprünglich byzantinischem Vorbild – aus dem Insignienschatz der normannischen Könige, den die Staufer übernahmen. Und wenn auch Friedrich III. im 15. Jahrhundert die Stola wie ein moderner Diakon diagonal über der Brust trug, sprechen doch alle Belege und Darstellungen des 14. Jahrhunderts dafür, dass die Stola vor der Brust gekreuzt wurde (vgl. Schramm 1956, hier v.a. S. 264–267).

(s.u.) viel zitierten Diakon als an einen Priester oder Bischof erinnerte[123], zeichnete sich der römisch-deutsche Kaiser vor allen anderen Herrschern des Abendlandes aus. Wie weit die Heraushebung gehen konnte, zeigt die Darstellung des gekrönten Christus im Missale des Johann von Neumarkt: In der Illumination sitzt der thronende Christus mit den kaiserlichen Insignien – gekreuzter Stola, Zepter, Reichsapfel und kaiserlicher Bügelkrone mit Doppelmitra – auf dem Thron, flankiert von den Apostelfürsten Petrus und Paulus (Abb. 5).

Das Siegelbild hatte also nicht nur christomimetische Anklänge, sondern es visualisierte auch den Alleinstellungsanspruch des römisch-deutschen Kaisertums. In der Tat nahm die theoretische Diskussion über die Weltherrschaft des Kaisers ungeachtet der realen Lage im 14. Jahrhundert noch einmal Fahrt auf und man rezipierte am kaiserlichen Hof die entsprechenden Ideen Dantes und hatte Kontakt mit Bartolo di Sassoferato, dem jeder als Ketzer galt, der den Kaiser nicht für den *dominus et monarcha totius orbis* hielt.[124] Und tatsächlich findet man den universalen Herrschaftsanspruch immer wieder in den Formulierungen der kaiserlichen Kanzlei.[125] Es scheint, als wäre der kaiserliche Universalismus mit Vorliebe gegenüber deutlich unterlegenen und weit entfernten, auswärtigen Akteuren geltend gemacht worden. Allerdings gibt es auch Belege für universalistische Formulierungen in einem ‚reichsinternen' Kontext.[126] Und sogar außerhalb der kaiserlichen Kanzlei spielten universalistische Andeutungen in Bezug auf Karls IV. Herrschaft eine Rolle.[127] Der Weltherrschaftsanspruch des Luxemburgers wurde noch

123 Man denke an die Bemerkung des Lübecker Chronisten im Jahr 1375, der Kaiser sähe aus wie ein Bischof (vgl. Kap. 5.3.1.2).

124 Vgl. Lindner 2009b, S. 124–131; Ubl 2006, S. 353f. Dass Karl IV. mit bekanntlich großer Reserviertheit auf die universalistischen Visionen Cola di Rienzos reagierte, muss kein Widerspruch sein. Wie bereits oben dargestellt, ist die Skepsis Karls gegenüber dem römischen Tribunen auch durch dessen Verbindung zu den Spiritualen zu erklären.

125 Im Brief Karls IV. an den byzantinischen Kaiser Johannes V. Palaiologos kurz nach der Kaiserkrönung 1355 wird eine absolute Macht des Kaisers über das Abendland behauptet: *Italie, Gallie et Germanie partibus et aliis terris […] absoluta potencia dominamur* (vgl. Hergemöller 1999, S. 358). In einem weiteren Brief an die noch heidnischen Litauerfürsten vom 21. April 1358 forderte Karl IV. diese zur Bekehrung zum christlichen Glauben auf und bezeichnet sich dabei als *mundi Monarcha* (vgl. ebd., S. 364f.). Eine Rückführung auf die Goldene Bulle von Rimini Friedrichs II. ist angesichts der bisher genannten Beispiele keineswegs zwingend und auch die Bezeichnung nicht so einzigartig, wie Hergemöller vermutet. Ähnlich definiert Karl sich und den Papst in seinem Kommentar von 1360 zum Privilegium maius als *mundi monarche* (vgl. dessen Abdruck in Steinherz 1888, S. 79, Nr. 22).

126 Im Begleitschreiben zur Übersendung der gesammelten Reliquien aus Pisa an das Prager Domkapitel von 1355 geht es auch um Böhmen *in cuius aula regali magnifica sedem sibi elegit excellens imperium orbis terre* (Tadra [Hg.] 1895, Nr. 58, S. 35; RBM 5/4, S. 874, Nr. 1990). In der Goldenen Bulle (Kap. 2, § 3) wird der Kaiser als *temporale caput mundi seu populi christiani* bezeichnet (vgl. MGH Const. 11, S. 576). In der Arenga eines Formulars für einen Brief an einen Herzog heißt es: *eterni regis disposicio ineffabilis cuncta recte disponens nos quamquam immeritos ad tocius orbis regimen evocavit* (Tadra [Hg.] 1895, Nr. 156, S. 106). Im Privileg für das *studium generale* in Perugia, das Karl IV. im Mai 1355 ausstellte, präsentierte er sich als Monarch *cunctarum urbium et totius orbis* (vgl. MGH Const. 11, S. 243f., Nr. 429).

127 Im bereits behandelten allegorischen Gedicht ‚Der meide kranz' heißt es über den Herrscher: *des helt sin hant der werlde rich* (Heinrich v. Mügeln, Der meide kranz, V. 98; vgl. Herkommer 1980, S. 106f.). In der fingierten Mahnrede des Kaisers an Johann von Neumarkt, dem sog. Alanus-Brief, wird auch vom *invictissimus Cesar, mundi monarcha* gesprochen (vgl. Piur [Hg.]

über seinen Tod hinaus formuliert.[128] Dass wie beobachtet der universale Anspruch des Kaisertums vor allem gegenüber weit entfernten Korrespondenzpartnern oder innerhalb des geschützten Bereichs der Kanzlei und des Hofes formuliert wurde, ist vermutlich bezeichnend für die strikte Ablehnung jeglicher auch nur symbolischer Hegemonieansprüche des Kaisertums durch die unmittelbaren Nachbarn.[129]

Und doch stellt sich zum Schluss die Frage, wie es um die Breitenwirkung der Selbstdarstellung durch Urkunden und anhängende Siegel bestellt war: Die räumlichen Schwerpunkte der Urkundentätigkeit Karls IV. hat Peter Moraw beispielhaft für die Jahre 1356 bis 1365 analysiert und große Ungleichheiten in der Verteilung festgestellt.[130] Schon unter rein distributiven Gesichtspunkten konnten also große Teile des Reichs gar nicht über die impliziten Botschaften der Urkunden erreicht werden. Noch stärker werden die Zweifel, wenn man bedenkt, wer die Diplome tatsächlich zu Gesicht bekam und sie verstehen konnte. Damit schrumpfte der Adressatenkreis auf eine winzige, hochgelehrte Gruppe von Spezialisten zu-

1937, Nr. 48, S. 79–83, hier: S. 83). In der Nürnberger Frauenkirche wurde zu Gunsten des Kaisers als Verbreiter des Glaubens und Kämpfer gegen die Heiden gebetet (vgl. Kap. 7.3.3.). Sind diese Beispiele auch klare Panegyrik und Propaganda zugunsten Karls, lassen sich universalistische Interpretationen des Kaisertums auch außerhalb der dem Luxemburger freundlich gesinnten Kreise feststellen. So bezeichnete Heinrich von Herford, ein scharfer Kritiker Karls IV. vom Ende der 1340er Jahre, unter anderem *gubernatio, pacificatio, salus et protectio totius orbis terrarum* als Aufgaben des Kaisers (vgl. Heinrich v. Herford, Chronicon, S. 275).

128 Johann von Neumarkt klagte über den Tod Karls IV. *qui pro curacione pacis et comodi universorum Christifidelium tocius orbis climata tranquillabat* (Piur [Hg.] 1937, Nr. 49, S. 84). Bischof Dietrich von Dorpat trauerte um den toten Herrscher als *presidiatorem orbis* (Tadra [Hg.] 1895, Nr. 360, S. 207). In der bereits diskutierten Leichenrede des Johann von Jenstein wurde Karl IV. als Salomon überlegen bezeichnet, weil dieser nur dem Volk Israel, Karl aber dem ganzen Erdkreis und der Kirche Israels (als Vormund der Juden, seiner Kammerknechte?) vorgestanden hätte (vgl. Totenpredigt, Jenstein, S. 427). Die unversalistischen Zuschreibungen fanden sich mit hoher Wahrscheinlichkeit auch sichtbar an der Grablege des Kaisers. Über Karls Sarkophag im Veitsdom soll sich nach den Altzeller Annalen die Inschrift *Karolus augustus […] princeps mundique monarcha* befunden haben (Ann. Vetero-Cellenses, S. 45f. Anm. g).

129 Dass sich der französische König die zeremonielle Bevorzugung des kaiserlichen Onkels auf französischem Territorium verbat (vgl. Kap. Kap. 6.3.2.1., *Zustimmung geistlicher und weltlicher Autoritäten*), ist hinlänglich bekannt. Selten wurde aber die kaiserliche Würde so offen und rücksichtslos in Frage gestellt wie 1357 durch einen polnischen Gesandten. Über diesen beklagte sich Johann von Neumarkt in einem Brief an den Hochmeister des Deutschen Ordens bitterlich. *Quid […] vester est imperator? Nobis vicinus, sed regi nostro aequalis* habe der rüde Verhandlungsführer gesagt, um dann Johann von Neumarkt mit peinlichen Fragen zu traktieren: *‘Ubi est Roma, in cuius est manu, responde? Vester imperator est inferior papae, praestat ei iuramentum, noster rex tenet coronam et gladium a Deo.* Der bisher völlig unbeachtete Brief wurde ediert bei Czacki 1853, S. 112f. Diese schroffe Reaktion entsetzte den kaiserlichen Kanzler, hilft uns aber, die universalen Konnotationen der karolinischen Herrschaft als das wahrzunehmen, was sie waren: Nicht mehr als Ansprüche, die teils grob zurückgewiesen wurden.

130 Den größten Block stellten die königsnahen Landschaften in Franken, am Mittelrhein und in Schwaben (38 %). Vergleichsweise viele Urkunden gingen an die rheinischen Kurfürsten (7 %), aber auch an den Ober- und Niederrhein (12 %). Für die unmittelbar luxemburgisch beherrschten Territorien blieben 20 %, wobei dieser Anteil aufgrund überproportionaler Überlieferungsverluste ursprünglich höher gelegen haben muss. Das verbleibende Sechstel teilen sich alle königsfernen Landschaften im äußersten Norden, Süden und Westen des Reichs. Die Territorien der konkurrierenden Wittelsbacher und Habsburger waren von der Urkundentätigkeit des Kaisers so gut wie ausgenommen (vgl. Moraw 1985, S. 23–25).

sammen, denen Veränderungen in der Intitulatio auffallen konnten und die nahe genug an ein herrscherliches Siegel herantreten mochten, um den Kaiser im quasi-priesterlichen Ornat zu erkennen.[131] Sicher ist diese Zielgruppe wichtig, vielleicht als sehr limitierte ‚repräsentative Öffentlichkeit' nach Habermas zu verstehen, aber von einer echten Breitenwirkung mag man kaum ausgehen.

5.2. Der Herrscher in der Liturgie

Nach dem Blick auf die Rolle Karls IV. im prophetischen und panegyrischen Diskurs seiner Zeit werden in diesem Kapitel nun Handlungen des Herrschers analysiert, mit denen er unmittelbar in die Liturgie eingebunden wurde oder durch die sein eigenes Handeln an religiösen Feiertagen hervortrat. Dabei ist zu klären, inwieweit der König und Kaiser unmittelbar als der sakrale Akteur erschien, als der er in Texten und auf Siegelbildern charakterisiert worden war. Ein bisher noch nie thematisierter Aspekt ist etwa die heilsvermittelnde Rolle des Herrschers in der Vergabe von Ablässen in Prag seit Mitte der 1350er Jahre. Darüber hinaus schuf der Luxemburger einen sakralen Bezugsrahmen seines politischen, öffentlichen Handelns durch die bewusste Datierung von Zeremonien und Akten auf religiöse Feiertage. Ein nur virtueller Akteur in Abwesenheit war Karl IV. in den Gottesdiensten im Reich und in Böhmen, bei denen ausdrücklich für sein Wohl gebetet wurde. Beginnen soll die Untersuchung aber mit einem Phänomen, nämlich dem Weihnachtsdienst, für das Karl IV. als „produktive[r] Liturgiker"[132] schon von Hermann Heimpel bekannt gemacht wurde.

5.2.1. Der Weihnachtsdienst

In seiner bahnbrechenden Studie hat Heimpel den Kunstbegriff des Weihnachtsdienstes geprägt. Gemeint war damit die liturgische Besonderheit, dass der römisch-deutsche König und Kaiser im Spätmittelalter in der Weihnachtsmesse die siebte Lesung (Lk 2,1) vortragen bzw. -singen durfte.[133] Ältere Annahmen der Forschung, der Weihnachtsdienst speise sich aus einer unterstellten Diakonsweihe des Kaisers bei seiner Krönung oder dem Königskanonikat, haben sich nicht bestätigt.[134]

131 Freilich gibt es bemerkenswerte Ausnahmen wie die Darstellung Ludwigs des Bayern im Nürnberger Rathaussaal. Das Steinrelief wurde offensichtlich nach der Vorlage des kaiserlichen Majestätssiegels gefertigt (vgl. Hillenbrand 1997, S. 59–61).

132 Heimpel 1983a, S. 139.

133 Vgl. ebd.

134 Durch die ausführliche, sich explizit auf den Weihnachtsdienst beziehende Argumentation eines Zeitgenossen, des Gelehrten Konrad von Megenberg, ist auszuschließen, dass der gesalbte Kaiser im späten Mittelalter eine höhere priesterliche Weihe als das Diakonat inne hatte (vgl. Konrad v. Megenberg, Ökonomik, II, S. 83–85; zur Person jüngst Märtl [Hg.] 2006, grundlegend Steer 2004; Steer 1991; Steer 1985). Im Übrigen ist die Ausführung des Weihnachtsdienstes für Karl IV. auch vor seiner Kaiserkrönung belegt. Heimpel widerlegt ebenfalls die Vermutung, das Recht auf den Weihnachtsdienst speise sich aus einem Königskanonikat an be-

Als unmittelbares Vorbild für den Weihnachtsdienst ist die Tradition am Papsthof in Avignon ins Spiel gebracht worden, am Weihnachtstag den Kaiser bzw. in Stellvertretung seine Gesandten oder sonstige hohe Adelige die fünfte Lektion singen zu lassen. Dabei wurden sie vom Papst mit Insignien ausgestattet.[135] Die Überlegung, Dantes ‚Monarchia' könnte eine weitere Quelle für die Inhalte des Weihnachtsdienstes sein, geht chronologisch nicht auf.[136] Denn der erste Weihnachtsdienst ist für Basel am 25. Dezember 1347 belegt.[137] Hermann Heimpel hat herausgearbeitet, wie schwierig die Situation Karls IV. war, der Stadt Basel einerseits die Aufhebung des Interdikts zu bringen und andererseits die päpstliche Verdammung Ludwigs des Bayern nicht zu unterschlagen. Zum einen distanzierte sich der Luxemburger durch seine eigenmächtige, tagesaktuelle Entscheidung vom Papst: Er oder wahrscheinlicher die liturgischen Fachleute aus seiner Umgebung modifizierten ein Ritual, das es bisher nur in Avignon gegeben hatte und das eigentlich die Präsenz des Papstes erforderte. Darüber hinaus las Karl IV. anstelle der fünften die siebte Lektion, das Evangelium über den Befehl Augustus' zur Volkszählung, und hielt dabei das eigene Schwert in Händen, nicht das vom Papst geschenkte. Der Kommentar des Konrad von Megenberg zum Weihnachtsdienst macht klar, dass Karl hier neue Fakten schuf, die keine echte Tradition deckte.[138]

---

stimmten Kirchen und könnte deswegen deutlich älter sein als es die Ersterwähnung von 1347 nahelegt (vgl. Heimpel 1983a, S. 135–138).

135 Vgl. Cornides 1967, S. 39–42. Dieser Brauch wurde sehr wahrscheinlich in den 1340er Jahren von Clemens VI. eingeführt und wies dem römisch-deutschen König/Kaiser zwar eine bedeutende, aber im Vergleich zum späteren Weihnachtsdienst doch zeremoniell herabgestufte Rolle zu: Der Herrscher bzw. seine Stellvertreter lasen nicht die Evangelientexte der dritten Nokturn, wozu ihnen Hut und Schwert als kostbare Geschenke des Papstes überreicht wurden (vgl. Heimpel 1983a, S. 144–148; zu Hut und Schwert vgl. Cornides 1967). Darüber hinaus war die Teilnahme des Kaisers rein hypothetisch, denn im 14. Jahrhundert war kein Kaiser zu Weihnachten je an der Kurie in Avignon anwesend.

136 Vgl. Lindner 2009b, S. 122. In der ‚Monarchia' (III, cap. 12,3 sowie eine vermutete inhaltliche Anregung durch II, cap. 10,6–8) wird die Unabhängigkeit der kaiserlichen Macht vom Papst betont, weil das *imperium* älter sei als die Kirche und seine Würde folglich nicht von dieser haben könne. Gegen die These Lindners spricht aber seine eigene Aussage, dass die Dante-Rezeption in Prag mit Cola di Rienzo begann, der erst ab 1350 nördlich der Alpen weilte (vgl. Lindner 2009b, S. 120).

137 Vgl. Matthias v. Neuenburg, Chronik, S. 245, 412; Heinrich v. Diessenhofen, Chronik, S. 62; Konrad v. Megenberg, Ökonomik, II, S. 83–85; ausführliche Darstellung und Interpretation bei Heimpel 1983a, S. 148–153.

138 *Legit ergo Karolus ewangelium non de iure, sed pocius de facto* (Konrad v. Megenberg, Ökonomik, II, S. 85). Zwei mögliche Vorbilder wären aber denkbar: Eine zumindest indirekte Anknüpfung Karls IV. an seinen so verabscheuten Vorgänger, wie sie schon für die Goldene Bulle nachgewiesen wurde (vgl. Moeglin 2009; Menzel 2009). Ludwig der Bayer hatte 1338 mit den Gesetzen ‚Licet iuris' und ‚Fidem catholicam' die Rolle des gesetzgebenden Augustus übernommen, was Johann von Winterthur mit dem abgewandelten Beginn des Lukasevangeliums beschrieb: *Exiit ergo edictum a cesare augusto Ludowico* (vgl. Moeglin 2009, S. 24). Außerdem war die Übernahme der siebten weihnachtlichen Lesung durch den Herrscher am Aachener Marienkapitel bereits üblich gewesen (vgl. Schulte 1934, S. 140). Allerdings kannte Karl IV. 1347 das Marienkapitel noch nicht aus eigener Anschauung, weil er im Vorjahr von den Aachener Bürgern nicht zur Krönung in die Stadt gelassen worden war. Beide Vorbilder überzeugen daher nicht.

Suchen wir also nach weiteren Quellen, die von der bisherigen Forschung noch nicht berücksichtigt wurden. Dass der Herrscher eine vergleichbar wichtige Funktion im liturgischen Geschehen zugestanden bekam, ist sonst nur zur einer Gelegenheit belegt – zur Kaiserkrönung in Rom, wo er in der Gabenbereitung eine dienende Rolle in der Art eines Subdiakons (*more subdiacono*) einnahm.[139] Karl IV. kannte den konkreten Krönungsordo spätestens seit dem Sommer 1346, als seine Gesandten Abschriften des Textes für die Kaiserkrönung erhalten hatten, die als Teil der zu leistenden Eide verstanden wurden.[140] Wenn auch Karl IV. diesen Subdiakonsdienst dem abwesenden Papst bei der Krönung 1355 nicht leisten konnte, so vielleicht doch bei der gemeinsamen Feier des Pfingstfestes in Avignon 1365[141], mit Sicherheit aber an Allerheiligen 1368 in Rom, bei der Krönung seiner vierten Frau Elisabeth zur Kaiserin.[142] Der eigentliche Weihnachtsdienst unterschied sich jedoch deutlich vom Subdiakonsdienst während der Krönung: Wenn der frisch gekrönte Kaiser dem zelebrierenden Papst zur Hand ging, legte er ausdrücklich Mantel und Krone vorher ab.[143] Beim Weihnachtsdienst blieben hingegen die

139 Eine subdiakonsähnliche Funktion des frisch gesalbten und gekrönten Kaisers ist erstmals im Ordo Cencius II, datiert auf die erste Hälfte des 12. Jahrhunderts, nachgewiesen (vgl. Eichmann 1942, Bd. 1, S. 214f.; MGH Fontes iuris 9, Nr. XIV, S. 35–47, hier: S. 46). Während der Verlesung des Evangeliums legten Kaiser und Kaiserin ihre Kronen ab. Sobald die Ehrengaben sowie Brot und Wein für das Messopfer gereicht wurden, legte der Kaiser auch sein Schwert ab. Vom Ablegen des Kaisermantels war noch keine Rede, vielmehr wurde vor Beginn der Präfation das geistliche Pluviale ab- und der weltliche Mantel angelegt. In diesem empfing der Kaiser die Kommunion, kehrte auf seinen Tribünenplatz zurück und setzte die Krone wieder auf. Mit dem Ordo Innozenz' III., der nach Eichmann sowohl für Friedrich II. wie für Heinrich VII. verwendet worden sein soll und für alle späteren Krönungen maßgeblich sei (vgl. Eichmann 1942, Bd. 1, S. 253f.; er entspricht vermutlich dem ‚Staufischen Ordo' XVII bei MGH Fontes iuris 9, S. 61–69) änderten sich Details: Erst nach der Lesung des Evangeliums legte der Kaiser Mantel und Krone ab, schenkte Gold und reichte wie ein Subdiakon Wasser und Wein. Nach der Kommunion kehrte er zu seinem Sitz zurück, legte den Mantel wieder an und setzte die Krone wieder auf. Der Kaisermantel wird ohne weiteres Aufheben vermutlich mit den anderen Insignien überreicht (vgl. Eichmann 1942, Bd. 1, S. 264, 289).

140 Dies geht aus einem Brief Innozenz VI. an Karl IV. kurz vor der Kaiserkrönung im Februar 1355 hervor, vgl. Theiner (Hg.) 1862, Nr. 291, S. 283f.

141 *Anno 1365 […] Carolus Avenionem […] accessit, & die Pentecostes sacris operante Pontifice, habitum imperialem indutus ministravit ad aram* (Balbín 1677, S. 373). Bohuslav Balbín ist nicht immer eine sichere Quelle und ein zeitgenössischer Nachweis war nicht zu finden.

142 Zur Krönung der Kaiserin wird berichtet: *Et eciam dominus inperator erat servitor in altari domini nostri pape, et servivit ei de libro et corporalibus, sicut diaconus debet facere; excepto quod non dixit evangelium, quia non debet dicere nisi in natali Domini* (Garoscus de Ulmoisa & Betrand Boysset, Chronik, S. 322). Dabei ist aber zu beachten, dass der Kaiser hier keine Rolle in der Gabenbereitung übernahm.

143 Vgl. Theiner (Hg.) 1862, Nr. 289, S. 281f.; der Brief an den Kardinallegaten Aegidius muss daher als letztgültige und vermutlich angewandte Variante des Krönungsordo für Karl IV. begriffen werden, nicht der von Elze ediert Ordo XXIII, vgl. MGH Fontes iuris 9, Nr. XXIII, S. 133–138, hier S. 138 zum Subdiakonsdienst). Dieses Ablegen der Herrschaftszeichen beim Gottesdienst oder in bildlicher Darstellung vor Heiligen war generell seit dem hohen Mittelalter üblich (vgl. Schramm 1954, Bd. 3, S. 917). Übrigens muss man das Ablegen der Krone nicht unbedingt als Demutsgeste verstehen. Vielmehr könnte es auch darum gegangen sein, eine Demütigung eines gekrönten Herrschers während einer dienenden Funktion zu vermeiden. Die böhmischen Könige durften nach einer Urkunde Albrechts I. von 1298 zwar auf einem Hoftag ihre Krone tragen, konnten sie aber in Ausübung ihres Mundschenkenamtes absetzen (vgl. Schneidmüller 2009, S. 276).

Krone auf dem Kopf und das Schwert in der erhobenen Hand. Der Aspekt der Evangelienlesung anstelle des Altardienstes durch den Herrscher fehlte in den Ordines der Kaiserkrönung und wurde erst im 15. Jahrhundert relevant.[144] Der böhmische Krönungsordo käme nur nach herkömmlicher Datierung auf 1346 als Quelle in Frage; sollte er erst später entstanden sein, wofür einiges spricht, scheidet er aus.[145] Während der Krönung in Mailand fungierte der Herrscher zwar als Subdiakon, setzte dabei aber die Krone ab.[146] Das nordöstliche Italien bietet noch eine letzte mögliche Inspirationsquelle für den Weihnachtsdienst. In der Christmette des Jahres 1340 konnte der noch junge Karl seinen Freund und Mentor Bertrand de Saint-Geniès, den Patriarchen von Aquileia, erleben, wie er in voller Rüstung – da im Feldzug befindlich – die Liturgie zelebrierte.[147]

Wenn also gezeigt werden konnte, dass eine ganze Reihe möglicher Inspirationsquellen für den Weihnachtsdienst existierte, ist doch festzuhalten, dass das Ritual in gewagter Form über seine möglichen Vorbilder hinausging: Der Herrscher übernahm eine liturgische Funktion, ohne dass der Papst anwesend war.[148] Der Kaiser sang auch nicht die päpstlicherseits zugelassene fünfte Lektion der Weihnachtsmette, sondern den Text des Evangeliums, die siebte Lektion. Er legte seine Herrschaftszeichen Krone und Schwert nicht demütig ab, wie es während der Kaiserkrönung vorgeschrieben war, und nutzte auch für die Evangelienlesung nicht ein vom Papst geschenktes Schwert und die einem Fürstenhut ähnliche Kopfbedeckung. Vielmehr trug er die Krone Karls des Großen auf dem Kopf und hielt dessen Schwert in der Hand.[149] Seit dem frühen Mittelalter stand diese Waffe, das

144 Vgl. Heimpel 1983.

145 Vgl. zur konventionellen Datierung Bobková 2009a, S. 713ff.; Otavský 1992, S. 35f. Auch nach dem böhmischen Krönungsordo musste beim Verlesen des Evangeliums die Krone sowohl von König und Königin abgelegt werden. Zwar durfte auch zu dieser Gelegenheit der König nicht aus dem Evangelium lesen, aber das Wort Gottes wurde ihm und seiner Gemahlin zum Kuss gereicht. Als letzter küsste es dann der Prager Erzbischof, der die Lesung übernahm. Auffällig ist, dass dem neu gekrönten König während des Offertoriums, als er *more subdiacono* Wein und Brot zum Altar brachte, das Schwert und die Krone vorangetragen wurden, vgl. Cibulka (Hg.) 1934, S. 95. Im böhmischen Krönungsordo sind also Schwert und Krone bereits in den liturgischen Vorgang eingebunden.

146 Vgl. Papa 1993, S. 309f.; allg. Beschreibung des Krönungszeremoniells in Mailand bei Sigonio 1732, Sp. 444 D.

147 Vgl. Werunsky 1880–92, Bd. 1, S. 273f. Vielleicht ist tatsächlich das Patriarchat die Herkunftsregion dieses Brauchs, wird doch das Weihnachtsevangelium bis zum heutigen Tag in Cividale Friuli in Gegenwart eines blanken Schwerts verlesen. Diese faszinierende Auskunft verdanke ich Gerald Schwedler (Zürich), der einen Aufsatz zur ‚Schwertmesse' im Friaul und ihrer möglichen Verbindung zum Weihnachtsdienst Karls IV. vorbereitet.

148 Dass das nicht belanglos war zeigt die Tatsache, dass für Innozenz VI. 1355 seine Abwesenheit bei der Kaiserkrönung genügte, um das liturgische Handeln des Kaisers *more subdiacono* zu streichen (vgl. Kap. 5.3.2.2.).

149 Die Bedeutung dieses Handelns lässt sich vielleicht daran erahnen, dass die meisten Chronisten das blanke Schwert erwähnen, das der Kaiser selbst in einer Hand hielt. Basel 1347: *habens in manu evaginatum gladium* (Matthias v. Neuenburg, Chronik, S. 245, 412f.); *Illud enim asseritur in Basilea […] gladio evaginato et ultra caput dextera manu protenso* (Konrad v. Megenberg, Ökonomik, II, S. 83); Mainz 1353: *imperator gladio evaginato legit evangelium* (Heimpel 1983a, S. 157f.); Nürnberg 1355: *Et ipse astantibus principibus et imperatrice coronata legit in matutina septimam lectionem gladio evaginato, ut est moris* (Heinrich v. Diessenhofen, Chronik, S. 102); Metz 1356: *Et chantait la VIIe lisson de matine, tenant l'espée au poing toucte nue*

Reichsschwert, für die Verteidigung von Kirche und Reich, für den Schutz des Glaubens.[150] Einige Chronisten erwähnen bei der Beschreibung des Weihnachtsdienstes auch ausdrücklich den kaiserlichen Ornat (s.o.), worunter u.a. die aufgesetzte Krone zu verstehen ist.[151] Einiges spricht dafür, dass es Karl IV. erst mit der Kaiserkrönung wagen konnte, die Krone beim Weihnachtsdienst auf dem Kopf zu behalten – was eine weitere symbolische Hervorhebung des Imperators bedeutet hätte.[152] Bedenkt man diese nicht unwichtigen Veränderungen im Vergleich zu möglichen Vorbildern, kann man von einer kalkulierten Grenzüberschreitung des Weihnachtsdienstes als Ritual sprechen: Der Kaiser baute seine Repräsentation in Richtung einer selbständigen Rolle in der Liturgie aus, die sazerdotale Elemente aufnahm und mit der Funktion als weltlicher Herrscher kombinierte. Die Forschung hat v.a. in Bezug auf die Weihnachtsmesse des Metzer Hoftages 1356[153]

---

hors de son fourriaulx. (Philippe de Vigneulles, Chronique, S. 37f.). 1377 in Cambrai ließ er das Schwert vermutlich alters- und krankheitsbedingt von einem Fürsten halten: *Officium diaconi notabiliter peregit, duobus ducibus, uno ad dexteram pomum aureum desuper crucem auream habente elevatam et alio ad levam gladium evaginatum tenentibus* (Moranvillé [Hg.] 1893, Bd. 2, S. 359). Übrigens beschreibt die Quelle den Weihnachtsdienst in Cambrai ausführlicher als alle anderen Aspekte der Frankreichreise 1377/78.

150 Vgl. Eichmann 1942, Bd. 2, S. 99–119. Das war auch sichtbar, denn auf ihm war und ist die Formel der ‚Laudes regiae' eingraviert: *Christus vincit – Christus regnat – Christus imperat* (vgl. ebd., S. 116; zu den Laudes regiae natürlich Kantorowicz 1958). Analog ist eine Inschrift überliefert, die auf einem Aachener Groschen von 1375 lautete: *Ch[ristus] vincit – Ch[ristus] regnat – Karolus imperat* (vgl. ebd., S. 227).

151 Metz 1356: *Et fut alors ledit ampereur tout revestu en guise et en habit impériaulx, c'est assavoir la haulte couronne d'or sur la teste, avec toute ce qu' il luy appartenoit* (Philippe de Vigneulles, Chronique, S. 160); Siena 1368: *Era intanto a 22 di dicembre Carlo imperatore di Roma ritornato a Siena, dove la notte della pasqua di Natale ornato di tutte le imperiali insegne solite usarsi in quell' atto, cantò alla messa lo evangelio nel Duomo* (Tommasi, Dell' historie di Siena, S. 79); Cambrai 1377: *Et, pour ce que de coustume l'empereur dit la VIIe leçon à matines, revestus de ses habiz et enseignes impériaulx* (Delachenal [Hg.] 1916, S. 199). Die einzige bildliche Darstellung Karls IV. bei Durchführung des Weihnachtsdienstes, entstanden zwischen 1415 und 1429, betont die Krone (ebd., S. 168) – dass sie archetypischen Charakter hat und nicht unbedingt die konkrete Situation in Cambrai darstellt, ist schon daraus ersichtlich, dass hier der Kaiser das Schwert selbst trägt, obwohl konkrete Berichte dies anders darstellen (s.o.).

152 Die Krone wird das erste Mal 1356 in Metz erwähnt. Es ist nicht mit Sicherheit zu bestimmen, ob sie zuvor stillschweigend dem königlichen Ornat zugeordnet, aber nicht eigens erwähnt wurde. Die wertvolle Bemerkung Benesch von Weitmühls, dass der Weihnachtsdienst jährlich stattfand, erfolgte mit Bezug auf das Jahr 1373 leider so spät, dass sich daraus keine Annahmen für die 1350er Jahre treffen lassen: *Ipso anno [1373] dominus imperator celebravit festum Nativitatis Domini in Praga, sed quia in pedibus paciebatur, evangelium: Exiit edictum etc. in apparatu imperiali, ut moris est, ipso die legere non potuit* (Benesch, S. 548). Doch darf man dem Kommentar unterstellen, dass *in apparatu imperiali* sicher auch heißt: die Krone aufgesetzt. Die Frage, wann der Herrscher seine Krone auf dem Kopf behielt und wann er sie absetzen musste, ist alles andere als banal, wenn man sieht, wie detailliert sie z.B. in den Krönungsordines geregelt wurde (vgl. Petersohn 1998, S. 68f., Anm. 87f.). Auch auf bildlichen Darstellungen der Zeit spielte der Umgang mit der Krone eine wichtige Rolle: Wenn der erste der Heiligen Drei Könige, der sich dem Jesuskind schon stark genähert hat und auf die Knie gesunken ist, sein Geschenk übereicht – dann liegt seine Krone neben ihm. Die beiden anderen Könige, meist noch schreitend, tragen sie auf dem Kopf (vgl. Pujmanovà 1997; Schramm 1954, Bd. 3, S. 917). In der Gegenwart Christi setzen also Könige die Krone ab, nur der Kaiser behält die seine auf.

153 Der Weihnachtsdienst von 1356 stand im Zentrum des Metzer Hoftages und erfolgte in Anwesenheit aller hochrangigen Teilnehmer von innerhalb wie außerhalb des Reichs, darunter auch des Dauphin Charles und des päpstlichen Kardinallegaten Talleyrand, der die Weihnachtsmes-

den Weihnachtsdienst hingegen als ein Ritual der Abgrenzung verstanden: Einerseits gegen das Papsttum gerichtet[154] und andererseits als Demonstration imperialer Macht gegenüber dem französischen König.[155] Für den konkreten Weihnachtsdienst auf dem Metzer Hoftag mag das eine der Aussagen gewesen sein, die Karl IV. intendierte; zumal er sich nach dem Ende des Hoftages auf dem Weg nach Maastricht in Aachen wiederum mit allen Insignien des Kaisertums auf dem Thron Karls des Großen niederließ.[156] Allerdings ist im Metzer Fall doch zu beachten, wie Karls Hofchronist Benesch von Weitmühl den Weihnachtsdienst darstellte: Eingebettet in eine feierliche Messe des päpstlichen Legaten, aus dessen Hand der Kaiser demütig die heilige Eucharistie empfing. Danach feierte der Kölner (und möglicherweise auch der Trierer[157]) Erzbischof eine weitere Messe, bevor als nächster Programmpunkt das zeremonielle Mahl auf der Champ-à-Seille begann. Von einer Konfrontation mit dem päpstlichen Gesandten ist nichts zu bemerken, auch nicht in der unabhängigeren Metzer Quelle des Philippe de Vigneulles. Eine erstaunliche Parallele tut sich aber auf zwischen dem Weihnachtsdienst und einer anderen Form symbolisch aufgeladener Herrschaftspraxis: Die eigens für den Hoftag, genauer gesagt für die Zeremonie des Unters-Volk-Werfens geprägten Silbermünzen[158] stellten Karl IV. mit der gleichen Geste dar, die man auch beim Weihnachtsdienst sehen konnte – der gekrönte Kaiser hielt ein blank gezogenes Schwert in Händen.[159] Dieses Bild, für eine breite Öffentlichkeit nur beim

se zelebrierte. Karl las mit entblößtem Schwert und aufgesetzter Krone das Lukasevangelium (vgl. Garnier 2009, S. 208; Quellen: Vgl. Benesch, S. 526; Chron. de Metz, S. 98).

154 „Augustus regierte schon, als Christus geboren wurde; das Reich war älter als die Kirche. Das Reich war nicht nur römisch und christlich, es war auch das Weltreich“ (Moraw 1989, S. 149; ähnlich Heimpel 1983a, S. 140, 159ff. und Hack 1999, S. 567ff.). In eine ähnliche Richtung, nämlich für die indirekte Zurückweisung päpstlicher Approbationsansprüche durch ihr Verschweigen in der Goldenen Bulle, interpretierten Ernst Schubert oder Ferdinand Seibt den Weihnachtsdienst (vgl. Schubert 1979, S. 37f.; Seibt 1978, S. 252f.); kritisch dazu Weiß 2009, S. 927; wenngleich das von Stefan Weiß behauptete Desinteresse Innozenz VI. an einem so zentralen Rechtsanspruch des Papstums wie der Approbation des römisch-deutschen Königs schwer vorstellbar ist. Allerdings spricht für Weiß’ These, dass die päpstlichen Schreiben nach Metz tatsächlich die Approbationsfrage nicht thematisieren. So mag Innozenz VI. im konkreten Fall andere Sorgen gehabt haben, ohne dass man die Approbationsfrage gleich zur Fußnote degradieren muss. Denn bei der Wahl Wenzels 1376 erhob Gregor XI. zunächst seinen Anspruch auf Approbation, um später darauf zu verzichten (vgl. RTA 1/1, Nrr. 60–67, S. 90–103).

155 Ein zweiter Adressat könnte also der französische Dauphin gewesen sein, der aus nächster Nähe die Evangelienlesung seines Onkels verfolgen konnte. Tatsächlich legte der spätere Charles V. von Frankreich 1377 größten Wert darauf, dass Kaiser Karl IV. während der Anreise nach Paris das Weihnachtsfest in Cambrai feierte und ausdrücklich auch die damit verbundene Zeremonie innerhalb der Reichsgrenzen zelebrierte (vgl. Garnier 2009, S. 212f.).

156 Vgl. Heinrich v. Diessenhofen, Chronik, S. 107; Garnier 2009, S. 209.

157 Vgl. Salomon 1908, S. 432. Allerdings hegt der Editor Bedenken, dass der frühneuzeitliche Kopist hier andere Quellen eingefügt haben könnte und dass sich die Erwähnung der Messfeier des Trierer Erzbischofs eigentlich auf die Messe des Kölner Erzbischofs bezog.

158 Vgl. Fried 2009, v.a. S. 471f.

159 *Et la monnoye d’argent estoit à la façon d’ung gros tournois, où il y avoit d’une part la moitié d’ung empereur armé, tenant son espée en sa main, et d’aultre part une aigle et son nom escript à l’entour […] Et fist huchier ladicte monnoye par ung sein chevalier, devant le palais de Mets. Et getta ledit chevalier une poingnée de celle monnoye, apres ledit huchement fait* (Chron. de Metz, S. 99).

Weihnachtsdienst zu sehen, wurde über die frisch geprägten Silbermünzen verbreitet, die von einem Ritter unters Volk geworfen wurden. Es ist also fraglich, ob wirklich der päpstliche Legat oder der französische Dauphin Adressaten des Weihnachtsdienstes waren. Vor allem missachtet eine solche Interpretation die Chronologie! Wie gesagt ist der erste Weihnachtsdienst im Dezember 1347 in Basel belegt. Also ist eine Erklärung auch in diesem zeitlichen Umfeld zu suchen. Allerdings sollte nicht nur auf die unmittelbare Situation in Basel eingegangen werden, wie es noch Hermann Heimpel tat. Weiten wir ein wenig die Perspektive: Über die Rechte des Elekten, im Rahmen der Kaiserkrönung in Rom *more subdiacono* tätig zu werden, wusste Karl IV. durch den ihm überreichten Ordo seit Mitte 1346 Bescheid. Im Übrigen hatte Karl IV. bereits einmal im Herrscherornat im März 1347 in Trient am Palmsonntagsgottesdienst teilgenommen.[160] Diese Erfahrung im repräsentativen Einsatz der Insignien[161] mochte ein halbes Jahr später den Luxemburger bestärkt haben, während der Weihnachtsmesse noch einen entscheidenden Schritt weiter zu gehen. Ludwig der Bayer war am 11. Oktober 1347 überraschend gestorben, wodurch Karl IV. sicher unabhängiger von Papst Clemens VI. geworden war. Darüber hinaus scheint es so, als sei im November 1347 auch zum ersten Mal eine königliche Goldbulle an ein Privileg angehängt worden, die den König mit der gekreuzten priesterlichen Stola darstellte. Dies spricht dafür, dass Karl im Lauf des Jahres nach einer neuen, ganz eigenen und stark sakral konnotierten Ausdrucksform königlicher Würde suchte.[162] Als Ergebnis konnten die Baseler Bürger 1347 die Premiere des Weihnachtsdienstes erleben. Die Kirche tolerierte diese frommen Eigenmächtigkeiten des weit weg von der Kurie handelnden Luxemburgers.[163] Das neue Ritual scheint in den Augen einer breiteren Öffentlichkeit sehr schnell als normaler Bestandteil kaiserlichen Handelns in einem liturgischen Rahmen akzeptiert worden zu sein.[164] Dem Kaiser als Laien verhalf es jedenfalls an Weihnachten dazu, eine herausgehobene, quasi-priesterliche Position unter Einsatz wichtiger Herrschaftsinsignien wie Krone und Schwert einzunehmen.[165] Si-

160 Vgl. Chron. Estense, S. 145; fast wortgenaue Übernahme ins Volgare: Corpus Chron. Bononensium, Cron. B, S. 562 (vgl. auch Kap. 5.3.2.2.).

161 Vgl. Petersohn 1998, S. 68–72.

162 Vgl. zur Stola im Siegelbild Kap. 5.1.4. Leider ist letztlich nicht zu klären, ob wirklich Karl IV. der Ideengeber war oder ob seine Berater tätig wurden. Bei Hermann Heimpel steht ohne konkreten Beleg Erzbischof Balduin von Trier in Verdacht der Urheberschaft (vgl. Heimpel 1983a, S. 148ff., 154). Der Verweis auf die Weihnachtsmesse des Patriarchen Bertrand legt aber nahe, dass der Luxemburger auch persönliche Erfahrungen einbringen konnte.

163 Dass von keiner völligen Akzeptanz des Weihnachtsdienstes seitens des Klerus gesprochen werden kann, deutet das Faktum an, dass Karl IV. selbst nach dem harmonischen Zusammentreffen mit Papst Urban V. in Rom 1368 (vgl. Kap. 5.2.5.) die Stadt auffälligerweise wenige Tage vor Weihnachten verließ, um dann in Siena den Weihnachtsdienst zu zelebrieren (vgl. Tommasi, Dell'historie di Siena, S. 79); erst an Heiligabend 1368 war Karl IV. wieder in Siena angekommen: *Dominus Imperator reddens de urbe, ingressus est civitatem senensis hora vesperari* (AS Siena, Concistorio, Deliberazioni, Nr. 50, f. 32r).

164 Den Weihnachtsdienst auf dem Hoftag von Nürnberg beschreibt Heinrich von Diessenhofen und endet mit den Worten *ut est moris* (Heinrich v. Diessenhofen, Chronik, S. 102).

165 Vgl. Petersohn 1998, S. 70–72; an anderer Stelle werden wir noch sehen, wie insbesondere der Einsatz der Reichsinsignien auch jenseits des Weihnachtsdienstes durch den Luxemburger eine neue Prägung erfuhr (vgl. Kap. 7.3.1.3.). Auch die konkrete Ausgestaltung der Erzämterdienste

cher ist aber der Weihnachtsdienst ein erster Schritt, wie das besondere Bewusstsein der Auserwählung und von Gott geförderten Herrschaft, weiter oben aus literarischen und diplomatischen Quellen rekonstruiert, visualisiert werden konnte. Die Präsenz des Herrschers im liturgischen Geschehen konnte aber noch gesteigert werden, indem ihm ein Anteil an der im Gottesdienst erfolgenden Heilsvermittlung zugedacht wurde. Diese vom Papst sanktionierte, theologische Grenzüberschreitung rekonstruiert der nächste Abschnitt.

5.2.2. Die Anwesenheit des Herrschers als Bedingung für Ablass

Karl IV. begegnet uns an gänzlich unerwarteter Stelle als sakraler Akteur: In der Ablassurkunde[166] Papst Innozenz VI. zur Stiftung des Festes der hl. Lanze vom Februar 1354 werden nicht nur allen Gläubigen, die die hl. Lanze verehren, drei Jahre und drei Quadragenen Ablass gewährt, sondern auch allen Teilnehmern von Messen oder Stundengebeten in Gegenwart des Königs wird eine zusätzliche Indulgenz von 100 Tagen zugesagt.[167] Nach dem Wortlaut der Urkunde ist das bei Ablässen obligatorische gute Werk, die Teilnahme an der Messe und das Hören der Predigt, an die Gegenwart des Herrschers gebunden.[168] Dass es keine implizite Verbindung zu Reliquien gibt, belegt die Überlieferung des 15. Jahrhunderts.[169] Die Ablässe zur Einführung des Festes der hl. Lanze 1354 wurden im ganzen Reich publiziert, da sie an alle Erzbischöfe innerhalb der Reichsgrenzen gingen, die sie wiederum an ihre Suffragane weiterreichten. Niederschlag fanden sie in den Synodalstatuten von Eichstätt und Verdun, aber auch ein direkter Brief an den Erzbischof von Salzburg ist erhalten.[170] Theoretisch war also einer breiten Öffent-

---

der Kurfürsten in der Goldenen Bulle ist zu großen Teilen eine Neuschöpfung (vgl. SCHNEIDMÜLLER 2009, S. 284).

166 Einen umfänglichen Überblick über den jüngeren Forschungsstand bietet WOLFINGER 2013, S. 42–45.

167 *omnibus et singulis Christi fidelibus qui ecclesiam seu capellam, in qua dicti lancea et clavus fuerint, in die dicti festi devote visitaverint, tres annos et tres quadragenas, et illis, qui in dicti festi singulis horis et missa ubicunque in presencia dictis regis et suorum in regno seu imperio Romanorum successorum interfuerint divinis, pro qualibet ipsarum horarum et missa centum dies de iniunctis eis penitenciis dignemini de speciali gracia relaxare* (MBV 2, S. 89, Nr. 209). Der Ablass ist nur als Supplik ediert, aber die vom Autor in Augenschein genommene Ausfertigung der Stiftungs- und Ablassurkunde (APMK, Nr. 227 X 14; als Regest in MBV 2, S. 90, Nr. 211) unterscheidet sich in dieser Regelung nicht von der Supplik. Vgl. zum Fest der hl. Lanze Kap. 7.3.1.3.

168 Darunter konnte man z.B. auch die Verehrung einer Reliquie, den Besuch eines heiligen Ortes oder die Spende für einen Kirchenneubau verstehen (vgl. HÖDL 1980).

169 Als 1424 die Reichskleinodien nach Nürnberg verbracht worden waren, gewährte Papst Martin V. in einer Bulle *Quemadmodum magis* vom 31. Dezember 1424 einen neuen Ablass, der ausdrücklich auch in Abwesenheit des Königs oder Kaisers gelten solle (vgl. MACHILEK, SCHLAGER U.A. 1984, S. 62; SCHNELBÖGL 1962, S. 94f.; MURR 1784, S. 103–110, hier: S. 108). Eine solche Klausel wäre wohl kaum nötig gewesen, wenn sich nicht seit Karl IV. die Praxis eingebürgert hätte, zumindest den 100-tägigen Ablass der Bulle von 1354, vielleicht auch den großen Ablass von drei Jahren und drei Quadragenen ausschließlich an die Präsenz des Königs oder Kaisers zu binden. Tatsächlich bestätigte und erneuerte der Pontifex auch im Wortlaut des Dokuments nur die ältere Bulle seiner Vorgänger, die in ihrem Grundgehalt fortwirkte.

170 Vgl. APMK, 227 X 14. Zur Popularisierung des Lanzenfestes vgl. Kap. 7.3.1.3.

lichkeit im Reich bekannt, dass in Prag Ablass zu gewinnen war, wenn man an einer Messe in Gegenwart Karls IV. teilnahm. Diese bemerkenswerte und erklärungsbedürftige Nebenregelung der Stiftungsurkunde zum Lanzenfest ist von der Forschung bisher nicht beachtet worden.[171] Allerdings blieben die Gelegenheiten für Karl IV., als unmittelbarer Heilsvermittler tätig zu werden, auf die Feier des Lanzenfestes in Prag beschränkt. Am 28. August 1364 änderte sich jedoch die Lage. Papst Urban V., an anderer Stelle um Eindämmung der Ablasspraxis bemüht[172], gewährte Karl IV. auf dessen Supplik hin eine noch weitergehende Vergünstigung. Allen Teilnehmern feierlicher Messen mit Predigt und Evangelienlesung in Präsenz des Kaisers wurde ein Ablass von 100 Tagen gewährt.[173] Eine solche Praxis ist seit dem 13. Jahrhundert für die französischen und andere süd- wie nordeuropäische Könige und auch andere Adlige belegt.[174] Außerdem ähnelt die personengebundene Regelung den Ablässen, die Kardinal Peter von Ostia anlässlich der Kaiserkrönung 1355 gewährt bekommen hatte – eine von diversen Maßnahmen, ihn ‚papstähnlicher' zu machen.[175] Die Verkündigung des Wortes Gottes und die Predigt darüber ist zugleich im Messablauf ein so selbstverständlicher Teil, dass den Teilnehmern sicher die Präsenz des Kardinals bzw. des Kaisers als ‚Grund' für den erlangten Ablass viel eher auffiel als die willkürlich wirkende,

171 Mit Ausnahme von kurzen Verweisen bei Wolfinger 2013, S. 67 und Opačić 2009, S. 143–145. Vgl. zur fürstlichen Nutzung von Reliquienschätzen allgemein Fey 2012; Burkart 2009; Kühne 2000.

172 Zusätzliche Sammelablässe von Kurienangehörigen verbot Urban V. (vgl. Swanson 2007, S. 45). Ablässe für das Seelenheil einzelner, i.d.R. hochgestellter Individuen vergab zwar auch Urban V., aber deutlich weniger als Johannes XXII. (vgl. Matray 1988, S. 140f.; vgl. zur restriktiven Vergabepraxis Urbans auch Paulus 2000, Bd. 3, S. 151).

173 *in missarum solenniis per predicacionis ministerium in tua presencia publice proponi contigerit verbum dei, proponens verbum huiusmodi possit auctoritate apostolica omnibus vere penitentibus et confessis ibidem presentibus centum dies de iniunctis eis penitenciis misericorditer relaxare, celsitudini tue tenore presencium indulgemus* (MBV 3/1, S. 218f., Nr. 372). Der Wortlaut wurde am Original überprüft: ASV, Reg. Vat. 251, f. 306v. Für die sachkundige Hilfe gerade in kniffligen mittellateinischen Angelegenheiten danke ich herzlich Tanja Broser (FU Berlin).

174 Vgl. Paulus 2000, Bd. 2, S. 177–179; auf ein norwegisches Beispiel von 1296 verweist Wolfinger 2013, S. 68. Tatsächlich kennt die päpstliche Kanzlei ein eigenes Urkundenformular für diese Art von Indulgenzen, vgl. Tangl (Hg.) 1894, S. 341. Die stupende Kategorisierung spätmittelalterlicher Ablässe aus England durch Swanson belegt keine ähnlichen Konditionen für eine Indulgenz (vgl. Swanson 2007, S. 46–75). Eine französische Spezialuntersuchung zur Ablasspraxis Urbans V. deutet an, dass es eine überschaubare Anzahl von Ablässen gegeben haben könnte, die die Präsenz eines Laien in der Messe mit einer Ablassvergabe verbanden (vgl. Matray 1988, v.a. S. 138–141). Leider sind die Resultate der französischen *mémoire de maîtrise* von 1985 so gestrafft, dass nicht mehr hervorgeht, wie viele der 15 Individualablässe während des Pontifikats mit dem Zusatz versehen wurden, dass sie nicht nur dem Adressaten der Indulgenz, sondern allen Teilnehmern der Messe zugute kamen.

175 Den Teilnehmern der Krönungszeremonie in Rom 1355 gewährte Innozenz VI. eine großzügige Indulgenz von sieben Jahren und sieben Quadragenen, wobei die Ablassgewährung an die Person des Krönungskardinals Peter von Ostia gebunden war (vgl. Theiner (Hg.) 1862, Nr. 293, S. 286). Den zweiten vergleichbaren Ablass gewährte Innozenz VI. 1354 demselben Kardinal in Kombination mit vielen anderen Vorrechten. Alle Teilnehmer feierlicher Pontifikalmessen des Kardinals, bei denen das Wort Gottes verkündigt wurde, kamen in den Genuss eines Ablasses von einem Jahr und einer Quadragene (vgl. Lettr. secr. 4/3, S. 28, Nr. 1331).

wenn auch nicht beispiellose theologische Begründung der jeweiligen Indulgenzen.[176]

Für die Fragestellung dieser Arbeit sind die beiden Ablässe entscheidende Funde: Hier trat Karl IV. erstmals mit einer päpstlich approbierten Begründung als Heilsvermittler für die Gläubigen auf. In der sakralen Überhöhung wurde also der Kaiser einem hochrangigen Kleriker angenähert, ja gleichgestellt.[177] Im Reich war dies für einen König eindeutig ein Novum.[178] Wenn man diese Denkfigur – der Kaiser als für seine Untertanen heilsvermittelnde Instanz – im Kopf behält, stößt man bei der Lektüre scheinbar panegyrisch fabulierender Quellen auf interessante Funde. Das in Hexametern verfasste Eröffnungsgebet der Goldenen Bulle zeigt in antiken Anklängen die Freude über die Auferstehungshoffnung in Verbindung mit den Schrecken des Bösen. Dazwischen steht der Kaiser, durch dessen Tugend Gott wirken soll.[179] Nun gehören gerade diese Zwischenverse nicht zu den poetischen Anleihen an den antiken Dichter Sedulius oder die Versdichtung des Alanus de Insulis aus dem 12. Jahrhundert. Vielmehr handelt es sich um Einschübe, die Bernd-Ulrich Hergemöller als ‚Reichstheologie und Fürstenpreis' charakterisiert hat: Der Kaiser übernimmt die Sorge für das Seelenheil der Gläubigen, und das bedeutet mehr als den militärischen Schutz des Kirchenvogts, vielmehr ist er der fromme Anführer (*ductor pius*); ein Anspruch, der durchaus in einem Konflikt mit dem Papst hätte enden können.[180] Wird die scheinbar rein literarische Konstruktion im Hinblick auf das genannte und die noch folgenden Beispiele performativer Heilsvermittlung nicht einfach zu einem Faktum, das jedem Teilnehmer etwa an einer Messe in Präsenz Karls IV. bewusst war, jedem Zuschauer seiner Reliquienerhebungen? Auch anderes Herrscherlob kann jetzt als Beschreibung von Handlungen des Herrschers verstanden werden, die die Gläubigen zu gar nicht so wenigen Gelegenheiten tatsächlich erleben konnten.[181] Dass oft sogar

176 Swanson nennt Beispiele aus dem England des 14. und 15. Jahrhunderts, wie Ablässe alleine durch das Hören der Predigt bestimmter Prediger erlangt werden konnten (vgl. Swanson 2007, S. 73f.).

177 Dafür spricht beispielsweise auch die Höhe des vergebenen Ablasses: 100 Tage entspricht dem Zeitraum, den Kardinäle selbst als Indulgenz festsetzen konnten (vgl. Swanson 2007, S. 32f.).

178 Wobei Lukas Wolfinger auf eine entsprechende habsburgische Praxis an der Wende vom 13. zum 14. Jahrhundert hinweist, die aber ohne erkennbare Fortführung blieb. Vgl. Wolfinger 2013, S. 67.

179 *Sed potius virtute tui, quem diligis, huius / Cesaris insignis Karoli, deus alme, ministra / Ut valeat ductore pio* (MGH Const. 11, S. 560; vgl. Schubert 2009, S. 508; Hergemöller 1999, S. 134).

180 Vgl. Hergemöller 1999, S. 135f.; wobei die von Hergemöller als Belege herangezogenen Passagen aus einer Arenga von 1347 und aus dem böhmischen Krönungsordo eben gerade keine Abweichung von der klassischen Rolle des kirchenschützenden Vogtes darstellen.

181 Aufschlussreich ist in dieser Hinsicht die Widmung der Chronik des Franz von Prag, die Karl IV. gilt. Darin spricht der Chronist von den heilbringenden Taten und Werken, die vielfachen Lobes wert seien, vgl. Franz v. Prag, Chronik (ed. Emler), S. 347; Franz v. Prag, Chronik (ed. Zachová), S. 1, Textvariante in Anmerkung b. An anderer Stelle – bezeichnenderweise geht es dabei um die Reliquientranslationen Karls IV. – wird der Kaiser als Werkzeug der göttlichen Vorsehung charakterisiert (vgl. ebd., S. 453). Eine Führerschaft, die sowohl weltliche wie geistliche Aspekte umfasst, wird Karl IV. auch in der Vorrede der Chronik des Giovanni de Marignolli zu-

der Zeitpunkt des Herrscherhandelns bewusst gewählt wurde, zeigt der nächste Abschnitt.

5.2.3. Herrscherhandeln an heiligen Tagen

Dass repräsentative Herrschaftsakte wie Krönungen, Hoftage, etc. mit Vorliebe auf Tage mit besonderer liturgisch-religiöser Bedeutung gelegt wurden, hat vor fast 40 Jahren Hans-Martin Schaller an überwiegend hochmittelalterlichen Beispielen nachgewiesen.[182] Ein solcher Befund wäre auch für den Luxemburger zu erwarten.[183] Denn vieles ist in der bisherigen Untersuchung schon klar geworden, gerade wenn wir die christlichen Hochfeste betrachten: Weihnachten war durch das neu geschaffene Ritual des ‚Weihnachtsdienstes' eng mit einem für die Zeitgenossen auffälligen Handeln des Herrschers verbunden. Ähnliches gilt für Ostern bzw. das daran anknüpfende Fest der hl. Lanze.[184] Ein beliebter Anknüpfungspunkt monarchischer Repräsentation war natürlich der Dreikönigstag[185], während Fronleichnam keine erkennbar große Rolle spielte.[186]

Auch die Mehrzahl der Krönungen der Angehörigen des luxemburgischen Herrscherhauses fand an hohen christlichen Festtagen oder Heiligenfesten mit Bezug auf Böhmen oder die zu krönenden Person statt.[187] Vereinzelt lassen sich auch

---

geschrieben: *Ad dandam scienciam plebi eius, et dirigendos pedes morum in viam pacis et felicitatis eterne* (Giovanni de Marignolli, Chronik, S. 492).

182 Vgl. Schaller 1974; für frühmittelalterliche Beispiele Sierck 1995.

183 Deswegen erstaunt auf den ersten Blick, dass nach einer stichprobenhaften Untersuchung Ivan Hlaváčeks die Datierung von Herrscherurkunden nach Heiligenfesten unter Karl IV. kaum stattgefunden hat (vgl. Hlaváček 1999, S. 242f.). Allerdings wurde bereits festgestellt, dass die Kanzleitätigkeit zur sakralen Fundierung karolinischer Herrschaft relativ wenig beigetragen hat (vgl. Kap. 5.1.4.). Ein Punkt, der aufgrund der Quellenlage nur mit Einschränkungen unter frommem Herrscherhandeln genannt werden kann, ist die Umgestaltung des Prager Festkalenders. Auf Veranlassung Karls IV. waren zahlreiche Ablässe für Prager Kirchen erworben worden, die das örtliche Kirchenjahr zu Hochfesten und vielen Heiligenfesten, v.a. an Feiertagen der Landespatrone mit Gelegenheiten versahen, zu denen die Untertanen etwas für ihr individuelles Seelenheil tun konnten (vgl. Kap. 7.3.1.). Die Präsenz Karls IV. zu diesen Festen ist mit Ausnahme des Lanzenfestes aber nicht belegt.

184 An diesem Termin konnte man mit hoher Wahrscheinlichkeit den Kaiser selbst bei einer Reliquienweisung erleben (vgl. Kap. 7.3.1.3.). Anlässlich des Aufbruchs zur zweiten Italienreise am Palmsonntag 1368 inszenierte sich der Kaiser als Glaubenskämpfer (vgl. Kap. 5.3.2.4.). Am Ostermontag 1372 wurde das Slawenkloster in Gegenwart des Kaisers geweiht (vgl. RI VIII, Nr. 5030). Die Ankunft in Rom zur ‚heimlichen Pilgerfahrt' 1355 datierte ganz bewusst auf den Gründonnerstag 1355, die Kaiserkrönung folgte am Ostersonntag darauf (vgl. Kap. 5.3.2.2.).

185 Die Rückkehr von der Italienreise erfolgte sicher nicht zufällig am 6. Januar 1370 (vgl. Benesch, S. 540). Überhaupt spielte die Epiphanie immer wieder eine Rolle (s.u.): Der gemeinsame Besuch Karls und seines Sohnes Wenzels in der Pariser Sainte-Chapelle mit König Charles V. von Frankreich wurde auf den Dreikönigstag 1378 angesetzt, vgl. Delachenal (Hg.) 1916, Bd. 2, S. 233f. Und tatsächlich waren zu dieser Gelegenheit ja drei gekrönte Häupter in der Sainte-Chapelle, um die Reliquien Christi zu verehren.

186 Ausgeprägte Eucharistiefrömmigkeit Karls IV. lässt sich nur einmal belegen: Im Jahr 1354 nahm der römisch-deutsche König an der Fronleichnamsprozession in Sulzbach teil (vgl. Lommer 1991, S. 29f.; Pelzel 1780–81, Bd. 1, S. 400).

187 Die Thronsetzung Karls IV. in Aachen erfolgte am 25. Juli 1349, dem Jakobstag, zu dem in Aachen großer Pilgerandrang wegen der Heiltumsweisungen erwartet wurde (vgl. RI VIII, Nr. 1079a). Die Krönung in Mailand 1355 wurde an Epiphanias (6. Januar, s.o.) zelebriert, wie

die Daten von Reliquienerhebungen oder -translationen als bewusst gewählt bezeichnen.[188] Dass militärische Siege oder sonstige bedeutsame, politische Ereignisse mit dem Tagesheiligen in Verbindung gebracht wurden und diesem Heiligen dann im Weiteren besondere Verehrung zukam, lässt sich an italienischen und böhmischen Beispielen aus der Herrschaft Karls IV. vielfach belegen. Insbesondere spielen die Landespatrone als Schlachtenhelfer eine nicht zu übersehende Rolle.[189] Die Feiertage der böhmischen Schutzheiligen wurden aber auch im nicht-mi-

zuvor auch schon die Krönung Heinrichs VII. im Jahr 1311. Den Aufbruch nach Italien zur Kaiserkrönung legte man 1354 wohl kaum zufällig auf den Tag des hl. Wenzel, den 28. September (vgl. RI VIII, Nr. 1928f.). Die Kaiserkrönung 1355 lag, von Karl IV. selbst so bestimmt, am Ostersonntag (vgl. Kap. 5.3.2.2.). Die Krönung in Arles am 4. Juni fiel auf kein besonderes Heiligenfest, aber auf die Quatember nach Pfingsten. Der strenge Fasttag wurde oft zur Weihe von Priestern genutzt und war somit für eine Königsweihe nicht gänzlich unpassend (vgl. AA SS, Jun. I, 4. Juni; zur Quatember Grotefend 1891, Bd. 1, S. 160f.). Die Krönung des kleinen Wenzel zum König von Böhmen erfolgte am 15. Juni 1363, dem Tag des hl. Veit, im Prager Veitsdom (vgl. RI VIII, Nr. 3958a; zum Veitstag in der Prager Erzdiözese: Grotefend 1891, Bd. 2, S. 152; zur Bedeutung Veits als Verwalter der böhmischen Herrschaftsinsignien vgl. Bauch 2015). Auch die Krönungen der Gattinnen Karls IV. erfolgten nicht an willkürlich gewählten Tagen: Seine zweite Frau, Anna von der Pfalz, wurde am St. Annentag (26. Juli) 1349 zur Königin von Böhmen gekrönt (vgl. Schaller 1974, S. 8). Die Hochzeit mit Karl hatte zuvor am Fest der Translation des hl. Wenzel, dem 4. März 1349, in Bacharach stattgefunden (vgl. Machilek 1978, S. 90). Die Nachkrönung Elisabeths von Pommern zur Kaiserin erfolgte am Allerheiligentag 1368 (vgl. Kap. 5.3.2.4.). Allerdings gibt es auch Krönungen Karls oder Wenzels, deren gewählte Daten keine inhaltliche Aussage erkennen lassen: Die Krönung in Bonn am 26. November 1346 liegt auf dem Fest des hl. Konrad – eindeutig kein Patrozinium mit königlichem oder böhmischem Bezug. Immerhin war der Tag ein Sonntag. Vielleicht zeigt sich der Charakter einer ‚Notkrönung' am falschen Ort mit den falschen Insignien auch in der Wahl des eher belanglosen Datums. Die Krönung zum böhmischen König am 2. September 1347 (RI VIII, Nr. 335a) fiel auf einen Sonntag, aber auf kein bedeutsames Heiligenfest. Wenzels Krönung in Aachen fällt auf den 6. Juli 1376, ohne dass eines der auf diesen Tag fallenden Patrozinien einen erkennbaren Bezug zum römisch-deutschen Königtum oder der Person Wenzels hätte (vgl. AA SS, Jul. II, 6. Juli).

188 So wurden Reliquien der hl. Christinus und Matthäus Monachus in Altbunzlau (Starý Boleslav) am 12. April 1352 *in vigilia S. Adalberti* erhoben (vgl. Balbin 1677, S. 355) – dass die beiden Heiligen zu den Fünf Brüdern gehörten, die nicht nur zu den Landespatronen Böhmens zählten, sondern auch mit Adalbert das Martyrium erlitten hatten, war da wohl kein Zufall. Sicher war es nicht langfristig geplant, aber doch eine günstige Gelegenheit, die genutzt wurde, als Karl IV. die Erhebung der Florentius-Reliquien am Festtag des Heiligen im elsässischen Niederhaslach 1353 vornahm (vgl. Kap. 6.3.2.2., *Öffentliche und nicht-öffentliche Erhebungen*). Ein Arrangement mit hoher Aussagekraft war die Translation der Sigismund-Reliquien vom Vyšehrad in den Veitsdom am Tag des hl. Wenzel (28. September) 1365 (vgl. Kap. 7.1.). So war die Harmonie zwischen dem alten und dem neuen Landespatron gleich augenfällig inszeniert. Fiel der Aufenthalt Karls IV. in einer Stadt auf das Fest des Stadtpatrons und spielte der himmlische Beschützer der Kommune für den anwesenden Herrscher eine erkennbare Rolle, nahm der Luxemburger auch diese Gelegenheit war. So ist die Teilnahme Karls IV. an der Prozession zu Ehren des hl. Cerbonius am 11. Oktober 1368, dem Cerbonius-Fest, in Massa Marittima in der Südtoskana belegt. Die Abreise aus Lucca erfolgte während desselben Italienaufenthaltes sicher nicht zufällig am Tag des Stadpatrons Paulinus, dem 12. Juli 1369 (vgl. für beide Beispiele Kap. 6.3.2.1., *Zustimmung geistlicher und weltlicher Autoritäten*).

189 Vgl. Webb 1996, S. 119–121; Graus 1977. So fand auch eine der ersten öffentlich sichtbaren, frommen Handlungen des jungen Karl in Italien statt: In Parma wurde der Sieg in der Schlacht von San Felice am 25. November 1332 der hl. Katharina zugeschrieben, wie Karl durch sein Dankopfer der Heiligen gegenüber hinreichend deutlich machte (vgl. Chron. Parmense, RIS, S. 221; Chron. Parmensia, S. 221f.). Der Landespatron Veit trat – jedenfalls in der nachträglichen Interpretation Benesch von Weitmühls – als Schlachtenhelfer beim Gefecht der kaiserli-

litärischen Kontext hervorgehoben: Karl rief 1375 am Tag des hl. Sigismund einen Landtag der böhmischen Stände zusammen. Die dort verkündete Steuer sollte bis zum Veitstag nach Prag geschickt werden.[190]

Sicher soll hier nicht behauptet werden, alle genannten Koinzidenzen von politischem Ereignis und sakralem Datum seien von vornherein geplant gewesen. Gerade bei unvorhersehbaren Geschehnissen wie Schlachten muss es sich um Rückprojektionen handeln, die aber ihren Zweck fast genauso gut erfüllten wie die tatsächlich geplanten: die göttliche Unterstützung des kaiserlichen Handelns, die Gunst der Heiligen und die Synchronität von heiligem Tag und herrscherlichem Handeln der Öffentlichkeit deutlich vor Augen zu führen. Die bewusste Auswahl von Daten mit religiösem Bezug für öffentlichkeitswirksames Handeln ist also für Karl IV. leicht nachzuweisen, fügt sich aber v.a. in die Reihe anderer Handlungen ein, die eine sakrale Legitimierung seiner Herrschaft noch sehr viel deutlicher werden lassen. Wenn sich der Herrscher wiederholt vor seinen Untertanen als Auserwählter Gottes darstellen ließ und seine Handlungen gelegentlich in eine sazerdotale Sphäre rückte, so war es auch konsequent, die Gläubigen dazu aufzufordern, für das Nahverhältnis von Gott und Monarch etwas zu tun.

5.2.4. Beten für den Kaiser

Es mag daher nicht überraschen, dass die Untertanen während der Gottesdienste in einer speziellen Fürbitte für Kaiser und Reich beten sollten. Tatsächlich gab es seit der Spätantike in den abendländischen Liturgien die Tradition eines regelmäßigen Gebets für das Wohl des Kaisers, die allerdings spätestens im Verlauf des 13. Jahrhunderts verschwand.[191] In Westeuropa war hingegen das Gebet für den

chen Truppen nahe Arezzo auf, der Sieg fiel auf seinen Feiertag (vgl. Benesch, S. 539). Ebenso schrieb Karl IV. die Einnahme Bellunos am Tag des hl. Prokop, dem 4. Juli 1337, der Hilfe Gottes zu (vgl. Vita Caroli Quarti [ed. Hillenbrand], cap. 10, S. 138f.; Werunsky 1880–92, Bd. 1, S. 200).

190 Vgl. Pelzel 1780–81, Bd. 2, S. 887.

191 Die jüngste Abhandlung zum Gebet für Kaiser und Reich ist über 70 Jahre alt und erlaubt nicht in jedem Fall eine differenzierte Einschätzung zur Gebetspraxis im 14. Jahrhundert (vgl. Biehl 1937, v.a. S. 29–40). Auch die Bild- und Textdatenbank ‚Missa Medievalis' der Forschungsgruppe KultBild des Münsteraner SFB 496 (Teilprojekt A4) (http://www.uni-muenster.de/Kultbild/missa/; Zugriff am 26.08.2011) bemüht sich zwar um eine idealtypische Rekonstruktion der mittelalterlichen Messe, bietet aber für diese spezielle Frage keine neuen Ergebnisse. Im Kanon der Messe, in der Karfreitags- und Karsamstagsliturgie, in den Laudes, der Litanei und im Stundengebet wurde für das Wohl des Kaisers wie des Papstes gebetet. Konkret konnte im Früh- und Hochmittelalter bereits in der Vorbereitung auf die Messe ein Gebet für den Kaiser gesprochen werden, auf jeden Fall erfolgte eine solche Fürbitte dann in der Messlitanei nach den Fürbitten für die Geistlichen und schließlich im Kanon. Albertus Magnus begründete die Fürbitte (im *Te igitur* als erstem Teil des Kanons) für den König als Träger der weltlichen Gewalt mit der Zwei-Schwerter-Lehre. Umstritten war dabei, ob sich die Fürbitte für den König nur auf den *rex romanorum* bezog oder auch auf den jeweiligen Landesherrn (vgl. Biehl 1937, S. 50–52). Im Lauf des 12. und 13. Jahrhunderts hingegen verschwand die Kommemoration des Kaisers vielfach, wenn auch nicht überall aus den Messbüchern. Im Missale Romanum des 14. Jahrhunderts ist der Kaiser im Messkanon nicht mehr nachzuweisen (vgl. ebd., S. 59–61, v.a. S. 61, Anm. 1).

jeweiligen König weiter zu finden.[192] Außerordentliche Messen und Fürbitten zugunsten des Herrschers existierten auch im Spätmittelalter, insbesondere in der Karfreitagsliturgie wurde an herausgehobener Stelle für den Kaiser gebetet.[193] Man kann jedoch trotz des unbefriedigenden Standes der einschlägigen Vorarbeiten davon ausgehen, dass regelmäßige Gebete für den Herrscher im 14. Jahrhundert nicht mehr üblich waren. Andernfalls hätte eine Entscheidung der ersten Prager Provinzialsynode von 1349 wenig Sinn ergeben: Die Versammlung der Kleriker der neuen Prager Erzdiözese ordnete an, dass alle Welt- und Regulargeistlichen der Diözese und Kirchenprovinz Prag für den König und seine Gemahlin in den täglichen Messen und Fürbitten beten sollten.[194] Karl IV. könnte eine solche Gebetspraxis bereits in seiner Jugendzeit in Italien kennengelernt haben, etwa während seines Aufenthalts im Kloster S. Pietro di Ciel d'Oro in Pavia. Denn in Mailand war noch im 18. Jahrhundert in der Kirche S. Ambrogio ein spätmittelalterliches Messbuch des Ambrosianischen Ritus' vorhanden, in dem ganz ausdrücklich für das Wohl des Kaisers gebetet wurde. Karl IV. wurde darin namentlich genannt.[195] Vielleicht stiftete Karl auch aus diesem Grund das Augustinerchorherrenkloster St. Ambrosius in Prag.[196] Ein französisches Vorbild im Gebet für den Monarchen ist nicht auszuschließen, aber im Detail sind doch Unterschiede zur Prager Gebetspraxis festzustellen.[197] Dass versucht wurde, durch Fürbitten

192 Vgl. Swanson 2007, S. 228, 234; Paulus 2000, Bd. 2, S. 179.

193 Sogenannte Votivmessen lassen sich im Spätmittelalter als *Missa cotidiana pro rege* bzw. *Missa pro imperatore* finden. Die einzelnen Elemente der Messe wurden dabei mit einem jeweils geeigneten Bezug zur Person des Herrschers versehen (vgl. ebd., S. 77–79). In der Karfreitagsliturgie mit den großen Fürbitten (*orationes solemnes*) nahmen die Bitten für den Kaiser im ganzen Mittelalter eine herausgehobene Stellung ein. Befanden sich Kaiser und Papst im Konflikt, unterblieb die Fürbitte für den Kaiser auf päpstliche Anordnung (vgl. ebd., S. 84–87). Eine weitere, überwiegend früh- und hochmittelalterliche belegte Tradition war die Einbindung der Fürbitten für den Kaiser in die Stundengebete (vgl. ebd., S. 93–102). Noch unbedeutender scheinen im Spätmittelalter die Segensrufe der *Laudes regiae* gewesen zu sein (vgl. Zotz 1991; Kantorowicz 1958; Biehl 1937, S. 102–111), die sich für Karl IV. außerhalb der Krönungszeremonie gar nicht nachweisen lassen.

194 Konkret lauteten die Fürbitten, dass die Herrscher Entscheidungen zum Wohl und Frieden der Untertanen träfen und dass sie in Zukunft dafür den Lohn der Heiligen zugewiesen bekommen sollten (vgl. Zelený 1972, S. 510). Die vermutlich zwischen 1353 und 1355 verfasste Widmung der Chronik des Franz von Prag spricht vermutlich in Bezug auf diese Praxis von den *oraciones fideles*, die Karl IV. galten, vgl. Franz v. Prag, Chronik (ed. Emler), S. 347; Franz v. Prag, Chronik (ed. Zachová), S. 1, Textvariante in Anm. b; Hergemöller 1999, S. 136.

195 Vgl. Castiglione 1771, S. 33. Das konkrete Missale konnte weder im Archivio Capitolare von Sant' Ambrogio noch in der Biblioteca Nazionale Braidense und auch nicht in der Biblioteca Ambrosiana gefunden werden. Die Bestände des Klosters Sant' Ambrogio haben sich nach der Säkularisierung v.a., aber nicht ausschließlich auf diese Einrichtungen verteilt. Auch ein Besuch im Archivio Metropolitano von Mailand blieb ohne Ergebnis.

196 Vgl. zu dieser Stiftung Kap. 7.3.1.3.

197 Für Ludwig den Heiligen ist überliefert, dass bereits zu seinen Lebzeiten Gebete zu seinen Gunsten mit Ablässen versehen wurden (vgl. Neiske 1994, S. 198, 201f.). Allerdings ist unklar, ob eine solche Praxis auch für den Firmpaten des jungen Luxemburgers, Charles IV. von Frankreich, existierte und daher eine Anregung auch aus Frankreich postuliert werden kann. Dass mit dem Lockmittel eines päpstlichen Ablasses zu Gebeten für die verstorbenen Mitglieder der königlichen Familie Frankreichs aufgefordert wurde, ist hingegen häufig belegt (vgl. ebd., S. 203, Anm. 133).

die Gunst des Herrschers zu erlangen, belegt schon in den Anfängen von Karls Herrschaft eine Anfrage des Domkapitels von Cambrai.[198] Möglicherweise ist nach der Kaiserkrönung versucht worden, diese Fürbitten für Karl IV. im ganzen Reich einzuführen. Das legt eine Anordnung des Metzer Bischofs von 1356 nahe, die besagte, dass in den Sonntags- und Festmessen zweimal ein Gebet für den Kaiser eingefügt werden sollte. Der Kaiser wurde dabei vor weiteren weltlichen Herrschern genannt.[199] Außerdem wurde eine ausdrückliche Fürbitte für Kaiserin und Kaiser in das am Prager Hof geschaffene Offizium zum Fest der hl. Lanze und der Nägel in die Schlussoration eingefügt.[200] Ob damit wirklich ein regelmäßiges Gebet für das Wohl des Kaisers im ganzen Reich wieder eingeführt wurde, lässt sich auf Grundlage der einen Quelle aus Lothringen nicht mit Sicherheit bestimmen. Mindestens zum Fest der hl. Lanze hätte aber in allen Kirchen des Reichs für Karl IV. gebetet werden sollen. Ob dies tatsächlich geschehen ist, bedürfte weiterer Forschung. Gelegentlich wurden auch Reliquienerhebungen und -schenkungen mit der Auflage verbunden, für das Wohl des Kaisers zu beten.[201] Seit 1374 konnten Prediger Ablässe erhalten, wenn sie das Volk anhielten, für das Wohl des Kaisers zu beten.[202] Aber auch die oben erwähnte Tradition der Votivmessen wurde fortgeführt. Eine einmalige Messe für das Seelenheil und die gute Herrschaft des Kaisers wurde 1365 gelesen, 1368 sogar drei Messen für denselben Zweck.[203] Eine Fortsetzung der Gebete für den Herrscher nach Karls Tod ist nur rudimentär belegt.[204] Allerdings finden sich Hinweise, dass Karls Schwiegersohn, Rudolf IV. von Österreich, wie schon andere Habsburger vor ihm Gläubige für sein Seelenheil beten ließ.[205]

198 Bereits am 1. Juni 1348 versuchte das Domkapitel von Cambrai die Gunst des Königs durch eine jährliche Messe am 30. Mai zu gewinnen, die zwar Maria gewidmet war, in der aber für das Wohl Karls gebetet werden sollte (vgl. Salomon 1911, S. 501). Die Reaktion des Luxemburgers ist unbekannt.

199 Vgl. Sauerland (Hg.) 1905, Nr. 1254, S. 156.

200 Vgl. Machilek, Schlager u.a. 1984, S. 53; Blaschka 1934, S. 138, Anm. 30; vgl. Kap. 7.3.1.3.

201 Jedenfalls konnte durch die Verehrung des von Karl IV. nach Trier vergebenen Helenahauptes dort ein Ablass von 40 Tagen gewonnen werden, wenn die Gläubigen u.a. für das Wohl des Kaisers beteten (vgl. Schmid 2009, S. 309, 316). Bei der Erhebung der Sigismundreliquien in Saint-Maurice d'Agaune konnte der Kaiser die dortigen Kanoniker überzeugen, seiner künftig in Messen und Stundengebeten zu gedenken (vgl. Edition der Urkunde des Abtes Jean vom 22. Juni 1365 im Anhang, Kap. 11.3.1.).

202 Vgl. Hledíková, Polc (Hgg.) 2002, S. 202f. Selbst der kritische Militsch von Kremsier (vgl. Kap. 8.4.) empfahl, Klerus und Volk dazu anzuhalten, für das Wohl von Kaiser und Papst zu beten, damit diese beiden zusammen die Kirche reformieren und so dem Antichristen besser Widerstand leisten könnten (vgl. Vita Milicii, S. 411).

203 Vgl. Hledíková, Polc (Hgg.) 2002, S. 190, 196 bzw. 199. Ob ein nur grob auf die 1360er Jahre datierbarer, in Abschrift vorliegender Text mit diesen Ereignissen identisch ist, lässt sich nicht mit Sicherheit sagen. Jedenfalls wird darin der Prager Klerus ermahnt, für das Wohl des Kaisers und des Papstes Urban V. zu beten (vgl. KPMK, Ms. I 31, f. 2a). Der Eintrag könnte auch Niederschlag in den Synodalstatuten vom 17. Oktober 1365 gefunden haben, in denen genau dasselbe angemahnt wurde, vgl. Hledíková, Polc (Hgg.) 2002, S. 190.

204 1387 findet sich ein ganz pauschales Gebet *pro rege* ohne Namensnennung Wenzels in Kombination mit Bitten für den Papst, die Einheit der Kirche und das Wohl des Vaterlandes, etc. (vgl. ebd., S. 240).

205 Vgl. Wolfinger 2013, S. 62 mit Verweis auf seine im Erscheinen begriffene Dissertation.

Aus diesen Indizien lässt sich mit aller Vorsicht der Schluss ziehen, dass das Gebet für den König bzw. Kaiser nichts Selbstverständliches war, sondern in den 1350er Jahren recht aufwändig von den Karl IV. wohlgesonnenen Klerikern in Böhmen und im Reich eingeführt werden musste. Die Texte der Gebete sind selten überliefert und bieten in ihrer Formelhaftigkeit wenig Aufschlussreiches. Dennoch erfüllten sie deutlich erkennbar mehrere Zwecke im liturgischen Ablauf: In regelmäßigen Abständen führten sie den Gläubigen vor Augen, dass die Herrschaft Karls IV. von Gott wohlwollend begleitet wurde und dass sich – zu denken wäre hier an die Gebete der 1360er Jahre – Kaiser und Papst in großer Harmonie befanden. Durch die Fürbitten wurden die Gläubigen in die Aufrechterhaltung dieses Zustandes mit einbezogen. Freilich ist auch hier die mögliche Breitenwirkung auf die Bevölkerungsteile beschränkt, die des Lateins mächtig waren und so den liturgischen Texten folgen konnten. Für jeden Zuschauer wahrnehmbar, wenn auch sicher nicht bis ins Detail verständlich, waren hingegen die königlichen und kaiserlichen Adventus.

5.3. Der Einzug des Herrschers

Die Einzüge des Herrschers in eine Stadt, die sog. Adventus, gehören im Spätmittelalter zu den am besten, d.h. in hoher Detaildichte überlieferten Einzelhandlungen von Königen und Kaisern. Die Herrscher, und so auch Karl IV., traten zu diesen Gelegenheiten in einen intensiven symbolischen Austausch mit den Bürgern der Stadt, in die sie einzogen. Diese zeichenhafte Kommunikation erfolgte auch durch Handlungen, die für die Fragestellung dieser Arbeit unmittelbar bedeutsam sind: Reliquienverehrung, Gottesdienstbesuch, Demutsgesten wie etwa Barfüßigkeit während des Einzugs, kurz: ostentative Frömmigkeit und Demut vor verschiedenen Öffentlichkeiten, wie sie als Fokus dieser Arbeit definiert wurden. Von besonderer Bedeutung sind im Rahmen des Adventuszeremoniells die Reliquien der jeweiligen Schutzheiligen der Städte. Zuerst soll also die Rolle der Stadtpatrone allgemein geschildert werden, um dann die Begegnung von Herrscher, Bürgergemeinde und Stadtpatron im Rahmen des Adventuszeremoniells genauer zu betrachten. In einem zweiten Schritt folgen weitere Einzüge Karls IV., die auf ostentative Devotionsgesten hin untersucht werden, ohne dass bei den Fallbeispielen die Kommunikation mit dem Patron im Vordergrund steht.

Detaillierte Beschreibungen von nordalpinen Adventus liegen erst seit der Regierungszeit Karls IV. in nennenswerter Zahl vor. Normative Quellen gibt es im 14. Jahrhundert für die Einzüge noch nicht, wenn auch Teile der Prozessionsordnung eines Adventus sich mit der Prozessionsordnung der Kurfürsten in der Goldenen Bulle überschneiden konnten.[206] Mit zwei Ausnahmen[207] entsprechen die

206 Vgl. Lampen 2006, S. 87; Schenk 2003, S. 302–304. Allerdings beschreibt die Ordnung der Goldenen Bulle doch einen Sonderfall, der beim normalen Adventus selbst des Kaisers nie gegeben war.

207 Zum einen dem Einzug Karls IV. in Avignon 1365 (vgl. Hack 1999, S. 548–563), zum anderen der Einzug in Paris im Januar 1377 (vgl. Schwedler 2007, S. 297–330; Šmahel 2006, v.a. S. 165–

im Folgenden diskutierten acht Adventus aus den Jahren 1355 bis 1377 allen detailliert überlieferten Einzügen Karls IV. Neu ist dabei u.a. die Perspektive, die anlässlich des Herrschereinzugs auf die Außenwirkung der Stadtpatrone geworfen wird; das Adventuszeremoniell als solches ist bereits erschöpfend aufgearbeitet worden.[208] Daher sollen hier nur die wichtigsten Punkte in Erinnerung gerufen werden: Durch das Läuten der Kirchenglocken beim Nahen des Herrschers konstituierte sich die kommunale Öffentlichkeit.[209] Beim Empfang des Herrschers durch weltliche und geistliche Vertreter der Kommune am Stadttor verehrte der Einziehende zum ersten Mal die Reliquienschätze der Stadt, u.U. auch die des Patrons.[210] Wurden in der Regel die wichtigsten Reliquien der Stadt dem Herrscher entgegen getragen, konnte man z.B. in Köln davon ausgehen, dass sich hier der Kaiser zu den Reliquien der Heiligen Drei Könige begab. Stand eine Stadt unter dem besonderen Schutz Mariens und übernahm die Gottesmutter dort die Funktion des Stadtpatrons, spielten Reliquien und die Verehrung Mariens als Schutzheilige in der Regel keine herausgehobene Rolle.[211] Beachtung erfordert beim folgenden Einzug in die Stadt die Rolle der Zuschauer bzw. die Interaktion zwischen Herrscher und städtischer Bevölkerung, soweit die Quellen sich dazu äußern.[212] Einen obligatorischen Höhepunkt fand das Adventuszeremoniell im Besuch des Herrschers in der Hauptkirche.[213] In der Regel nahm der einziehende Herrscher

168; Thomas 1995) – beide sind unter dem Aspekt ostentativer Frömmigkeit des Kaisers wenig ergiebig.

208 Vgl. Schenk 2003. Schenks Arbeit hat die Forschungen zu diesem Thema auf eine neue Basis gestellt und ersetzt für das römisch-deutsche Reich nördlich der Alpen die ältere Forschung zum Einzug des Herrschers in die Stadt (vgl. Tenfelde 1982; Kölzer 1980; Dotzauer 1973; Drabek 1964; Peyer 1958; Kantorowicz 1944). Ergänzungen zu einzelnen Aspekten des Adventus-Zeremoniells seitdem durch Johanek, Lampen (Hgg.) 2009. Die weitgehende Anwendbarkeit des von Schenk entwickelten Idealschemas auch für den Adventus in Reichsitalien legt die Untersuchung italienischer Fallbeispiele nahe (vgl. Bauch 2007; Schenk 1996; Bertelli 1990).

209 Vgl. Schenk 2003, S. 325f.; Haverkamp 1995, S. 92f.

210 Schädelreliquien der Stadtpatrone konnten vereinzelt eine besondere Verehrung erfahren. In Aachen, Frankfurt und Dortmund wurde dem einziehenden Kaiser ein Büstenreliquiar der jeweiligen Stadtheiligen zur Verehrung gereicht – entweder küsste der Herrscher sie oder setzte sie auf das eigene Haupt. Letzteres ist allerdings erst für das 15. Jahrhundert überliefert: Zu Aachen vgl. Bojcov 1997, S. 90; zu Frankfurt vgl. Schenk 2003, S. 330–332; Bojcov 1997a, S. 140; zu Dortmund vgl. Lampen 2006, S. 89. In Nürnberg konnte er sogar unter mehreren Schädeln wählen, was allerdings nicht für Karl IV. belegt ist, sondern für Sigismund bzw. Friedrich III. (vgl. ebd., S. 87, Anm. 44). Das Setzen der Reliquien auf das Herrscherhaupt ist nur für Städte mit besonderem Reichsbezug wie Aachen, Frankfurt und Nürnberg beobachtet worden. Ob sich dahinter eine Verbindung zwischen der krönungsähnlichen Handlung und der Person des Herrschers verbirgt, bedürfte weiterer Forschungen.

211 Dort hätten sich vielleicht die vorhandenen, unbedeutenderen Lokalheiligen als Anknüpfungspunkt für die Frömmigkeit Karls IV. angeboten (vgl. Webb 1996, S. 138f.). Vor allem Siena und Pisa sind hier als Beispiele zu nennen, aber in beiden Fällen spielen lokale Heilige in der Wahrnehmung Karls IV. und im Adventus offenbar keine Rolle (vgl. Kap. 5.2.1).

212 Vgl. zu besonders detailreich berichtenden italienischen Quellen Bauch 2008; Bauch 2007.

213 Von Schenk in Anlehnung an die Liturgie und in Bezug auf die zentrale Handlung des Geldopfers auf dem Hauptaltar der Kirche als Offertorium bezeichnet (vgl. Schenk 2003, S. 373–381; Schenk 1996, S. 39–42). Die Hauptkirche der Kommune, in Bischofsstädten die Kathedrale, war bei jedem regulären Adventus der Endpunkt des feierlichen Einzugs (vgl. für die ‚Hauptkirchen' italienischer Kommunen Ronzani 1983).

dann an der hl. Messe teil, ein Akt mit eingeschränkter Öffentlichkeit.[214] Aber es wäre unvollständig, die Teilnahme an der Messe auf das Offertorium, also die Geldspende des Herrschers zu reduzieren. Vor dem Opfer sprach der Herrscher, in der Regel kniend, seine Gebete und erwies dem Stadtpatron an dessen Altar oder Reliquiar seine Reverenz. Die Verehrung und Kommunikation des einziehenden Monarchen mit dem Stadtpatron war also ein essentieller Teil des Adventuszeremoniells und soll in einem ersten Unterpunkt untersucht werden.

5.3.1. Die Bedeutung der Stadtpatrone südlich wie nördlich der Alpen

Heilige standen in einem besonderen Verhältnis zu den Städten, in denen ihre Reliquien aufbewahrt und verehrt wurden. Verstärkt wurde dies noch, wenn ihre Vita, das Martyrium und die Grablege sie zusätzlich an einen Ort banden. Die Stadtpatrone mit ihrer eigentümlichen Schutzfunktion sind ein zentrales Element für die Frage nach dem städtischen Gemeinschaftsbewusstsein, das über die Eliten oder die Bürgergemeinde hinausreichte und alle oder zumindest einen Großteil der Einwohnergruppen umfasste. In ihren christlichen Mitgliedern war die Einwohnerschaft einer Stadt immer auch Sakralgemeinschaft.[215] Im Folgenden soll gezeigt werden, dass die Stadtpatrone ein einigendes Band nach innen darstellten, aber auch für die Außenbeziehungen der Stadt eine wichtige Rolle spielten. Hier kommen die Besuche des Reichsoberhauptes, in unserem Fall Karls IV., ins Spiel. Im Kontext eines Kaiserbesuchs formulierte 1377 der Dortmunder Dominikaner Johannes Nederhoff in Bezug auf den hl. Reinoldus als Stadtpatron der westfälischen Reichsstadt: „Wahrhaftig, durch die Gebeine von Heiligen wird eine Stadt geheiligt, die fromme Hingabe der Bürger gemehrt und die Stadt in Gefahren verteidigt […] Es erscheint als angemessen, dass eine kaiserliche Stadt, die den Kaiser als Patron auf Erden hat, den aus kaiserlichem Blut entsprungenen heiligen Reinold als Patron im Himmel hat.“[216] Diesem Verhältnis gilt es nachzugehen. Die Bedeutung der Stadtpatrone nördlich und südlich der Alpen sowie der zugehörige Forschungsstand wurden vom Autor an anderer Stelle referiert.[217] Der Besuch Karls IV. in Dortmund und die dabei erfolgte Erhebung von Reliquien des

214 Welche Schichten der städtischen Bevölkerung der Messe beiwohnen konnten, geht aus den Quellen selten eindeutig hervor. Schenk nimmt für das spätmittelalterliche Reich nördlich der Alpen einen exklusiven Teilnehmerkreis in Frankfurt und Nürnberg an, vermutet aber für die meisten anderen Städte im Fall eines geringeren Sicherheitsbedürfnisses eine breitere Beteiligung der städtischen Bevölkerung (vgl. Schenk 2003, S. 375). Da also aus praktischen wie aus Sicherheitsgründen der Zugang zum Kirchenraum beschränkt war, wurde die potentiell erreichbare Öffentlichkeit für sakrales Herrscherhandeln hier bereits reduziert. Vielleicht liegt es daran, dass die dortigen Zeremonien tendenziell weniger ausführlich beschrieben werden als die am Tor (s.u.). Jedenfalls wird häufig nur über die Geldspende des Herrschers beim Offertorium berichtet.

215 Vgl. Ehbrecht 1995, S. 12f.

216 *Congruum quippe videtur, quod imperiale opidum imperatorem habens patronum in terris de [S. 34] imperatorum sangwine exortum sanctum Reynoldum habeat patronum in celis* (Johannes Nederhoff, Cronica Tremoniensium, S. 33f.).

217 Vgl. Bauch 2010, S. 169f., Anm. 4.

Schutzheiligen Reinoldus sind vom Verfasser ebenfalls bereits dargelegt worden.[218] Das Besondere am Dortmunder Adventus Karls IV. ist die außerordentlich gute Überlieferungslage. Ansonsten darf unterstellt werden, dass sehr viele Einzüge des Kaisers in Reichs- und sonstige Städte genau nach diesem Muster abgelaufen sind: In fast allen Punkten entspricht der Dortmunder Einzug dem von Schenk entwickelten Idealschema. Die Erhebung der Reinoldus-Reliquien macht klar, dass mit höchster Wahrscheinlichkeit umfangreiche vorherige Absprachen das gesamte Adventus-Zeremoniell ebenso kennzeichneten wie den kaiserlichen Zugriff auf Reliquien in den Städten. Von einem spezifischen Interesse an den Reliquien Reinoldus ist nicht auszugehen. Sinnvoller scheint es, die Gesamtheit der erhobenen Reliquien zu berücksichtigen und Reinoldus in diesem Fall einfach als einen von zahlreichen Stadtpatronen zu betrachten, über deren Heiltum Karl IV. zu verfügen wünschte.[219] Kann also der Besuch in Dortmund und die Reinoldus-Verehrung durch den einziehenden Kaiser als Normalfall beschrieben werden, sollen im Folgenden drei Ausnahme-Adventus ins Auge gefasst werden: Der Einzug nach Lübeck 1375, das über keinen Stadtpatron verfügte; der Adventus in Magdeburg 1377, bei dem jeder Zugriff auf Reliquien des Schutzheiligen Mauritius höchst verfänglich gewesen wäre; und der Einzug in Lucca im Jahr 1368, bei dem ein liturgisches Objekt die Rolle des Stadtpatrons übernahm.

Zur allgemeinen Bedeutung des Stadtpatrons südlich der Alpen müssen aufgrund des Fallbeispiels Lucca speziell für das *regnum Italiae* noch Details nachgeliefert werden: Im frühen und v.a. im hohen Mittelalter konzentrierte sich die Verehrung der italienischen Kommunen anfangs auf einen heiligen Bischof, meist den Gründer der christlichen Gemeinde.[220] Im späten Mittelalter waren hingegen mehrere parallel verehrte Stadtpatrone charakteristisch. Die Ausdifferenzierung in mehrere Stadtviertel, die steigende Zahl monastischer Gemeinschaften in der Stadt, die Zunahme vorhandener Reliquien führte auch zur Entwicklung der Kulte verschiedener Heiliger, die als Stadtpatrone angesprochen werden konnten. Der siegreiche Kampf der italienischen Städte und der Kirche gegen den staufischen ‚Antichristen' Friedrich II. und seine Verbündeten hat nach 1250 die Entstehung weiterer Kulte begünstigt.[221] Zu Recht ist hier die Dynamik betont worden: Heilige konnten ihren Status als Stadtpatron verlieren, andere Heilige zu dieser Würde aufsteigen. Von einem allgemeingültigen Modell des italienischen Stadtpatrons im Mittelalter kann kaum mehr gesprochen werden.[222] Die Einführung weiterer Feste von Heiligen in den kommunalen Kalender verband sich oft mit dem Sieg in

218 Vgl. ebd., S. 175–179.

219 Eine mögliche Erklärung wird bei der Untersuchung Burg Karlsteins angeboten (vgl. Kap. 7.3.2.).

220 Manchmal wurden die Heiligen aber auch außerhalb der Stadt gesucht und in relativ kurzer Zeit ‚eingebürgert'. Wo es keinen geeigneten Bischof der Spätantike gab, wurde ein hochmittelalterlicher Vertreter seines Standes zur Ehre der Altäre erhoben und sein Kult gefördert – so entscheidend war der hl. Bischof als Stadtpatron für die Formung der kommunalen Identität (vgl. Webb 1996, S. 7f., 82f.).

221 Vgl. ebd., S. 148–153.

222 Vgl. Dartmann 2007, S. 182, 191f.

einer bedeutsamen Schlacht, der der Hilfe des himmlischen Fürsprechers zugeschrieben wurde. Im späten Mittelalter lässt sich der Einfluss kommunaler Führungsorgane auf die Ausgestaltung des Kults des Stadtpatrons vielfach in den Quellen (Statuten und Ratsprotokolle) nachweisen.[223] Dies zeigt sich besonders deutlich am Fest des wichtigsten Stadtpatrons (*oblatio*), zugleich das Hauptfest der italienischen Kommune, an dem Stadtregierung und -bevölkerung dem heiligen Patron in feierlichen Zeremonien ihre Reverenz erwiesen. Dass die Verehrung des Stadtheiligen in Krisensituationen eine besondere Rolle spielte, überrascht dabei kaum; sogar eine symbolische Opferung von Gefangenen wird berichtet.[224] Wichtig ist, dass die Stadtherren – seien es Signoren oder Kollegien – die Gefangenen freiließen und sie in einem Gottesdienst am Hochaltar dem Stadtpatron übereigneten, ohne dass in diese eigentlich religiöse Zeremonie ein Kleriker involviert gewesen wäre. Ausdrücklich sollte dieses ‚Opfer' die Gunst des Patrons für seine schutzbefohlene Stadt in anstehenden Konflikten bewirken.[225] Eine Parallele zum Brauch der Gefangenenbefreiung durch den einziehenden Herrscher im Rahmen des Adventuszeremoniells wäre denkbar.[226] Musste sich ein Dorf oder eine kleinere Kommune einer größeren Stadt unterordnen, vollzog sich dieser Akt oft gegenüber dem Stadtpatron der siegreichen Kommune.[227]

223 Vgl. Vauchez 1986, S. 59, 61f.

224 Vgl. z.B. Koenig 2001, S. 277f.; Webb 1996, S. 111–119. In der Praxis bedeutete das, sie in weißer Kleidung und mit Kerzen in der Hand in der Hauptkirche der Stadt dem Schutzheiligen zu übereignen, den sie dann vor ihrer Entlassung zu verehren hatten (vgl. Koenig 2001). An Opfer-Beispielen aus dem Begräbniszeremoniell Karls IV. hat Rudolf J. Meyer erläutert, dass man unter Opferung nur den Besitzerwechsel zu verstehen habe (vgl. Meyer 2000a, S. 108). Das traurige Schicksal Gefangener in spätmittelalterlichen Kommunen ähnelte nicht nur de facto dem Purgatorium, vielmehr verstanden auch die Zeitgenossen jede Erleichterung für die Gefangenen als reine Barmherzigkeit, *pro amore dei*. Ähnlich den Seelen der Sünder im Fegefeuer konnten die Gefangenen nur auf die tatkräftige Hilfe irdischer oder noch besser himmlischer Fürsprecher hoffen. Dass die Gefangenen zu Weihnachten und Ostern freigelassen wurden, unterstreicht noch einmal das dahinter stehende Konzept der Erlösung (vgl. Koenig 2001, S. 225–234).

225 Vgl. ebd., S. 236f., 244f.

226 Zum Amnestiebrauch in Siena vgl. Schenk 1996, S. 105–110. Ein gemeinsamer Ursprung des Brauchs wäre vorstellbar, wenn man an die Sitte denkt, dass sich Gefangene beim Adventus ans Pferd des Herrschers hängten, um Fürsprache bezüglich ihrer Begnadigung zu erlangen (vgl. Schenk 2003, S. 350–359). Immerhin endete der Adventus in der Hauptkirche. Die Amnestie als religiöser Akt der Kommune („pardons were essentially devotional acts", Koenig 2001, S. 289) gegenüber ihrem Schutzheiligen würde also zu einem Zeitpunkt erfolgen, an dem der Schutzheilige bereits besondere Aufmerksamkeit durch die Verehrung des angekommenen Herrschers genoss. Oder nahm vielmehr der Herrscher, der die Stadtherrschaft übernommen hatte, sein Recht wahr und ‚opferte' dem Stadtpatron die Gefangenen? Allerdings wurden Gefangene auch zur Ehre lebender Personen ‚geopfert' und befreit, so z.B. in Siena 1459 zu Ehren von Papst Pius II., des berühmten Sohnes der Stadt (vgl. ebd., S. 283f.).

227 Vgl. Chittolini 1990, S. 73. Diese symbolische Unterwerfung konnte sich jährlich wiederholen, wenn besiegte Kommunen fortan der übergeordneten Stadt zum Patronsfest des Stadtheiligen Ehrengaben und Abordnungen schicken mussten und so dem hl. Patron ihre Reverenz erwiesen. Gleiches galt für die Teilnahme der Landbevölkerung des Contado. Die Gaben der *contadini* wie der Bewohner unterworfener Städte hatten dabei mehr den Charakter von Tributen, wie die rechtlichen Sanktionen im Fall des Ausbleibens zeigen. Die Verehrung des Patrons der hegemonialen Kommune war so kein Ausdruck stadtbürgerlicher Frömmigkeit mehr, der Heilige kein Symbol von kommunaler Eintracht. Vielmehr fügte sich die Verehrung des Patrons in eine Rei-

Die Stadtpatrone werden in den zeitgenössischen Quellen, v.a. in den kommunalen Statuten, mit einschlägigen Begriffen wie *patronus, defensor, gubernator* und *advocatus* belegt, die in die sakrale wie die politisch-juristische Sphäre wiesen. Kleinere Städte bezogen sich mit solchen Bezeichnungen auf die Schutzheiligen größerer Mächte wie Florenz oder Siena, wenn sie unter deren politischen Einfluss fielen.[228] Der Kult der einheimischen Stadtpatrone wurde aber von den okkupierenden Kommunen in den ihnen unterworfenen Städten nicht unterdrückt, sondern bewusst weiter gepflegt.[229] Diese eminent politische Bedeutung des Stadtpatrons muss man berücksichtigen, um die Vorgänge in Lucca beim Besuch Karls IV. zu verstehen.

5.3.1.1. Lucca 1368

Neben Nürnberg und Prag gehört Lucca im Itinerar Karls IV. zu den am besten dokumentierten Aufenthaltsorten des Herrschers überhaupt. Seit seiner Jugend pflegte der Luxemburger zu der toskanischen Stadt ein besonders intensives Verhältnis. Deswegen empfiehlt sich die Kommune in Kombination mit der exzellenten lucchesischen Überlieferung für das 14. Jahrhundert für eine Detailstudie zum Verhältnis von Kaiser und Stadt. Als Erstes soll aber die spezifische sakrale Prägung der Stadt durch ein monumentales Kruzifix, den sog. Volto Santo (Heiliges Antlitz), nachgezeichnet werden. Beim Volto Santo, einem überlebensgroßen, mit einer Tunika gegürteten Holzkruzifixus im Dom von Lucca, handelt es sich nicht um einen Stadtpatron im engeren Sinn, da das Kreuz keine Reliquie war.[230] Allerdings war das Kruzifix aus schwarzem Holz der Legende nach von Nikodemus[231] gefertigt worden, während Engel das Gesicht des Gekreuzigten gestaltet haben sollen. Eigentlich waren der hl. Fredianus, der hl. Paulinus und der hl. Martin von Tours als Patron des Bistums die untereinander auch konkurrierenden Stadtpatrone Luccas. Ihnen gesellte sich als ‚Palladium' Luccas seit dem 12. Jahrhundert der

---

he von anderen, keineswegs nur symbolischen Unterwerfungshandlungen ein und gewann somit auch aus der Außenperspektive ihren politischen Charakter. Dies erklärt auch den seit dem Ende des 14. Jahrhunderts zunehmenden Widerstand gegen solche Gesten, der unverständlich bliebe, ginge es ausschließlich um den materiellen Wert der Geschenke an den Stadtpatron (vgl. Webb 1996, S. 1–3, 81f.; Chittolini 1990, S. 73–78).

228 Vgl. Webb 1996, S. 104f.

229 Wenn auch u.U. Feierlichkeiten hinzugefügt wurden, die an den Beginn der Unterwerfung einer Kommune unter eine andere erinnerten (vgl. ebd., S. 13f.).

230 Nach einer in der neueren Literatur wenig beachteten, lokalen Überlieferung, sollen syrische Mönche bei der legendären Erschaffung des Volto Santo durch Leobinus Herrenreliquien in dem Kruzifix deponiert haben, konkret einen Teil der Dornenkrone und Gewandfragmente Jesu (vgl. Franciotti 1613, S. 165). Eine weitere legendäre Überlieferung nennt nicht nur einen Teil der Dornenkrone und einen Kreuzigungsnagel in der Nähe des Halses des Kruzifixes, sondern sogar den Nabel, eine Heiligblutampulle, ein Schweißtuch, Haare und andere Herrenreliquien (vgl. ebd., S. 166). Allerdings ist diese lokale Überlieferung für das Mittelalter nicht belegt und scheint in der Wahrnehmung des Kruzifixus durch Karl IV. und seine Zeitgenossen keine Rolle gespielt zu haben.

231 Vgl. zur Rolle des Nikodemus bei den *Acheiropoieta*-Bildwerken Bacci 1998, S. 241–243.

Volto Santo hinzu.[232] Aus der Perspektive eines Prager Klerikers wie Matthias von Janov, der durch seine Ausbildung an der Pariser Universität sicher keinen provinziellen Horizont hatte, stand das *Vultum Christi* aus Lucca in einer Reihe mit der Vera Ikon in Rom und der Marienikone *Salus populi romani*, deren Maler der Evangelist Lukas gewesen sein soll und die ebenfalls in Rom aufbewahrt wurde.[233] Aufschlussreich ist die historische Forschung der letzten Jahrzehnte, die sich intensiv mit der sozialen und politischen Bedeutung des Volto Santo für Lucca befasst hat.[234] Ein Kreuzeskult, der Kennzeichen der Verehrung eines Stadtheiligen annimmt, ist übrigens keine Besonderheit Luccas, sondern auch in anderen Städten Italiens zu finden.[235] Seit dem 11. Jahrhundert entwickelte sich der Kult des Volto Santo in Konkurrenz zu den älteren Kulten heiliger Bischöfe wie des hl. Martin und des hl. Fredianus. Zugleich ist die Verehrung des Christusbildes als ‚König der Luccheser' *(Re dei Lucchesi)* auch als wenig erfolgreicher Versuch der Ortskirche und des Papsttums interpretiert worden, Vorstellungen des Sakralkönigtums vom realen Monarchen auf Christus als König abzulenken.[236] Trotzdem haben Monarchen, die Lucca besuchten, das Königtum des Volto Santo offenbar eher als eine Unterstützung des eigenen Herrschaftsanspruchs verstanden, als sich dadurch in Frage gestellt zu fühlen. Die lokale Historiographie verzeichnet jedenfalls eine beeindruckende Reihe von Königs- und Kaiserbesuchen zwischen dem 10. und dem 16. Jahrhundert beim Volto Santo, bis hin zu Karl V. 1536.[237] Im Gegensatz zur lokalen Geschichtsschreibung Luccas relativierte Andreas Meyer die Bedeutung des Volto Santo für das 13. Jahrhundert stark. Dem widersprechen allerdings einzelne Befunde vom Ende dieses Jahrhunderts.[238] Für das 14. Jahrhundert lässt sich die Bedeutung des Volto Santo nicht mehr bestreiten: So stattete z.B. Castruccio Castracani (1281–1328), der Signore und spätere Herzog von Lucca, nach der siegreichen Schlacht von Altopascio 1325 dem Kruzifix seinen Dank ab.[239] Das erste Mal hatte Karl IV. den Volto Santo bereits während seines Jugend-

232 Vgl. Webb 1996, S. 72–76. Seine wundersame Überführung nach Lucca datiert die Legende in das 9. Jahrhundert, während der Entstehungszeitpunkt und die künstlerischen Vorbilder des Kultgegenstandes unter Kunsthistorikern nach wie vor umstritten sind (vgl. Del Grande (Hg.) 2003; Kurz 1997; Poeschke 1997; Haussherr 1972).

233 *De quibusdam famosis ymaginibus et picturis […] utpote de ymagine beate Virginis, quam dicitur beatus Lucas evangelista depinxisse […], vel eciam de Cristi facie alias "Veronica" in Roma, sive de "vultu Christi", prout sic intitulatur in Luca* (Matthias de Janov, Regula veteris et novi testamenti, V, S. 108). *quod due tantum eadem facies sint Cristi famose in ecclesia, una in Roma, que vulgo dicitur "Veronica", […] alia in Luca intitulatur a Lucanis "vultus Cristi"* (ebd., S. 109). Mehr zu Matthias von Janov in Kap. 8.4.

234 Vgl. Meyer 2005; Del Grande (Hg.) 2003; Lucca 1984; Barrachini, Filieri (Hgg.) 1982.

235 Vgl. Rossetti (Hg.) 2002, hier insbesondere am Beispiel Neapels Vitolo 2002.

236 Vgl. Seidel, Silva 2007, S. 254f.; Savigni 2003, S. 132f.; Violi 2003.

237 Vgl. Arrighi 1984, S. 190; Lazzarini 1982, S. 74.

238 Vgl. Meyer 2005; erzürnte Bergbewohner ließen einem lokalen Notar aus ihren Siedlungen, der eine Wachsspende am Fest der hl. Kreuzes (14. September) dem Volto Santo übereignet hatte, sogar die Hand abschlagen (vgl. Tommasi 1847, S. 77). Ebenso zeichnete sich bereits im 13. Jahrhundert und erst recht im 14. Jahrhundert die immense Bedeutung der Teilnahme an den Prozessionen zum Fest der Kreuzerhöhung am 14. September ab (vgl. Webb 1996, S. 112–114).

239 Vgl. Savigni 2003, S. 136; Koenig 2001, S. 265f.; Tegrimi 1742, S. 150f.

aufenthalts in Lucca noch als *primogenitus Regis Boemie* gesehen und verehrt.[240] Auch der Sohn Karls IV., der römisch-deutsche König Sigismund, erwies dem Volto Santo auf seinem Krönungszug nach Rom seine Reverenz.[241] Der königliche Aspekt des Volto Santo lässt sich an Münzdarstellungen ebenso nachweisen wie am Vergleich seiner geöffneten Augen mit dem Blick eines Löwen.[242] Die Anfänge des Siegeszugs des Volto Santo als Symbol kommunaler Identität lassen sich, allen kritischen Stimmen zum Trotz, bis zum Beginn des 13. Jahrhunderts zurückverfolgen, als das Kreuz erstmals auf die Münzen der Stadt geprägt wurde.[243] Seit 1261 waren alle männlichen Einwohner der Stadt zwischen 16 und 70 Jahren dazu verpflichtet, am 13. September, dem Vorabend des Festes der Kreuzerhöhung, an einer Prozession teilzunehmen. Der Volto Santo hatte sich zu diesem Zeitpunkt gleichrangig neben den Ortsheiligen etabliert.[244] Luccheser Kaufleute praktizierten den Kult auch in ihren Niederlassungen in Mitteleuropa, während selbst die pisanische Besatzungsmacht sich beim Volto Santo mit einer Ehrenfeier bedankte, als eine lucchesische Verschwörung 1363 scheiterte.[245] Immer wieder wird der Volto Santo als Symbol lucchesischer Souveränität und *libertas* erwähnt, verstanden als Freiheit von Fremdherrschaft und Signorie.[246] Auch außerhalb Italiens genoss der Volto Santo beträchtliche Bekanntheit, was sich vor allem in den Freskendarstellungen nordalpiner Kirchen und Kapellen nachweisen lässt; Träger der nordalpinen Verehrung scheinen adlige Söldner oder Universitätsabsolventen deutscher Herkunft gewesen zu sein.[247]

Welche Bedeutung Karl IV. dem Volto Santo zuschrieb, kann mit aller Vorsicht auch aus dem Gespräch geschlossen werden, das Guido Passuta im Februar 1374 in einem Brief nach Lucca kolportierte. Als erstes fragte der Kaiser den Lucchesen nach dem hl. Kreuz und war sicherlich zufrieden, als Passuta dessen steigende Popularität betonte, die Karl IV. vielleicht auch auf sich selbst beziehen durfte.[248] Auf jeden Fall hatte der Luxemburger ein lebhaftes Interesse an einem Ab-

240 Zum Jahr 1333: *Illustris princeps dominus Karolus noster dominus intravit in civitatem Lucanam per portam S. Donati et ivit ad maiorem ecclesiam Lucanam per portam S. Donati et ivit ad maiorem ecclesiam Lucanam ubi fuit receptus per clerum et alios, ut moris est* (AS Lucca, Anziani avanti la libertà, 1, S. 272; vgl. Macek 1970).

241 Vgl. Favreau-Lilie 1997, S. 229.

242 *Sicut enim leo, rex omnium ferarum, […] ita Christus numquam sue potestatis virtutem intermittit, sed se malis terribilem ostendit* (Gervasius v. Tilbury, Otia imperialia, cap. 24).

243 Insbesondere ‚Republiken' tendierten zur Darstellung ihres Stadtpatrons auf Münzen, während Signorien dort oft das Wappen des Herrschers abbildeten (vgl. Webb 1996, S. 231f.).

244 Vgl. Savigni 2003, S. 136–138; Manselli 1984, S. 13; Nannipieri 1982, S. 103.

245 Vgl. ebd., S. 114–116.

246 Vgl. Savigni 2003, S. 138f., 143; nach Erlangung der vollständigen *libertas* sagt Sercambi 1370 über Lucca: *Santa Crocie la fa forte e sicura* [dt.: das heilige Kreuz macht sie stark und sicher] (Giovanni Sercambi, Croniche, Bd. 1, S. 201f.).

247 Vgl. Seidel, Silva 2007, S. 178 mit weiterer Literatur.

248 *Magnifici Signori miei, io andai in della Marcha di Brandiborgho per trovare messer lo imperadore et fecemi grande festa et dimandòmi: Come stae la santa Croce? Et io dissi: Bene al vostro honore che è meglio viçitata da' Lucchesi che non era innanti* (dt.: Meine edlen Herren, ich ging in die Mark Brandenburg, um den Herrn Kaiser aufzusuchen und er erwies mir große Ehren und fragte mich: Wie geht es dem heiligen Kreuz? Ich sagte: Gut, Euch zu Ehren wird es von den Lucchesen mehr besucht als zuvor) (Fumi 1903, Bd. II/2, S. 443; Übersetzung durch den Au-

bild des Volto Santo auf Seide, das er sich für Prag erbeten hatte und nach einiger Wartezeit auch erhielt.[249] Aus dem Vergleich verschiedener Darstellungen des Volto Santo vom Anfang und Ende des 14. Jahrhunderts hat Max Seidel glaubhaft machen können, dass Karl IV. dem Volto Santo auch eine neue, imperial anmutende Krone gestiftet hat.[250]

Zu Lucca pflegte Karl IV. seit seinem ersten Aufenthalt im Jahre 1333 also ein enges Verhältnis. Deswegen verdienen seine Aufenthalte in der toskanischen Kommune am Fluss Serchio besonderes Interesse. Doch wie oft war er dort? Nach letztem Stand der Forschung[251] machte der römische König nach der Überquerung des Apennins zunächst einen viertägigen Abstecher nach Lucca, bevor er am 18. Januar 1355 in Pisa einzog. Am 13. Februar 1355 verließ der Luxemburger Pisa noch einmal für einen eintägigen Besuch in Lucca, um über seine alte Gründung Montecarlo wieder in die Stadt am Arno zurückzukehren. Ganz ähnlich verhielt sich Karls Gemahlin, Anna von Schweidnitz: Einem ersten Besuch in Lucca Anfang Februar folgte nach längerem Aufenthalt in Pisa wieder ein Besuch in Lucca am 24. Februar 1355.[252] Möglicherweise war der erste Besuch Karls IV. in Lucca, von dem die Quellen berichten, identisch mit dem zweiten Besuch am 14. Februar 1355. Nur Giovanni Sercambi berichtet von dem Besuch im Januar. Er aber schreibt mit einigen Jahrzehnten Abstand zum Ereignis.[253] Einen zweiten Besuch Karls IV. in Lucca im Februar desselben Jahres erwähnt er nicht.[254] Die beiden Chroniken (Ranieri Sardo und ein Anonymus), die den Besuch Karls IV. am 13.

tor, auch in den folgenden italienischen Zitaten, soweit nicht anders vermerkt). Es ist schwer zu sagen, ob das *al vostro honore* in Bezug auf die zunehmende Verehrung des Kruzifixus nur eine Höflichkeitsfloskel war oder ob der gekrönte Stadtherrscher in Lucca so wenige Jahre nach der Befreiung immer noch unmittelbar mit Karl IV. in Verbindung gebracht wurde. Zur notwendigen Skepsis gegenüber den Aussagen Passutas vgl. Kap. 7.3.6.

249 Vgl. hierzu die Beschreibung der Ausstattung des Veitsdoms in Kap. 7.3.1.1.

250 Den Wechsel der Zierkrone des Volto Santo von einer älteren Form hin zu einer eindeutig kaiserlichen Bügelkrone mit doppelhöckeriger Mitra (vgl. Kap. 5.1.4.) lässt sich kunsthistorisch, aber auch für skeptische Profanhistoriker überzeugend auf die Zeit des zweiten Luccheser Aufenthalts Karls IV. oder unmittelbar danach datieren (vgl. Seidel, Silva 2007, S. 103–127). Die Krönung einer Reliquie war ja an sich keineswegs ungewöhnlich: Man denke an die Wenzelskrone, die nach der Krönung 1346 auf dem Schädel des Heiligen platziert wurde (vgl. Kap. 7.3.1.1.) oder an die Krönung des Schädels der hl. Elisabeth in Marburg durch Friedrich II. mit einer Krone *de suo thesauro* (vgl. Petersohn (Hg.) 1994, S. 117).

251 Vgl. Widder 1993, S. 190–192. Sowohl Werunsky 1878, S. 46f. wie die Regesta Imperii (vgl. RI VIII, S. 159) gehen aber von keinem Aufenthalt Karls in Lucca aus – in Unkenntnis der Stelle bei Sercambi.

252 Vgl. Giovanni Sercambi, Croniche, S. 103; Ranieri Sardo, Cronaca, S. 110; Widder 1993, S. 191, Anm. 345. Auch hier die gleiche Situation: Der eine Chronist, Sercambi, weiß nichts über den späteren Besuch der Kaiserin in Lucca, ebenso wenig weiß Sardo über den angeblichen Besuch Annas von Schweidnitz in Lucca vor der Ankunft in Pisa zu berichten. Es ist möglich, dass es sich um eine Doppelung desselben Ereignisses handelt, allerdings stimmen die gegebenen Daten – Abreise in Lucca am 8. Februar nach Sercambi und Ankunft in Pisa am selben Tag bei Sardo – überein. Auch berichten beide Chronisten von der beeindruckenden Zahl an berittener Begleitung.

253 Vgl. Giovanni Sercambi, Croniche, S. 102, 145–158. Zum Autor Osheim 2007; Rossi 1995.

254 Sercambi schließt an den angeblichen Besuch Karls im Januar gleich den Besuch der Kaiserin am 6. Februar 1355 an, erwähnt sehr knapp die Verhandlungen in Pisa und geht sogleich zur Krönung des kaiserlichen Paares in Rom über (vgl. Giovanni Sercambi, Croniche, S. 103).

bzw. 14. Februar erfolgen lassen, wissen wiederum nichts von einem vorherigen Aufenthalt des Königs in der Stadt.[255] Sie schildern in aller Ausführlichkeit einen aufwändigen Adventus Karls IV., der aller Wahrscheinlichkeit nach der Erstadventus ist.[256] Die Ähnlichkeit der Daten der beiden Ereignisse – 14. Januar bei Sercambi, 14. Februar in der anonymen Chronik und einen Tag früher bei Sardo – legt die Vermutung nahe, dass Sercambi sich schlicht im Monat irrte. Außerdem hatte Karl IV. den Pisanern versprochen, ihre Stadt zum direkten Zielort seiner Reise über den Apennin zu machen.[257] Vor diesem Hintergrund ist davon auszugehen, dass Karl IV. zum ersten Mal am 13. oder 14. Februar 1355 in Lucca eingeritten ist.

Der ausführliche Bericht verschiedener Chronisten über Karls Einritt lässt diesen Adventus als idealtypisch erscheinen: Eine große Abordnung der Stadt, darunter Kleriker und weiß gekleidete Jugendliche holten den Kaiser unter einem prächtigen Baldachin ein. Der Adventus fand sein feierliches Ende im Dom S. Martino mit der detailreich beschriebenen Verehrung des Volto Santo durch Karl IV. und sein Gefolge, was in Lucca als fester Brauch betrachtet werden kann.[258] Wie gesagt kannte der Luxemburger bereits von früheren Aufenthalten das überlebensgroße Bildnis Christi am Kreuz.[259] Ob der römisch-deutsche König zu diesem Zeitpunkt tatsächlich schon eine eigene Politik gegenüber Lucca im Sinne hatte, gar an die Lösung der Stadt aus der Pisaner Herrschaft dachte, lässt sich – trotz entsprechender Gerüchte[260] – nicht klären. Eine deutlich pro-lucchesische Politik wäre im Hinblick auf seine Abhängigkeit von der Unterstützung Pisas sicher kontraproduktiv gewesen. Das besondere Interesse des Königs an Lucca ist unstrittig, aber vornehmlich persönlich und biographisch motiviert. Der Besuch

255 Vgl. Arrighi 1961, S. 180; Ranieri Sardo, Cronaca, S. 120; ebenso kein Hinweis bei Matteo Villani, Cronica, IV, 59.

256 Ein wesentlicher Unterschied zum Erstadventus liegt neben dem generell geringeren Aufwand von Seiten der Stadt bei der Kleinform des Adventus im Verzicht auf den kirchlichen Empfang, der aber beim Besuch Karls IV. am 13./14. Februar in Lucca eindeutig stattgefunden hat (vgl. Schenk 2005, S. 289–292).

257 Vgl. Arrighi 1961, S. 181; Matteo Villani, Cronica, IV, 39.

258 *Et essendo Sua Maestà arrivata a S. Martino, andò a baciare il piede a S. Croce, avendo appresso di se quantità di Signori quali detti fecero riverenza al Santissimo Volto. […] Fatte le debite orationi se ne andò Sua Maestà nel palazzo di Castruccio* (dt.: Und als seine Majestät in S. Martino [dem Dom] angekommen war, ging er den Fuß des Heiligen Kreuzes küssen. Um sich hatte er eine Anzahl von Herren, und auch diese erwiesen dem Heiligsten Kreuz ihre Ehrerbietung. […] Nachdem die gebotenen Gebete gesprochen worden waren, ging seine Majestät weg in den Palast des Castruccio [die Stadtfestung Augusta].) (Arrighi 1961, S. 180).

259 Vgl. zur Tradition der Herrscherbesuche am Volto Santo, darunter auch den früheren Besuch Karls IV. mit seinem Vater König Johann von Böhmen: Arrighi 1984, S. 190; Lazzarini 1982, S. 73–75.

260 Sercambi überliefert von Karl: *lassando in Luccha lo suo malischalco, con ordine che Luccha dovesse assegnare alli antiani di Luccha*. (dt.: In Lucca ließ er seinen Marschall mit dem Befehl, dass er Lucca an die Anzianen von Lucca übergeben solle) (Giovanni Sercambi, Croniche, S. 102). Der Zeitzeuge der Befreiung von Lucca durch Karl IV. 1369, der für die Ereignisse von 1355 sowieso eine nicht ganz zuverlässige Quelle zu sein scheint, könnte hier dem Luxemburger Motive unterstellen, die dieser zweifelsfrei erst 1368/69 hegte; ähnliche Gerüchte kursierten über Verhandlungen zwischen Karl IV. und Exil-Lucchesen über die Unabhängigkeit der Stadt bereits in Mantua (vgl. Matteo Villani, Cronica, IV, 35 und V, 19).

in seiner Jugendgründung Montecarlo, der zugleich als Machtdemonstration gegen Florenz verstanden werden konnte, erinnert daran.[261] Und schließlich sollte das spirituelle Interesse Karls am Volto Santo als einem der wichtigsten Wallfahrtsziele Italiens[262] nicht unterschätzt werden, unterstrich er so doch noch einmal seine Frömmigkeit und Demut, die er bereits beim Einzug in Pisa am 18. Januar 1355 so sinnfällig demonstriert hatte. Über den Aufenthalt Karls IV. in der Stadt ist wenig bekannt. Es scheint aber, als wäre v.a. der Bischof von Lucca dessen Hauptansprechpartner gewesen. Neben der hinlänglich bekannten Privilegienbestätigung für das Domkapitel Luccas[263] wurde dem Bischof von Lucca, angesprochen als *Princeps Imperii*, auch das Recht zugestanden, Bastarde zu legitimieren, adlige und bürgerliche Ritter zu ernennen und Notare zu schaffen.[264] In der Abschrift aus dem 18. Jahrhundert wird als Grund für diese Privilegierung ausdrücklich auf die Verehrung des Volto Santo durch Karl IV. und seine Vorgänger auf dem Kaiserthron verwiesen. Diese hätten auch ausdrücklich die jährlichen Abgaben zu Ehren des Volto Santo bestätigt. Es scheint, als habe Karl IV. hier die guten Beziehungen zum Luccheser Bischof geknüpft, die im Mai 1355 zur Erwerbung zweier Reliquien führte. Zugleich war Bischof Berengar bei der Ankunft des Königs im Februar 1355 wohl erst kurz im Amt und litt womöglich auch unter finanziellen Engpässen.[265]

Während des zweiten Romzuges 1368/69 spielte Lucca eine ungleich bedeutendere Rolle für Karl IV., wobei das Verhältnis zu Pisa dauerhaft unterkühlt blieb. Dabei wirkten sicher die schlechten Erinnerungen des Kaisers an seinen Aufenthalt in Pisa im Mai 1355 auf der Rückreise von Rom nach, während dessen die Unversehrtheit Karls und seiner Gemahlin in einer heftigen Revolte in Gefahr geraten war.[266] Auch die Herrschaft des seit 1364 als Doge von Pisa regierenden Giovanni dell'Agnello, eines Schützlings der Visconti, hat Karl nicht anerkannt. In Pisa war der Doge zunehmend politisch isoliert[267], während die Last der pisanischen Besatzung in den Jahren seiner Herrschaft besonders schwer auf Lucca las-

261 Vgl. Widder 1993, S. 191f.; Ranieri Sardo, Cronaca, S. 109.

262 Vgl. Leonardi 2003; Stopani 1998, S. 62, 117, 120; Schmugge 1984.

263 Vgl. RI VIII, Nr. 1982; im Original: AA Lucca, Archivio Capitolare, CC., Nr. 17.

264 Zitiert aus einem ›Summarium desumptum ex libro privilegiorum Episcopatus Lucensis‹: *1355. Carolus dat episcopo Principi Imperii facultate faciendi tabelliones, legitimandi spurios, facere milites nobiles et plebeios* (AA Lucca, Arch. Capitolo, DD. Nr. 44 (Memorie ecclesiastiche di S. Martino), f. 25r); aber auch in frühneuzeitlicher Abschrift: AA Lucca, Arch. Capitolo, MM, Nr. 3, S. 123–124. Eine Datierung erscheint aufgrund der frühneuzeitlichen Abschrift auf den 15. Februar 1355 möglich, da sich die Abschrift explizit auf ein Kopiar der bischöflichen Urkunden bezieht und das Diplom Karls IV. chronologisch entsprechend einordnet.

265 Aus einem Brief des Erzbischofs Stephan von Toulouse an seinen Pisaner Amtskollegen Giovanni Scarlatti vom 26. Februar 1355 geht hervor, dass in Lucca eine längere Sedisvakanz geherrscht hatte (vgl. AA Pisa, Pergamene, Nr. 2084) und dass sich der Luccheser Bischof (zur Erlangung seines Bischofstuhls?) bei seinem Toulouser Amtskollegen verschuldet hatte. Die Autoren der lucchesischen Kirchengeschichten waren von der Fülle der archivalischen Überlieferung so überwältigt, dass keines der Werke über das Hochmittelalter hinauskommt, weshalb es quasi keine Forschung über die spätmittelalterlichen Bischöfe gibt (vgl. Guerra 1924; Di Poggio 1787).

266 Vgl. Widder 1993, S. 237–253; Werunsky 1878, S. 242–263.

267 Vgl. Giovanni Sercambi, Croniche, S. 138; Tangheroni 1994, S. 34f.; Widder 1993, S. 298f.; Benvenuti 1962, S. 231–245.

tete.[268] Darüber hinaus sah sich der Pisaner Doge auch dem Druck von Seiten des Papstes ausgesetzt.[269] Trotz allem war Karl IV. auf Pisa wegen des Durchzugs durch die Toskana ebenso angewiesen wie während seines Krönungszuges 1354/55, sodass er den Stadtherren von Pisa möglicherweise als Reichsvikar von Lucca anerkannte, bevor er im September 1368 über den Apennin nach Lucca zog.[270] Noch vor seiner eigenen Ankunft hatte Karl ein ortskundiges Vorauskommando nach Lucca und Pisa entsandt, das vor allem in Lucca weitgehend die Kontrolle über die Stadt übernahm. Von besonderer Bedeutung war die Übernahme der Stadtfestung Augusta, die militärisch eine Schlüsselstellung in der Stadt besaß.[271] So wurden die militärischen wie logistischen Voraussetzungen für die Lösung der Stadt aus der Oberherrschaft Pisas geschaffen.[272] In anderen Fällen wurde die Einzugsroute des Herrschers durch Sperren aus Ketten und Barrikaden von Anfang an festgelegt.[273] Die Anzianen von Lucca schickten nach der Machtüber-

268 Vgl. Meek 1980, S. 125.

269 Papst Urban V. hatte den Dogen bereits in einem Brief vom 8. September 1368 ausgerechnet an die Pisaner bereits als grausamen Tyrannen charakterisiert (vgl. MBV 3, S. 641, Nr. 1015).

270 Vgl. Widder 1993, S. 301. Die Ernennungsurkunde für Lucca ist allerdings nicht überliefert. Sercambis Aussagen dazu sind vage und lassen sich auch so interpretieren, als habe Karl dem Dogen das Vikariat für Lucca nur in Aussicht gestellt (vgl. Giovanni Sercambi, Croniche, S. 143) – diesen Hinweis verdanke ich Frau Prof. Dr. Favreau-Lilie, Cuxhaven. Klar für die Verleihung sprechen die Aussagen in der Chronik von Sardo, der dem Dogen gegenüber aber sehr freundlich eingestellt ist (vgl. Ranieri Sardo, Cronaca, S. 167f.). Im großen Privileg zur Befreiung Luccas aus der Oberherrschaft Pisas vom 8. April 1369 wird den Pisanern auch ausdrücklich das Vikariat Luccas entzogen, vgl. Zimmermann (Hg.) 1891, Nr. 61, S. 122–125, hier: S. 123. Es könnte sich hierbei aber um das Reichsvikariat über Lucca handeln, das Karl IV. 1355 den Anzianen von Pisa verliehen hatte (vgl. ebd., S. 2–6, Nr. 3; RI VIII, Nr. 1960).

271 Welche Bedeutung die Augusta in den Augen der Pisaner einnahm, lässt sich evtl. auch daran erkennen, dass die penible Auflistung und namentliche Nennung der pisanischen Hauptleute und ihrer Besatzungen der verschiedenen Rocche und auch der Stadttore Pisas und Luccas mit der Nennung der Besatzung der Augusta begann. Auch in absoluten Zahlen war die Besatzung der Augusta mit Abstand die größte (vgl. z.B. AS Pisa, Comune di Pisa, Deliberazioni: 122 – (N. a. 42), Filza, cc. 275, 1354 aprile – 1355 febbraio); ein Beispiel für den Februar 1355: Für die Augusta 55 namentlich genannten Hauptleute, Unteroffiziere, Bogenschützen, Lanzenträger und andere Soldaten plus weitere, ungenannte 89 Pisaner Bürger für die Stadttore und Kirchtürme Luccas (vgl. ebd., f. 266r–270v). Im November 1368 – leider setzt für den September und Oktober 1368 die Überlieferung aus – wird die Stadt Lucca konsequenterweise gar nicht mehr genannt, da die Verantwortung für die Besetzung der Augusta und der Stadttore von den Pisanern auf die kaiserlichen Truppen übergegangen war (AS Pisa, Comune di Pisa, Deliberazioni: 142 – (N. a. 62), Filza, cc. 48, 1368 novembre–dicembre, f. 181ff.) Nur der Contado von Lucca wurde weiterhin von Pisanern besetzt. Vgl. zur Rolle der Augusta: Di Nobile, Daniele (?), Del primo recinto di Lucca, e delle sue restaurazioni et ampliazioni. Discorso, in: Miscellanea storica lucchese (sec. XVI–XVIII), Lucca, Biblioteca statale: Ms. 1097, f. 74r–106v, hier: f. 98r–99v.

272 Vgl. Giovanni Sercambi, Croniche, S. 142f.; Ranieri Sardo, Cronaca, S. 169; bei den Anführern des Vorauskommandos handelte es sich um Markward von Randeck, inzwischen Patriarch von Aquileia, 1355 als Generalkapitän für Reichsitalien vom Kaiser in Pisa eingesetzt, und um Walter von Hochschlitz, der sich 1355 als Generalkapitän von Pisa und Lucca in der Toskana aufhielt (vgl. Pauler 1995a; Widder 1993, S. 301f.). Vmtl. in Vorbereitung auf den Adventus Karls und seines Gefolges befahlen am 1. Oktober die Anzianen ihren Dienstleuten bereits, Lebensmittel zu horten (vgl. AS Pisa, Comune di Pisa, Corrispondenza degli Anziani: 207 – (N. a. 4). Busta con due fascicoli, cc. 45, 1368 settembre–novembre, f. 29v).

273 Im Herrschaftsbereich der Visconti im Januar 1355 ließ sich Karl IV. ein solches Verhalten notgedrungen gefallen (vgl. Matteo Villani, Cronica, IV, 39), dass darin eine tatsächliche Einengung wie symbolische Kränkung des Herrschers lag, lässt das Beispiel von Konstanz vermuten.

nahme des kaiserlichen Vorauskommandos dem Kaiser über die Passstraße von San Pellegrino einen Boten entgegen, der vermutlich schriftlich und mit höchster Wahrscheinlichkeit ohne Wissen des Dogen dem Kaiser die Signorie Luccas anbot. Ohne dass Karl IV. diese ausdrücklich angenommen hatte, durften die Anzianen seine Reaktion doch positiv in ihrem Sinne deuten, denn er ließ den Boten neu in ein rotes Gewand einkleiden und schickte ihn so zurück.[274] Alles deutet also darauf hin, dass Karl von Anfang an beabsichtigte, Lucca unter seine Kontrolle zu bringen und die Pisaner daraus zu verdrängen.

Die Ankunft des Kaisers am 5. September 1368 in Lucca ist mehrfach dokumentiert[275], am ausführlichsten in der Schilderung von Giovanni Sercambi, der Zeitgenosse und mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit sogar Augenzeuge des Einzugs war.[276] Eine Abordnung, die nur aus Pisanern bestand und vom Dogen Giovanni dell'Agnello angeführt wurde, zog Karl und seiner Gemahlin bis an die Grenze des lucchesischen Contado entgegen. Dort schlug der Kaiser den Dogen und einige seiner Verwandten zu Rittern.[277] Dass an der Einholung nach Lucca keine Lucchesen beteiligt waren, widerspricht dem üblichen Ablauf des *occursus*[278], wenn auch Giovanni dell'Agnello als Stadtherr von Lucca hier durchaus seiner Pflicht nachkam. Allerdings fällt die Eile ins Auge, mit der er den Ritterschlag anstrebte, wäre dazu doch noch während des *ingressus* an den Stadttoren Luccas Gelegenheit gewesen. Zum Einritt durch das St.-Donatus-Tor erwarteten Karl die Repräsentanten der Stadt Lucca mit einem seidenen Baldachin.[279] Ranieri Sardo, der pisanische Chronist, berichtet ferner von erneuten Ritterschlägen des einziehenden Herrschers zu dieser Gelegenheit[280], während Hinweise auf eine Beteiligung des Klerus in allen Quellen fehlen. Dies blieb nicht die einzige Anomalie. Das anwesende Volk von Lucca schwieg während des Ritts von Kaiser und Tross durch die Straßen, wo sonst Akklamationen die Regel waren: „Als er [der

Hier weigerte sich Karl IV. 1353 einzuziehen, bis nicht alle Ketten in den Gassen der Stadt entfernt worden waren (vgl. Heinrich v. Diessenhofen, Chronik, S. 50; Matthias v. Neuenburg, Chronik, S. 467).

274 Vgl. Giovanni Sercambi, Croniche, S. 144f.; Caturegli 1921, S. 186; zur Politik dell'Agnellos gegenüber Lucca (vgl. ebd., S. 119–134) und gegenüber Karl IV. (vgl. ebd., S. 169–182).

275 Vgl. Anonimo Pisano, Sp. 1050; Ranieri Sardo, Cronaca, S. 171f.; Arrighi 1961, S. 184; Donato di Neri, Cronaca, S. 617; Giovanni Sercambi, Croniche, S. 145f.

276 Der Chronist war auch an militärischen Aktionen nach der Befreiung Luccas beteiligt: *Francesco Folichim, Giovanni ser Cambi, Piero Baroncini; Piero Trinta; Giovanni di Pierotto; Nardino nelli addi xi di Aprile ed molti altri expugniorono la torre di [unleserlich]* (AS Lucca, B. mss. 54, Cronaca Pisana (sec. XIV), f. 92r–v). Man beachte auch seine Rolle als Teilnehmer der Delegation zweier Bürger, die Karl IV. ein Gedicht vortrugen, das ihn zur Befreiung Luccas aufforderte (s.u.). Dass Sercambi die Rolle Karls IV. bezüglich Lucca auch kritisch sah, was auf die immensen finanziellen Belastungen der Stadt durch den Aufenthalt des Kaisers zurückzuführen ist, belegt überzeugend Seidel, Silva 2007, S. 25f.

277 Vgl. Giovanni Sercambi, Croniche, S. 145; Ranieri Sardo, Cronaca, S. 171f.; Anonimo Pisano, Sp. 1050; Sercambi ist hier der einzige Chronist, der Karl am 4. September einreiten lässt, während Ranieri Sardo und der Anonimo Pisano vom 5. September berichten.

278 Vgl. die idealtypischen Phasen des Adventus regis bei Schenk 2003, S. 238–242.

279 Vgl. Giovanni Sercambi, Croniche, S. 145; Anonimo Pisano, Sp. 1050.

280 Vgl. Ranieri Sardo, Cronaca, S. 171f.

Kaiser] in der Stadt war, wagte keine Lucchese oder ein anderer etwas zu sagen."[281] Es bedurfte erst der deutlichen Aufforderungen durch den Pisaner Dogen, dem die Situation offensichtlich unangenehm war: „Und als der Doge rechts vom Kaiser war, mit weiteren Leuten und Pferden, sagte er zu den Lucchesen und den anderen. ‚Ruft: Es lebe der Kaiser!'"[282] Wirklich verständlich und aussagekräftig wird diese Szene erst in der ausführlichen Beschreibung Giovanni Sercambis: „Und weil von der Wahrheit nichts verborgen bleibt, sage ich Euch dies. Als der Kaiser die Ecke der Piazza alla loggia erreicht hatte, und als er sah, dass der Reiterzug bereits in die Burg [Augusta] einzog, sagte er: 'Zur Hauptkirche! Und er wandte sich in Richtung San Martino und nahm den Weg über den Platz. Deswegen war es notwendig, dass diejenigen, die schon hineingegangen waren [in die Burg], wieder herauskamen." Hier berichtet nun Sercambi von der gleichen, etwas unwilligen Aufforderung des Dogen an die Lucchesen, den Kaiser mit Akklamationen hochleben zu lassen. Die Reaktion ist bemerkenswert: „Und von diesem Augenblick an waren die Schreie ‚Es lebe der Kaiser!' so laut, dass man nicht gehört hätte, wenn es gedonnert hätte. Und das kam daher, dass die Lucchesen dies sehr gerne riefen. Mit solchem Geschrei geleitete man den Kaiser bis [zum Dom] S. Martino. Und nachdem er den Volto Santo verehrt hatte, ritt er mit den Seinen über die Via S. Marta und den Platz in die Burg."[283]

Die Reiterprozession versuchte, vermutlich unter Führung der Pisaner, den einziehenden Herrscher direkt in die Stadtfestung Augusta, seine Unterkunft, zu lot-

281 *Essendo dentro nella città nessuno Lucchese né altri avea ardire di dir nulla* (Anonimo Pisano, Sp. 1050) (dt.: Als er in der Stadt war, wagte keine Lucchese oder ein Anderer etwas zu sagen).

282 *Et essendo lo Dogio dirieto allo Imperadore con altra gente a cavallo, disse alli Lucchesi, e agli altri: 'ditte Viva lo 'mperadore!'* (ebd.). (dt.: Und als der Doge rechts vom Kaiser war, mit weiteren Leuten und Pferden, sagte er zu den Lucchesen und den Anderen. ‚Ruft: Es lebe der Kaiser!)

283 *Et perché non rimanga del vero alchuna cosa nascosa, dico che giunto lo 'mperadore al cantone di piassa alla loggia, e veduto per lui che la brigata entrava in castello, disse: alla chieza maggiore; et aviòssi verso san Martino, tenendo la via per piassa; per la qual cosa fu di necessità, che quelle che erano innanti andati, tornassero indirieto. Et quando lo 'mperadore fu al canto della taverna, messer Iohanni dell' Angnello disse: dite viva lo 'mperadore; e in su quel punto fu tale il gridare dicendo: viva lo 'mperadore, che se fusse tonato no si sare' udito. Et questo divenne per la moltà volontà che i Luchesi aveano di tal cosa dire; et con tali grida si condusse a san Martino. Et facto reverenza al Volto santo, per la via da santa Maria in palazzo, il dicto imperadore intrò in castello co' suoi* (Giovanni Sercambi, Croniche, S. 146). (Und weil von der Wahrheit nichts verborgen bleibt, sage ich Euch dies. Als der Kaiser die Ecke der Piazza alla loggia erreicht hatte, und als er sah, dass der Reiterzug bereits in die Burg einzog, sagte er: 'Zur Hauptkirche! Und er wandte sich in Richtung S. Martino und nahm den Weg über den Platz. Deswegen war es notwendig, dass diejenigen, die schon hineingegangen waren, wieder heraus kamen. Und als der Herr Kaiser an der Ecke der Taverne war, sagte Herr Giovanni dell'Agnello: „Sagt, es lebe der Kaiser!" Und von diesem Augenblick an waren die Schreie ‚Es lebe der Kaiser!' so laut, dass man nicht gehört hätte, wenn es gedonnert hätte. Und das kam daher, dass die Lucchesen dies sehr gerne riefen. Mit solchem Geschrei geleitete man den Kaiser bis S. Martino. Und nachdem er den Volto Santo verehrt hatte, ritt er mit den Seinen über die Via S. Marta und den Platz in die Burg). Von dieser Episode, wie vom Schweigen der Bevölkerung, ist beim dem Dogen freundlich gesinnten Chronisten Ranieri Sardo nichts zu lesen. Er beschreibt den Adventus, der in der Burg als Unterkunft endete, nur ganz knapp (vgl. Ranieri Sardo, Cronaca, S. 172).

sen. Ganz entgegen dem üblichen Ablauf des Adventus – frühere Einritte Karls und anderer Herrscher sind als Beispiele zu nennen[284] – sollte so der Besuch im Dom S. Martino mit dem dort befindlichen Volto Santo umgangen werden. Karl IV., am Ende des Zuges, erkannte das Vorhaben, als ein Teil seines Trosses die Augusta bereits betreten hatte. Der Befehl zur Umkehr kam vom Kaiser selbst an einem bedeutungsreichen Ort. Die erwähnte Piazza alla loggia ist identisch mit der heutigen Piazza S. Michele in foro, wo sich neben der gleichnamigen Kirche der heute nicht mehr existierende Palazzo del Comune befand. Fresken mit der Darstellung verschiedener Kaiser und wohl auch ein Fresko, das die Wahl der Kurfürsten zeigte, sowie ein Holzkäfig mit mindestens einem darin gefangen gehaltenen Adler – ausdrücklich *aquila imperiali* (sic!) genannt und von einem Wärter in goldgelbem Wams versorgt – verlieh dem Sitz des städtischen Rates für einen einziehenden Kaiser eine besondere Bedeutung.[285] Vielleicht lag es nicht nur an der Nähe zur Augusta, dass Karl IV. hier die Initiative zurückgewann und lautstark Anweisungen gab. Die eigenmächtige Korrektur des Rituals kann als Demonstration von Stärke und Macht verstanden werden.[286] Bis zur Ankunft des Kaisers auf dem zentralen Platz müssen die Lucchesen immer noch geschwiegen haben[287], denn erst jetzt wurden sie von Giovanni dell'Agnello zu Akklamationen angehalten. Dieser Aufforderung kamen sie in ohrenbetäubender Lautstärke mit großer Begeisterung nach. Ihr vorheriges Schweigen kann also kaum als Ablehnung des Kaisers interpretiert werden, sondern ist eher als stummer Protest gegen die Herrschaft Pisas zu sehen. Die akkustische Ausgestaltung eines Adventus war keineswegs eine Marginalie. Bei seinem Einzug in Köln im Februar 1357 hatte Karl IV. das Schweigen der Bürger als so ehrabschneidend empfunden, dass er den Adventus wütend abbrach und sich zum Kölner Erzbischof nach Brühl begab.[288] Dass die Geräuschkulisse eines Adventus klare politische Botschaften vermitteln sollte, erfuhr auch Karls Vater, König Johann von Böhmen, als er im März 1331 in Parma einzog und sein Adventus jegliche ehrenvollen Zeremonien und geschmückte Straßen vermissen ließ und der Jubel der Schaulustigen ausdrücklich

284 S.o.; weitere Besuche mit Verehrung des Volto Santo z.B. 1356 ein Herzog von Bayern, vermutlich Stephan II. von Niederbayern (vgl. Arrighi 1961, S. 82); König Sigismund auf seiner Krönungsfahrt nach Rom 1433 (vgl. Favreau-Lilie 1997, S. 229); Papst Urban V. 1386 (vgl. Giovanni Sercambi, Croniche, S. 252).

285 Vgl. Seidel, Silva 2007, S. 218f.

286 Vgl. Schweers 2009, S. 47 (mit nordalpinen Beispielen).

287 Wovon Sercambi nichts schreibt, aber eben der Anonimo Pisano. Seine Interpretation, dass die Einwohner Luccas nichts zu sagen wagten, scheint anhand der geschilderten Umstände unwahrscheinlich, eher waren sie unwillig dem pisanischen Stadtherrscher gemeinsam mit dem Kaiser einen triumphalen Empfang zu bereiten.

288 *In den jaren uns heren 1357, do quam keiser Karl swigende zo Collen. do man in niet groseclichen intfienk, do reit hei van zorne zo deim Brole. ind des anderen dages, do wart hei irlichen intfangen* (Cölner Jahrbücher, S. 37). Die auf den Jahrbüchern basierende lateinische Reimchronik berichtet quasi identisch: *Karolus rex cesar Agrippe adveniens tacite, quia non veneratus honeste, irascens abiit, donec honore redit* (ebd., S. 205). Der brüskierende Empfang durch die Kölner wird allgemein durch die wenig städtefreundliche, gegenüber Köln auch als ‚hinterhältig' charakterisierte Politik Karls IV. erklärt (vgl. Lindner 2009a, S. 194, Anm. 86).

verboten wurde.[289] Die Rolle der Zuschauer bei Prozessionen war also keineswegs marginal.[290]

Zurück nach Lucca: Die Bürger der Stadt gaben ihre Missbilligung also erst in dem Moment auf, als sich der einziehende Herrscher demonstrativ dem sakralen Mittelpunkt der Stadt näherte und der Doge offensichtlich mit dem Plan scheiterte, Karl unauffällig in die Burg zu lenken, um anschließend das peinliche Schweigen der Lucchesen zu brechen. Der Ritt zum Dom San Martino und die Verehrung des Volto Santo, die ausdrücklich erwähnt wird, gerieten zum Triumphzug für Karl und die Lucchesen und zur bitteren Niederlage für den Pisaner Dogen. Dessen Verhalten wird nur verständlich, wenn man davon ausgeht, dass er angesichts seiner schwachen Position in Pisa und der verhassten Herrschaft der Arnostadt über Lucca jede Gelegenheit vermeiden wollte, die es den Lucchesen erlaubt hätte, ihre Identität als unabhängige Kommune gestärkt zu sehen. Dazu gehörte offensichtlich der fromme Besuch des Kaisers beim Volto Santo, der für die städtische Identität eine so entscheidende Rolle spielte.[291] Verstärkt wurde die Nervosität des Dogen durch Nachrichten über Unruhen in Pisa, die er während des Einzugs erhalten hatte.[292] Ohne den offenen Bruch mit dem Kaiser zu riskieren, konnte er Karl IV. das Recht auf den Besuch des Domes und die Verehrung des Volto Santo nicht verweigern. Seine schwankende Herrschaft sollte aber durch die Anerkennung als Vikar eben jenes Kaisers gefestigt werden. Deshalb musste Giovanni dell'Agnello den spontanen Coup des Luxemburgers, der den Plan des Dogen durchschaute, nolens volens akzeptieren. Die angestrebte *concordia*, die öffentliche Eintracht von Kaiser und Doge, war dahin. Der Versuch dell'Agnellos, die Verehrung des Volto Santo zu unterdrücken, war äußerst ungewöhnlich, wie der Vergleich mit Modena zeigt. Dort waren 1306 die Este als Stadtherren verjagt worden, was man insbesondere dem hl. Bischof und Stadtpatron Geminianus zuschrieb. Die zur Erinnerung an die Vertreibung der Este institutionalisierten Feiern gingen 1336 weiter, als die Este als Signoren von Modena zurückkehrten.

289 Vgl. Chron. Parmensia, S. 269f. Bereits am nächsten Tag, als der Abbruch der Belagerung Luccas durch das Florentiner Heer bekannt wurde, holten die Parmesen die feierliche Begrüßung des böhmischen Königs nach. Überzeugend argumentiert die ältere Forschung, das Stadtregiment Parmas habe so den Konflikt mit Florenz vermeiden wollen, solange nicht klar war, ob sich Johann von Böhmen gegen die toskanische Kommune durchsetzen würde (vgl. Pöppelmann 1865, S. 315f.).

290 Anders die Einschätzung bei Schwedler 2008, S. 138, Anm. 36.

291 Vgl. den Fall des hart bestraften Notars aus dem 13. Jahrhundert bei Seidel, Silva 2007, S. 257; über Opfergaben für den Volto Santo, die die Zugehörigkeit von Ortschaften zum Luccheser Machtbereich dokumentierten vgl. ebd., S. 261f.

292 Ein Bote hatte den Dogen vom aufkommenden Umsturz in Pisa in Kenntnis gesetzt. Daraufhin befahl Giovanni dell'Agnello, den Zug des Kaisers so schnell wie möglich in die Burg zu lenken (vgl. Giovanni Sercambi, Croniche, S. 145f.). Pirchan sieht allein in den schlechten Nachrichten aus Pisa den Grund für den Versuch des Pisaner Dogen, den Adventus irregulär zu beenden, um möglichst bald gegen die Verschwörer vorgehen zu können (vgl. Pirchan 1930, Bd. 2, S. 241f.). Diese Erklärung überzeugt nicht, denn die begeisterte Reaktion der Lucchesen wie das Insistieren Karls machen deutlich, dass es sich bei beim Gang zum Dom und zum Volto Santo um mehr als eine zeitraubende Förmlichkeit handelte. Und schließlich hatte Giovanni dell'Agnello die Bekämpfung des Aufstands durch die Entsendung von Boten schon eingeleitet.

Freilich wurde der Anlass der Festivität uminterpretiert: Nun gedachte man der Abwehr der Hunnen durch den hl. Geminianus.[293] Analog hatten auch die Pisaner den Kult des Volto Santo in Lucca bis zum Besuch des Kaisers nie eingeschränkt. War die Nervosität des Dogen Giovanni in Bezug auf die Bedeutung des Volto Santo als politisches Symbol auch in den Augen der Zeitgenossen gerechtfertigt?

Die Geschichtswissenschaft hat bisher als Beginn der Lösung Luccas aus der Herrschaft Pisas ein anderes Ereignis betrachtet – ein Unglück, das den Pisaner Dogen noch am Abend des gleichen Tages ereilte: Er brach sich beim Einsturz des hölzernen Balkons am Palazzo Comunale ein Bein.[294] Es ist sicher richtig, dass Karl die Immobilität des Dogen in den folgenden Tagen dazu nutzte, dessen vollständige, unblutige Entmachtung in Pisa und Lucca durchzusetzen und das alte kommunale System wiederherzustellen.[295] Zugleich sollte die ikonographische Deutung des Sturzes nicht überspannt werden.[296] Die öffentliche Abwendung von Giovanni dell'Agnello und die Andeutung einer Befreiung Luccas war aber bereits mit der demonstrativen und triumphalen Verehrung des Volto Santo geschehen, und so haben auch die Lucchesen die Geste Karls verstanden, als sie sogleich um ihre Befreiung baten: „Und nachdem [der Kaiser] ehrenvoll in Lucca empfangen worden war, was den Lucchesen gefiel, baten sie seine Majestät heimlich darum, dass er sie aus der Knechtschaft befreie, in der sie sich befanden. Und er versprach voller Zuneigung, dies zu tun."[297] Es existieren bei Sercambi zwei weitere Belege dafür, dass die Frömmigkeit des Kaisers und die Verehrung, die er dem Volto Santo entgegenbrachte, als politische Botschaft verstanden wurden. So wurde dem Kaiser nach der Rückkehr aus Rom im Februar oder März 1369 eine Petition von einer als Allegorie Luccas sprechenden Frau vorgetragen. Nachweislich hat Giovanni Sercambi in einem Akt patriotischer Rhetorik selbst eine Rolle dabei übernommen.[298] Tatsächlich zeigt die Illustration der Chronik – auch hier

293 Vgl. Webb 1996, S. 217–219.

294 Vgl. Ranieri Sardo, Cronaca, S. 172–174; Giovanni Sercambi, Croniche, S. 146f.

295 Vgl. Widder 1993, S. 305.

296 Vgl. Seidel, Silva 2007, S. 29–33. Sicher zitierte Sercambi genüsslich den Unfall des Dogen, den er immer wieder als Tyrannen charakterisiert: *Poi si vidde chadere nel fango più che li altri nominati* (Giovanni Sercambi, Croniche, Bd. 1, S. 198f.). Mehr als einen Satz widmet er dem Vorfall aber nicht. Ob die Zeitgenossen wirklich an das Rad der Fortuna dachten, oder an die vom Sockel stürzenden Götzenbilder bei Ankunft der Heiligen Familie in Ägypten (vgl. Seidel, Silva 2007, S. 32f., Abb. 21f.) ist doch mehr als ungewiss. Ebenso ist es reine Spekulation Seidels, die Lucchesen hätten die tragenden Elemente des Balkons angesägt.

297 *E onorevolmente messo in Lucca, la qual cosa piacendo ai Lucchesi, segretamente supplicorno Sua Maestà che li volesse liberare dalla servitù in quale si trovavano, e da Lui fu amorevolmente promesso di farlo* (Arrighi 1961, S. 184) (dt.: Und als er ehrenvoll nach Lucca eingeholt worden war, was den Lucchesen gefiel, baten sie heimlich seine Majestät darum, dass er sie aus der Sklaverei befreien möge, in der sie sich befanden, und er versprach voller Zuneigung, dies zu tun).

298 Laut der sog. Cronaca Pisana trug er nach der Rückkehr Karls im März 1369 den ‚rhymo' vor, wahrscheinlich das Klagegedicht der personifizierten Lucca: *Et ritornato lo imperatore a lucha fu comandato alli pisani che non molestassero i luchesi et allora per Dannio Castellani et Giovanni ser cambi fu porto allo imperator il rhymo.* (AS Lucca, B. mss. 54: Cronaca Pisana [sec. XIV], f. 92r) (dt.: Und als der Kaiser nach Lucca zurückgekehrt war, wurde den Pisanern befohlen, sie sollten die Lucchesen nicht mehr belästigen und dann trugen Dannio Castellani und Gio-

dürfte Sercambi nach neusten Forschungen selbst Urheber sein[299] – zwei Männer kniend vor dem Kaiser (Abb. 6). Außerhalb dieser Szene steht eine schlanke junge Frau mit Krone, die Personifikation Luccas.[300] Die Illustration Sercambis, der ja nicht nur Zeit- und Augenzeuge war, sondern sogar selbst Handelnder – was er in seiner Chronik allerdings unterschlägt –, macht eher wahrscheinlich, dass einfach nur ein Gedicht vorgetragen wurde, ohne dass tatsächlich eine leibhaftige ‚Lucca' vor dem Kaiser stand.[301] Dabei wurde an die Frömmigkeit Karls („milder, frommer Vater") appelliert und zugleich an seine Auserwähltheit („im Himmel hochheiliger Karl, o von Gott gesandtes Wesen") erinnert.[302] Auch wenn solcher Lobpreis wie ein Topos wirkt, so bezog er sich doch auf Tugenden des Kaisers, die dieser vor der ganzen Stadt demonstriert hatte. Des Weiteren ist in Sercambis Bericht dem Abschnitt über den Besuch Karls IV. und die Befreiung Luccas eine Abbildung vorangestellt, die den Kaiser gemeinsam mit Papst Urban V. zeigt, wie beide eine stilisierte Ansicht der Stadt Lucca der Schutzherrschaft des Volto Santo übergeben.[303] Auf ein ganz ähnliches, heute verschwundenes Tafelbild im Dom S. Martino verweist Giorgio Vasari. Es zeigte einen ‚schwebenden' Christus, darunter die heiligen Stadtpatrone Martinus, Paulinus, Regulus und Petrus, die die darunter stehenden Figuren von Papst und Kaiser empfehlen. Den Auftrag für das Bild erteilten die Anziani dem Maler Paoluccio di Lazzarino.[304] Die Erinnerung an die Befreiung Luccas und die Rolle des Kaisers dabei sowie die Schutzfunktion des Volto Santo wurden in Lucca also in beinahe einheitlicher Form für die Nachwelt festgehalten. Zusätzlich unterstrichen nach der Befreiung der Stadt vorgenommene Münzprägungen, die auf der einen Seite das Profil des Kaisers, auf der anderen aber den stilisierten Volto Santo zeigen, noch einmal die symbolische Verbindung zwischen Karl IV., der Lösung von der Herrschaft Pisas und der Verehrung des Zeichens der religiösen Identität Luccas.[305]

Ganz am Ende des Aufenthaltes Karls IV. in Lucca, im Juni 1369, schloss sich der Kreis noch einmal in zeremonieller Hinsicht. De facto war die Unabhängigkeit

vanni Sercambi dem Kaiser das Gedicht vor). Die Chronik ist trotz ihres Namens eine Kompilation verschiedener Luccheser und Pisaner Chroniken, mit einem deutlichen Schwerpunkt auf der Perspektive Lucchas in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts.

299 Vgl. Seidel, Silva 2007, S. 19, Anm. 4.

300 Dass personifizierte Städte oder Länder als schöne, junge Frauen dargestellt werden, ist keineswegs ungewöhnlich, wie ebd., S. 21–23 darlegt wird.

301 An anderer Stelle spricht Sercambi als Chronist direkt mit 'Lucca' (Giovanni Sercambi, Croniche, Bd. 2, S. 199) und kniet dabei auch vor einer eher matronhaften Personfikation der Stadt (Seidel, Silva 2007, S. 20, Abb. 1).

302 *Dolcie padro pio* bzw. *in ecelzo santissimo Charlo, o creatura mandata da Dio* (Giovanni Sercambi, Croniche, S. 155).

303 Vgl. Banti, Testi Cristiani (Hgg.) 1978, Bd. 1, S. 31. Die Herausgeber erklären die Miniatur zu einer Darstellung Karls IV. mit dem hl. Paulinus; korrigiert bei Seidel, Silva 2007, S. 54, Abb. 43, Bildunterschrift. Der Volto Santo ist zwar nicht als Kruzifix dargestellt, jedoch durch die Überschrift eindeutig zuzuordnen, vgl. Banti, Testi Cristiani (Hgg.) 1978, Bd. 2, S. 34, Fig. 67.

304 Vgl. Seidel, Silva 2007, S. 70.

305 Vgl. Arrighi 1961, S. 186; nur auf eine namentliche Nennung Karls auf der Münze verweist Matzke 2005, S. 216.

Luccas schon seit Anfang April wiederhergestellt, seinen feierlichen Abschluss fand dieser Vorgang jedoch in der Erklärung der Reichsunmittelbarkeit Luccas am 6. Juni 1369.[306] Dazu versammelten sich die Einwohner Luccas auf der Piazza San Michele, um den im imperialen Ornat auf einem erhöhten Thron sitzenden Kaiser die Treue zu schwören.[307] Der lateinische Eid, den die Bürger Luccas am Abend des 6. Juni in feierlicher Zeremonie schwören mussten, liegt zwar in einer älteren Edition vor.[308] Interessanter ist jedoch der Befund der handschriftlichen, zeitgenössischen Überlieferung, in der der Eid im Wortlaut wiedergegeben wird. Während üblicherweise die Eidesformel mit den Worten *hoc iuramento corporali quod ad sacra corporaliter prestitimus tactis evangelio sicut nos omnipotentes deus adiuvet et eius evangelium sacrosancta omnes eius sancti* endet, hieße es jetzt statt *tactis evangelio* – die Wendung wurde durchgestrichen – *tacto ligno crucis* und statt *eius evangelio sacrosancta* wurde *crucifico* eingefügt.[309] Die Eidesleistung auf das Kreuz ist grundsätzlich nicht ungewöhnlich[310], auch für Karl IV. gibt es Belege dieser Praxis.[311] Dass der Schwur auf das Kreuz jedoch ganz gezielt, weil nachträglich anstelle der Eidesleistung auf das Evangelium eingesetzt wurde, legt doch eine besondere Bedeutung des Kruzifixus in Lucca nahe. Hier sei auf die Darstellung von Urban V. und Karl IV. auf dem Titelblatt der Sercambi-Chroniken verwiesen, wo beide knieend das Kreuz verehren und es dabei berühren. Es wäre sicher gewagt zu behaupten, die Eide wären womöglich auf den Volto Santo abgelegt worden. Ein solches Vorgehen hätte Niederschlag in den erzählenden Quellen finden müssen. Aber dass durch den Eid auf das Kreuz noch einmal ganz bewusst und nachdrücklich eine Brücke zur städtischen Identität, zum Freiheitsbewusstsein Luccas und seiner Symbolfigur des Volto Santo geschlagen wurde, scheint angesichts des archivalischen Befunds plausibel.

Im Resümee: Der Volto Santo von Lucca ist ein Musterbeispiel für die Konzentration kommunaler Identität in einem Objekt religiöser Verehrung und hierin einem Stadtpatron vergleichbar. Die seit seiner Jugend enge Beziehung Karls IV. zu

306 Vgl. Pirchan 1930, Bd. 1, S. 396–421.

307 Vgl. ebd., Bd. 1, S. 412; Giovanni Sercambi, Croniche, S. 172f.: *sulla piazza di San Michele di Luccha in su una grande sedia ornate di velluti et chon molti palii di sopra, vestito egli a modo di diachono et cholla palla dell' oro* (Ranieri Sardo, Cronaca, S. 190) (dt.: auf der Piazza San Michele saß er auf einem mit Tüchern geschmückten Thron mit vielen Baldachinstoffbahnen darüber. Dabei war er angezogen wie ein Diakon und trug den Reichsapfel).

308 Vgl. Schannat (Hg.) 1723, Bd. 2, S. 141.

309 Vgl. AS Lucca, Comune di Lucca, Anziani avanti alla libertà, Nr. 46, S. 21f. [mod. Paginierung]. Auf S. 23f. wird eine weitere, längere Eidesformel überliefert, die aber eine frühneuzeitliche Abschrift zu sein scheint. Auch dort heißt es bei der Bekräftigung *hoc iuramento corporali quod ad sacra corporaliter prestitimus, tacto ligno crucis vivifice, sicut nos omnipotens deus adjuvat et omnes eius sanctis.* Dem folgt die Abschrift eines Notarsinstruments, das den tatsächlich geleisteten Eid dokumentiert und die Szene en détail beschreibt (ebd., S. 25f.). Auch hier heißt es in der Bekräftigungsformel: *hoc iuramento corporali quod ad sacra corporaliter prestitimus tacto ligno crucis vivifice sicut nos omnipotens deus adiuvat et omnes eius sancti.*

310 Anders als Seidel, Silva 2007, S. 35f., Anm. 54 vermutet wird öfter auf das Kreuz geschworen, vgl. Carlen 1989; zum Eid auch Holenstein 2008; Schwedler 2007, S. 147–157.

311 Bereits 1364 hatte Karl IV. den Friedensschluss von Brünn durch einen Eid auf ein Holzkreuz bekräftigt (vgl. ebd., S. 154f.).

Lucca zeigt sich auch an seinem bereits 1355 manifesten Interesse an Stadt und Volto Santo. Die Ereignisse um die Ankunft des Kaisers in Lucca im Jahr 1368 und den Sturz des Pisaner Dogen belegen in seltener Klarheit die politisch verstandene Bedeutung des religiösen Stadtsymbols und seiner demonstrativen Verehrung durch den einziehenden Kaiser. Das von den Zeitgenossen eindeutig als Bekenntnis zu einem unabhängigen Lucca verstandene Handeln Karls IV. fand vielfachen Niederschlag in der literarischen und bildlichen Überlieferung der Stadt und spielt bis in die Ausgestaltung des Treueeids vom Sommer 1369 hinein eine entscheidende Rolle. Wie aber gestaltete sich der Empfang des Kaisers in einer Stadt, die keinen Stadtpatron bieten konnte?

5.3.1.2. Lübeck 1375

Der Besuch Karls IV. in Lübeck im Herbst 1375 hat vor allem deswegen immer wieder in der Forschung Beachtung gefunden, weil seit Friedrich I. Barbarossa kein römisch-deutscher Herrscher die Hanse- und Reichsstadt Lübeck mehr besucht hatte.[312] Der Tod des dänischen Königs hatte ein Machtvakuum hinterlassen, bei dessen Beseitigung das „Haupt der Hanse“[313] eine entscheidende Rolle spielte.[314] Peter Moraw hat darauf hingewiesen, dass sich das Interesse Karls IV. an Lübeck auch in den Proportionen des Urkundenverkehrs mit dem ganzen Nordosten des Reichsgebietes spiegelte, der zu großen Teilen nach Lübeck ging.[315]

312 Vgl. Hoffmann 1990, S. 73–75; Steinbach 1968.

313 Gläser, Hammel u.a. 1989.

314 Die Expansion Dänemarks unter König Waldemar IV. bedrohte seit 1360 mittelbar und unmittelbar die Städte der Hanse, so dass die wendischen und pommerschen Städte in mehreren kriegerischen Konflikten versuchten, die dänische Machtausdehnung einzudämmen. Im Hintergrund hielt König Waldemar immer freundlichen Kontakt zum Kaiserhof in Prag. Hatten die Hansestädte im ersten Versuch 1362 noch eine Niederlage einstecken müssen, schmiedeten sie 1367 ein übermächtiges Bündnis, das 1369 den Sieg gegen Dänemark davontrug. Im Stralsunder Frieden vom 24. Mai 1370 erreichten die Hansestädte den für sie essentiellen freien Verkehr zu Lande und zu Wasser im dänischen Herrschaftsbereich. Die tatkräftigen Revisionsbemühungen Waldemars in der ersten Hälfte der 1370er Jahre stoppte erst seine Krankheit, deren tödliches Ende im Herbst 1375 abzusehen war. Wie sich nun Karl IV. in der dänischen Thronfolgefrage positionieren wollte, die ja auch die luxemburgischen Expansionspläne in Richtung Ostsee tangierte, sollte wohl durch die Erhebung weiterer Informationen vor Ort geklärt werden. Die Hansestädte hatten im Frieden von Stralsund das Recht zugesichert bekommen, in der dänischen Thronfolge mitzubestimmen. Im September 1375 erfuhr nun Karl von dem bevorstehenden Tod des Dänenkönigs, zugleich war das schleswigische Herzogshaus im Mannesstamm ausgestorben. Vermutlich besuchte Karl IV. deswegen im Oktober 1375 Lübeck. Die viel zitierten Pläne zur Verlegung der Nord-Süd-Handelsroute weg vom Rhein und hin zu Moldau und Elbe mögen ein anderes Motiv für diesen Besuch des Kaisers im hohen Norden des Reichs gewesen sein (vgl. Demski 1996, S. 147–155; Stoob 1990, S. 378f., 388; Hoffmann 1990, S. 76–79; Hoffmann 1989, S. 145–161).

315 Vgl. Moraw 1997, S. 70f. Aber auch auf anderer Ebene bestanden Kontakte. Karl hatte schon seit einem nicht näher bestimmten Zeitpunkt jährlich zwölf Falken von der Stadt Lübeck als Geschenk erhalten, die aber ab 1363 nicht mehr der Erzbischof von Köln erhalten sollte, sondern Gerlach, Erzbischof von Mainz, vgl. Guden (Hg.) 1751, S. 459f., Nr. 310.

Verschiedentlich wurde der Adventus des Kaisers in der Historiographie behandelt.[316] Die ältere Forschung hat zum einen darauf hingewiesen, dass es Kreditabsprachen zwischen dem Karl IV. begleitenden Kölner Erzbischof und reichen Lübecker Patriziern gab. Zum anderen konstatierte sie auf ein auffälliges Zögern des kaiserlichen Trosses, der sich acht Tage in Schönberg, ca. 15 km östlich von Lübeck aufhielt, ohne im bis dahin vorgelegten Tempo weiter auf die Stadt zuzubewegen.[317] Ausführliche Vorgespräche zur Gestaltung der Herrscherankunft scheinen also durchaus wahrscheinlich. Überliefert wird der Adventus Karls IV. in erster Linie in der Chronik des Detmar von Lübeck.[318] Am Tag der 11000 Jungfrauen, dem 20. Oktober 1375, erfolgte der Einzug des Kaisers in Begleitung hochrangiger Reichsfürsten wie des Erzbischofs von Köln, des Herzogs Albrecht von Sachsen-Wittenberg und des Markgrafen Jost von Mähren.[319] Unmittelbar vor dem nördlichen Zugang Lübecks, dem Burgtor, machte der kaiserliche Tross an der neu errichteten Gertraudenkapelle halt, in der der Kaiser und die Kaiserin nach übereinstimmenden Berichten der Chronisten von ihrer Reisekleidung in den imperialen Ornat wechselten. Vielleicht kann man den Ort mit den Steinkreuzen oder Kapellen vergleichen, die sonst die erste Station eines Adventus bildeten.[320] Diese lagen in der Regel außerhalb der Sichtweite der Stadt, was erklären könnte, warum sich Kaiser und Kaiserin in der Kapelle umzogen, den Blicken der Öffentlichkeit entzogen.[321] Die erstaunte Beobachtung Detmars, der Kaiser gleiche in seiner zeremoniellen Kleidung einem Bischof[322], bezog sich zweifellos auf die Stola und die Infeln unter der kaiserlichen Bügelkrone. Danach näherte sich die übliche Prozession der städtischen Regular- und Weltkleriker mit nicht näher spezifiziertem Heiltum dem Kaiser, wobei eine Reliquie dem Herrscher zum Kuss

316 Vgl. Schenk 2003, S. 192 und Index; Demski 1996, S. 155–159; Hoffmann 1990; Hoffmann 1989, S. 162; Stoob 1970; Mantels 1873.

317 Vgl. Hoffmann 1990, S. 81; Mantels 1873, S. 114.

318 Dabei handelt es sich um einen Auftrag zweier Lübecker Rats- und Gerichtsherren an den Franziskaner Detmar, der nach der Erschütterung der städtischen Ordnung 1384 durch eine Verschwörung der Zünfte begonnen wurde und v.a. die rechtsgültige Herrschaft des Rates untermauern sollte. Dazu konnte er auf die ältere ‚Stades-Chronik' des Johann Rode zurückgreifen. Ergänzende Details liefert die auf Detmar aufbauende ‚Chronica novella' des Hermann Korner (vgl. Detmar v. Lübeck, Stades-Chronik, S. 551–553; Chron. Novella, S. 69f. (Fassungen A u. α), S. 297–299). Korner griff nach Meinung des Editors auf andere Quellen zurück, als er das Jahr 1375 beschrieb, nicht nur auf Detmars Chronik (vgl. Chron. Novella, S. XXVf.; Menke 1958/1959–60, S. 123). Für die Authentizität der zusätzlichen Details spricht die Tatsache, dass der Adventus sehr viel ausführlicher, aber ganz im Rahmen der für einen Herrschereinzug zu erwartenden Aspekte geschildert wird. Eine Synopse aller Quellen – allerdings nicht auf den neueren Editionen basierend – bietet Mantels 1873, S. 133–141. Zu den Lübecker Chroniken vgl. allgemein Schmidt 1958, S. 51–63; Menke 1958/1959–60, S. 85–126.

319 Der Chronist Korner nennt zusätzlich den Herzog Albrecht II. von Mecklenburg, die Grafen von Holstein und Ruppin sowie Karls Schwiegersohn, Markgraf Otto von Brandenburg, vgl. Chron. Novella, (Fassungen A und α) S. 70 / (Fassungen D und B), S. 298.

320 Vgl. Schenk 2003, S. 295; Hoffmann 1990, S. 82; Drabek 1964, S. 20.

321 In Köln könnte das Weiherkloster vor dem für Königs- und Kaisereinzüge vorgesehenen Weyertor zur Umkleide des Herrschers gedient haben (vgl. Lampen 2009, S. 33f.).

322 *do toch he an mit er sind keiserlike wede (also en byschop)* (vgl. Detmar v. Lübeck, Stades-Chronik, S. 552; den Bischofs-Verweis bringt nur die ältere Detmar-Edition bei Mantels 1873, S. 134).

gereicht wurde. Dann zogen der Kaiser und die Kaiserin zu Pferd in die Stadt ein. Beim Kaiser führten zwei Bürgermeister die Zügel, bei der Kaiserin zwei Ratsherren. Junge Patrizier, ‚Junker' genannt[323], trugen über Karl IV. und seiner Gemahlin je einen Baldachin. Analog zur Prozessionsordnung der Goldenen Bulle trug der Erzbischof von Köln den Reichsapfel, der Sachsenherzog das Reichsschwert und der brandenburgische Markgraf das kaiserliche Zepter. Die spätere Chronik des Hermann Korner berichtet, dass die Kleriker dem Kaiser erst hinter dem Burgtor entgegen gezogen seien. Wichtiger ist aber die Notiz, dort sei ihm dann vom Lübecker Bischof das Kreuz gereicht worden, das dieser andächtig küsste, um dann bis zum Dom *processionaliter* fortzuschreiten.[324] Mit der feierlichen Ausgestaltung des Adventus dürfte Karl zufrieden gewesen sein, wie man einer ungewöhnlich formulierten Urkundendatierung vom selben Tag entnehmen kann.[325] Welchem politischen Zweck der Besuch letztlich diente, ist nach wie vor zu klären.[326]

Welche Reliquien verehrte aber Karl IV. beim Einzug? Die des Stadtpatrons können es nicht gewesen sein, denn die Hansestadt konnte wie so viele Städte im Ostseeraum keine ortsspezifische Heiligenverehrung vorweisen.[327] In anderen Worten: Lübeck fehlte ein klar identifizierbarer Stadtpatron. Die heiligen Clemens und Nikolaus waren traditionelle Patrone der Seefahrer, Ägidius und Jakobus wurde den Kaufleuten zugeordnet. Die bereits erwähnte Gertraudenverehrung war keineswegs lange verankert, sondern entstand in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts als ein Reflex auf die Pestepidemien um die Jahrhundertmitte. Entsprechende Schwierigkeiten hatte die Lokalforschung, überhaupt zu klären, welche Reliquien in Lübeck im Spätmittelalter verehrt wurden. Während die Belege für das späte 15. Jahrhundert schon relativ zahlreich sind, muss die Reliqui-

323 Die erwähnten Junker waren vornehme junge Stadtbürger, die unter diesem eigentlich Adlige bezeichnenden Namen firmierten. Nur vier Jahre später gründete sich in Lübeck eine religiöse Bruderschaft, die sog. Zirkel-Gesellschaft, in der sich informell der Nachwuchs der höchsten städtischen Führungskreise zusammenschloss (vgl. Cosanne 1998; Demski 1996, S. 157; Hoffmann 1989, S. 311f.). Die Erwähnung im Adventus-Bericht lässt diese Gruppe unter ihrer künftigen Bezeichnung, wenn auch vor ihrer Konstituierung greifen und unterstreicht somit die gesellschaftliche Bedeutung einer Teilnahme am *adventus imperatoris*.

324 Vgl. Chron. Novella, (Fassungen D und B), S. 298.

325 *Datum in sollempni nostra imperiali civitate Lubicensi* (Mantels 1873, S. 115, Anm. 2).

326 Die These Erich Hoffmanns, dass der Kaiserbesuch dazu diente, die Lübecker Ratsherren in einer Haltung zu bestärken, die sie sowieso verfolgten – nämlich dem Bestreben, die Nachfolge der mecklenburgischen Herzöge in Dänemark zu verhindern – kann kaum überzeugen (vgl. Hoffmann 1990, S. 90; Hoffmann 1989, S. 162). Zum Verhältnis zwischen Lübeck und dem Kaiser ist auch zu betonen, dass die nördlichste Reichsstadt, zugleich ein Vorort der Hanse, dem Herrscher beinahe auf Augenhöhe begegnen konnte. Ihre Wirtschaftskraft war beträchtlich, ihre militärisch-politische Macht hatte der Frieden von Stralsund 1370 eindrücklich belegt. Eine offene Parteinahme gegen Lübeck hatte Karl IV. in den verschiedenen Kriegen zwischen der Hanse und Waldemar IV. von Dänemark, mit dem er bekanntlich gute Beziehungen pflegte, nie unternommen. Zuletzt wurde die Position Lübecks 1374 durch Privilegien Karls IV. gestärkt, die u.a. die Lübecker Bürgermeister zu Reichsvikaren machten, die gegen Landfriedensbrecher vorgehen konnten.

327 Zumindest hat die Forschung sie bisher nicht klar herausgearbeitet – das kann an einer dürftigen Überlieferung bzw. einem ‚unterentwickelten' Heiligenhimmel ebenso liegen wie an konfessionell geprägtem Desinteresse an diesem Thema (vgl. Hoffmann 1989, S. 295f.; Zehnder 1974).

ensituation am Ausgang des 14. Jahrhunderts noch als äußerst kärglich bewertet werden. Dass dieser Mangel den Bürgern bewusst war, belegt 1394 die große Anteilnahme an der Translation von anderthalb Skeletten der unschuldigen Kindlein, die Lübecker Dominikaner in Venedig erstanden hatten.[328] Dies war aber keineswegs der erste Erwerb von Reliquien für Lübeck. Dieser datiert vielmehr zwanzig Jahre früher und fand beinahe parallel zum Kaiserbesuch statt.[329] Dem Verdacht, zwischen beiden Ereignissen könne ein Zusammenhang bestehen, soll im Folgenden nachgegangen werden: Bereits 1373 hatte der Lübecker Rat in Abstimmung mit dem Bischof die Errichtung einer Gertraudenkapelle vor dem sog. Burgtor verabredet, deren Patrozinium zusätzlich auf den hl. Thomas Becket von Canterbury lautete.[330] Kurze Zeit nach dem Kaiserbesuch, am Nikolaustag 1377, bestätigte der englische Bischof John Gilbert von Hereford (Wales) die Echtheit der Thomas-Becket-Reliquien, die König Eduard III. von England dem Lübecker Bürgermeister Simon Swarting überlassen hatte. Einen Tag später stattete Bischof Thomas Hatfield von Durham die für den Heiligen erbaute Kapelle – offensichtlich identisch mit der Gertraudenkapelle – mit einem Ablass aus.[331] Gemäß dem Wortlaut der Urkunde war der Lübecker Bürgermeister in Begleitung eines Vertreters der preußischen Hansestädte im diplomatischen Auftrag des Hochmeisters des Deutschen Ordens, Heinrich von Knipprode, unterwegs. Der Translationsvorgang wird in beiden Urkunden im Imperfekt beschrieben; kann man daraus schließen, dass die Thomas-Becket-Reliquie schon in Lübeck angekommen war und in der Kapelle zur Verehrung bereit lag? Eher nicht, denn der Geleitbrief des englischen Königs für die beiden Lübecker Bürger datiert vom 24. September 1377 und galt wohl für An- wie Abreise. Am 5. September kündigte der Lübecker Bürgermeister und sein Kollege aus Elbing einem deutschen Kaufmann in London ihre baldige Ankunft ca. 14 Tage nach Michaelis an, d.h. erst Mitte Oktober 1377.[332] Angesichts dieses Befundes muss man wohl doch von einem längeren Aufenthalt der hansischen Gesandten ausgehen, die am 23. Oktober die Bestätigung ihrer Privilegien durch den englischen König erhielten; in diesem Zusammenhang dürfte auch die Übergabe der Reliquien stattgefunden haben.[333] Wäre es möglich, dass die Gesandten dann sofort nach Lübeck zurückreisten, um dem Kaiser doch noch Reliquien anbieten zu können? Mit Gewissheit ist das nicht zu klären. Die Annahme der älteren Forschung, die Gesandten seien erst im Dezember zurück in ihre Städte gereist, steht jedenfalls auf unsicherem Fundament.[334] Der Besuch Karls IV.

328 Vgl. Hauschild 1981, S. 140–142; Mantels 1872, S. 147–152.
329 Vgl. ebd.
330 Vgl. UB Lübeck 4, Nr. 198, S. 197f. Die Thomas-Becket-Verehrung war in Hansestädten weit verbreitet (vgl. Barth 1960, S. 117f.). Wie bereits erwähnt hatte die Gertraudenverehrung vermutlich im Zug der Pest 1350 ihren Aufschwung genommen (vgl. Hauschild 1981, S. 141).
331 Vgl. UB Lübeck 4, Nrr. 275f., S. 295–298.
332 Vgl. ebd., Nr. 268, S. 287f.; Koppmann (Hg.) 1872, Nrr. 101f., S. 114f.
333 Vgl. ebd., Nr. 103, S. 115.
334 Vgl. Mantels 1872, S. 143. Diese Behauptung gründet auf einem quellenmäßig nicht belegten Aufenthalt der Gesandten in Brügge am 18. und 21. Dezember 1377 sowie der keineswegs zwingenden Annahme, dass die Urkunde des Bischofs von Herford nur in Anwesenheit der beiden hansischen Vertreter ausgefertigt worden sein konnte. Der Rat sandte dem englischen König da-

währte vom 20. bis zum 30. Oktober, zu dessen Beginn er die Thomas Becket und Gertraud geweihte Kapelle zum Kleiderwechsel nutzte, wie der Chronist betont.[335] Werfen wir einen Blick auf die Prager Reliquienüberlieferung, so begegnen uns sowohl Überreste des hl. Thomas Becket, aber auch solche Gertrauds, die Karl IV. in den Jahren 1357 bzw. 1377 erworben haben soll.[336] In den Datierungen ist die frühneuzeitliche Quelle notorisch unzuverlässig, in ihren Angaben zur Existenz von Reliquien nicht. Trotzdem: Um eine klassische Reliquienerhebung während des Kaiserbesuches kann es sich nicht gehandelt haben, schließlich waren die Thomas-Reliquien mit höchster Wahrscheinlichkeit noch gar nicht an ihrem Platz, als Karl IV. die Hansestadt besuchte. Sollte die Prager Thomas-Becket-Reliquie aber doch aus Lübeck stammen, so wäre davon auszugehen, dass der Wunsch des Kaisers nach Reliquien bei seiner Ankunft nicht befriedigt werden konnte. Vielleicht wurde der in London weilende Bürgermeister informiert, dass er zusätzlich zu seiner diplomatischen Mission auch noch möglichst hochrangige Reliquien vor Ort erwerben sollte – welcher Heilige läge näher als Thomas Becket, für den es vor Ort in Lübeck sowieso schon Anknüpfungspunkte gab. Die Reliquienschenkung des englischen Königs kam der Hansestadt möglicherweise doppelt zugute: Für Lübeck wurde eine wertvolle Reliquie samt zugehörigem Ablass erworben. Zugleich konnte dem wieder abgereisten Kaiser als Geschenk ein Teil der in London erhobenen Reliquien nachgereicht werden. Genauso wäre es aber möglich, dass ein Erwerb von Reliquien in London sowieso geplant war, und nach der Rückkehr des Bürgermeisters die Idee aufkam, den Kaiser nachträglich damit zu beschenken. Gegenleistungen Karls IV. für Lübeck sind allerdings nicht zu erkennen.[337] Nicht auszuschließen ist auch, dass der Vertraute und Rat des Kaisers, Nikolaus Ziegenbock, der 1377 für zwei Jahre als Bischof von Lübeck amtierte, die Reliquien nachträglich für seinen Förderer ‚organisierte'.[338] Bleibt als letzte Option, dass die in Prag verwahrten Thomas-Becket-Reliquie gar nichts mit

rüber hinaus ein undatiertes Dankesschreiben für den Erhalt der Reliquie (vgl. UB Lübeck 4, Nr. 281, S. 301f.). Zur Datierung könnte allenfalls der zweite inhaltliche Punkt in dem Schreiben herangezogen werden, die Verteidigung des Lübecker Rates gegen die Anschuldigungen eines englischen Ritters. Aber auch diese sind undatiert und konnten vom Verfassser nicht zeitlich genauer eingeschätzt werden. Die Einordnung des Schreibens um den Jahreswechsel 1375/76 in der Edition wird jedenfalls nicht weiter begründet und hat daher keine argumentative Kraft.

335 Vgl. Detmar v. Lübeck, Stades-Chronik, S. 552.

336 *S. Thomae Canturiens. Ep. & M. frustum de humero, allatum per Carol. 1377. Item frustula duo; quodlibet eorum in speciali Reliquiario, cum alijs Ss. Pignoribus* (Pess. Phos., S. 524). *S. Gertrudis V. duo frusta allata per Carol. ex inferiori Germania an. 1357* (Ebd., S. 506).

337 Dass Karl IV. seinerseits auf die Sakrallandschaft Lübecks eingewirkt hat, wird in der lokalen Forschung angedeutet, ist aber ohne archivalische Recherchen nicht nachvollziehbar. So wird behauptet, Kaiser Karl IV. habe das Leprosenspital St. Jürgen bzw. den Kult des Ritterheiligen gefördert, ohne Details zu nennen (vgl. Hauschild 1981, S. 78–80, 141).

338 Im Spätsommer 1377 trat der Merseburger Weihbischof Nikolaus (Ziegenbock ist ein frühneuzeitlicher Beiname) sein Amt in Lübeck an, das er mit päpstlicher Ernennung in Konkurrenz zu einem lokalen Elekten erhielt. Vermutlich aus Frustration über die geringen Einflussmöglichkeiten als Lübecker Bischof auf die Politik der Hansestadt ließ er sich bereits 1379 nach Meißen transferieren (vgl. Prange 2001; Prange 2001a).

Lübeck zu tun hatte, denn dessen Reliquien gab es keineswegs nur in Canterbury, sondern auch an erstaunlich vielen Orten Mitteleuropas.[339]

Lübeck fällt in vielerlei Hinsicht aus dem Raster der sonst von Karl IV. besuchten Städte. Im Hinblick auf die Demonstration von Frömmigkeit und dem Interesse an Reliquien boten sich dem Luxemburger in der Hansestadt kaum Ansatzpunkte: In Ermangelung eines spezifischen Lübecker Heiligen konnte Karl IV. seine Devotion keinem Stadtpatron zuwenden und keine entsprechenden Reliquien erwerben. Die Hypothese, u.a. seien Reliquien des hl. Thomas Becket aus England via Lübeck nach Prag gelangt, kann leider quellenmäßig nicht hieb- und stichfest gemacht werden.

5.3.1.3. Magdeburg 1377

Selbst wenn es, anders als in Lübeck, klar definierte Reliquien eines Stadtpatrons vor Ort gab, konnte der Zugriff darauf wenig angebracht erscheinen. Dies zeigt der Besuch Karls IV. in Magdeburg im Juni 1377, der im einleitenden Kapitel dieser Arbeit bereits angeschnitten wurde. In Kap. 8.3.2. wird erläutert, welche schlechten Erfahrungen die Bürger Magdeburgs mit dem Schützling Karls IV., Erzbischof Albrecht II. von Sternberg gemacht hatten. Dieser hatte letztlich resignieren müssen, wobei er substantielle Teile der Magdeburger Heiltumsschätze, gerade auch Reliquien des Stadtpatrons Mauritius, mit nach Böhmen genommen hatte. Vor diesem Hintergrund, einem sehr angespannten Verhältnis zwischen Stadt und Bischof sowie zwischen Bischof und Domkapitel, übernahm Peter Jelito 1371 den Magdeburger Bischofsstuhl. Und auch er verwickelte sich bald und mehrfach in Auseinandersetzungen mit der Bürgerschaft und rief 1377 den Kaiser als Schlichter an. Karl IV. vermittelte nach einem langwierigen Prozess, in dem der Herrscher die Entscheidung weit hinausgezögert hatte, in seinem *domicilium principale* in Tangermünde am 13. Juni 1377 einen Vergleich, der den Interessen der Bürger weit entgegen kam.[340] Zugleich kündigte er seinen Besuch in Magdeburg am 16. Juni 1377 an, von dem ausschließlich die Magdeburger Schöppenchronik berichtet.[341] Die Forschung hat sich mit diesem Adventus Karls IV. in

339 Vgl. Barth 1960, der einen umfänglichen Überblick über die Orte im deutschen Sprachraum gibt, an denen für das Mittelalter Reliquien Beckets überliefert sind. Darunter befinden sich etliche Orte, die auch von Karl IV. aufgesucht wurden, etwa die Klöster Hohenburg (Odilienberg), Murbach oder Pairis im Elsass, auch wenn sich dort nur sehr kleine Reliquien des Heiligen befanden (vgl. ebd., S. 104f.). In Frage käme auch Braunschweig, das sich über die Verbindungen der Welfen nach England seit den Zeiten Heinrichs des Löwen als ein Kultzentrum des hl. Thomas Becket in Norddeutschland etabliert hatte, oder aber Paderborn, wo ein eigenes Fest *Adventus reliquiarum Thome Cantuarensis episcopi* existierte, was zusammen mit dem Thomas-Patrozinium des zweiten Hauptaltars der Kathedrale auf bedeutsamere Reliquienbestände schließen ließe (vgl. ebd., S. 116f.). Braunschweig wie auch Paderborn würden sich mit der Zeitangabe 1377 bei Pešina decken und sind deswegen die wahrscheinlichsten Alternativen zu Lübeck als Herkunftsort der Becket-Heiltümer.

340 Vgl. Asmus 2005, S. 358f.; Pätzold 2004, S. 230–232; Magdeburger Schöppenchronik, S. 268–271.

341 Diese entstand zwischen 1360 und 1372 vermutlich durch die Hand des Magdeburger Schöffen- und Stadtschreibers Heinrich von Lamme(s)springe (1325–1398). Der in die Ratspolitik einge-

Magdeburg bisher kaum auseinandergesetzt.[342] Dabei lief er geradezu mustergültig ab: Eine bewaffnete städtische Truppe war bis Insleben (Insleve) vorangezogen, der eine unbewaffnete Abordnung des Rates und der Schöffen folgte, die den Kaiser und sein kleines Gefolge begrüßten und dazu von ihren Pferden abgestiegen waren. Am Krökentor empfing ihn die Abordnung des städtischen Klerus, Glocken läuteten und riefen so die Bürgerschaft zusammen.[343] Der bereits schwer gichtkranke Herrscher stieg vom Pferd ab, um die nicht näher spezifizierten Reliquien der Stadt zu küssen. Das Heiltum reichten ihm ranghohe Kleriker in Pontifikalien. Der Herrscher bestieg wieder sein Pferd und zog in Prozession den Breiten Weg bis zum Dom, wo ihn Erzbischof Peter zu einer feierlichen Messe mit Orgelspiel erwartete. Im erzbischöflichen Palast, dem *moshus*, wurde der Kaiser untergebracht. Dort empfing er die Ratsherren, die ihm ihre Geschenke überreichten. Auch die kaiserliche Entourage erhielt Geschenke, selbst Erzbischof Peter, der die Stadt zwei Jahre nicht betreten hatte. Am anderen Tag führten die Ratsleute den Kaiser vor das Rathaus, wo er nach ihrem Wunsch die Treppe zu den Lauben hinaufgehen sollte, um sich dort gemeinsam mit dem Rat zu präsentieren. Ein Gichtanfall – unklar, ob echt oder simuliert – war für Karl IV. ein Grund, sich dieser Zeremonie der Eintracht mit dem Rat zu entziehen. Nachdem er im Auftrag der Ratsherren sogar noch mit Medikamenten gegen die Gicht versorgt worden war, reiste er am nächsten Tag per Schiff wieder Richtung Tangermünde ab.[344]

Der Magdeburger Aufenthalt Karls IV. entsprach also in vielen Punkten einem üblichen Erstadventus des Herrschers in der Stadt. Außergewöhnlich ist nur die Episode mit dem Gichtanfall, die aber, betrachtet man den Gesundheitszustand des Kaisers in seinem letzten Lebensjahr, keineswegs eine Inszenierung, gar ein Beleg für „taktische und politische Brillianz“[345] sein muss. Öffentlich inszenierte Frömmigkeit spielte jenseits des Empfangs mit den Reliquien am Stadttor, denen der Kaiser die gebotene Reverenz erwies, keine Rolle. Bemerkenswert ist, dass die Messe im Dom nicht für die Verehrung von Reliquien genutzt wurde. Dies

weihte Kleriker vertrat die Interessen der Stadt wiederholt in Gesandtschaften an den Kaiser, vermutlich schied er 1373 aus Altersgründen aus seinem Amt. Verschiedene Autoren haben mit Unterbrechungen an Fortsetzungen der Chronik mitgearbeitet, die so bis 1566 fortgeschrieben wurde. Die Schöppenchronik verweist immer wieder auf ein parallel geführtes Schöffenbuch, der Autor hatte auch nachweislich Zugriff auf weiteres Schriftgut der Stadt. Die zeitgeschichtlichen Eintragungen nach dem Ausscheiden Lamme(s)springes haben einen annalistischen Charakter, sein unmittelbarer Nachfolger, der den Besuch Karls IV. 1377 notierte, konnte noch nicht identifiziert werden (vgl. Henn 1993; Keil 1985; Menke 1958/1959–60, S. 148–161). Die ansonsten recht ausführlich über die Zeit der ‚böhmischen Erzbischöfe‘ berichtenden *Gesta Archiepiscoporum Magdeburgensium* schweigen sich aus (vgl. Gesta Arch. Magd., S. 446–449).

342 Vgl. Brademann 2006, S. 113; Asmus 2005, S. 354f.; Puhle (Hg.) 2005, S. 123; Schenk 2003, Index; Stoob 1990, S. 392f. Keine Erwähnung bei Puhle 2005a und Puhle 2005, wobei beide Texte so gut wie identisch sind.

343 Glockengeläut diente der innerstädtischen Kommunikation (vgl. Haverkamp 1995), hier zum Zusammenrufen der Gemeinde anlässlich des Adventus: *men brachte on to dem krokendor in und luddeom jegen mit allen clocken* (Magdeburger Schöppenchronik, S. 273).

344 Vgl. Magdeburger Schöppenchronik, S. 272–274. Zum Medikamentengeschenk vgl. Hentrich, Hentrich 1987.

345 Puhle (Hg.) 2005, S. 123.

kann kaum verwundern: Zum einen hatte der Erzbischof Peter zwei Jahre so sehr im Konflikt mit der Stadt gelegen und diese lange nicht betreten, dass er und das Domkapitel wahrscheinlich gar keine Zeit für umfangreiche Vorbereitungen hatten. Und es erscheint nur plausibel, wenn Peter Jelito von Brünn auch keine Lust verspürt haben dürfte, augenfällig die (nicht existente) Harmonie von Stadt und Erzbischof zu inszenieren. Dafür spricht, dass er entgegen des üblichen Ablaufs eines Adventus den Kaiser nicht zusammen mit den Vertretern der Stadt empfing, sondern im Dom auf ihn wartete. Der Herrscherempfang am Tor wurde an hochrangige Vertreter delegiert. Zum anderen muss die Vorgeschichte der Reliquienentwendung von 1372 unter Albrecht von Sternberg bedacht werden. Sollte Albrecht auf Druck der Untersuchung des Halberstädter Bischofs (s.o.) Reliquien nach Magdeburg zurückgegeben haben, dürfte in der Stadt bekannt gewesen sein, welche Heiltümer nicht wieder ihren Weg an die Elbe fanden, sondern in Prag verblieben waren – nämlich mindestens der Arm des hl. Victorinus, vielleicht auch das Haupt des hl. Sebastian. Vor diesem Hintergrund wäre eine erneute Erhebung von Reliquien sicher eine zu große Zumutung gewesen.

Dass anders als z.B. in Dortmund der Zugriff auf die Reliquien tatsächlich ausschließlich in der Verfügungsgewalt des Bischofs und des Domkapitels lag, illustriert gut drei Monate später sehr anschaulich der Besuch der Kaiserin Elisabeth am 22. September 1377. Nach Angaben der Schöppenchronik war die Kaiserin kurz zuvor noch ans Kindbett gefesselt, was ihre separate Anreise erklären kann; möglich, dass sie auch eigene finanzielle Interessen verfolgte, die sie mit Hilfe des Magdeburger Erzbischofs zu befriedigen trachtete. Der Chronist betont, dass ihr Einzug in die Stadt identisch wie der des Kaisers verlief, bis auf die Tatsache, dass sie nicht zu Pferd einzog, sondern in einem Wagen gefahren wurde. Nach ihrer Einquartierung im bischöflichen Palast und den Geschenken der Bürgerschaft versuchte Elisabeth noch am späten Abend, die Reliquienschätze des Doms zu sehen und auch Teile der Reliquien zu erhalten. Das Ansinnen wurde ihr mit Verweis auf die späte Uhrzeit zunächst verweigert, jedoch für den nächsten Tag in Aussicht gestellt.[346] Wichtig ist hierbei das Datum ihres Besuchs, *herremisse*. Dieses spezifische Fest des Magdeburger Kalenders fiel mit dem Mauritiustag, dem 22. September, zusammen. Magdeburg stellte im Mittelalter einen Hauptort der Mauritiusverehrung dar.[347] Angeblich seit 1300, sicher aber seit Ende des 14. Jahrhunderts wurden am Mauritiustag und seinem Vorabend, aber auch am Fronleichnamstag die Reliquien des Domes der Öffentlichkeit gewiesen. Pilgerzeichen dieser Heiltumsweisung sind im norddeutschen Raum gefunden worden.[348] Der Gebrauch des Begriffs beweist noch nicht die Institutionalisierung der

346 *des was de keiserinne de heremissen hir und eschede hilligdom spade bi avende und wolde dat beseen und ok hilligdom hebben. Des enboden or de domheren dat men bi avende nicht enplege to openen de kisten und de schrin: sunder wolde se sik entholden wente an den andern dach, dat scholde or wol bescheen* (Magdeburger Schöppenchronik, S. 274).

347 Vgl. Wentz, Schwineköper 1972, S. 211–213.

348 Vgl. Puhle (Hg.) 2005, S. 126; Lusiardi 2005, S. 204. Die vage Rückführung der Reliquienweisung auf 1294 rührt auf eine Quelle des frühen 16. Jahrhunderts (vgl. Sello 1891, S. 178f.), die die Einführung der *ostensio* Papst Bonifaz VIII. zuschreibt. Hier klärt ein unterstellter Lesefeh-

Reliquienweisung in Magdeburg, für die es aber noch weitere Hinweise gibt.[349] Aber dass die Kaiserin genau zum Patronatsfest in die Stadt kam, wird wohl kaum Zufall gewesen sein. Dass sie anschließend mit *torne und unmode* wieder nach Tangermünde zurückkehrte, muss nicht nur an den versagten Reliquien gelegen haben. Hinzu kam sicher die Weigerung des Erzbischofs, ihr einen Kredit zu gewähren sowie möglicherweise allzu prunksüchtiges Auftreten der Magdeburger Bürgerstöchter.[350]

Als Ergebnis lässt sich festhalten: War das Verhältnis in einer Stadt zwischen Bürgerschaft und Geistlichkeit über sehr lange Zeit so konfliktreich wie in Magdeburg[351], war die Entwicklung einer gemeinsamen Identität auf der Basis der Verehrung des – hier in Person des hl. Mauritius durchaus vorhandenen – Stadtpatrons offensichtlich schwierig. Dies spiegelte sich ganz deutlich in der Gestaltung des Adventus. Demzufolge gab es kaum Anknüpfungspunkte für die Demonstration von Frömmigkeit durch den die Stadt besuchenden Kaiser, zumal wenn er indirekt und sicher zum Unwillen der Magdeburger schon einmal Zugriff auf wichtige Reliquien der Stadt genommen hatte. Der erfolglose Versuch der Kaiserin, am Mauritiustag die Reliquien zu sehen, belegt zwar ihr eigenständiges Interesse an diesem Thema, aber auch die Grenzen ihrer Autorität.

5.3.2. Ostentative Frömmigkeit im Kontext des Adventuszeremoniells

Nach dieser tour d'horizon verschiedener Adventus-Abläufe sei noch einmal an das Hauptziel des zeremoniellen Empfangs erinnert: Eintracht zwischen Stadt und weltlichem, aber eben auch himmlischem Stadtherrn zu demonstrieren und so die Stabilität der Ordnung zu beweisen.[352] Gravierendere Abweichungen vom Idealschema des Adventus als die oben genannten sind deswegen von besonderem Interesse. Die Einzüge des Kaisers oder römisch-deutschen Königs in Rom sind ebenfalls Sonderfälle des Adventus aufgrund ihres spezifischen Empfangszeremoniells.[353] Übrigens wurden keineswegs nur der Kaiser, sondern auch Fürsten, Bischöfe und natürlich Könige mit einem eigenen Adventus empfangen.[354] Mit Recht ist dem Empfang des Potentaten am Stadttor eine Schlüsselstellung innerhalb des Ge-

ler den widersprüchlichen Befund: Gerade in der spätmittelalterlichen Schreibweise konnte der tatsächlich für 1395 mit einer Bulle belegte Bonifaz IX. auch als Bonifaz VIIII. geschrieben worden sein. Diesen Verdacht hegt auch Kühne 1997, S. 9.

349 Hartmut Kühne verweist auf die große optische Ähnlichkeit zwischen dem einzigen für die Prager Weisungen überlieferten Pilgerzeichen und einem Magdeburger Pilgerzeichen des 15. Jahrhunderts und verweist auf die Rolle des letzten ‚böhmischen Erzbischofs' von Magdeburg, Albrecht IV., der 1383 zwar erst nach dem Tod Karls IV. auf den Erzstuhl gelangte, aber wesentlich an der Privilegierung der Magdeburger Kirche mit Ablässen 1397 durch Papst Bonifaz IX. mitwirkte (vgl. ebd., S. 10f.). Dass also die Magdeburger Heiltumsweisung vom Ende des 14. Jahrhunderts an stark nach Prager Vorbild verlief, ist durchaus plausibel.

350 Vgl. Magdeburger Schöppenchronik, S. 274, Anm. 22.

351 Vgl. Lusiardi 2005, S. 215; Pätzold 2004.

352 Vgl. Ronig 2004, S. VIIf.

353 Vgl. Hack 1999.

354 Vgl. etwa zum fürstlichen Adventus Johanek, Lampen (Hg.) 2009; zum Adventus des Bischofs Miller 2003. Auch der neue *podestà* einer Stadt wurde mit einem Adventus empfangen, der ihn

samtadventus zugeschrieben worden: Das Tor markierte die Grenze zwischen Stadt und Umland und schied so zwei Rechtsbereiche voneinander. Zugleich besaßen die Tore durch eigene Heiligenpatrozinien bzw. eingebaute Kapellen auch eine sakrale Qualität. Und wenn an diesem Ort die Bürgermeister mit den Schlüsseln und die Kleriker mit den Reliquien dem einziehenden Herrscher entgegentraten, präsentierte sich die Stadt als irdische und sakrale Gemeinschaft.[355] Was an einem solchen „Ort verdichteter Kommunikation“[356] geschah, genoss eine besonders große Öffentlichkeitswirksamkeit. Im Gegensatz zum Raum der städtischen Hauptkirche war der Torbereich für alle Einwohner der Stadt ein ‚öffentlicher Ort‘.[357] Das Betreten der Stadt durch die Tore fand daher besondere Aufmerksamkeit. Die folgenden Beispiele zeigen, dass ostentative Frömmigkeit und Demut keineswegs nur in Bezug auf den Stadtpatron von Karl IV. demonstriert wurden. Vielmehr nutzte der Herrscher die größtmögliche Öffentlichkeit beim Einzug durch das Stadttor zur Übermittlung konkreter Botschaften an die Gastgeber und alle weiteren Zuschauer.

5.3.2.1. Pisa 1355

In seltener Anschaulichkeit eignet sich die Ankunft Karls IV. in Pisa im Januar 1355 zur Analyse der Bedeutungsebenen eines besonders fromm und demütig erfolgten Herrschereinzugs in eine für Karl IV. wichtige, aber unter großen inneren Spannungen stehende Kommune.[358] Der Adventus am 18. Januar 1355, über den drei unabhängige Quellen berichten[359], entsprach in fast allen Phasen dem oben skizzierten Idealtyp. Ungewöhnlich war allein die auffällig bescheidene Kleidung des Kaisers, der auch auf jeden Schmuck oder Herrschaftsinsignien verzichtete. Vielleicht sollte das braune Gewand sogar an die übliche Pilgerkleidung erinnern.[360] Auch in anderer Hinsicht wich das Verhalten Karls hier doch sehr von

zur Verehrung des Stadtpatrons in die wichtigsten Kirchen führte (vgl. Dartmann 2006; Webb 1996, S. 118).

355 Vgl. Lampen 2009, S. 2f., 15–20. Für Köln hat Angelika Lampen glaubhaft gemacht, dass das traditionelle Einzugstor der römisch-deutschen Herrschers in die Stadt zugleich nach lokaler Überlieferung unter besonderem Schutz der zahlreichen Kölner Stadtheiligen stand (vgl. ebd., S. 31–36). Zur Darstellung von (Stadt-)Heiligen auf den Toren italienischer Kommunen vgl. Webb 1996, S. 124f.

356 U.a. in Rekurs auf Jörg Oberste, aber auch aufgrund eigener Überlegungen Höh 2009, S. 212.

357 Als Kritierium nennen Susanne Rau und Gerd Schwerhoff die prinzipiell offene, ungeregelte Zugänglichkeit von Orten mit gesellschaftlicher Relevanz, vgl. Rau, Schwerhoff (Hgg.) 2004, S. 48f.

358 Auf seinem Italienzug 1355 war Pisa für Karl IV. als Operationsbasis und aufgrund der zu erwartenden finanziellen Unterstützung zweifelsfrei „die entscheidende Station vor der Kaiserkrönung“ (Widder 1993, S. 192). Zugleich stand in Pisa das Stadtregiment der in allen öffentlichen Ämtern präsenten Familie Gambacorta unter dem wachsenden Druck einer starken, sozial heterogenen Opposition (vgl. Pauler 1995, S. 30–34; Widder 1993, S. 182, 192–194; Benvenuti 1962, S. 207–229; Quelle: Anonimo Pisano, Sp. 1025f.).

359 Vgl. Matteo Villani, Cronica, IV, 39; Anonimo Pisano, S. 1027f.; Ranieri Sardo, Cronaca, S. 101–103; alle drei Chronisten sind Karl keineswegs wohl gesonnen, gerade vor dem Hintergrund der späteren Konflikte des Königs mit Pisa (vgl. Pauler 1995, S. 46). Zu den Pisaner Chronisten des 14. Jahrhunderts vgl. Banti 1963.

360 Vgl. Matteo Villani, Cronica, IV, 39. Vgl. zur Kleidung die Beschreibung Villanis von Karls heimlichen Betreten Roms in pilgerähnlicher Kleidung aus braunem Tuch in der Karwoche 1355: Ebd., IV, 92.

dem eines triumphal einziehenden Herrschers ab: „Er ging mit großer Demut und grüßte die Großen und Kleinen. So nahm er mit seinem gütigen Anblick und demütigen Gebaren die Herzen der vielen Fremden ein, die gekommen waren, um ihn zu sehen.“[361] Hier ging es nicht in erster Linie um weltliche Leutseligkeit, die den Luxemburger die Herzen der Pisaner gewinnen ließ.[362] Demut als Herrschertugend ist der entscheidende Punkt, um die vom Chronisten berichteten Wertungen der Zuschauer zu verstehen. Diese basierten wohl auf Gerüchten, die sich schon vor der Ankunft des künftigen Kaisers verbreitet hatten. „Und einer sprach zum anderen: Dies ist das Lamm Gottes, das in die Welt gekommen ist, den Christen den Frieden zu bringen. Das zeigt schon seine Erscheinung.“[363] Außerdem wurden Karl alle Herrschertugenden zugesprochen: „Er war sehr treu, heilig, stark, mächtig und reich. Und ihm missfielen die schlechten Menschen sehr. Und alle Pisaner glaubten dies und waren sehr fröhlich und zufrieden.“[364] Überhaupt sei Karl ein heiliger Mann, der wie ein Mönch die Stundengebete feiere, regelmäßig faste und aus Demut nicht in einem Bett schlafen wolle.[365] Tatsächlich soll Karl in Pisa nach dem Einzug ein kostbares Prunkbett abgelehnt haben, das extra für ihn angefertigt worden war.[366] Auch den ungewöhnlich kalten, trockenen Winter brachte man in Verbindung mit der gütigen Erscheinung des Königs und der unterstellten positiven Wirkung, die Karl IV. für die Pisaner haben sollte.[367]

Dieser Ruf in Pisa kam nicht von ungefähr. Die Kommune hatte bereits im November 1354 eine vierköpfige Gesandtschaft zum Kaiser nach Mantua abgeordnet, die u.a. Berichte über die öffentlich demonstrierte Frömmigkeit Karls in Oberitalien in Erfahrung gebracht haben könnte. Am 1. Dezember war aber auch eine Gesandtschaft des Luxemburgers in Pisa angekommen, angeführt vom Bischof Ägidius von Vicenza. Bei ihm handelte es sich um einen gebürtigen Toskaner, einen engen Vertrauten Karls IV., der kurz zuvor noch an der Erhebung der Veitsreliquien in Pavia beteiligt war.[368] Noch am Tag der Ankunft der Gesandten

361 *andava con molta umiltà salutando i grandi e' piccoli, pigliando gli animi di molti forestieri che l'erano a vedere col suo benigno aspetto e umile portamento* (Ebd., IV, 39).

362 Die Leutseligkeit des Herrschers – ebenfalls eine Herrschertugend nach zeitgenössischen Fürstenspiegeln –, erreicht durch freundliche Nichtbeachtung von Standesunterschieden, musste mit einer unhinterfragten Würde gekoppelt sein, um positiv bewertet zu werden (vgl. Reinle 2006, S. 39–43, wobei Friedrich III. als schlechtes Beispiel angeführt wird).

363 *e parlavano l'uno coll'altro: costui è l'Agnello di Dio, che è venuto nel Mondo per metare li Cristiani in pace; imperochè l'apparenzia sua el dimostra* (Donato di Neri, Cronaca, S. 576). Die Bezeichnung des *rex pacificus* bzw. dessen Umschreibung im vorliegenden Beispiel hat einen eschatologischen Charakter; Papst Bonifaz VIII. verlieh sie Ludwig dem Heiligen in seiner Kanonisationsurkunde (vgl. Le Goff 1993, S. 26).

364 *e che elli era lealissimo, santissimo, fortissimo, potentissimo, e ricchissimo, e che a lui molto dispiacea li mali: e li Pisani tutti, credendo questo, funno molto allegri e contenti* (Anonimo Pisano, S. 1028).

365 Ebd.; ganz ähnlich Donato di Neri, Cronaca, S. 576.

366 Vgl. ebd.; zur Beschaffenheit des Betts vgl. Ranieri Sardo, Cronaca, S. 102f.

367 Vgl. Anonimo Pisano, Sp. 1028; fast wortgleich Donato di Neri, Cronaca, S. 576; zum Phänomen Erkens 2003, S. 29. Er führt das Beispiel Friedrichs III. und eines besonders heißen Sommers an. Ein positiver Effekt auf die Ernte wurde bereits Heinrich IV. von Luccheser Bauern zugeschrieben (vgl. Savigni 2003, S. 132f.).

368 Mehr zu seiner Person in Kap. 6.3.2.2., *Helfer des Herrschers.*

wurde auf ihren Wunsch der Große Rat der Stadt im Dom zusammengerufen.[369] Dort warben sie mit wohlgesetzten Worten für ihren königlichen Herrn: Er wolle die Treue Pisas zum Reich belohnen und habe keinerlei Interesse an pisanischer Waffenhilfe oder gar dem Geld der Kommune.[370] Geschickt lobte Ägidius nicht nur die Weisheit des Königs, der nichts als die Herzen der Pisaner wolle, in einem überzeugenden Schachzug schlug er auch noch die ihm als Gesandten angebotenen Geldmittel und Begleiter ab. Dieses Handeln verfehlte seine Wirkung nicht, der *consiglio maggiore* der Stadt, zusammengesetzt aus ca. 200 Personen[371], entschied sich, den römisch-deutschen König in Pisa zu empfangen. Allerdings sollte dieser ausdrücklich darauf verzichten, das Stadtregiment umzustrukturieren oder Verbannte in die Stadt zurückzuführen. Unter Ausschluss der Öffentlichkeit wurden von den Anzianen Pisas erneut Gesandte zu Karl geschickt, die von ihm die Bestätigung ihrer Herrschaft in Pisa und Lucca verlangten, dafür aber doch die Zahlung von insgesamt 60.000 fl. in vier Tranchen in Aussicht stellten.[372] Die Zustimmung zum Aufenthalt in Pisa muss bald erfolgt sein, da der römisch-deutsche König schon am 12. Dezember in einem Brief an den zur Krönung entsandten Kardinal Pisa als Treffpunkt angeben konnte.[373] Zugleich traf man vor Ort Vorbereitungen, wie z.B. die Wiederbesetzung des Altars am Grab Heinrichs VII. im Pisaner Dom.[374] Der Einzug Karls IV. in die Stadt inszenierte also präzise das Bild seiner Person, das sein Gesandter Anfang Dezember 1354 gezeichnet hatte und das in der Stadt auf große Zustimmung gestoßen war: Der reiche und mächtige, dabei aber fromme und demütige Herrscher besucht seine treue Stadt, will sie auszeichnen und verlangt dafür keine finanziellen und militärischen Gegenleistungen; er mischt sich auch nicht in die inneren Angelegenheiten ein. Dass der römisch-deutsche König bei seinen Handlungen in Pisa immer einen möglichst großen Teil der Bevölkerung im Auge hatte und nicht nur das Führungskolleg der Anzianen zeigt auch der Treueeid, den alle Einwohner über 15 Jahre am zweiten Tag nach der Ankunft im Dom ablegen mussten.[375]

Der künftige Kaiser betrat die Stadt Pisa durch die nördliche, unmittelbar am Dom gelegene Porta del Leone. Die üblichen Zeremonien des Adventus fanden

369 *E perchè lla chosa fusse nota a tucti i Pisani, li decti inbasciadori volsono si faciesse lo maggiore chonsiglio al duomo di Pisa* (Ranieri Sardo, Cronaca, S. 100).

370 *elli non vuole vostri danari, nè vostri cavalieri, nè vostro ajuto, imperciochè egli è ricchissimo, e ha denari assai […] che elli era potentissimo di gente* (Anonimo Pisano, Sp. 1026).

371 Vgl. Ranieri Sardo, Cronaca, S. 100, Anm. 1.

372 Vgl. Anonimo Pisano, Sp. 1026f.; Pauler 1995, S. 33f., Widder 1993, S. 181; Mancinelli 1906, S. 321–324; Werunsky 1878, S. 45; zur finanziellen Situation Pisas: Castiglione 2006.

373 Vgl. Ioh. Porta, cap. 3, S. 8f.

374 Über dem Grab Heinrichs VII. im Pisaner Dom war ein Altar dem Ap. Bartholomäus geweiht, der Anfang Januar 1355 vakant war und vom Domkapitel neu an einen Priester vergeben wurde. Ob die Vakanz länger andauerte, ist nicht zu sagen, aber falls dem so war, wurde ganz knapp vor dem Eintreffen des Kaisers der Altar über dem Grab seines Großvaters neu besetzt, und zwar am 8. Januar, zehn Tage vor seiner Ankunft (vgl. AA Pisa, Archivio Capitolare: Acta Capituli, Nr. 14, f. 26).

375 *Misser lo inperadore mandò un bando per sua parte i' lunedì e dì 20 di giennaio che ongni persona della città di Pisa da [15] anni in suso andassa al duomo all'ora del vespero per gurare fedeltà* (Ranieri Sardo, Cronaca, S. 103).

auch in Pisa statt: Der Erzbischof reichte dem König ein Kreuz, das dieser andächtig küsste, nachdem er seine Kapuze vom Haupt genommen hatte. Danach betrat er zu Fuß den Dom.[376] Neben seiner einfachen Kleidung trug der Herrscher als Kopfbedeckung auch keine Krone, sondern die besagte Kapuze als weiteres Zeichen betonter Demut. Ranieri Sardo weiß nichts von der Kopfbedeckung, überliefert aber ein interessantes Detail zum Offertorium in der Kathedrale, die der Herrscher, sein Tross und angeblich das ganze pisanische Volk betreten hatten: Der König opferte vor einer großen städtischen Öffentlichkeit genau 29 Goldmünzen auf dem Hauptalter.[377] Darin war reiche Symbolik enthalten. Zum einen setzte sich der König in Material und Zahl der Münzen eindeutig von den 30 Silberlingen des Judas ab, zum andern knüpfte er an die Vita des Lokalheiligen Rainerius an, dem Gott laut seiner Vita vorgeschrieben hatte, nicht mehr als 29 Münzen als Almosen anzunehmen.[378] Tatsächlich befanden sich auch die Reliquien des Rainerius im Dom. Von einer Erhebung durch Karl IV. ist allerdings nichts überliefert. Sie hätte auch schlecht zum mit so viel Hintergedanken vermittelten Bild des demütigen und bescheidenen Herrschers gepasst, der von Pisa nichts zu verlangen gedachte. Darüber hinaus zeichnete sich Pisa dadurch aus, dass es anders als alle toskanischen Kommunen außer Siena keinen Kult eines frühchristlichen Bischofs aufweisen konnte.[379] An die Stelle des Bischofskultes trat zum einen das Marienpatrozinium der Stadt, zum anderen die apostolische Tradition, die sich auf die legendäre Ankunft Petri am Ort des späteren S. Piero a Grado berief.[380] Im Februar 1355 vermittelten Besuche Karls IV. in eben dieser Kirche erneut ein Bild größter Demut, Frömmigkeit und Bescheidenheit. Offiziell erhielt er in S. Piero a Grado nur einen Ablass, de facto gewährte ihm der Pisaner Erzbischof aber eine bedeutsame Reliquie, die unter größter Geheimhaltung erhoben wurde. Der Verlust ist bis heute in Pisa unbekannt, was wohl für einen vollen Erfolg der verheimlichten Erhebung spricht.[381] Wenig später, am 12. März 1355 demonstrierte Karl seine demütige Haltung den Pisanern erneut beim Adventus von Pierre Bertrand de Colombier, Kardinalbischof von Ostia und Velletri. Gegen den ausdrücklichen Wunsch des Kardinals zog er ihm mit seinem Gefolge entgegen.[382] Am frühen Morgen besuchte Karl IV. bereits eine Messe und befahl dann sowohl den Pisa-

376 Vgl. Anonimo Pisano, Sp. 1028. Ob diese Szene vor dem Tor oder unmittelbar dahinter stattgefunden hat, geht aus den Beschreibungen nicht hervor. Die zentrale Rolle des Pisaner Domvorplatzes für das kommunale Leben ist von Marc von der Höh unterstrichen worden (vgl. Höh 2009).

377 Vgl. Ranieri Sardo, Cronaca, S. 101. Dazu schon Schenk 1996, S. 40f. mit Anm. 195, 199.

378 Vgl. Grégoire 1990, S. 133, Anmerkungsapparat; Sainati 1884, S. 120, Anm. 21.

379 An die Stelle dieser typischen Stadtheiligen trat der Kult des hl. Torpè, eines Märtyrers unter Nero. Der Kult der hl. Agata war in S. Paolo a Ripa d'Arno verwurzelt, wo ihre Reliquien lagen. Sie ist eine der zahlreichen Pisaner Heiligen, deren Kult übers Meer eingeführt wurde – in ihrem Fall aus Sizilien, in anderen Fällen aus Korsika und Sardinien (vgl. Sodi 2003, S. 15f.).

380 Vgl. zu den Marienpatrozinien Pisas und Sienas Webb 1996, S. 138f.

381 Eine detaillierte Analyse der Bemühungen um Heimlichkeit in Kap. 6.3.2.2., *Öffentliche und nicht-öffentliche Erhebungen*.

382 Der Kardinal wünschte durch seine Boten nachdrücklich keinen Empfang im Stil einer Occursio, stieß aber damit beim König und seinen Beratern auf Widerstand (vgl. Ioh. Porta, cap. 27, S. 60f.; weit weniger detailliert: Ranieri Sardo, Cronaca, S. 113f.; Werunsky 1878, S. 116f.).

nern wie seinen Begleitern, die Pferde zu besteigen. Außergewöhnlich waren dabei die höchst einfache Kleidung des künftigen Kaisers sowie sein eher gewöhnliches Pferd. Im Schmuck der *gemma humilitatis*, wie Johannes Porta schreibt, zog der römisch-deutsche König dem Kardinal bis zu einer Holzbrücke drei Meilen nördlich von Pisa entgegen. Als Karl den Kardinal erblickte, zog er als erster den einfachen Hut, wiederum eine Art Kapuze, dann gab der Kardinal seine Kopfbedeckung einem Knappen und die beiden tauschten den Begrüßungskuss.[383] Für diese ausgefeilte Präsentation der herrscherlichen Demut pries später der Chronist des Kardinals Karl IV. als *humilitatis norma et curialitatis exemplar.* Tatsächlich entsprach Karl IV. so dem zeitgenössischen Idealbild herrscherlicher Höflichkeit und Demut.[384] Langsamen Schrittes zog die nun vereinigte Schar in Richtung Pisa zurück. Als sie die ersten Häuser der Stadt, noch außerhalb der Mauer gelegen, erreichten, erwiesen die Bürger ihre Reverenz und hielten über die Häupter von Kardinal und König gemeinsam einen golddurchwirkten Baldachin. An der Porta Leonis, dem Tor, durch das auch Karl IV. im Januar eingezogen war, kam der Erzbischof mit dem Klerus und den Reliquien den beiden Einziehenden entgegen. Diese verehrten Kreuz und Heiltum, indem sie von ihren Pferden abstiegen, niederknieten und dann zu Fuß in die Stadt und sogleich in die Kathedrale einzogen. Vor dem Hauptaltar knieten beide zum Gebet nieder, danach spendete der Kardinal dem anwesenden Volk seinen Segen.[385] Ein solcher Doppeladventus war mehr als außergewöhnlich, demonstrierte er doch nicht nur Eintracht, sondern auch Gleichrangigkeit zwischen Kardinal und König. Dass so viel Harmonie Peter von Ostia etwas zu weit ging, deutet sein weiteres Handeln an: Beim Verlassen bat nämlich der Kardinal ausdrücklich den Kaiser, dass er selber nun – wie es Brauch sei – unter dem Baldachin durch verschiedene Viertel der Stadt ziehen wolle, und zwar alleine.[386] Scheinbar kam Karl IV. mit seinem Gefolge diesem Wunsch auch gleich nach, denn sie verließen den Domvorplatz unverzüglich. Als sich der Kardinal, wieder auf seinem Pferd sitzend, unter dem Baldachin der Bürger eingefunden hatte und gerade zur Prozession aufbrechen wollte, stieß beim Verlassen des Platzes plötzlich wieder Karl IV. zu ihm, der sich vermutlich in einer Seitengasse versteckt hatte. Er insistierte darauf, mit dem Kardinal unter dem Baldachin durch die Stadt zu ziehen, und dies tat er auch bis an das Tor des bischöflichen Palas-

383 Vgl. Ioh. Porta, cap. 28, S. 61f.

384 Vgl. dazu den rein fiktiven Empfang des Kaisers durch den polnischen König auf dem literarisch konstruierten ‚Krakauer Fürstenkongress' von 1364, der auch durch das Absteigen aller Beteiligten vom Pferd gekennzeichnet war (vgl. Schwedler 2007, S. 89). In einer Predigt kurz nach dem Tod Karls IV. erwähnt Heinrich von Wildenstein genau dieses Verhalten Karls IV.: *Se inferioribus ingenue humilitatis exemplar ostendebat, quibus sepe byretum, mitram, capellum et caputium salutatis deposuit* (Bansa 1968, S. 220).

385 Vgl. Ioh. Porta, cap. 28, S. 62f.; aber auch – weniger ausführlich – bei Ranieri Sardo, Cronaca, S. 113f.

386 *dominus cardinalis rogavit dictum dominum regem, ut omnino discederet, quia pro voluntate civium adimplenda et eorum consueta cerimonia observanda, quasdam carrerias civitatis adextratus a civibus, ut est moris eorum, sub pallio etiam circuire debebat* (Ioh. Porta, cap. 28, S. 63).

tes.[387] Der Herrscher blieb so immer knapp unter der Schwelle des Affronts, aber er schuf sich auf Kosten des Kardinals eine zweite große Gelegenheit, in Pisa Frömmigkeit und Demut, gepaart mit dem imperialen Pomp des Baldachins, öffentlich zur Schau zu stellen.

Warum riskierte es Karl, Pierre Bertrand de Colombiers zu verärgern, wo er doch noch bis zu seiner eigenen Krönung in Rom auf ihn angewiesen war? Eine mögliche Antwort bietet sich an, wenn man den Stand der Verhandlungen zwischen dem König und den toskanischen Kommunen ins Auge fasst: Eine gute Woche vor der Ankunft des Kardinals war Siena aus dem gegen Karl gerichteten Bündnis mit Florenz ausgeschert. Kurz darauf, vielleicht am 8. März, waren kleinere Kommunen wie Volterra, Pistoia, Arezzo und San Miniato al Tedesco dem Beispiel Sienas gefolgt. Florenz stand plötzlich isoliert da, erst am 21. März sollte es zu einer Einigung mit dem König kommen.[388] Bis dahin waren sowohl die gerade zu Karl übergelaufenen Kommunen hinsichtlich der Absichten ihres neuen Signoren zu beruhigen als auch das große Misstrauen der Florentiner zu mindern. Dazu könnte als ein Mittel die erneute Demonstration der außerordentlichen Demut, Frömmigkeit und Kirchentreue des *imperator futurus* beigetragen haben. Dafür spricht, dass die Delegationen der toskanischen Kommunen noch nicht in Pisa weilten, als Karl IV. im Januar erstmals Einzug hielt. Von der Demut des Herrschers mussten sie erst noch überzeugt werden. Ein weiterer Erklärungsansatz mag im Blick auf die Stadt liegen: Auch in Pisa hatten sich mit Karls Einzug die internen Spannungen verstärkt. Durch den auf ihn abgelegten Treueeid der städtischen Bewaffneten hatte Karl IV. seine vorherigen Vereinbarungen mit den Gambacorta zumindest überdehnt.[389] Die These der älteren Forschung, Karl habe die völlige Machtübernahme in Pisa geplant[390], überzeugt nicht. Denn er hätte im Fall des Scheiterns mit Pisa seinen unersetzlichen Brückenkopf in der Toskana verloren und so den Romzug ernsthaft gefährdet. Widders These, sein Ziel sei es gewesen, die Stadt Pisa wenigstens für die Dauer seines Aufenthaltes ohne allzu starkes persönliches Engagement zu befrieden, ist plausibler.[391] In diesem Kontext wäre Karls Verhalten die Ausübung seines Rechts als König und Signore von Pisa gewesen, ranghohe Gäste wie den Kardinal persönlich einzuholen. Dies geschah zugleich in der denkbar demütigsten Art und mochte so ein sicher virulentes Misstrauen der Gambacorta gegen ihn und die Reichweite seines Herrschaftsanspruchs mildern. Zugleich demonstrierte eine feierliche Messe im Pisaner Dom am 15. März sowie ein Gedenkgottesdienst für Kaiser Heinrich VII. vor seinem Grab in der Kathedrale am 16. März die große Einigkeit zwischen Kardinal und König, zwischen weltlicher und geistlicher Macht.[392]

387 Vgl. ebd.
388 Vgl. Schenk 1996, S. 88f.; Widder 1993, S. 199–201.
389 Vgl. Pauler 1995, S. 38–49; Widder 1993, S. 194–197; Mancinelli 1906, S. 329–335; Quelle: Ranieri Sardo, Cronaca, S. 104; Matteo Villani, Cronica, IV, 49.
390 Vgl. Mancinelli 1906, S. 330f.; Werunsky 1878, S. 58.
391 Vgl. Widder 1993, S. 195f.; Werunsky 1878, S. 196.
392 Vgl. Ioh. Porta, cap. 30f., S. 69f. Besonders anspielungsreich war, dass der Generalmeister des Dominikanerordens bei der Gedenkmesse die Predigt hielt. Dies zeigte überdeutlich die Ver-

Pisa ist als Beispiel für einen, ja eigentlich für mehrere Herrscheradventus äußerst aufschlussreich: In diesem Fall sind die Vorverhandlungen recht gut dokumentiert und belegen, welche Befürchtungen die empfangende Stadt hegte und mit welchen Argumenten die Gesandten Karls diese zu zerstreuen suchten. Die Inszenierung des Adventus durch das zweifellos intendierte, besonders demütige, leutselige Auftreten Karls IV. fügte sich passgenau in die Erwartungshaltung der Pisaner. Die Bemerkungen verschiedener Chronisten geben recht glaubhaft das ‚Image' des einziehenden Kaisers wieder und belegen die Lebendigkeit der eschatologischen Konnotationen des Herrscheradventus, die sonst mühsam und methodisch bedenklich aus liturgisch-normativen Quellen erschlossen werden, aber nur höchst selten in der Wahrnehmung einer breiteren Öffentlichkeit nachweisbar sind.[393] Im Verlauf seines Aufenthalts tat Karl IV. alles, um das anfänglich geschaffene Bild von seiner Person zu stärken. In Bezug auf die Pisaner, aber vermutlich auch mit Blick auf die neu hinzugestoßenen Gesandtschaften der mittelitalienischen Kommunen war die Ankunft Pierre Bertrand de Colombiers Anfang März 1355 eine zweite Gelegenheit, äußerste Demut und Frömmigkeit zu demonstrieren. Und es sollte nicht dabei bleiben.

5.3.2.2. Rom 1355

„Rom empfing den Böhmenkönig mit einmütiger Huldigung. Er lagerte am 1. April, Mittwoch vor Ostern, im Felde des Nero. Seinem schimpflichen Gelöbnis gemäß durfte er die Stadt nur am Krönungstage betreten. Der fromme Fürst ging jedoch, und zwar mit päpstlicher Erlaubnis, als Pilger verkleidet in die Stadt, wo er mehrere Tage lang die Kirchen besuchte. Zu dieser Gestalt war das slavisch gewordene Kaisertum herabgesunken!"[394] Das Urteil Ferdinand Gregorovius' ist harsch und vom nationalen Ressentiment des 19. Jahrhunderts geprägt[395], aber nicht nur aus heutiger Perspektive fragwürdig. Auch auf der faktischen Ebene liegen die Dinge komplizierter, als es den Anschein hat, und nicht nur im Ankunftsdatum täuscht sich der große Historiograph des mittelalterlichen Roms. Hatte Karl IV. wirklich eine päpstliche Erlaubnis für seine fromme Fußwallfahrt durch Rom? Handelte es sich tasächlich nur um eine *peregrinatio ad limina sanctorum*

söhnung zwischen Kaisertum und Kirche, war doch anlässlich des Todes Heinrichs VII. das hartnäckige Gerücht in die Welt gekommen, dieser sei von einem Dominikaner vergiftet worden (Franke 1992, S. 309–322 mit Verweis auf die einschlägigen Historiographen; grundlegend dazu bereits Browe 1929).

393 Man denke an die klassische Untersuchung Ernst Kantorowicz', die quasi exklusiv mit normativen liturgischen Texten und bildlichen Quellen der Spätantike arbeitet (vgl. Kantorowicz 1944). Die in ihrer Art herausragenden Berichte zum Einzug Karls IV. in Pisa 1355 bestätigen die von Kantorowicz unterstellte Präsenz der Christomimesis des Herrschers im Adventusgeschehen recht weitgehend. Gerrit Jasper Schenk hat sich zu Kantorowicz' klarer Scheidung von eschatologischem und historischem Adventus zu Recht kritisch positioniert (vgl. Schenk 1996, S. 51–58), ohne dessen Annahmen grundlegend zu widersprechen.

394 Gregorovius 1893, S. 375.

395 Ganz ähnlich und genauso falsch: „[durch die Porta Viridaria] schlich sich Karl IV. am Tag vor der Krönung zu Privatbesuchen in die Stadt" (Eichmann 1942, Bd. 2, S. 11).

et apostolorum? Zweifellos gab es eine Tradition böhmischer Heiliger als Rompilger.[396] In der Wenzelslegende wird immerhin vom Plan Wenzels berichtet, nach Rom zu pilgern und dort vom Papst die Erlaubnis einzuholen, sich als Mönch aus der Welt zurückzuziehen. Letztlich hinderte den künftigen Heiligen der unvollendete Bau des Veitsdoms an diesem Vorhaben.[397] Wenn Karl IV. nun diese Pilgerfahrt in Rom tatsächlich vollziehen konnte und sich zuvor schon an den Bau des neuen Veitsdoms gemacht hatte, mochten ihn zumindest die mit der Wenzelslegende vertrauten Böhmen als jemanden sehen, der sogar den heiligen Landespatron in diesem Punkt übertrumpfen konnte. Betrachten wir zuerst den faktischen Ablauf der sog. heimlichen Pilgerfahrt.

Die Anreise des kaiserlichen Trosses war exakt so geplant worden, dass Karl IV. Zeit blieb, vor dem Ostersonntag die Kirchen Roms auf eigene Faust zu erkunden. Deren Reliquien mussten auf ihn eine unwiderstehliche Anziehungskraft ausüben, zumal es sein erster Besuch in der Stadt war.[398] Als Karl am Gründonnerstag, dem 2. April 1355, vor den Toren Roms ankam, war er auf Grund seiner Papst Clemens VI. geleisteten Eide verpflichtet, das Angebot der Römer auszuschlagen, ihn ehrenvoll in die Stadt einzuholen. Die stadtrömische Delegation hat wahrscheinlich nichts von den Plänen des Kaisers gewusst.[399] Nach der Trennung vom mitreisenden Kardinal Pierre Bertrand de Colombier, dem ein triumphaler Empfang bereitet wurde, schlug Karls Gefolge die Zelte am Monte Mario auf. Wie die ankommenden Rompilger überblickte er von dort die ganze Stadt, und bevor er über die Porta Pertusii die Leostadt betrat[400], legte er die typische braune Kleidung der Pilger an.[401] Dahinter stand auf den ersten Blick der Wunsch, unerkannt

396 Vgl. Kubínová, Kubín 2006.

397 Vgl. Blaschka 1934, S. 70, 114f.

398 Vgl. Widder 1993, S. 213; Kubínová 2004, S. 61f. Für eine genaue Planung der Ankunft spricht die Tatsache, dass sich Karl mit seinem Gefolge seit Siena in Eilmärschen auf Rom zubewegt hatte: Widder 1993, S. 210f.; Villani schreibt von den Tagesetappen als *gran giornate* (Matteo Villani, Cronica, IV, 89), während Johannes Porta de Annoniaco berichtet, Karl und die Seinen *iter eorum accelerant versus Urbem* (Ioh. Porta, cap. 38, S. 76).

399 Vgl. ebd., cap. 39, S. 77. Das Versprechen Karls an Clemens VI. lautete, *quod ante diem michi pro coronatione mea imperiali prefigendam non ingrediar urbem Romanam, quodque eam die […] imperialem recipiam coronam* (MGH Const. 8, S. 14, Nr. 9.4). Für die stadtrömischen Vertreter muss das Verhalten des Kaisers eine Überraschung gewesen sein. Obwohl sie durch einen Boten seit März über das Vorgehen bei der Kaiserkrönung hätten informiert sein sollen (vgl. Ioh. Porta, cap. 33, S. 71), waren sie dem Kaiser trotzdem entgegengezogen.

400 Vgl. ebd., cap. 39, S. 77.

401 *e a modo do romeo vestito di panno bruno*, (Matteo Villani, Cronica, IV, 92); *ingressus est civitatem Romanam in forma peregrini humiliter ac pedester* (Benesch, S. 522). Vgl. zu Pilgerkleidung allgemein Wilckens 1984. Kaiser Friedrich II. erhob 1236 die Reliquien der hl. Elisabeth ebenfalls im Gewand eines einfachen Pilgers. Vielleicht war dies auch ein Versuch des Staufers, seine beschränkte Handlungsfreiheit positiv umzuinterpretieren, weil er selbst nicht Gestalter des Kultaktes wie z.B. auf einem Hoftag sein konnte (vgl. Petersohn 1994, S. 137). Der Vergleich mit einem Pilger konnte aber für einen Herrscher auch negativ ausgelegt werden, wie die Kommentierung der Alpenüberquerung Sigismunds im November 1431 zeigt. Dieser kam nicht *nach alter gewonhait* mit einem Heer und großem Gefolge nach Italien, sondern wie ein *bilgry […] won er hatt kain macht und klain volk, won im dienett kain namhaffter her gan Rom, denn allain sin hoffgesind und ettwa manger Unger* (Klingenberger Chronik, S. 200).

zu bleiben.[402] Auf die Frage der Heimlichkeit und die Bedeutung des Pilgerhabits ist aber später noch zurückzukommen. Die erste Station und Unterkunft in Rom war das Kapitelhaus der Kanoniker von St. Peter. Dort ruhte sich Karl aber nicht lange aus, sondern er stand noch vor Mitternacht auf, um gemeinsam mit dem Kardinal von Ostia die Vera Ikon, das legendäre Schweißtuch der Veronika, in der Peterskirche zu verehren.[403] Dass übrigens nicht das Petrusgrab, sondern die Vera Ikon das Ziel Karls IV. war, mag gleichermaßen an der besonderen Verehrung Karls für die Passionsreliquien wie am Zeitpunkt gelegen haben – die Nacht des beginnenden Karfreitags spielte für das Passionsgeschehen natürlich eine zentrale Rolle.[404] In aller Frühe, möglicherweise noch vor Sonnenaufgang, ritt Karl – über seine Begleiter wird kein Wort mehr verloren – zur Basilika S. Paolo fuori le mura, wo er die Karfreitagsliturgie mit dem dortigen Abt und vermutlich auch den Mönchen feierte und dabei fastete. Erst nach Sonnenuntergang, ganz im Sinne des zu wahrenden Inkognitos, ritt Karl weiter zur Lateranbasilika, besuchte aber auf seinem Weg nicht näher bezeichnete *sanctuaria*.[405] Für Karl, später als zweiter Konstantin bezeichnet[406], muss der Besuch in der vom ersten christlichen Kaiser gegründeten *mater et caput ecclesiarum Urbis et orbis* ein besonderes Erlebnis gewesen sein. Der Chronist Johannes Porta verzeichnet aber nur die große Zahl der Reliquien, die Karl dort zu sehen bekam; Passionsreliquien und andere Herrenreliquien waren auf dem Hauptaltar ausgestellt. Von diesen erhielt er aber nichts, nur ein Fragment des Tisches vom letzten Abendmahl konnte er erwerben. Ähnlich bei der nächsten Station seiner Pilgerfahrt, der Kirche S. Maria Maggiore, wo Karl zwar Reste der Stoffwindel des Jesuskindes verehrte, aber die wichtigste Reliquie, die Krippe Jesu, keine Erwähnung findet. Nach Mitternacht wechselte Karl in die unweit gelegene Kirche S. Prassede, wo er die Geißelsäule Christi so innig verehrte, dass er vom Abt weitere, nicht näher bezeichnete Reliquien zum Geschenk erhielt. Nach kurzer Rast setzte Karl seine Wallfahrt durch Rom nun im Morgengrauen fort. Die im Lauf des Karsamstags besuchten Kirchen lassen sich nicht genau identifizieren, außer in einem Fall: In der Kirche S. Silvestro in capite verehrte er demütig das Haupt Johannes' des Täufers, bevor er zur Peterskirche zurückkehrte.[407] Nach kurzer Rast empfing er dort am Abend des Kar-

402 *et sui proprii ipsum non cognoverunt* (Benesch, S. 522); *e per modo che da niuno forestiero o paesano potea essere conosciuto chi fosse l'imperadore* (Matteo Villani, Cronica, IV, 92); *suum secretum iter arripiens* (Ioh. Porta, cap. 39, S. 77). Dass ein Kaiser als Pilger auch eine Reduktion des zeremoniellen Aufwands bedeutete, legt eine Anweisung des französischen Königs während des Parisbesuchs Karls IV. 1378 nahe. Als der Kaiser nach St. Maur-des-Fossés wallfahren wollte, wies Charles V. den Abt von St. Maur an, dass sein Onkel (nur) *comme pelerin* empfangen werden sollte, vgl. Delachenal (Hg.) 1916, S. 265.

403 Vgl. Ioh. Porta, cap. 39, S. 78. Zur Vera Ikon vgl. Grams-Thieme 1997; zum besonderen Interesse Karls IV. daran Pujmanová 1992 sowie Kap. 7.3.1.1. Im Folgenden wird immer von Vera Ikon gesprochen, obwohl die Literatur uneinheitlich auch die Varianten Vera Icon und Veronika als umgangssprachliche Verballhornung nutzt.

404 Vgl. Kubínová 2004, S. 63, auch wenn die Autorin nicht direkt zu diesem Schluss kommt.

405 Vgl. Ioh. Porta, cap. 40, S. 78.

406 Vgl. Mierau 2008; Kubínová 2006; Machilek 1978, S. 94; Chadraba 1978; Chadraba 1969, S. 56–59.

407 Vgl. Ioh. Porta, cap. 40, S. 78–80.

samstags alle, die ihn sehen wollten, darunter hohe Vertreter der stadtrömischen Führungsschicht.[408] Auf die Erhebung der Reliquien in Rom wird in Kap. 6.2.2.2. eingegangen.

Der eigentliche Krönungstag, der Ostersonntag 1355, begann wiederum im Morgengrauen: Nachdem eigene Truppen an strategisch wichtigen Punkten des Einzugsweges durch die *civitas Leonina* platziert worden waren, verließ Karl IV. Rom bis zur kleinen Kirche S. Magdalena, dem traditionellen Anfangspunkt des Herrschereinzugs zur Krönung in Rom. Langsam schritt der prächtig ausgerüstete Zug auf die Stadt zu. Der Herrscher hob sich auf seinem Pferd durch sein kostbares, leuchtend rotes Gewand deutlich ab. Johannes Porta setzt den pompösen Auftritt Karls IV. in klaren Kontrast zu seinem ersten, äußerst demütigen Betreten der Stadt.[409] Den Vertretern der Stadt Rom leistete der Luxemburger die üblichen Eide und betrat durch die Porta Crescentii (Porta Sancti Angeli) nahe der Engelsburg die Leostadt. Vertreter des römischen Volks trugen den Baldachin. Auf dem Platz vor St. Peter leisteten ihm zwei römische Senatoren den Stratordienst bis zu den Marmorstufen der Basilika. Dort stieg der zu Krönende selbst vom Pferd, das er den Zügelführern schenkte. Der Kardinal begrüßte den künftigen Kaiser, ohne den nur dem Papst zustehenden Fußkuss zu erhalten, und führte ihn in die Kirche S. Maria ad turribus, damit er dort den Eid gegenüber dem Papst sprechen sollte. Nachdem Karl unter die Kanoniker von St. Peter aufgenommen worden war, betrat der Krönungszug *processionaliter* die Basilika von Alt St. Peter. Die Beschreibung der eigentlichen Krönungszeremonie fällt bei Johannes Porta mit Verweis auf den Ordo äußerst knapp aus.[410] Im Ornat schritten der nun gekrönte Kaiser und seine Gemahlin aus der Kirche hinaus zu ihren weißen Pferden. Der Ritt durch die Stadt wurde durch zahllose Ritterschläge unterbrochen, Zuschauer küssten die Füße des Kaisers, Geld ließ man unters Volk werfen. Im Lateran angekommen, wurde dort das Festmahl gehalten und weitere Ritterschläge erteilt, aber mit nahendem Sonnenuntergang verließ der Kaiser gemäß seinem Eid die Stadt und kam im Kloster S. Lorenzo fuori le mura unter.[411]

Im Folgenden sollen verschiedene Aspekte dieses Aufenthalts unter die Lupe genommen werden, um v.a. die ‚königliche Wallfahrt' im Kontext des gesamten Romaufenthalts besser zu verstehen. In einem ersten Schritt ist zu zeigen, dass sich Karl IV. wiederholt des Pilgerhabits bedient hat. Er war 1347 schon wenige Wochen nach seiner provisorischen Krönung in Bonn über die Alpen gezogen. Dieses Verlassen Deutschlands in einer mehr als schwierigen Situation – mit dem Tod Ludwigs des Bayern im Oktober desselben Jahres konnte niemand rechnen – ist mit dem Versuch Karls erklärt worden, die Grafschaft Tirol, den Zugang nach Italien, wieder unter luxemburgische Kontrolle zu bringen.[412] Von Wien kom-

408 Vgl. ebd., cap. 40, 42, S. 80; Benesch, S. 522.
409 *Urbem in pompa revertitur, qui gestu corporis et habitu mansuetus et zelo mentis humilior ut peregrinus intraverat* (Ioh. Porta, cap. 45, S. 82).
410 Vgl. ebd., cap. 45–48, S. 82–87 ; Hack 1999, S. 371f.; Widder 1993, S. 214–220.
411 Vgl. Ioh. Porta, cap. 49, S. 87–89.
412 Vgl. Widder 1993, S. 90.

mend und mit habsburgischer Unterstützung zog Karl mit kleinem Gefolge über die Alpen nach Trient. Die deutschen Quellen sprechen davon, der Luxemburger habe sich dabei als Kaufmann kostümiert[413], während die italienischen Chroniken von der Pilgerkleidung Karls berichten.[414] Bereits die Rückkehr aus Crécy im Dezember 1346 nach Böhmen gelang nur in Verkleidung, so gering war die Anerkennung des luxemburgischen Königtums.[415] Die Stadt Trient sollte nicht nur aufgrund ihrer günstigen strategischen Lage Dreh- und Angelpunkt aller Aktionen des Luxemburgers gegen das wittelsbachische Tirol werden.[416] Mit Nikolaus von Brünn (1338–1347) hatte auch durch die Intervention des jungen Markgrafen Karl ein enger Vertrauter der Luxemburger den örtlichen Bischofsstuhl inne.[417] Man darf von massiver Unterstützung durch den Bischof ausgehen, als Karl in Trient seinen Herrschaftsanspruch demonstrierte. Im Dom der Stadt feierte er am Palmsonntag, dem 25. März 1347, eine feierliche Messe, zu der er die kaiserlichen (sic!) Insignien anlegte.[418] Schon der Zeitpunkt war mit Bedacht gewählt. Er ist nicht identisch mit der Ankunft, denn Karl dürfte schon im Februar Trient erreicht haben.[419] Der Luxemburger hatte also den Palmsonntag bewusst als Tag seiner Inszenierung gewählt. Angetan mit den *vestibus imperialibus* und versehen mit den Reichsinsignien Szepter (*virga aurea*) und Reichsapfel (*pila rotunda*) formulierte Karl seinen Herrschaftsanspruch im Reich, ausdrücklich natürlich in Italien, und nach Wahrnehmung der Chronisten sogar in der Welt. Es muss sich übrigens um Repliken oder andere, als Ersatz angefertigte Herrschaftszeichen gehandelt haben, waren doch die eigentlichen Reichsinsignien bis 1350 nicht in Karls Besitz.[420] Ihren symbolischen Wert hat Karl wohl gekannt, allerdings fällt auf, dass die Krone als markantester Teil der Reichsinsignien nicht erwähnt wird – sollte er, da noch nicht regulär gekrönt, darauf bewusst verzichtet haben? Das bleibt ebenso

413 *rex Karolus cum conductu ducis predicti* [des Habsburgers Albrechts des Lahmen] *ivit per Karinthiam, et venit Tridentum cum paucis tamen transiens ut mercator* (Heinrich v. Diessenhofen, Chronik, S. 55); *veniente in forma mercatoris in civitatem tridentinensem* (Marienberg, Chronik, S. 136).

414 *Dominus Karolus rex Boemi furtive segregavit Boemi in habitu peregrini, et aplicuit civitatem Trenti …* (Chron. Estense, S. 144); *nel dicto mese de febraro el dicto re Karolo de Boemia, in abito peregrino, se partì ocultamente de Boemia e venne alla cità de Trento* [dt.: Im genannten Monat Februar verließ der genannte König Karl von Böhmen im Pilgergewand heimlich Böhmen und kam in die Stadt Trient] (Corpus Chron. Bononensium, Cronaca B, S. 560). Allerdings hängen beide Quellen vermutlich voneinander ab.

415 Aber nicht als Pilger oder Kaufmann, sondern *in habitu scutiferi* (Heinrich v. Diessenhofen, Chronik, S. 54), also als Schildknappe, aber auf jeden Fall *latenter* (Matthias v. Neuenburg, Chronik, S. 220).

416 Vgl. Widder 1993, S. 105f.

417 Vgl. Vareschi 2001; Vareschi 1997, S. 257–265. Karl erinnert sich an die Bistumsbesetzung sogar in seiner ‚Autobiographie': *Illo tempore fecimus Nycolaum natione Brunensem cancellarium nostrum episcopum Tridentinum* (Vita Caroli Quarti [ed. Hillenbrand], cap. 9, S. 130). Der Bischof starb erst im November des Jahres 1347 auf der Reise nach Prag.

418 *vestito de vestimente imperiale e con lo sceptro d'oro imperiale e con la pila rotonda in mano* (Corpus Chron. Bononensium, S. 562); *vestibus indutus imperialibus cum virga aurea et pila rotunda in manibus* (Chron. Estense, S. 145).

419 Vgl. Widder 1993, S. 398.

420 Vgl. Hillenbrand 1979, S. 26f.; Petersohn 1998 betont aber, dass es wenig Sinn hat, zwischen echten und falschen Reichsinsignien zu unterscheiden.

hypothetisch wie eine mögliche Erklärung für die unterschiedlichen Aussagen der deutschen und italienischen Chroniken über die Anreise: Wäre es denkbar, dass Karl auf dem Weg durch Kärnten und Tirol die Kaufmannskleidung aus Gründen der Unauffälligkeit bevorzugte, was sich sowohl in der lokalen (Marienberg[421]) wie der süddeutsch orientierten (Diessenhofen[422]) Chronistik niederschlug, dann aber vor Trient das Kaufmanns- gegen das Pilgergewand eintauschte und seine Ankunft dort, zeitlich deutlich vor der prachtvollen Inszenierung des Palmsonntags, demütig als Pilger darstellte? Damit wäre noch einmal seine Frömmigkeit und Kirchentreue offensichtlich geworden, die Karl immer wieder als Kontrastmittel zum häretischen Ludwig IV. einzusetzen wusste.[423] Und er hätte einen demütig-frommen Kontrapunkt gesetzt zur imperial-triumphalen Inszenierung des Palmsonntags. Leider geben die Quellen weder zur Anreise noch zu den Vorgängen des Palmsonntags genauere Auskunft, um diese Vermutung zu erhärten. Auf jeden Fall ist der Pilgerhabit der Karwoche 1355 kein völliges Unikum.[424] Wie aber steht es um die päpstliche Erlaubnis, die der künftige Kaiser für das Betreten Roms erhalten haben soll?

Zur Erinnerung: Karl IV. hatte im April 1346 in Avignon Papst Clemens VI. umfangreiche Zusagen in Eidesform machen müssen, um mit päpstlicher Unterstützung zum Konkurrenten Ludwigs des Bayern um die Königs- und Kaiserkrone aufsteigen zu können. Dazu gehörte unter anderem das Versprechen, die Stadt Rom nur am Tag der Krönung zu betreten und am selben Abend wieder zu verlassen.[425] Diese Eide hatte am 31. Januar 1355 Papst Innozenz VI. dem zur Krönung anreisenden Kardinal Peter von Ostia noch einmal in Abschrift mitgegeben und deren Einhaltung angemahnt.[426] Die Ankunft vor den Toren Roms am Gründonnerstag, dem 2. April, also drei Tage vor dem Krönungstermin am Ostersonntag, war wie gesagt sicher kein Zufall, sondern als Zeitfenster für den „mehrtägigen Pilgerbesuch fest einkalkuliert".[427] Das stadtrömische Empfangskomitee für den festlichen Adventus überließ Karl dem ihn begleitenden Kardinal und betrat die Stadt noch nicht, sondern lagerte dann unterhalb des Monte Mario, *ex certas rationes et causas iustas*, wie Iohannes Porta wohlwollend bemerkt. Die eidliche Verpflichtung wird aber nicht erwähnt, erst recht nicht im Bericht des Hofchronisten Benesch und auch nicht beim sonst immer gut informierten Matteo Villani, der wohl weniger Skrupel gehabt hätte, die Dinge beim Namen zu nennen.[428] Der künftige Kaiser betrat nun, wenn auch im Habit eines Rompilgers

421 Vgl. Riedmann 1993.
422 Vgl. Schnith 1989; Colberg 1981.
423 Vgl. Hillenbrand 1979, S. 59–62.
424 Eine vergleichbaren Fall berichtet für das Jahr 1337 auch Johannes von Viktring, als Albrecht II. von Habsburg im braunen Pilgergewand versucht haben soll, ungesehen als Pilger nach Aachen zu kommen (vgl. Joh. Victor. (MGH), lib. 6, cap. 6).
425 Vgl. MGH Const. 11, S. 14, Nr. 9.4.; Otto 1906, S. 346–367.
426 Vgl. Ioh. Porta, cap. 15, S. 33–50.
427 Widder 1993, S. 213.
428 Vgl. Benesch, S. 522; Matteo Villani, Cronica, IV, 92; ebenso wenig erwähnt den Eid der Karl kritisch gesonnene Heinrich von Herford: *Octavo anni regni sui Karolus rex cum Lodewico duce Bajoarie Romam perveniunt. Romanis eis occurentibus extra urbem, ut cum gloria per eos*

und angeblich von einem solchen nicht zu unterscheiden – so die beiden gegensätzlichen Quellen Villani und Benesch –, doch noch am selben Abend Rom. Brach er damit nicht seinen Eid? Die deutsche Forschung verneint diese Frage und verweist auf einen Brief Innozenz VI., der Karl ein solches Vorgehen gestattet habe.[429] Die tschechische Forschung vermutet hingegen mit Josef Šusta eine stillschweigende Übereinkunft zwischen Papst und Kaiser, kann aber dafür keinen Beleg vorweisen.[430] Kateřina Kubínová bleibt skeptisch hinsichtlich dieser Vermutung[431], aber auch ihr entgeht der Ursprung der Annahme, Karl habe eine Erlaubnis des Papstes für sein Vorgehen: In den *Annales ecclesiastici* von Odorico Rinaldo zitiert der Verfasser einen Satz aus einem Brief des Papstes an den künftigen Kaiser vom 31. Januar 1355 und interpretiert diesen Satz so, als bedeute er die Lösung Karls von seinem Eid aufgrund seiner Frömmigkeit, und damit die Erlaubnis für die heimliche Pilgerfahrt.[432] Diese Interpretation lässt sich aber weder in den herausgelösten Satz hineinlesen, noch in den ganzen Brief, der im Gegenteil noch einmal daran erinnerte, dass Karl IV. die Stadt nur am Tag seiner Krönung betreten sollte.[433] Neu war hingegen, dass Papst Innozenz VI. dem König erlaubte, den Tag seiner Krönung nach seinen Bedürfnissen zu bestimmen – was Sinn ergibt, befand sich Karl doch Ende Januar 1355 und auch im Februar in Pisa, und die Verhandlungen mit den toskanischen Kommunen und insbesondere Florenz standen noch bevor.[434] Ob und wann es zu einem erfolgreichen Abschluss kommen würde, der erst die Fortsetzung der Reise nach Rom ermöglichte, war völlig offen. Deswegen war Flexibilität bei der Wahl des Krönungstermins für Karl von keiner geringen Bedeutung. Und genau davon ist im Brief die Rede: *ad tuae commoditatis augmentum* wird dem Luxemburger die freie Terminwahl gewährt. Zwei Aspekte stützen aber die Annahme, es habe vielleicht doch ein Einverständnis zwischen Papst und künftigem Kaiser in Sachen ‚heimlicher Pilgerfahrt' gegeben: Es fällt auf, dass von Seiten der Kurie niemanden den Kaiser für die Übertretung der dem Papst geleisteten Eide zur Rechenschaft zog, nicht einmal leise Kritik war zu vernehmen. Das lag gewiss nicht daran, dass der Papst in Avignon oder die für ihn handelnden Kardinäle nichts von Karls ‚heimlichem' Aufenthalt in Rom erfuhren. Nicht nur war die angeblich so heimlich veranstaltete Pilgerfahrt sogar Chronisten bekannt, die sonst nur mäßige Kenntnisse der De-

reciperetur, rex per aliam portam cum paucis urbem subintravit (Heinrich v. Herford, Chronicon, S. 287).

429 Vgl. Widder 1993, S. 213; Werunsky 1878, S. 172.

430 Vgl. Šusta 1948, S. 378; ihm folgend Kavka 2001, S. 97; Kavka 1998, S. 187; Spěváček 1978, S. 240.

431 Vgl. Kubínová 2004, S. 62, Anm. 9.

432 Vgl. Ann. ecclesiastici 25, S. 583. Der zitierte Satz lautet: *Nos […] ad tuae commoditatis augmentum favorabiliter intendentes, tibi diem pro coronatione hujusmodi quam ad hoc duxeris eligendam, praefigimus de gratia speciali* (ebd.).

433 Vgl. Lettr. secr. 4/1, S. 18, Nr. 1311; Theiner (Hg.) 1862, Nr. 286, S. 278; MGH Const. 11, S. 188, Nr. 350 (Regest); im Original am entsprechenden Register-Band überprüft: ASV, Reg. Vat 237, f. 26r.

434 Vgl. Widder 1993, S. 197–199, 411–418; Werunsky 1878, S. 73–141.

tails von Karls Romreise vorweisen[435]; mit dem Kleriker Johannes Porta aus Annonay war ein kuriennaher Augenzeuge wahrscheinlich sogar Teilnehmer der Wallfahrt des Königs. Ebenso konterkarieren die detaillierten Schilderungen Matteo Villanis die auffällig betonte Heimlichkeit der Wallfahrt. Allerdings sollte man auch nicht davon ausgehen, dass ‚heimlich' für die Zeitgenossen nur eine zeremonielle Reduktion, einen Einzug ohne Zwang zur Repräsentation bedeutete.[436] Denn sonst hätten die Quellen ja nicht die Verkleidung betont, die so gut gewählt gewesen sei, dass man Karl IV. angeblich nicht mehr erkannte: Der Schein der Heimlichkeit auch im modernen Sinn sollte gewahrt bleiben. Der Papst muss also davon erfahren haben, dass Karl sich jedenfalls nicht im Wortsinn an seinen Eid gehalten hatte. Dass Kritik dann ausblieb lässt sich sicher auch damit erklären, dass sich die Befürchtungen des Papstes in Erinnerung an die Romaufenthalte Heinrichs VII. und Ludwigs IV. als grundlos herausstellten. Die Lage in Rom blieb ruhig, der neue Kaiser überwarf sich nicht wie sein Großvater mit dem amtierenden Nachfolger Petri, von Provokationen ähnlich denen Ludwigs des Bayern ganz zu schweigen. Der Papst konnte also die Verletzung der Eide leichten Herzens übergehen. Für eine Duldung spricht auch das Verhalten des Coronators Pierre Bertrand de Colombier. Er, der noch in der Nacht von Gründonnerstag auf Karfreitag Karl die Verehrung der Vera Ikon ermöglicht hatte, verbrachte den Karfreitag in St. Peter, wo er die Vera Ikon der Menge zeigte, und den Karsamstag in seiner Titularkirche SS. Martino e Luca beim Kapitol, wo er Kleriker weihte.[437] Ein gemeinsamer Auftritt von König und Kardinal wurde in der Öffentlichkeit also vermieden. Dass Johannes Porta detailliert über die Unternehmungen Karls in Rom berichten konnte, aber vergleichsweise knapp über die seines Dienstherrn, des Kardinals, legt nahe, dass er den römisch-deutschen König bei der heimlichen Wallfahrt begleitete – mit Sicherheit in seiner Funktion als Chronist der Krönungsfahrt, vielleicht ja auch als Aufpasser. Ein zweites Argument könnte in Zweifel ziehen, ob Karl überhaupt seinen Eid gebrochen hat. Seine erste Nacht verbrachte Karl im Kapitelhaus der Kanoniker von St. Peter, den Abend des Karsamstags dann im Vatikanischen Palast.[438] Waren der Borgo und der Vatikan im 14. Jahrhundert wirklich Teile der *urbs Roma*? Nicolò Signorili rechnete Anfang des 15. Jahrhunderts die Leostadt durchaus zum städtischen Gebiet, und ebenso zählt St. Peter nicht zu den Kirchen *fuori le mura*. Die gleiche Frage stellt sich für das Kloster von St. Paul vor den Mauern, wo Karl den größten Teil des Karfreitags verbrachte. Hier steht aber außer Zweifel, dass St. Paul als nicht mehr zur Stadt gehörig betrachtet wurde.[439] Doch die Übernachtung im Kloster der hl. Praxedis erfolgte eindeutig innerhalb der Stadt, wenn auch ohne öffentliche Aufmerksamkeit. Spätestens als Karl IV. sein Inkognito am Samstag Abend – oder doch eher am Nachmittag? – im apostolischen Palast von St. Peter fallen ließ, war

435 Vgl. Heinrich v. Diessenhofen, Chronik, S. 97f.
436 Vgl. Schweers 2009, S. 47; Wenzel 2001.
437 Vgl. Ioh. Porta, cap. 40f., S. 78–80.
438 Vgl. ebd., cap. 39, S. 78 bzw. ebd., cap. 40, S. 80.
439 Vgl. Signorili, Descriptio Urbis Romae, S. 166, 187.

es um die behauptete Heimlichkeit geschehen. Kateřina Kubínová hat hier aber zu Recht darauf hingewiesen, dass die Audienz im Vatikanischen Palast am Abend des Karsamstags schon in die Ostervigil fiel, die dem darauffolgenden Tag zugerechnet wurde.[440] Bemerkenswerterweise schrieb auch Johannes Porta über die Audienz, dass sich die weltliche Führungsschicht beim Kaiser einfand, als sich herumsprach, er sei jetzt zugänglich und seine Anwesenheit sei jetzt für alle offenbar geworden.[441] Dies belegt, dass die vorherige ‚Heimlichkeit' seines Aufenthaltes mehr formell denn real war.

Dass Karl von seinen Eiden durch Papst Innozenz VI. dispensiert wurde, ist also klar eine unbelegte Behauptung. Ob ein solcher Dispens zwingend nötig war, lässt sich diskutieren. Eine Vielzahl von Argumenten hätte der fromme Kaiser anbringen können, um eventuelle Vorwürfe zu entkräften, er habe die Auflage nicht erfüllt, die Stadt Rom nur am Tag der Krönung zu betreten: Er hatte während seiner heimlichen Pilgerfahrt einmal eindeutig, aber höchst unauffällig innerhalb der Stadt übernachtet, sich in Rom v.a. nachts von Ort zu Ort bewegt und sein Inkognito erst am Vorabend des Krönungstages, also am Ostersonntag selbst, aufgehoben. Sicher erforderte diese Interpretation der Dinge einen Karl wohlgesonnen Beobachter, den er in Johannes Porta zu haben scheint.[442] Ein Einzelfall aber wäre diese weite Auslegung der in Avignon geleisteten Eide durch Karl nicht, man denke an die Frage, ob die Wahl des römischen Königs der Zustimmung des Papstes bedürfe, und der vom Kaiser in der Goldenen Bulle 1356 gefundenen Lösung. Überhaupt kann eine stets kontrollierte Grenzüberschreitung als Charakteristikum karolinischer Politik betrachtet werden.

Betrachten wir als weiteres und sicher wichtigstes Einzelelement des Romaufenthalts die eigentliche Kaiserkrönung am Ostersonntag 1355. Johannes Porta verweist in seiner Darstellung der eigentlichen Krönungszeremonie auf den von ihm ganz zu Anfang seines Berichts wiedergegebenen Ordo inklusive der von Innozenz VI. verfügten Abänderungen, schließlich habe alles auch so stattgefunden und bedürfe daher keiner ausführlichen Schilderung.[443] Besonders eindrücklich im Hinblick auf den sakralen Charakter des Kaisertums dürften also auch bei der Krönung Karls IV. das Niederwerfen des zu Krönenden in der confessio Petri und die über ihn gesprochenen Segensgebete, die Salbung am Mauritiusaltar, die Krönung mit imperialer Mitra und Krone sowie die lange Litanei der Heiligen gewesen sein.[444] Allerdings gab es auch massive Abweichungen vom normalen Krönungsordo: Bedeutsam in Hinblick auf die Rolle des Kaisers als sakraler Akteur im Rahmen der Krönung ist, dass Karl IV. mit großer Wahrscheinlichkeit den sog.

440 Vgl. Kubínová 2004, S. 70.

441 *Cum itaque delatum est senatoribus et consilio dicte Urbis, quod dictus rex accessibilis est et se prebet omnibus manifestum* (Ioh. Porta, cap. 42, S. 80).

442 Über das Verhalten Karls IV. in Pisa äußert sich derselbe begeistert: *Et dictum regem sic solide, sic constanter in ea quam gerit ad ecclesiam devotione confirmat, quod nihil ab eodem rege requiritur, quod ecclesie statum honoremque concernat, quin dictus rex statim et magna cordis gratulatione concedat* (Ebd., cap. 32, S. 71).

443 Vgl. ebd., cap. 48, S. 86f.

444 Vgl. ebd., cap. 14, S. 25–30.

Subdiakonsdienst, das Herbeibringen von Wein und Wasser in der Eucharistiefeier, gar nicht geleistet hat. Zwar edierte Reinhard Elze zwei Ordines, die angeblich bei der Krönung am Ostersonntag 1355 verwendet worden sein sollen und die natürlich auch diesen Subdiakonsdienst umfassten.[445] Allerdings sind die Anmerkungen Innozenz' VI. im Brief an den von ihm beauftragten Coronator eindeutig: *Oblacio vero calicis et ampulle per Imperatorem iam coronatum, decantato evangelio, corona et manto depositis more subdiaconi Romano facienda Pontifici et assistencia eidem facienda per Imperatorem, donec Romanus Pontifex ad sedem propriam revertatur, que soli Romani Pontific competunt, omittantur.*[446] Dass die von Elze edierten Ordines XVII oder XXIII nicht unbedingt zur Krönung Karls IV. benutzt worden sind, macht auch der Herausgeber selbst klar, wenn er sagt, „daß die mittelalterlichen Ordines keine aktenmäßigen Aufzeichnungen über bestimmte Krönungen sind."[447] Der in beiden Ordines erwähnte Subdiakonsdienst fand ebenso wenig statt wie eine ganze Reihe anderer, betont demütiger Ehrendienste des Kaisers.[448] Diese gebührten offensichtlich nur dem Papst selbst. Darunter befanden sich höchst markante Zeremonien. Die ansonsten laut auszusprechenden Worte *Accipe signum glorie* beim Aufsetzen der Krone sollten nur geflüstert werden, während beim Überreichen des Reichsschwerts weiterhin laut die Aufforderung zur Verfolgung der Übeltäter ausgesprochen wurde. Ebenso fiel der Friedenskuss vor der Kommunion aus wie auch – sehr augenfällig – der Brauch, dass der frisch gekrönte Kaiser nach der Krönung vor St. Peter das Pferd des Papstes am Zügel bis zu einer Kirche auf der anderen Seite des Tiber führte.[449] Es scheint, als habe Karl IV. 1368 diesen Ehrendienst in noch spektakulärerer Weise nachgeholt (s.u.).

Wenig Beachtung fand bisher die Tatsache, dass Innozenz VI. den Teilnehmern der Kaiserkrönung einen großzügigen Ablass von sieben Jahren und sieben Quadragenen gewährte[450] – immerhin doppelt so viel wie für die Teilnahme an der Weisung der hl. Lanze in Prag. Leider wird nicht weiter begründet, woraus sich dieser Ablass ergab; ob es einen Zusammenhang zu den anwesenden Reichsreliquien gab oder zur heilsfördernden Wirkung der zahllosen Reliquien in Sankt Peter. Doch auf jeden Fall muss festgehalten werden, dass die Kaiserkrönung ein sakrales Ereignis erster Güte auch für die Augenzeugen und ihr persönliches Seelenheil war. In der Forschung ist auch immer wieder vermutet worden, Karl IV. habe im Rahmen seiner Kaiserkrönung einen Wenzelsaltar in Alt St. Peter gestiftet, was aber nicht der Fall ist: Der Altar ist älter als die Kaiserkrönung, die Dar-

445 Vgl. MGH Fontes iuris 9, Ordo XVII, S. 68, Nr. 30 sowie Ordo XXIII, S. 138, Nr. 47; der unveränderte Ordo auch bei Ioh. Porta, cap. 14, S. 25–30.

446 Theiner (Hg.) 1862, Nr. 289, S. 282; Ioh. Porta, cap. 14, S. 30.

447 MGH Fontes iuris 9, S. XXIII. Zu den Ordines nicht nur der Kaiserkrönung, sondern auch der Einholung des Herrschers in Rom vgl. umfassend Hack 1999, S. 271–384, hier zu Karl IV. v.a. S. 371f.

448 Vgl. Eichmann 1942, Bd. 1, S. 297–299. Das Unterbleiben des Fußkusses wurde bereits erwähnt.

449 Vgl. Ioh. Porta, cap. 14, S. 30–32.

450 Vgl. Theiner (Hg.) 1862, Nr. 293, S. 286; zu den Vergleichsgrößen zeitgenössischer Ablässe vgl. Kap. 7.3.1.3.

stellung Karls IV. hingegen deutlich jünger.[451] Um in die zeitgenössische Vorstellungswelt – oder zumindest ihre rhetorisch-theologische Ausprägung – in Bezug auf das Krönungsritual einzudringen, lohnt ein Blick auf eine weitere Quelle. Nach seiner Rückkehr hielt Kardinal Peter von Ostia im Konsistorium von Avignon eine Rede, die ebenfalls von Johannes Porta überliefert wird. Richtete sie sich auch hauptsächlich an Innozenz VI., findet sich darin doch eine interessante Beschreibung der Wirkung des Krönungsvorgangs auf Karl IV. Zuerst betonte der Kardinal natürlich, dass die Kaiserwürde vom Papst und der Kirche vergeben werde. Mit dem Kaiser sei dreierlei geschehen: Etwas Weltliches, indem er friedlich die uneingeschränkte Herrschaft angetreten habe, was in der Geschichte keineswegs immer so gewesen sei. Zudem sei etwas Spirituelles durch den Eid geschehen, den der Luxemburger gegenüber dem Papst geleistet habe: Seine Herrschaft habe kirchlichen Charakter durch die (theologischen und Kardinal-)Tugenden, die Karl IV. in hervorragender Weise verkörpere. Zum dritten hafte dem Kaiser nun auch etwas Übernatürliches an, und zwar durch die Krönung.: Den Krönungstermin Ostern (*pascha*) leite Isidor von Sevilla vom hebräischen Wort für Übergang her, und daher scheine der Kaiser *transire […] de mundo in celum, de carne in spiritum, de spiritu in Deum per divini amoris incensum desiderium […] Ista autem coronatio ad imperium eterne sublimitatis dicitur pertinere, tum quia corona circularis est, carens principio atque fine*.[452] Es ist fraglich, ob sich aus diesem Konvolut von theologischen Anspielungen und kunstvollen rhetorischen Figuren ein harter Kern an Überzeugungen über die sakrale Qualität des Kaisertums auch in den Augen der Kurie feststellen lässt. Zumindest das Bild dieser theologischen Elite vom idealen Kaiser, entschieden gefärbt durch die kuriale Brille, lässt sich aber dahinter vermuten. Dass die Wahrnehmung von Laien eine ganz andere sein konnte, legt zum Beispiel die Herold- oder Wappendichtung des Peter Suchenwirt nahe. Dieser erwähnt in seinen Gedichten drei Teilnehmer der Romzüge Karls IV. und ihren Ritterschlag auf der Tiberbrücke unmittelbar nach der Krönung.[453] Daher ist es wahrscheinlich und wenig überraschend, dass den teilnehmenden Fürsten und Rittern wohl dieser Aspekt der bedeutsamste Moment des Romzuges war. Schließlich ging er mit einer persönlichen Rangerhöhung von so großer Bedeutung einher, dass später sogar Auftragsdichter wie Suchenwirt für die poetische Wiedergabe dieses Ereignisses bezahlt wurden.

Ein Blick auf ein anderes Ereignis im Zusammenhang mit dem Romaufenthalt kann darüber hinaus erhellend wirken: Am Tag nach der Krönung verabredete der Kaiser mit dem Kardinalbischof von Ostia die Rückreisemodalitäten und einen Ort, vermutlich Tivoli, von dem aus sie zusammen aufbrechen wollten.[454] Von seiner Unterkunft im Kloster S. Lorenzo fuori le mura zog Karl am Dienstag nach

451 Zu den Datierungsfragen vgl. die Diskussion in Kap. 7.3.5.
452 Ioh. Porta, cap. 77, S. 123.
453 Die drei Adligen sind Graf Ulrich von Cilli (vgl. Peter Suchenwirt, Werke, XVI, S. 52, Z. 101–111); Burggraf Albrecht von Nürnberg (ebd., VII, S. 22, Z. 160–174) und Hans von Traun (ebd., XVIII, S. 62, Z. 470–478). Zum Autor vgl. Ott 1997.
454 Vgl. Widder 1993, S. 216.

Ostern Richtung Tivoli, ohne von dort einen erkennbaren Bogen um Rom schlagen zu müssen. In der 30 Kilometer entfernten Stadt schlug Karl nach der These von Fritz Kern eine Art ‚Kaiserlager' auf, um sich gegen Zweifel an der Rechtmäßigkeit seines Kaisertums rechtlich abzusichern.[455] Ähnlich wie sein Großvater Heinrich VII. plante der Kaiser wohl einen mehrtägigen Aufenthalt in Tivoli, das rechtlich als Enklave des Reichs im Patrimonium Petri mit dem Charakter einer Reichsstadt angesehen werden konnte.[456] So hätte ein Gegengewicht zum kurzen, seine Autorität potentiell schädigenden Aufenthalt[457] in Rom gebildet werden können. Doch das Vorhaben scheiterte letztlich. Vermutlich aufgrund eines aufflammenden Streits zwischen dem böhmischen Marschall Zděnko von Lipa und dem Herzog von Niederbayern, Stephan II., einem Sohn Ludwigs des Bayern, kam es zum raschen Aufbruch aus Tivoli.[458] Wenn man diese sehr einleuchtende These Ellen Widders ernst nimmt, kann auch Karls ‚heimliche' Pilgerfahrt als Versuch gewertet werden, die päpstlichen Auflagen zu unterwandern, ohne sie im Affront zu brechen. Freilich musste diese Wallfahrt dazu gezielt nach außen kommuniziert werden und zugleich durfte das halbwegs glaubwürdige Etikett der Heimlichkeit dabei nicht fehlen, alle Widersprüchlichkeiten inklusive, die sich daraus ergaben. Wie berichten die zeitgenössischen Chronisten über die heimliche Wallfahrt des künftigen Kaisers? Heinrich von Diessenhofen führte die Verkleidung Karls auf seinen Wunsch zurück, bei der Ausübung seiner Frömmigkeit nicht behindert zu werden.[459] Johannes Porta beschreibt zwar am detailliertesten die Wallfahrt, enthält sich aber jeder Wertung, während Benesch von Weitmühl Karls Handeln biblisch begründet: *Qui se humiliat, exaltabatur* (Lk 14,11), und Karl verachte eben den Ruhm der Welt.[460] Die Panegyrik des Hofchronisten überrascht nicht, bringt uns in der Interpretation aber nur wenig weiter. Wenigstens vom scharfzüngigen Matteo Villani wäre doch harsche Kritik an dem Herrscher zu erwarten, den er später als geldgierigen Kaufmann charakterisierte – doch das Gegenteil ist der Fall. Er verschweigt nicht, dass Karl noch am Krönungstag die Stadt wieder verlässt, doch betont er die große Ehre, die zehntausend italienische und fünftausend deutsche Ritter dem gekrönten Kaiser in Rom erweisen, um dann

455 Vgl. Kern 1910; Widder 1993, S. 217f. auch zur Diskussion um eine echte Analogie zwischen dem ‚Königslager' vor Aachen und Frankfurt und Karls Aufenthalt in Tivoli. Die Quellen stützen Kerns Interpretation: *E partito l'imperadore da san Lorenzo, con minore compagnia se n' andò a Tivoli per osservare alcuna ceremonia debita a' novelli imperadori* (Matteo Villani, Cronica, V, 2); *lo Imperadore si partà da San Lorenzo con sua gente, e andonne a Tivoli, fuori di Roma sedici miglia; e quivi stette tre dì per sapere se niuno volesse apporre nulla, che lui non fussi vero imperatore* (Ranieri Sardo, Cronaca, S. 118).

456 Vgl. Widder 1993, S. 218f.; *andò a Tibogli como a sua camera* (Cron. di Perugia, S. 177); selbst eine kuriale Quelle, Johannes Porta, bestätigt diese Sicht der Dinge: *in Tyburtina civitate […] que sola pertinet ad imperium circa Urbem* (Ioh. Porta, cap. 44, S. 81).

457 Man beachte die negative Konnotation bei Heinrich von Herford über Karls Verhalten nach der Kaiserkrönung: *Et post statim quasi venaturus elapsus ex urbe* (Heinrich von Herford, S. 288). Vgl. dazu auch Johanek 2009, S. 232f.

458 Vgl. Ioh. Porta, cap. 51, S. 90; Widder 1993, S. 219f.

459 *Diebus passionis domini visitavit ecclesias Rome, tanquam advena. Et hoc fecit ut sua devotio non impediretur* (Heinrich v. Diessenhofen, Chronik, S. 97).

460 *gloriam mundi spernens* (Benesch, S. 522).

das Verhalten Karls bis zur Krönung beispiellos positiv zu bewerten: „Und in Italien war niemand mehr gegen ihn und misstraute ihm, und zwar wegen seiner demütigen Ankunft und der weisen Praxis, nicht parteiisch zu sein und dem Rat der Ghibellinen nicht zu folgen wie seine Vorgänger. Das war eine wundersame Sache, die man seit langer Zeit nicht gehört hatte.“[461] Roland Pauler hat dieses Zitat sicher zu Recht als Gegenstück der sehr kritischen Bewertung der kaiserlichen Vorgänger Karls verstanden[462], aber es darauf zu reduzieren, verkennt die Stellung im Text: Villani resümiert die Politik Karls in Italien bis zur Krönung, hat aber im gleichen Kapitel die Krönung beschrieben, der zeitlich unmittelbar die demütig wirkende Fußwallfahrt voranging.[463] Die eben auch als politische und nicht nur religiös-individuelle Tugend gelobte Demut (*umiltà*) wird von Villani mehrfach bei Karl beschrieben (etwa in Pisa, s.o.), und am Auffälligsten eben während seines Einzugs in Rom als Pilger. Dieses tadelt Villani nicht, und auch sonst kein zeitgenössischer Autor. Auch in der hofnahen Panegyrik Heinrich von Mügelns finden sich Verse, die eine positive Wertung des ungewöhnlichen Romaufenthalts andeuten könnten.[464] Die Kritik an Karl setzte nach seiner Kaiserkrönung ein, sie entzündete sich bei Villani an seinem Verhalten in Pisa[465] sowie bei anderen Autoren wie Petrarca und Dondaccio Malvicini, aber auch erneut bei Villani an den Umständen des schmählichen Rückzugs aus der Lombardei.[466] Diese allzu bekannten Bemerkungen Villanis und Petrarcas, aber auch die – zeitlich vor 1350 angesiedelte – Schmähkritik Karls IV. als *rex clericorum*[467] haben nicht nur Ferdinand Gregorovius den Blick verstellt. Die vermutlich gar nicht so heimliche Pilgerfahrt in der Karwoche 1355 wurde von den darüber berichtenden Zeitgenossen ausnahmlos positiv (Villani, Benesch) oder zumindest wohlwollend neutral (Johannes Porta, Diessenhofen) bewertet. Die Bedingung der Avignoneser Eide von 1346, Rom nur für einen Tag zu betreten, ist Karl von den Zeitgenossen nicht ne-

461 *E niuno contrario o sospetto a lui si trovò in Italia, per l'umile venuta e savia pratica che tenue, di non essere partefice e di non seguire il consiglio de' ghibellini come i suoi antecessori, cosa maravigliosa e non udita addietro per molti tempi* (Matteo Villani, Cronica, V, 2).

462 *i quali colla forza teutonica, e col consiglio indiscreto e movimento furioso di quella gente barbara hanno voluto reggere e governare il romano imperio* (ebd., V, 1; vgl. Pauler 1988, S. 200).

463 Auch wenn diese von der Ordnung der Kapitel nicht direkt vorangelagert ist, sondern zwei Kapitel früher (Matteo Villani, Cronica, IV, 92) zu finden ist. Zugleich stellt sie aber den Höhepunkt verschiedener demütiger Auftritte Karls dar: Den Bericht über die Krönung in Mailand und die stoische Haltung Karls gegenüber den auftrumpfenden Visconti (ebd., IV, 39) und der bemerkenswerte Adventus Karls in Pisa am 18. Oktober 1355 (ebd., IV, 44; vgl. dazu auch Bauch 2007, S. 114–117).

464 *Der ar ze Rome milde fant, / trüw, ere, recht, genaden tich: / des helt sin hant der werlde rich* (Heinrich v. Mügeln, Der meide kranz, V. 96; vgl. zur nebulösen Interpretation dieser Worte Huber 1981, S. 86–88). Freilich ist der Wortlaut nicht wirklich stimmig – der Reichsadler findet zu Rom *milde* und übt sie nicht aus. Allerdings verweist Stolz im Rückbezog auf Huber auf ein Verständnis von Milde als göttlich sanktioniertem Gnadenerweis (vgl. Stolz 1994, S. 121; Huber 1981, S. 86–88, Anm. 8).

465 Vgl. Pauler 1988, S. 201f.

466 Vgl. Matteo Villani, Cronica, V, 54; Petrarcas Brief vom Juni 1355: Piur (Hg.) 1933, Nr. 11, S. 51–54; der Brief Dondacio Malvicinis, eines einflussreichen Verbindungsmannes zwischen Karl IV. und Florenz, datiert ebenfalls in diesen Zeitraum (vgl. Canestrini 1849, Nr. 74, S. 409).

467 Vgl. Frey 1978, S. 16f.

gativ ausgelegt worden. Dass zu dieser positiven Bewertung des äußerst kurzen römischen Aufenthalts Karls ‚heimliche' Pilgerfahrt beigetragen hat, die er entgegen den Absprachen mit dem Papst durchführte, ist durchaus wahrscheinlich. Die ostentative Frömmigkeit und Demut des künftigen Kaisers passen in das Gesamtbild seiner Italienreise und scheinen Kritik zu ersticken, egal von welcher Seite sie hätte aufkommen können. Wenn diese Intention hinter dem Handeln des Luxemburgers unmittelbar vor seiner Krönung steckte, ist sein Plan aufgegangen. Die negativen Konnotationen, die die Forschung seit Gregorovius mit dieser ‚heimlichen Wallfahrt' verbindet, müssen als anachronistisch und als in den Quellen unbegründet zurückgewiesen werden. Der Ablauf des eigentlichen Krönungstages hat aber angedeutet, dass es zeremonielle Ereignisse gab, zu denen Demut und Frömmigkeit wenig betont wurden, ja vielleicht unpassend waren. Der Metzer Hoftag 1356 scheint ein ähnlich gelagerter Fall zu sein.

5.3.2.3. Metz 1356

Zu Metz hatten die Luxemburger lange etablierte Beziehungen.[468] Über den ersten Besuch Karls IV. in Metz, vom 1. bis 12. März 1354, berichten die Quellen Unterschiedliches, vermutlich wurde der römisch-deutsche König nicht mit allen ihm zustehenden Ehren empfangen.[469] Als der Kaiser im Januar 1356 den Bürgern von Metz den Hoftag ankündigte, erwartete er – wohl in Erinnerung an seinen Aufenthalt 1354 – keine einfache Situation: Er empfahl dem Magistrat militärische Vorkehrungen, darunter die Vorbereitung von Artillerie.[470] Am 17. November 1356 erreichte Karl IV. die Stadt von Nordwesten kommend am Pont Thiffroy, über den er Metz allerdings noch nicht betrat, sondern vielmehr die für ihn und seine Gemahlin angefertigten Seidenbaldachine und die Schlüssel der Stadt in Empfang nahm. Dort erwartete ihn auch bereits der gesamte Klerus der Stadt mit brennenden Kerzen in den Händen. Unter den Baldachinen zog er ca. 600 Meter die Mosel entlang bis zum südwestlich gelegenen Pont des morts. Hier wechselten die Trägergruppen der Baldachine. Dem Kaiser leisteten sechs Patrizier den Dienst, der Kaiserin sechs Edelknechte; den seidenen Baldachinen folgten die geistlichen und weltlichen Fürsten und dann die in Metz vertretenen Orden *processionaliter*,

468 Das seit Heinrich VII. wichtige Verhältnis zu bedeutenden Metzer Familien wurde unter Johann von Böhmen noch weiter ausgebaut (vgl. Margue, Pauly 2009; Brachmann 2009).

469 Der Fortsetzer des Matthias von Neuenburg erwähnt einen eher unspektakulären Adventus, erst den gekrönten Kaiser wollten die Metzer mit allem angemessenen Pomp empfangen (vgl. Margue, Pauly 2009, S. 899 mit Diskussion der gegensätzlich berichtenden Quellen und überzeugender Entscheidung für die Aussagen des Fortsetzers von Matthias von Neuenburg). Ein Bericht an den Rat von Straßburg über den Einzug Karls IV. deutet dagegen keineswegs auf einen ehrabschneidenden, wohl aber in seiner Pracht geminderten Adventus hin. Außerdem betont der Beobachter, ein Metzer Bürger in Straßburger Diensten, die inneren Gärungen in der Stadt zur Zeit des herrscherlichen Aufenthalts (vgl. UB Straßburg 5, S. 270f., Nr. 293). Ebenso spricht die Chronik des Philippe de Vigneulles von einem gebührlichen Empfang (vgl. Chron. de Metz, S. 94). Kritische Einschätzung der Chronikkompilation von Huguenin durch Georg Wolfram (vgl. Jaique Dex, Metzer Chronik, S. IX–XI).

470 Vgl. François, Tabouillot 1769–87, S. 149f.

liturgische Gesänge anstimmend und mit Reliquiaren beladen. Seinen Schluss fand der nicht detaillierter rekonstruierbare Einzug mit einer feierlichen Messe in der Kathedralkirche.[471] Eine Notiz im Rechnungs- und Reisetagebuch Erzbischof Boemunds II. von Trier legt nahe, dass der Adventus am Abend, *circa horam vesperarum*, stattgefunden haben muss.[472]

Ähnlich wie bei der Kaiserkrönung am Ostersonntag 1355 fällt bei der Untersuchung des folgenden Metzer Hoftages auf, dass expressive, demütige Frömmigkeitsbezeugungen des Kaisers vor einer größeren Öffentlichkeit während des Hoftages ausblieben.[473] Reliquien wurden erhoben, aber im kleinen Rahmen, wenn nicht sogar geheim, auf jeden Fall außerhalb des Gesichtskreises der Öffentlichkeit.[474] Tatsächlich weichen die Erhebungen deutlich vom sonstigen Usus ab. Genauso wenig wird über die wertvollen Heiltumsgeschenke aus Frankreich berichtet.[475] Sehr viel stärker für die öffentliche Wahrnehmung bestimmt waren die

471 Vgl. Philippe de Vigneulles, Chronique, S. 36–38; Chron. de Metz, S. 97f.; der Einzug ist ebenfalls detailliert überliefert in der sog. Chronik des Dekans von St. Theobald in Metz, allerdings spricht gegen die Exaktheit dieser Quelle nicht nur ihre Entstehung um 1440, sondern auch die Tatsache, dass sie den Dauphin von Frankreich in den Adventus des Kaisers einreihte, obwohl dieser erst später in Metz ankommen sollte (vgl. Chronique du Doyen de S. Thiébaut, S. xii–xiv). Vieles deutet darauf hin, dass diese Quelle zu wesentlichen Teilen inhaltlich von der Chronik Vigneulles abhängt (vgl. Marot 1926). Weitere Details liefert der karolinische Hofchronist (vgl. Benesch, S. 526); relativ unzusammenhängend, aber auf der Basis von in Metz aufbewahrten Rechnungen und sonstigen Dokumenten berichtet Jaique Dex in seiner Chronik (vgl. Jaique Dex, Metzer Chronik, S. 303–307).

472 Vgl. Salomon 1908, S. 429.

473 Vgl. zum Ablauf des Hoftages immer noch am detailreichsten Hergemöller 1989.

474 Sicher im Konsens mit Bischof Ademar von Metz erhob Karl IV. am 29. November Reliquien des hl. Arnulf in der gleichnamigen Abtei vor den Mauern der Stadt (vgl. RBM 6, S. 269, Nr. 481; Gottfried 1995, S. 40f.). Bischof Arnulf galt als Stammvater der Karolinger, im Kloster gab es Gräber von 26 Angehörigen des karolingischen Hauses, darunter das Grab Kaiser Ludwigs des Frommen (vgl. Brachmann 1998, S. 111f.). Das Benediktinerkloster war in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts zunehmend unter den Einfluss der Metzer Bischöfe gekommen – Renaud Ruèce, seit 1354 Abt von St. Arnulf, hatte 1320 auf bischöfliche Intervention hin eine frei werdende Pfründe in der Abtei erhalten. Erst mit seinem Abbatiat stabilisierte sich auch die beklagenswerte finanzielle Situation von St. Arnulf (vgl. Müller 1993, S. 45–53). Auch Abt Renaud profitierte, als der Kaiser der Abtei St. Arnulf am 21. Dezember 1356 alle Güter und Privilegien des Klosters bestätigte. Die zeitliche Lücke zwischen der Erhebung der Reliquie und der Bestätigung der Privilegien lässt sich einfach durch einen Blick auf die illustre Zeugenreihe der höchsten Reichsfürsten erklären, die Ende November in dieser Zahl wohl noch nicht in Metz anwesend waren. Bereits in dieser Urkunde hatte Karl den Abt als *capellanus noster* angesprochen, doch eine Woche später ernannte er ihn in einer separaten Urkunde *in Capellanum, Domesticum, & familiarem Commensalem nostrum* und versuchte ihm so explizit eine Vorzugsbehandlung gegenüber anderen zu verschaffen, und das nicht nur im Umgang mit dem kaiserlichen Hof (vgl. François, Tabouillot 1769–87, S. 165–167, 170f.). Eine weitere Reliquienerhebung in Metz könnte in der Benediktinerabtei St. Felix / St. Clemens, ebenfalls vor den Mauern der Stadt und noch südlicher als St. Arnulf gelegen, stattgefunden haben. Dort soll er Reliquien des ersten Bischofs von Metz, des hl. Clemens – Großvater des ersten Papstes dieses Namens – erhoben haben. Bei ihm handelte es sich neben Arnulf um einen der Stadtpatrone Metz' (vgl. Pess. Phos., S. 523; zu den Reliquien der Kirche vgl. Minn 2002, S. 41, Anm. 16). Am 15. Dezember erhob der Kaiser in der Abtei St. Vinzenz Reliquien der hl. Luzia von Syrakus, aber vermutlich auch einen Finger des namensgebenden hl. Vinzenz (vgl. Wolfram 1890, S. 168; Minn 2002, S. 76, Anm. 163; Pess. Phos., S. 502.).

475 Die vom Kaiser ausgestellte Urkunde für St. Vinzenz gibt zwar an, dass mit Karl viele Reichsfürsten und Bischöfe in Metz anwesend waren, aber nur mit einigen Äbten, Klerikern und sons-

prächtigen Zeremonien des Hoftages, die aber – wenn sie religiösen Bezug hatten – triumphale Momente in den Vordergrund rücken, etwa beim Weihnachtsdienst (s.o.). Sicher muss auch bedacht werden, welche enorme ‚zeremonielle Dichte' während des Metzer Hoftags herrschte: Feierliche Belehnungen, Erhebungen in den Herzogsstand, zwei weitere Einzüge mit einer sehr großen Zahl von Teilnehmern – der Einzug des päpstlichen Legaten Talleyrand und des französischen Dauphin –, die öffentlichkeitswirksame Prägung von Münzen und deren Verteilung unters Volk und natürlich der Höhepunkt der Zeremonien, der Weihnachtstag mit der Messe und dem zeremoniellen Mahl auf dem Champ-à-Seille.[476] Hinzu kamen intensive Verhandlungen offizieller wie inoffizieller Natur sowohl mit Reichsfürsten und hohen Klerikern[477], den angereisten Gästen wie dem Dauphin, aber auch mit den innerstädtischen Konfliktparteien der Stadt Metz. Dass ostentative Frömmigkeit und Demut sehr dosiert und überlegt eingesetzt wurde, zeigt auch das nächste Beispiel, mit dem die Untersuchung nach Rom zurückkehrt.

5.3.2.4. Rom 1368

In einem Schutzbrief für den Johanniter Konrad von Brunsberg unterstrich Karl IV. im Januar 1367 seine Absicht „zu geleuten unser geistliche vatter den pabst in seynen stul ze Rome."[478] Bei diesem Unternehmen, der lang ersehnten Heimkehr des Papstes von Avignon in die Ewige Stadt, sollte der Ordensritter seinen Kaiser begleiten. Welche Hoffnungen mit dieser Rückführung des Papstes nach Rom verbunden waren, geht auch aus einem Brief Petrarcas an Urban V. hervor: Das verwitwete Rom sehne sich nach seinen beiden (sic!) Ehegatten, schon die Rückkehr eines der beiden wäre eine Entwicklung zum Guten, mit der Rück-

tigen *personis ydoneis* besuchte der Kaiser das Benediktinerkloster (vgl. Wolfram 1890, S. 168). Damit wich er ganz massiv vom sonst üblichen Vorgehen auf, mit einer illustren Gruppe von Fürsten und Bischöfen zu einer Reliquienerhebung zu erscheinen, die diese nachher bezeugten. Ebenso wenig berichten die Chroniken von den Reliquiengeschenken des französischen Dauphins an Karl IV. (vgl. Kap. 6.5.). Die Übergabe der Dornenreliquien muss nicht-öffentlich stattgefunden haben – die Straßburger Gesandten haben wohl davon gehört, verschätzen sich aber in der Zahl (drei statt zwei Dornen, vgl. UB Straßburg 5, S. 346, Nr. 403). Zusätzlich zur bekannten Übergabe der Dornenreliquien hatte mglw. auch das zahlreiche und hochrangige Gefolge des Dauphin Reliquien für Karl IV. mitgebracht. So ist zum Beispiel im Besitz des Veitsdoms ein Finger der hl. Paula von Rom nachgewiesen, deren Körper in der Kathedrale von Sens ruht. Der Erzbischof von Sens begleitete den Dauphin Karl auf seiner Reise nach Metz, wie aus einem Adventusbericht hervorgeht (vgl. Chronique du Doyen de S. Thiébaut, S. xiii). Gut möglich, dass auch diese Reliquie unter Ausschluss der Öffentlichkeit an Karl IV. übergeben wurde.

476 Vgl. Chron. de Metz, S. 97–99; Benesch, S. 526; Lindner 2009a; Garnier 2009; Schneidmüller 2009; Fried 2009. Zum Weihnachtsdienst vgl. Kap. 5.2.1.

477 Vgl. die zahlreichen ‚Arbeitsessen' des Kaisers in den Ausgabenlisten aus dem Umfeld Erzbischof Boemunds II. von Trier bei Salomon 1908, S. 429–433. Vor allem fallen die festlichen Bankette am 22. Dezember mit Kaiser und Dauphin sowie ein festlicher Empfang im Haus der Metzer Konsuln am 23. Dezember ins Gewicht (vgl. ebd., S. 431).

478 ASV, A.A., Arm. C., 410. Der Brief datiert auf den 25. Januar 1367, gegeben vmtl. in Erlangen (‚Erlande') (vgl. RI VIII, Nr. 4489).

kehr beider hingegen begänne ein glorreiches Zeitalter.[479] Bevor wir uns der tatsächlichen Anwesenheit von Kaiser und Papst in Rom im letzten Viertel des Jahres 1368 zuwenden, soll die Vorgeschichte dieses Rückführungsplanes betrachtet werden.

Bisher ist die Forschung davon ausgegangen, dass Karl erst nach der Stabilisierung seiner Herrschaft im Reich und der erfolgreich angestrebten Hegemonie gegenüber allen internen Widersachern ab 1364 (Großer Fürstentag von Brünn) neue Pläne für Italien schmiedete.[480] Eine bisher unbeachtete Quelle legt aber nahe, dass Kaiser und Papst diesen Plan schon sehr viel länger verfolgten – mindestens seit dem Herbst 1356.[481] Der Zeitpunkt dieser hochfliegenden Pläne verwundert auf den ersten Blick: Karl unterstützte nach seiner Rückkehr aus Italien sofort die neu formierte Liga gegen die Visconti. Seit dem Sommer 1356 führte Markward von Randeck als kaiserlicher Statthalter einen Krieg gegen die Mailänder, der erst am 13. November 1356 in der Schlacht von Casorate mit einer klaren Niederlage und der Gefangenschaft Markwards endete.[482] Wenn man davon ausgeht, dass Karl die Kurie im Juli oder August in ihren Plänen zur Rückkehr nach Rom bestärkte, muss die Lage Frankreichs als entscheidender Faktor in dieser Frage relativiert werden.[483] Denn die katastrophale Niederlage von Maupertuis erlitt die französische Krone erst am 19. September 1356. Zugleich erstaunt, dass Karl IV. so bald an eine Rückkehr nach Italien gedacht hat – er wie der Papst müssen den Ausgang des Kriegs der Liga gegen die Visconti mehr als optimistisch betrachtet haben. Das Verhältnis der Kurie zu den Visconti befand sich im September 1356 offensichtlich noch in einer Schwebe, verschlechterte sich dann schon im Folgemonat deutlich und erreichte im Winter seinen Tiefpunkt, als man aus Avignon den Kreuzzug gegen die Signoren von Mailand predigte.[484] Vor diesem Hinter-

479 *Quid dum Roma sponsis suis vidua, suisque luminibus orba erit, necque res humanae, nunquam bene ibunt, necque Christiani fines conquiescent. Si alterum receperit bene erit, at si ambos optime gloriose foeliciterque* (Brief an Urban V., Epistolarum de rebus senilibus, liber VII, in: Piur (Hg.) 1933, S. 248f.).

480 Vgl. Widder 1993, S. 268f. Konkret ging es dabei um die Rückkehr der Kurie nach Rom, zu der Karl IV. Innozenz VI. schon 1361 aufgefordert hatte. 1364 lehnte sein Nachfolger Urban V. diesen Vorschlag des Kaisers erneut ab, mit Hinweis auf die ‚bösen Gesellschaften', also die in Italien als permanente Gefahr vorhandenen Söldnerverbände der *compagnie di ventura* (vgl. RI VIII, Päpste, S. 511, Nrr. 71, 92; Manselli 1986; dazu u.a. Selzer 2001).

481 Dies beweist ein Briefkonzept Innozenz' VI. vom 15. September 1356, in dem der Papst auf eine Anfrage Bernabò Viscontis reagierte und berichtete, dass *civitatem Romam intendimus visitare* (ASV, Reg. Vat. 244F, f. 137r). Nach einem Aufenthalt des päpstlichen Hofes in Viterbo habe Karl IV. vor, den Papst beim Einzug in die Stadt zu begleiten: *aliquo tempore antea in civitate nostra Viterbiensis, ut interim carissimum in christo filium nostrum Carolum Romanorum Imperatorem semper augustum, qui dictam civitatem Romam intendit intrare nobiscum* (ebd.). Tatsächlich soll es auch einen entsprechenden Brief Innozenz' VI. an Karl gegeben haben: „1356, 8 Octob. Id. eidem Karolo scribit, se velle mense Septembris proxime futuro Romam adire simul petens auxilium suum. dto. s. l. VIII Idus Octob. an. IV" (Dudík 1855, Bd. 2, S. 125). Für den entscheidenden Hinweis auf das päpstliche Schreiben danke ich meinem Büronachbarn und Mitstipendiaten am DHI, Julius Leonhard (Augsburg/Gießen), sehr herzlich.

482 Vgl. Widder 1993, S. 266f.; Baroni, Cognasso u.a. (Hgg.) 1955, S. 385–390.

483 Vgl. Widder 1993, S. 269.

484 Vgl. Dale 2007, S. 12; Baroni, Cognasso u.a. (Hgg.) 1955, S. 386f.; Biscaro 1937, S. 123–127.

grund ist es kein Wunder, dass aus dem genannten Briefkonzept vom 15. September des Jahres wahrscheinlich kein Brief entstanden ist, der auch nachweislich abgesandt wurde.[485] Was Karls Motivation angeht, so ist an dieser Stelle zumindest ins Gedächtnis zu rufen, dass Cola di Rienzo in seinen beiden Briefen an Karl IV. bis 1357 die Ankunft eines Goldenen Zeitalters erwartete, das sich durch die harmonische Partnerschaft zwischen Papst und Kaiser auszeichnete.[486] So skeptisch er die politischen Visionen seines vorgeblichen Großonkels gesehen haben mag[487], so wird doch noch einmal klar, dass der Wunsch einer Rückführung des Papstes nach Rom sehr verbreitet war und nicht auf einen rein machtpolitischen Zug reduziert werden sollte.

Das Verhältnis zwischen Karl IV. und dem Legaten Ägidius Albornoz war während der ersten Italienreise 1354/55 nicht spannungsfrei gewesen.[488] Und doch gibt es noch einen weiteren Beleg, dass in der zweiten Hälfte des Jahres 1356 die Kurie und auch Albornoz die Rolle Karls IV. bei der Rückführung des Papstes nach Rom oder zumindest bei der Wiedergewinnung der weltlichen Macht im Patrimonium Petri äußerst positiv einschätzte. Im sog. ‚Regestum des Kardinals Ägidius Albornoz', einer Papierhandschrift im Vatikanischen Geheimarchiv[489], die die Erfolge der Rekuperationspolitik Albornoz' in der Mark Ancona dokumentierte, findet sich eine bemerkenswerte Darstellung Karls IV., der auf Knien vor dem in einen päpstlichen Mantel gekleideten hl. Petrus diesem die Tiara überreicht und auf fünf Stadtmodelle in einer Gebirgslandschaft verweist; vermutlich symbolisieren diese die von Albornoz unterworfenen Städte in besagtem Gebiet. Die Handschrift entstand wahrscheinlich im Dezember 1356 und wurde erst Ende 1358 beendet.[490] Da die Miniatur mit der mutmaßlichen Darstellung Karls IV. ganz zu Beginn der Handschrift eingefügt wurde (f. 8v), lässt sich vermuten, dass auch sie um den Jahreswechsel 1356/57 entstand. Die Identifizierung des gekrönten, vollbärtigen, in der Darstellung aber eher unspezifischen Herrschers mit Karl IV. beruht vorerst nur auf eher schwachen Plausibilitäten: Welcher Monarch sollte sonst zu diesem Zeitpunkt ein Verfechter der Interessen des Papstes in Mittelitalien sein? Wie fügt sich nun die dargestellte Geste – Verweis mit der Hand auf die Städte, Übergeben der Tiara – in die Gesamtsituation? Mit der Kaiserkrö-

485 Vgl. ASV, Reg. Vat. 238, passim.

486 Vgl. Reeves 1969, S. 421; Burdach, Piur (Hgg.) 1912, S. 197, Nr. 49. Möglich, dass Karl IV. Rienzos Vorhersagen nach 1350 höhere Glaubwürdigkeit zumaß, hatte sich doch seine Ankündigung, dass der Papst binnen anderthalb Jahren sterben werde, mit dem Tod Clemens VI. im Dezember 1352 immerhin ungefähr erfüllt.

487 Vgl. zur geäußerten, wenn auch differenziert zu betrachtenden Skepsis des Luxemburgers gegenüber Prophetien Kap. 5.1.1.

488 Und dass die Versöhnung, die in Siena im April 1355 der Kardinal Peter von Ostia eingefädelt hatte, dauerhaft war, glaubte nicht einmal Johannes Porta so recht (vgl. Ioh. Porta, cap. 56, S. 94f.). Eigentlich war sogar die Teilnahme Ägidius' an der Kaiserkrönung vorgesehen (vgl. ebd., cap. 14, S. 24f.).

489 Vgl. ASV, Arm. XXXV, 20; Teileditionen in Documenti inediti 1887; Theiner (Hg.) 1862, Bd. 2, S. 292–314, 319–332, 338–350.

490 Vgl. zur Interpretation des Bildes und Datierung der Handschrift Natalini, Pagano u.a. (Hgg.) 1992, S. 124. Für den Hinweis auf die Darstellung bin ich Dott.ssa Vittoria Camelliti (Pisa/Udine) zu großem Dank verpflichtet.

nung, eigentlich schon mit den Eiden von 1346, hatte Karl IV. definitiv auf alle Rechtsansprüche kaiserlicher Herrschaft im Patrimonium Petri verzichtet. Die Übergabe der Tiara durch den Kaiser an den Papst passt zu diesem Vorgang: Die Tiara steht im Gegensatz zur päpstlichen Mitra für die weltliche Macht des Papsttums[491] und hatte erstmals unter Clemens VI., dem unmittelbaren Vorgänger Innozenz VI., ihre Endform als dreifache Krone mit Blüten und Zacken erreicht.[492] Und wenn die Darstellung im ‚Regestum' Albornoz' auch künstlerisch nicht beeindruckt, so kann doch eine klare Parallele zur Überreichung der Tiara an Papst Silvester I. durch Konstantin auf den bekannten Fresken von Ss. Quattro Coronati (Abb. 7) festgestellt werden. Angesichts dieser Parallele wird die Identifizierung des dargestellten Monarchen mit dem neu gekrönten Kaiser Karl IV. immer wahrscheinlicher. Und auch die dem Luxemburger von der Kurie in diesen Jahren zugedachte Rolle scheint klar: Karl IV. sollte der neue Konstantin sein, der die weltliche Macht des Papsttums im Patrimonium Petri bestätigt, vielleicht sogar wieder herstellen hilft. Damit fügt sich die Darstellung, die im Auftrag Albornoz entstand, gut in die schriftliche Überlieferung zu ganz konkreten Rückführungsabsichten, die sowohl von päpstlicher wie von kaiserlicher Seite nur anderthalb Jahre nach der Kaiserkrönung Karls IV. gehegt wurden.

Eine weitere Bildquelle belegt für die Zeit unmittelbar vor dem zweiten Romzug, dass die Vorstellung des kirchenschützenden, das Papsttum fördernden Kaisers weiter virulent war. Das monumentale Fresko ‚Ecclesia militans' in der Spanischen Kapelle von S. Maria Novella in Florenz wurde in den Jahren 1366–1367 von Andrea Bonaiuti[493] angefertigt. Insgesamt verherrlicht die Darstellung die Rolle des Dominikanerordens in der die Ketzer bekämpfenden Kirche. Interessant ist aber für unsere Fragestellung ein anderes Detail: Vor einer Darstellung des Florentiner Doms als Versinnbildlichung der *ecclesia* sitzen die höchsten Würdenträger der Kirche, vom Papst über Kardinäle und Bischöfe bis zu den Vertretern der verschiedenen Orden. Neben dem Papst (Urban V.) sitzen zur seiner Linken die weltlichen Schützer der Kirche (Abb. 8) und direkt neben dem Papst ein Herrscher, der durch Bügelkrone und Schwert eindeutig als Kaiser zu erkennen ist.[494] Die weiteren Herrscher werden mit dem König von Zypern, Peter von Lusignan, und Amadeus VI. von Savoyen identifiziert.[495] Worin liegt der Wert dieser Bild-

491 Spätestens Papst Innozenz III. (1198–1216) unterschied zwischen der Mitra als Symbol der geistlichen Macht des Papstes und der Tiara (*corona*) als Symbol der weltlichen Macht: *In signum spiritualium contulit mihi mitram, in signum temporalium dedit mihi coronam; mitram pro sacerdotio, coronam pro regno* (Innozenz III, Sermones de diversis. Sermo III: In consecratione pontificis, in: Migne, PL CCXVII, S. 665).

492 Vgl. Engels 1997; Traeger 1995; Ladner 1980.

493 Auch Andrea di Bonaiuto oder Andrea da Firenze genannt. Vgl. Marcucci, L.: Lemma ‚Andrea di Bonaiuto', in: DBI, Bd. 3, S. 83f.; Offner, Steinweg 1979, S. 7–14.

494 Vgl. Leoncini 2003, S. 100–103; Lunardi 1983, S. 69–71; Salvini 1982; Watson 1980, S. 477; Offner, Steinweg 1979, S. 33f. An Stelle des Reichsapfels hält Karl IV. allerdings einen Schädel in seiner Hand (vgl. Chiappori 1983, S. 38), ein Umstand, der an anderer Stelle zu bewerten sein wird (vgl. Kap. 8.2.).

495 Vgl. Williman 1992, S. 40; Chiappori 1983, S. 38–40; Watson 1980. Die weiteren Verweise Chiapporis machen deutlich, dass mit starken Argumenten konkrete Personen in dem Fresko wie-

quelle für die vorliegende Untersuchung? Ein Florentiner Künstler, eher aus der zweiten Reihe, wurde vom Prior des örtlichen Dominikanerklosters mit der Ausschmückung einer Kapelle beauftragt, die v.a. die Verdienste der Dominikaner um die Einheit der Kirche und der reinen Lehre darstellen sollte. Es ging nicht um den Kaiser und nur am Rande um den Papst; trotzdem wurde Karl IV. hier wenige Jahre vor seinem Italienaufenthalt ganz selbstverständlich als der wichtigste weltliche Verteidiger der Kirche dargestellt – panegyrische Absichten darf man bei einem Florentiner Auftraggeber getrost ausschließen. Dass hier aber nicht abstrakt ein Kaiser dargestellt wurde, sondern konkret Karl IV. gemeint war, erschließt sich aus den sonstigen Personen, die von der kunsthistorischen Forschung identifiziert wurden: Ägidius Albornoz als Kardinal zur Rechten des Papstes, eben Amadeus VI. von Savoyen und Peter von Lusignan, außerdem möglicherweise Katharina von Siena und Brigitta von Schweden. Am bereits begonnenen Fresko wurden v.a. an der Kleidung des Papstes noch einmal Veränderungen vorgenommen, die die Kunsthistoriker in Verbindung bringen mit der Rückkehr Urbans V. nach Rom im Oktober 1367.[496] Es erscheint also plausibel, dass das Fresko v.a. die Personen darstellt, die in die Rückkehr des Papstes von Avignon nach Rom involviert waren. Ganz losgelöst von allen Bezügen zu Böhmen und dem Reich kann das Monumentalfresko aus Florenz als Prüfstein dienen, ob die im Folgenden herauszuarbeitende Selbstdefinition Karls IV. als neuer Konstantin und Schützer der Kirche ein Produkt imperialer Propaganda war, das auf breitere Resonanz stieß. Vor diesem Hintergrund steht eine bemerkenswerte Notiz des senesischen Chronisten Donato di Neri nicht mehr isoliert im Raum, der den Aufbruch Karls IV. aus Prag 1368 als imposante Zeremonie, den Aufbruch eines Glaubenskämpfers, beschreibt: „Am 2. April, dem Palmsonntag, hörte er den Gottesdienst in voller Bewaffnung, empfing den Ölzweig und verließ die Kirche und die Stadt Prag mit dem Helm auf dem Kopf und dem Schwert in der Hand und schlug den Weg ein, um nach Italien zu kommen.“[497]

Der mit der Rückführung des Papstes durch den Kaiser nach Rom lange erhoffte politische Triumph erfülllte sich für Karl IV. nur bedingt. Die eigenständige Rückkehr des Papstes aus dem Exil in Avignon in die Ewige Stadt im Oktober 1367 dürfte eine herbe Enttäuschung für den Kaiser gewesen sein. Trotz allem war das Verhältnis zwischen Urban V. und dem Kaiser so gut, dass der zweite Italienzug 1368/69 als politisch-militärische Hilfeleistung Karls IV. für den Papst begann. Karl IV. schloss sich einer päpstlich geführten Allianz gegen die Visconti an und betrat im Frühjahr 1368 als Kriegspartei die oberitalienische Arena. Nach we-

dererkannt werden könnten; Watson hingegen zeigt sich skeptisch zumindest was die Identifikation Boccaccios angeht.

496 Vgl. Offner, Steinweg 1979, S. 37–41.

497 *1368. Carlo Quarto Imperadore essendo nelle Città di Plaga nella Magna, fè parlamento e dilibarò di venire nelle parti d'Italia per acquistare e mantenere le ragioni della Chiesa, e anco dell'Imperadore. E fece e lassò Re di Buemia e della Magna el suo figliuolo; e poi la Domenica dell' Ulivo a dì 2. di Aprile 1368 udito l' Uffizio tutto armato, e ricevuto l' Ulivo uscì della Chiesa e della Città di Plaga tutto armato coll' elmo in testa, e colla spada in mano, e colla sua compagnia, e prese la via per venire nelle parti d'Italia* (Neri, Cronache, S. 193).

nig erfolgreichen und eher lustlos geführten Gefechten der kaiserlichen Truppen mit den Mailändern kam es bereits im August 1368 zum Friedensschluss von Mantua. Der Kaiser wechselte die Position und wurde vom Beteiligten zum Friedensstifter zwischen den Konfliktparteien.[498] Obwohl dieser rasch abgeschlossene und wenig nachhaltige Friede von Mantua nicht unbedingt im Sinne des Papstes war, lässt sich doch in der Folge keine Verstimmung oder Eintrübung des Verhältnisses zwischen den Oberhäuptern der Christenheit feststellen. In den bedeutungsreichen Zeremonien, die im Folgenden untersucht werden, wird dies überdeutlich.

Als Karl im Oktober 1368 von Siena aus in Richtung Rom aufbrach, bestand eine Vereinbarung, nach welcher der Papst dem Kaiser entgegenkam. Ein erstes Treffen fand am 17. Oktober 1368 in Viterbo statt, wohin der Papst von seiner Residenz in Montefiascone am Lago di Bolsena aufgebrochen war. Karl und sein Gefolge reisten schon am nächsten Tag allein weiter nach Rom, wo Karl IV. am 19. Oktober in die Stadt eingeholt wurde. Zwei Tage später kam dann Papst Urban V. in Rom an und wurde vom Kaiser in einer beeindruckenden Zeremonie in der Stadt empfangen. Liegen die Gründe für die frühere Ankunft Karls wirklich nur in der relativen Trägheit des päpstlichen Hofes auf Reisen und im innigen Wunsch, den Papst in die Stadt Rom zu führen?[499] Hätte gerade diesem Wunsch nicht auch in einer gemeinsamen Ankunft von Papst und Kaiser Genüge getan werden können? Achim Thomas Hack hat darauf hingewiesen, dass alle Papst-Kaiser-Treffen des Mittelalters als Besuch des Papstes beim Kaiser inszeniert wurden, selbst wenn sie im Patrimonium Petri stattfanden.[500] Diese Feststellung trifft so pauschal nicht zu, man denke an die Einzüge bei Kaiserkrönungen, bei denen der Papst den Kaiser an den Stufen von Alt-St. Peter empfing, nicht umgekehrt. Außerdem verdient die gut überlieferte, von Hack aber nicht weiter untersuchte Papst-Kaiser-Begegnung vom Oktober 1368 in ihrer konkreten Ausgestaltung gerade für die Fragen dieser Arbeit genauere Beachtung.[501] Der Einzug Karls am 19. Oktober 1368 ist nur in einer Quelle genauer beschrieben[502], einem Brief des Coluccio Salutati an Giovanni Boccaccio. Der Florentiner Humanist hat sehr wahrscheinlich als Augenzeuge den Einzug beobachtet und zeigte sich sichtlich

498 Vgl. Widder 1993, S. 280–304; in größter Ausführlichkeit Pirchan 1930, Bd. 1, S. 3–190.
499 Vgl. Widder 1993, S. 321–325.
500 Vgl. Hack 1999, S. 509.
501 Ohne nähere Begründung untersucht Hack diese Begegnung nicht, obwohl er sie natürlich kennt (vgl. Hack 1999, S. 624f.; eine wesentliche Quelle fehlt in seiner Untersuchung: Garoscus de Ulmoisa & Betrand Boysset, Chronik). Stattdessen fasst er die Begegnung von Urban V. und Karl IV. 1365 in Avignon ins Auge (vgl. ebd., S. 548–563). Diese ist unter dem Aspekt öffentlich inszenierter Frömmigkeit aber weniger aussagekräftig und wird deswegen hier nicht behandelt.
502 Andere Quellen berichten nur äußerst knapp über die frühere Ankunft Karls IV. in Rom: *Item eodem mense dominus inperator recesit a dicta civitate [Viterbo] et ivit Romam* (ebd., S. 322); *Missere lo Imperadore intrò in Roma a dì diciannove d' ottobre milletrecento sessantanove, con grande trionfo. Innanzi a lui andarono tutti gli grandi principi di Roma vestiti di zendado; e con grande festa si posò a San Piero di Roma* (Ranieri Sardo, Cronaca, S. 178); *e lo Imperadore stette in Viterbo più dì, e poi si partì lo Imperadore di Viterbo, & andò a Roma, e i Romani gli fecero grande honore* (Cron. d' Orvieto, Sp. 694).

beeindruckt vom *Adventus imperatoris.*[503] Eine Einholung „in den gewohnten zeremoniellen Formen“[504] war das sicher nicht! Die Abweichungen vom normalen Adventuszeremoniell wie von der üblichen Einholung in Rom[505] stechen ins Auge: die zumindest angedeutete Ablehnung des seidenen Baldachins, der Gang zwischen zwei Kardinälen, vor allem aber das Absteigen vom Pferd nicht erst am Stadttor, sondern schon eine Meile vor der Stadt mit der frommen Begründung, die vom Blut der Märtyrer getränkte Erde nur *peditando reverenter* betreten zu wollen. Mit dem ungewöhnlichen Einzug zu Fuß knüpfte Karl IV. an Karl den Großen an[506], vor allem verfehlte er nicht den Eindruck auf die Zuschauer, wenn die Wahrnehmung Salutatis repräsentativ war. Der Humanist wusste um die Bedeutung herrscherlicher Repräsentation und gerade deswegen fand er die gezeigte Demut Karls IV. so bemerkenswert.[507] Auch die genannte Begründung für den Gang zu Fuß, der Verweis auf die vom Blut der Märtyrer getränkte Erde der Ewigen Stadt, lässt den Kaiser wie einen frommen Rompilger erscheinen. Es erscheint zumindest möglich, dass dieses Argument aus der Umgebung Karls unter die Zuschauer gestreut wurde, um das ungewöhnliche Verhalten des Kaisers zu erklären. Dass es noch Erinnerungen an das gleiche Handeln Karls des Großen gegeben hat, ist dagegen schwer vorstellbar. Ebenso wenig dürfte Karl IV. hier an lokale römische Bräuche angeknüpft haben[508], vielmehr lassen sich Parallelen bei Ludwig dem Heiligen, aber auch römisch-deutschen und böhmischen Vorgängern Karls finden.[509] Der gesamte Deutungshorizont der Demutsgesten dürfte sich also den stadtrömischen Zuschauern gar nicht erschlossen haben. Zu einer subtilen Mi-

503 Vgl. Coluccio Salutati, Epistolario, Nr. 12; zur Person Coppini 1995.

504 Widder 1993, S. 323.

505 Vgl. Hack 1999, S. 293–358.

506 Der einzige vergleichbare Adventus ist von Karl dem Großen 774 überliefert, der ebenfalls genau eine Meile vor der Stadt von seinem Pferd abstieg. Daran schlossen sich noch zahlreiche Demutsbezeugungen an, wie das Küssen der Stufen von St. Peter, die Niederwerfung des Frankenherrschers in der *confessio Petri* und der Besuch *orationis causa* in mehreren römischen Kirchen (vgl. ebd., S. 345).

507 *omnia principium gesta memoria digna sint […] nichil fuit tunc michi notabilius quam miranda tanti ducis humilitas* (Coluccio Salutati, Epistolario, Nr. 12).

508 Mit Bezug auf Petrus Diaconus und die Vita Paschalis II. wird ein Brauch des römischen Volkes erklärt, am Karfreitag barfuß die Friedhöfe und Katakomben der Märtyrer zu besuchen (vgl. Severano 1630, S. 426).

509 Ludwig der Heilige empfing die Dornenkrone barfuß und besuchte jeden Karfreitag diverse Kirchen barfuß. Als er während des Kreuzzuges 1251 von Syrien aus Nazareth besuchte, stieg er – wie ein Pilger am ‚Montjoie‘ –beim ersten Anblick der Siedlung vom Pferd und betrat die Stadt zu Fuß (vgl. Labande 1971, S. 10f.). Aber auch in Frankreich war Ludwig der Heilige mehrfach als barfüßiger Pilger unterwegs (vgl. ebd., S. 13–15). Salimbene da Parma überliefert z.B. seinen Besuch in Sens 1248: *Et veniebat […] non in pompa regali, sed in habitu peregrini, habens capsellam et burdonem peregrinationis ad collum […] Et veniebat non eques, sed pedes* (Salimbene de Adam, Cronica, S. 319). Aber auch Otto III. hatte Gnesen im Jahr 1000 zu Fuß betreten (vgl. Thietmar v. Merseburg, Chronik, 11, 28). Heinrich II. transferierte die Mauritiusreliquien in Magdeburg 1004 barfuß zum Dom (vgl. Gesta Arch. Magd., S. 393). Ebenso sind die barfüßigen Gottesdienstbesuche des hl. Wenzel, mitten in der Nacht und im tiefsten Winter, in der von Karl IV. neu redigierten Wenzelslegende bekannt (vgl. Blaschka 1934, S. 69f., 108–111). Vgl. zur Barfüßigkeit als Demutsgeste, wenn auch v.a. zu früh- und hochmittelalterlichen Beispielen, Schreiner 2001, S. 99–110.

schung aus bezeugter Demut und imperialem Herrschaftsanspruch wird der Einzug erst durch die triumphalen Elemente: eben der kostbare Baldachin, der nur andeutungsweise zurückgewiesen wird, ein goldenes Reichsbanner mit einem lebensecht aussehenden Adler und ein Träger, der dem demütigen Kaiser ein blankes Schwert vorantrug.[510] Karl IV. konnte mit dieser Inszenierung seine große Frömmigkeit und Demut bezeugen, gleichzeitig aber seine kaiserliche Würde glaubhaft vermitteln.[511]

Dieses ‚Image' scheint wie zugeschnitten auf die Einholung des Papstes durch den Kaiser zwei Tage später, denn diese konnte – und das war auch für Karl leicht im Vorhinein zu ahnen – von den Zeitgenossen in sehr zwiespältiger Weise wahrgenommen werden. Einholungen des Papstes durch den Kaiser, bei dem das weltliche Oberhaupt das Pferd des Pontifex' am Zügel führte, sind im späten Mittelalter bis 1368 nicht belegt, und man muss bis in die Stauferzeit zum letzten vergleichbaren Ereignis zurückgehen.[512] Erneut berichtete Salutati, diesmal über den einträchtigen Einzug der beiden Häupter der Christenheit nach Rom. Die Begeisterung des Florentiners kannte dabei kaum Grenzen.[513] Aus der Sicht des Kaisers dürfte vor allem ein Detail der Einholung problematisch gewesen sein: Indem Karl IV. während des Einritts des Papstes dessen Pferd am Zügel führte, vmtl. allein und nicht zusammen mit dem Grafen Amadeus VI. von Savoyen[514], rief er bei

510 *super eum parvo vexillo aquila pene naturalis pendebat in auro […] ensifer suus nudo gladio latus eius armabat* (Coluccio Salutati, Epistolario, Nr. 12).

511 Auch Hack schätzt die Einholung des gehenden Herrschers als bewussten Demutsritus ein (vgl. Hack 1999, S. 347). Übrigens passt der von Birgit Studt überzeugend für mittelalterliche Verhältnisse adaptierte Propagandabegriff gut zu Karls Vorgehen in diesem Fall (vgl. Studt 2011, S. 209–214).

512 Dass der Kaiser dem Papst zur Einholung vor die Tore Roms weiter als einen Steinwurf entgegenzog, war bereits im Hochmittelalter nicht mehr üblich, während es in der Karolingerzeit noch als selbstverständlich galt. Belegt ist der Zügeldienst mehrfach vom späten 11. bis zur Mitte des 13. Jahrhunderts und eben für das Jahr 1368 (vgl. ebd., S. 510f.).

513 Vgl. Coluccio Salutati, Epistolario, Nr. 12; ähnliche, aber wesentlich knappere Berichte in anderen Quellen: *Postmodum dominus noster papa ivit post eum et intravit Romam die XXII mensis octobris. Et dictus inperator erat extra Romam in quadam ecclesia, que vocabatur beate Marie Magdalene, que distat a Romam in terciam partem unius leuce. Et ivit dictus inperator de dicta ecclesia Romam pedester, tenens frenum domini nostri pape ab una parte et comes Sabaudiae ab alia. Et iverunt ad ecclesia sancti Petri* (Garoscus de Ulmoisa & Betrand Boysset, Chronik, S. 322); *del Mese di Ottobre Mille e trecento sessanta otto si partì il Papa di Viterbo, e ritornò a Roma con tutta la Corte, e i Romani gli fecero grandissimo honore; e lo Imperadore, che stava a Roma, si fece incontra fuora di Roma a fare honore al Papa. E quando furo alla Porta di Roma, all' entrata lo Imperadore scese da cavallo, & addestrò il Papa con grandissimo honore fino al Palazzo del Papa. E stettero insieme il Papa, e lo Imperadore in Roma più di due mesi* (Cron. d' Orvieto, Sp. 694); *do stund der kayser unter dem tor zu Rom ab von seym pferd und ging neben dem pobst und zewmt den durch die stat zu Rom uncz für daz munster zu sant Peter und Pawl* (Stromer, Puchel, S. 31). Vgl. ferner Ranieri Sardo, Cronaca, S. 178; Benesch, S. 538f.

514 Das berichtet nicht Salutati, aber eine andere Chronik (vgl. Garoscus de Ulmoisa & Betrand Boysset, Chronik, S. 322, Anm. 3). Autor ist vermutlich der Marseiller Kleriker Garoscus de Ulmoisa, ein Augenzeuge der Rückkehr Urbans V. nach Rom (vgl. ebd., S. 404–414). Der berichtete Sachverhalt ist aber äußerst unwahrscheinlich: Zwar war auch Amadeus VI., Graf von Savoyen, am 12. Oktober 1367 triumphal in Rom empfangen worden, als er von seinem Kreuzzug gegen die Türken auf dem Balkan zurückgekehrt war. Im Herbst 1368 war er in der Lombardei allerdings in einen heftigen Streit mit seinem Verwandten Philipp von Achaia verwickelt, der in

den gebildeten Zuschauern nicht nur Erinnerungen an das Geleit hervor, das Kaiser Konstantin Papst Silvester I. gegeben hatte.[515] Mit dem Strator- oder Marschallsdienst waren möglicherweise noch Konnotationen verbunden, die an den Anspruch auf Suprematie erinnerten, den im 12. Jahrhundert das Papsttum formuliert hatte und durch den es zu der bekannten Meinungsverschiedenheit zwischen Friedrich I. Barbarossa und Papst Hadrian IV. 1155 in Sutri gekommen war.[516] Die Gefahr bestand, damit das alte Vorurteil gegen Karl IV. als ‚Pfaffenkönig' neu zu beleben – einerlei, ob der Vorfall von Sutri noch im historischen Bewusstsein der Zeitgenossen präsent war oder nicht. Die als triumphale Rückführung des Papstes durch den Kaiser gedachte Inszenierung konnte von übel meinenden Zeitgenossen als anschauliches Bild der Schwäche Karls IV. und seiner Abhängigkeit vom Papsttum interpretiert werden, wie es dann tatsächlich auch geschah (s.u.). Der Stratordienst für den Papst war deutlich älter als das Lehensrecht und wurde – wenn auch als nachträglicher Einschub – bereits Kaiser Konstantin zugeschrieben, als er Silvester I. aus Ehrerbietung vor dem Apostelfürsten den Zügeldienst geleistet habe: *tenentes frenum equi ipsius pro reverentia beati Petri stratoris officium illi exhibuimus.*[517] Vor allem papstnahe Quellen berichten vom Stratordienst der karolingischen Kaiser für die Päpste, während vom Halten des Steigbügels nichts überliefert ist. Die Ordines zur Kaiserkrönung erwähnen erst seit Anfang des 13. Jahrhunderts den Steigbügeldienst im Rahmen des Krönungszermoniells. Mit dem verstärkten Rückgriff der kurialen Partei auf die Konstantinische Schenkung seit Ende des 12. Jahrhunderts taucht auch der Zügeldienst bei Papst-Kaiser-Begegnungen verstärkt wieder auf, ohne dass sich daraus automatisch ein Lehensverhältnis hätte ableiten lassen.[518] Nach dem Konflikt von Sutri 1155 wurden beide Ehrendienste zu einem unbestrittenen Teil des Krönungsordos.[519] Dass darin ein heikle Andeutung von Demütigung des Kaisers noch mitschwang, lässt sich vielleicht aus den Weiterentwicklungen des Ordos im 15. Jahrhundert ersehen, die den Papst den angebotenen Dienst wenigstens pro forma, wenn nicht sogar tatsächlich ablehnen ließen.[520] Vor diesem Hintergrund

einem Duell zwischen den Kontrahenten vor den Augen des Kaisers entschieden werden sollte. Karl IV. verbot das Duell und stand u.a. deswegen in Kontakt zum ‚Grünen Grafen' (vgl. Cox 1967, S. 253–255). Vielleicht verwechselt die Quelle den Adventus in Rom auch mit dem Adventus Karls IV. in Avignon 1365, bei dem Amadeus VI. von Savoyen das blanke Reichsschwert dem Baldachin des Kaisers vorantrug (vgl. Hack 1999, S. 555–557; Muratore 1906, S. 175). Gegen die Anwesenheit Amadeus' von Savoyens spricht auch, dass dieser schon 1366/67 die Gunst Karls IV. wieder zu verlieren begann und das Reichsvikariat ihm wiederum entzogen wurde. Bis zum Oktober 1368 hatte sich an dieser Entfremdung nichts geändert (vgl. ebd., S. 188f.).

515 Vgl. dazu das berühmte Fresko (Abb. 10) aus der römischen Basilika Ss. Quattro Coronati, Oratorio di S. Silvestro, aus dem 13. Jahrhundert, das mit durchaus kaiserfeindlichen Absichten als Teil päpstlicher Propaganda gegen Friedrich II. entstanden sein soll (vgl. zuletzt Kubínová 2009).

516 Vgl. zu Sutri und der zugehörigen Forschungskontroverse seit 1928 zuletzt Deutinger 2004. Ob Deutinger mit seiner innovativen Erklärung Recht hat, muss hier nicht diskutiert werden.

517 Vgl. Hack 1999, S. 516–527, 587; Fuhrmann (Hg.) 1968, § 16; Eichmann 1942, Bd. 2, S. 286f.

518 Vgl. Eichmann 1942, Bd. 2, S. 288–292.

519 Vgl. Georgi 1997; Eichmann 1942, Bd. 2, S. 294–296

520 Vgl. ebd., S. 298–300.

kann der Einzug Karls IV. am 19. Oktober als Form der politischen Kommunikation mit den Zuschauern des Adventus gesehen werden, die die Frömmigkeit und Demut des Kaisers auch dem Letzten deutlich machen sollte, dabei aber gleichzeitig den kaiserlichen Anspruch, die Majestät und Würde Karls IV. formulierte und als vereinbar mit dieser Demut und Frömmigkeit darstellte. Damit sollte einer negativen Interpretation des Marschalldienstes bei der Rückführung des Papstes zwei Tage später von vornherein das Wasser abgegraben werden. Lässt sich die frühere Ankunft noch mit der Rolle des Kaiser als fingiertem Stadtherren Roms und natürlich mit seiner *imitatio Constantini* erklären[521], so liefert erst die vorgelegte These eine Antwort auf die Frage, warum der Einzug Karls IV. am 17. Oktober eine so bemerkenswerte Mischung aus triumphalen und demütigen Elementen darstellte.

Diese mutmaßliche Intention des Luxemburgers ist nur teilweise aufgegangen. Der Florentiner Salutati, keineswegs besonders kaisernah, ist ganz im Sinne des hochmittelalterlichen, doch immer noch virulenten Universalismus[522] begeistert vom Frieden und der Eintracht zwischen Papst und Kaiser, und er findet diese Freude auch bei den anderen Zuschauern. Er steigert seine Begeisterung bis hin zu eschatologischen Erwartungen.[523] Ist dies alles nur Topos? Glaubhaft macht seine Ausführungen der Bericht negativer Reaktionen: Ein Teil des Publikums sah im Handeln des Kaisers nämlich Knechtschaft und Erniedrigung, während kirchenkritische Beobachter die Frömmigkeit des Kaisers verlachten oder für Heuchelei hielten.[524] Nicht alle konnten also durch den triumphalen, mit demütig-frommen Elementen subtil durchmischten Einzug Karls IV. am 19. Oktober davon überzeugt werden, dass sich der Kaiser durch den Stratordienst nicht erniedrigte oder dass seine Frömmigkeit und Demut echt waren. Nur ein weiterer Augenzeuge der Ereignisse ist in der äußerst spärlichen Überlieferung zum Aufenthalt Karls IV. in Rom greifbar, der päpstliche Kämmerer Arnaud Aubert, ein Neffe des verstorbenen Papstes Innozenz VI. In einem Brief vom Dezember 1368 bezeugt er die Harmonie zwischen Papst und Kaiser und belegt eindrücklich, wie groß das Bedürfnis der Zeitgenossen danach war.[525]

Die Wahrnehmung selbst der Augenzeugen des römischen Einzugs von Papst und Kaiser im Oktober 1368 war also gespalten; noch mehr gilt dies für die Interpretation durch zeitlich wie räumlich entferntere Chronisten. Die Kenntnisse über diesen sehr spezifischen Vorgang sind erstaunlich breit gestreut. Oftmals ist es ne-

521 Gustav Pirchan geht wenig plausibel genau vom Gegenteil aus: Der Papst habe länger in Viterbo verweilt, „um den Schimmer dieses seines Einrittes in die ewige Stadt zu erhöhen“ (Pirchan 1930, Bd. 1, S. 298).

522 Vgl. Widder 1993, S. 324; Trautz 1963, S. 66; Pirchan 1930, Bd. 1, S. 298–301; vgl. Kap. 5.1.4.

523 Vgl. Coluccio Salutati, Epistolario, Nr. 12.

524 *Aliqui omnia derivantes ab imperio cesaris pusilanimitati talem imputabant famulatum; quidam etiam ficte humilitati. Aliqui, Ecclesie nomini semper infesti, hoc pium obsequium aut deridebant, aut damnabant obstinata protervia* (ebd., Nr. 12).

525 *Domini Imperator et Imperatrix, quam in die Omnium Sanctorum in basilica S. Petri idem dominus noster papa solempniter coronavit, adhuc sunt hic. Ecclesie et Imperii facta Dei gratia stant bene; placeat Deo quod ita duret* (Williman 1992, S. 278).

ben den Kriegshandlungen gegen die Visconti das einzige Faktum, das vom zweiten Italienzug überhaupt berichtet wird. Ähnlich wie bei der ‚heimlichen Pilgerfahrt' 1355 deutet diese weite Verbreitung der Nachricht mit Sicherheit auf die hohe Bedeutung, die dem Ereignis zugeschrieben wurde, und vielleicht spiegelt sich darin sogar eine gezielte Kommunikationsstrategie Karls IV. bzw. seiner Entourage. Dass die Interpretation der Ereignisse aus der Entfernung auch sehr zu Ungunsten Karls ausfallen konnte, beweist eindrücklich der Kommentar des Nürnbergers Ulman Stromer, der nur vom gemeinsamen Einzug von Papst und Kaiser weiß und diesen entsprechend negativ bewertet: *daz heten di Romer fur ein gross smochheit dem reych*.[526] In einem sehr papstfreundlichen Kontext findet sich die einzige bekannte Bildquelle, die unmittelbar auf den Einzug 1368 Bezug nimmt und auf die zuletzt Kateřína Kubínová hingewiesen hat. In der Bozener Pfarrkirche Maria Himmelfahrt, dem sog. Dom, existiert ein dreiteiliger Freskenzyklus mit der Lebensgeschichte Papst Urbans V. Dieser reiht sich vermutlich in europaweit nachzuweisende Bemühungen ein, eine Kanonisation des Papstes anzustoßen.[527] Das rechte, zu ca. 2/3 zerstörte Bild des Zyklus zeigt eindeutig den Einritt Urbans V. in Rom, während Karl IV. dessen Pferd am Zügel führt (Abb. 9). Hier wurde nicht einfach das Fresko aus Ss. Quattro Coronati in Rom mit dem Einzug Papst Silvesters nach Rom kopiert, bei dem Konstantin die Zügel des Pferdes führte (Abb. 10): Der in Bozen dargestellte Kaiser trägt eine Bügelkrone, eine gekreuzte Stola vor der Brust und das blanke Schwert nach oben gereckt.[528] Der Künstler oder sein Auftraggeber müssen über die Details des römischen Einzugs informiert gewesen sein und geben so einen sehr anschaulichen Beleg für die Rezeption des Doppeladventus von 1368. Die Entstehung des Freskos wird auf die 1390er Jahre datiert[529], wurde also nicht nur in Prag (s.u.) auch in den Folgejahren als wichtiges historisches Ereignis verstanden. Zurück zu den schriftlichen Quellen: Die zeitgenössische Kölner Weltchronik gibt die Einzugszeremonie in Rom nüchtern und für eine nordalpine Quelle erstaunlich detailliert wieder.[530] Die dem Kaiser unterstellte Motivation für den Zügeldienst – Demut aufgrund von Frömmigkeit – ist deckungsgleich mit dem von mir rekonstruierten, von Karl IV. vermutlich intendierten Deutungsangebot. Kritik fehlt ebenso wie übergroßer Jubel, doch das passt zur Quelle, deren anonymer Autor in Bezug auf Karl IV. immer erstaunlich gut informiert, aber zurückhaltend und ohne klar erkennbare Wertung berichtet. Ein Metzer Kanoniker des 15. Jahrhunderts berichtet ebenfalls von der Papst-Kaiser-Begegnung 1368, aber er verdreht wesentliche

526 Stromer, Puchel, S. 31.
527 Vgl. Andergassen 2005, v.a. S. 105–108.
528 Vgl. Kubínová 2009, S. 324.
529 Vgl. Andergassen 2005, S. 108f.
530 *Ubi dum quodam die ipse dominus papa de suburbanis, ubi moram fecerat, intraret in Urbem, dictus imperator cum multo comitatu sibi obvius, postquam ventum fuit ad portam civitatis, descendit de equo et ex humilitatis devocione stratoris fungens obsequio, frenum equi, cui insedit dominus papa, manu capiens, usque ad gradus beati Petri pedester eundem dominum papam ad manum duxit* (Kölner Weltchronik, S. 110).

Teile der Fakten.[531] Dieses Überlieferungsfragment vom Westrand des Reichs kann nur als Beleg dafür dienen, wie weit sich die Nachricht über den gemeinsamen Einzug von Papst und Kaiser nördlich der Alpen verbreitet hatte. Anders liegen die Dinge beim schlesischen Augustiner-Chorherren Ludolf von Sagan (ca. 1353–1422).[532] In seiner Geschichte des Stifts Sagan wird der Marschalldienst in Rom sogar als Quintessenz der Herrschaft Karls IV. ausgelegt. Der entscheidende Satz steht ganz am Ende des Lobliedes auf Karls Herrschaft und ist quasi ein Resümee seines gesamten Wirkens – die Zeremonie wird eindeutig als Nachfolge Konstantins durch den Luxemburger verstanden.[533] Ludolf kannte die Regierung Karls IV. noch aus seiner Studienzeit in Prag (um 1370)[534], aber Details des römischen Aufenthalts von 1368 kann er nur aus zweiter oder dritter Hand erfahren haben. Umso aufschlussreicher sind seine Aussagen, wie Karls Rombesuch 1368 in Böhmen kolportiert wurde. Dass das Loblied auf Karl für Ludolf von Sagan auch die Gegenfolie zur umso düsterer dargestellten Herrschaft Wenzels ist, schmälert nicht den Quellenwert für die Frage, wie sich Karl IV. wahrgenommen sehen wollte. Dies belegt auch eine Stelle aus einer Predigt des Heinrich von Wildenstein (OFM), der wenige Wochen nach dem Tod Karls IV. an den Verstorbenen erinnerte und dabei unterstrich, wie sehr der Kaiser im Glanz seiner Demut erstrahlte, als er das Pferd des Papstes am Zügel führte. Dies sei an der Kurie und auch in Frankreich wohl bekannt.[535] Selbst zeitlich entfernte Chronisten wie der Autor der ‚Limburger Chronik', die sonst nur höchst ungenau – man beachte die falsche Jahresangabe – und mit mehr Fantasie als Detailkenntnis über den Romzug berichten, geben als Essenz der Italienreise wieder: *Item da man schreip 1300 unde siben unde sezig jar, da waren di zwei swerte von der wernde* [=Welt] *eintrechtig.*[536] Tatsächlich muss das Ereignis so eindrücklich gewesen sein, dass der hl. Brigitta von Schweden (1303–1373)[537] noch nachträglich eine Begegnung mit Papst und Kaiser

531 *li S. Pere li vint à l'encontre, & toute sa Clergié, lequel estoit appellé Urbain le vi. Pape, & encor les six Panraiges de Rome y vinrent à tous les panuncelz, & xv. m. homme à chevalz, pour faire reverance audit Emperour: Si advint que ledit Emperour descendit en l'entrée de la Cité encontre ledit S. Pere tout à pied* (Chronique du Doyen de S. Thiébaut, S. 320). Hier kommt der – falsch ‚nummerierte' – Papst dem Kaiser entgegen, aber dass Karl IV. vom Pferd stieg und den Papst zu Fuß begleitete, ist selbst in dieser entstellten Überlieferung noch erkennbar. ‚Panraiges' sind die führenden Patriziergeschlechter Metz'; der Begriff wird bedenkenlos auf die stadtrömischen Führungsschichten übertragen. Zur Chronik und zum vmtl. in den 1440er Jahren schreibenden Autor vgl. Marot 1926.

532 Vgl. Machilek 1985.

533 *Ipse est, qui Rome constitutus, incliti illius principis Constantini vestigia imitatus, officium stratoris implevit, dum ex humilitate laudabili frenum presulis tenens, penes ipsum Romane sedis antistitem equitantem per non parvam distanciam pedester ire non erubuit* (Ludolf v. Sagan, Catalogus abbatum Saganensium, S. 212).

534 Vgl. Machilek 1967, S. 13f.

535 *Admiranda tanti principis humilitas refulsit in Romana curia et in Francia. Duxit namque equum per frenum Romani pontificis seu dextravit papa sedente* (Bansa 1968, S. 220). Erwähnung findet der Stratordienst auch indirekt in der Leichenpredigt des Johann v. Jenstein (vgl. Kap. 7.4.): *sicut alter Constantinus papam per Romam duxit, videlicet papam Urbanum V, et patrimonium ecclesie Romane confirmavit* (Totenpredigt, Jenstein, S. 429).

536 Limburger Chronik, S. 55.

537 Vgl. Montag, Daxelmüller, Binding 1986; Liebhart 2007; akuellster Abriss ihres Lebens, ih-

in Rom zugeschrieben wurde. Zwar war die spätere Heilige schon früh an Karl IV. in eigener Sache herangetreten[538], eine persönliche Begegnung ist für 1355 aber wenig wahrscheinlich.[539] Ob Brigitta wirklich, wie in der Literatur oft behauptet, 1368 mit Karl IV. und auch dem Papst ins Gespräch gekommen ist, hat Pavlína Rychterová mit guten Argumenten in Frage gestellt.[540] Tatsächlich sprechen die Kanonisationsakten nur davon, Brigitta habe den gemeinsamen Einzug von Papst und Kaiser in Rom – die Erfüllung einer ihre zentralen Forderungen – als Augenzeugin beobachtet.[541] Und doch war die Begegnung von Urban V. und Karl IV. noch nachträglich so bedeutsam, dass die Vita Brigittas damit verbunden wurde.

Die Harmonie von Papst und Kaiser oder zumindest deren Darstellung war ein wesentliches Ziel in der Politik Karls IV. von Beginn seiner Herrschaft an. Deswegen ist die Bemerkung des Chronisten Franz von Prag aus der zweiten Rezension seiner Chronik von Anfang der 1350er Jahre ernst zu nehmen, wenn er über den Luxemburger schreibt, dieser wolle *in presenti vita ecclesiam militantem feliciter*

---

rer Visionen und ihrer Verehrung: Rychterová 2004, S. 9–84; fast schon populärwissenschaftlich, doch mit umfangreicher Literaturrezeption: Schiwy 2003. Im Folgenden benutze ich, wie der Großteil der Forschung, ausschließlich die Namensvariante ‚Brigitta' statt ‚Birgitta' oder auch ‚Brigida'.

538 Mitte der 1350er Jahre hatte sie in einem Brief versucht, durch die Vermittlung des Kaisers eine Anerkennung ihrer neu geschaffenen Ordensregel zu erlangen (vgl. S. Brigittae Rev. 8, Kap. 51). Dies gelang erst 1370; dabei es ist völlig unklar, ob der als eine direkte Vision Christi formulierte Brief den Kaiser überhaupt erreicht hat. Falls ja, so spricht viel für große Skepsis seitens Karls IV., der eine so eindringliche Weisung Christi wohl nicht ignoriert haben dürfte, hätte er sie für glaubhaft gehalten.

539 Dass der Luxemburger allerdings schon während seines Aufenthalts in Rom im April 1355 von der Visionärin gehört hat, ist durchaus möglich. Im Kloster S. Paolo fuori le mura erhob Karl am Karfreitag 1355 eine Reliquie der hl. Anna, die erst durch eine Vision Brigittas überhaupt bekannt oder zumindest populär geworden war (vgl. Tappi-Cesarini 1954, S. 302). Eine Aufforderung zur Kirchenreform, die dem Wortlaut nach nicht nur an den Kaiser adressiert war, sondern ihm angeblich persönlich vorgetragen wurde (vgl. S. Brigittae Rev. 4, S. 158f., cap. 45), spielt vier personifizierte Tugenden gegen vier Laster aus, um darin am Ende die bedauernswerte Lage der christlichen Kirche vorzustellen. Der Vortrag wirkt ebenso topisch wie eine angebliche Reliquienschenkung Karls IV. an Brigitta (vgl. Liebhart 2007, S. 104) unglaubwürdig ist. Die Nachricht basiert einzig auf einer Inschrift auf einem barocken Reliquiar im bayerischen Altomünster. Schon die Zahl von drei Kreuzsplittern wirkt zu groß, zumal gar nicht klar ist, woher Karl IV. in Rom diese bedeutenden Reliquien erhalten haben sollte – die Quellen über die Reliquienerwerbungen in der Karwoche 1355 schweigen dazu.

540 Der einzige Beleg aus dem ‚Diarium Vadstense' hält Rychterová für eine Ex-eventu-Prophetie, eine nachträgliche Konstruktion des schwedischen Autors vom Anfang des 15. Jahrhunderts. Zum Jahr 1367 (sic!) wird darin angeführt: *Beata Birgitta loquebatur Rome tam Pape quam Imperatori* (Diarum Wazstense, S. 100). Vgl. ansonsten Rychterová 2004, S. 45, 85; kritisch zu einem Treffen zwischen Kaiser und Heiliger auch Morris 1999, S. 116.

541 *Et dicit idem testis, quod ipse presens fuit et vidit dominum Vrbanum olim papam Vtum et dominum Karolum jmperatorem simul Romam aduenisse* (Collijn 1924–31, S. 267). Als sich Karl IV. dann im Jahre 1377 für die Kanonisation Brigittas einsetzte, erwähnte er in seinem Brief an Papst Gregor XI. nichts von einer Begegnung mit der Heiligen; dabei hätte eine positive Einschätzung ihrer Heiligkeit, untermauert durch eine Erwähnung der persönlichen Begegnung, der Unterstützung des Kanonisationsprozesses sicher gedient. Die weiter oben vermutete Skepsis Karls IV. gegenüber Brigitta mochte inzwischen, nach der Anerkennung ihrer Regel durch Papst Urban V. und dem wiederholten Kontakt zwischen der schwedischen Visionärin und dem Papst, geschwunden sein (vgl. Rychterová 2004, S. 47f., 53).

protegere et in futura vita cum triumphante ecclesia eternaliter conregnare.[542] Die Rückführung des Papstes von Avignon nach Rom stand für Karl IV. schon kurz nach der Kaiserkrönung 1355 auf der Agenda, und offensichtlich gab es auch an der Kurie ernsthafte Bestrebungen Innozenz' VI., nach Rom zurückzukehren oder der Stadt zumindest einen Besuch abzustatten. Wer im Jahre 1356 die treibende Kraft war, lässt sich nachträglich nicht mehr entscheiden. Mit Sicherheit erwarteten sich der Papst und Kardinal Albornoz tatkräftige Unterstützung von Seiten des neuen Kaisers, den sie – sicher nicht im Widerspruch zu seinem Selbstbild – zumindest in der untersuchten Miniatur zu einem neuen Konstantin verklärten. Die Annäherung zwischen Urban V. und Karl IV. fand einen ersten Höhepunkt im Besuch des Kaisers in Avignon und wurde auch durch die selbständige Rückkehr des Papstes 1367 nach Rom nicht unterbrochen. Urban V. erhoffte sich 1368 tatkräftige militärische Unterstützung des Kaisers, der als Schwertarm der Kirche den Krieg gegen die Visconti führen sollte. Trotz aller Inszenierung als Verteidiger des Glaubens bei seinem Aufbruch aus Prag – eine Rolle, die man Karl IV. offensichtlich selbst im distanzierten Florenz zubilligte – siegte im Frieden von Mantua der notorische Realismus des Luxemburgers über die militärischen Ansprüche, die an ihn herangetragen wurden und die er nicht erfüllen konnte. Denn das eigentliche Ziel Karls IV. in Italien war der Einzug mit dem Papst in Rom. Der gemeinsam inszenierte Einritt in Rom muss von höchster Bedeutung für Karls über Jahre entwickelten Anspruch gewesen sein, die Harmonie zwischen Kaisertum und Papst wieder hergestellt zu haben und sich dabei als eines der beiden Häupter der Christenheit zu zeigen.[543] Das kunstvolle Arrangement der zwei Adventus in Rom zeigt, wie durchdacht diese Zeremonie geplant worden war.

Um aber eine positive Bewertung der Inszenierung durch die teilnehmende Öffentlichkeit zu erreichen, war die Augenzeugenschaft und im weiteren Sinn eine wohlwollende Aufgeschlossenheit gegenüber dem im Mittelpunkt stehenden Herrscher notwendig. Die verkürzte Wiedergabe der Ereignisse in Chroniken, die nur über Teile des Ereignisses informiert waren, konnte das Gegenteil der herrscherlichen Intentionen bewirken. Dennoch scheint zumindest in Böhmen die symbolische Heimführung des Papstes nach Rom breit rezipiert und als voller Erfolg Karls IV. gewertet worden zu sein. Ob die kaiserliche Propaganda auf eine solche Rezeption hinarbeitete, kann mit Sicherheit nicht gesagt werden; plausibel wäre es allemal. Nicht zu vergessen sei, dass der zweite Rombesuch Karl IV. die Gelegenheit gab, bei der Krönungsfeier seiner Frau Anna von Schweidnitz diverse sakrale Funktionen des Kaiseramtes (Subdiakonsdienst[544], Führen des päpstli-

542 Franz v. Prag, Chronik (ed. Emler), S. 347; Franz v. Prag, Chronik (ed. Zachová), Textvariante in Anmerkung b.

543 Dies geht z.B. auch aus dem Brief hervor, den er 1358 dem Litauerfürsten und seinen Brüdern schrieb und in dem er sie zur Bekehrung zum christlichen Glauben aufforderte (vgl. Hergemöller 1999, S. 361–366).

544 Zur Krönung der Kaiserin wird berichtet: *Et eciam dominus inperator erat servitor in altari domini nostri pape, et servivit ei de libro et corporalibus, sicut diaconus debet facere; excepto*

chen Pferdes am Zügel) in Gegenwart des Papstes gleichsam nachzuholen, die 1355 wegen der Abwesenheit des Ponitfex hatten unterbleiben müssen. Die ‚Große Reliquienschenkung' Urbans V.[545] während des vergleichsweise langen Aufenthalts des Kaisers in der Stadt Rom, über den sonst fast nichts bekannt ist, tritt gegenüber der so spektakulär inszenierten Harmonie von Papst und Kaiser in den Hintergrund. Und doch sollte die Reliquienschenkung nicht losgelöst davon betrachtet werden. Denn die *coniunctio duorum orbis capitum*[546] findet sich visualisiert auch auf dem Reliquienkreuz, das eine vom Papst Urban V. dem Kaiser zu dieser Gelegenheit geschenkte Herrenreliquie enthielt.[547] Max Seidel hat überzeugend argumentiert, dass das Reliquienkreuz unmittelbar nach der Schenkung noch in Italien hergestellt worden sein musste. Nur in Lucca hielt sich der Kaiser nach seiner Abreise vom Rom lange genug auf, um ein solches Kunstwerk in Auftrag zu geben. Zugleich gibt es in den Illustrationen Giovanni Sercambis weitere Hinweise, dass der Kaiser in Lucca seine Eintracht mit dem Papst erfolgreich propagierte.[548] Ähnlich stellt sich das Verhältnis zwischen Kaiser und Papst auf der Anbetungsszene des sog. ‚Morgan-Diptychons' dar.[549] Hier ist Karl im Kryptoporträt als einer der Heiligen Drei Könige wiedergegeben, auf der anderen Seite, der Beweinung Mariens, ist Petrus eindeutig als Papst in Tiara mit liturgischen Gewändern dargestellt. Sicher ist es zulässig, hier Papst Urban V. zu erkennen.[550]

Der Einzug Karls IV. und Urbans V. in Rom im Oktober 1368 ist damit ein erstaunlich gut dokumentiertes Ereignis, an dem sich wie in einem Brennglas Strukturen der karolinischen Politik und des herrscherlichen Selbstverständnisses ebenso aufzeigen lassen wie die Wahrnehmung sakralen Herrscherhandelns und seine Überlieferung in kaisernahen wie -fernen Quellen.

Dass der Herrscher als sakraler Akteur sogar über den eigenen physischen Tod hinaus weiterwirkte, wird an anderer Stelle in Bezug auf die Funeralzeremonie des Luxemburgers plausibel gemacht werden.[551] Erst mit dieser spektakulären Inszenierung hatte Karl IV. seinen letzten Adventus beendet und für immer aufgehört, als sakraler Akteur zu wirken. Lässt sich das Agieren des Luxemburgers im religiösen Feld nun aus der soziologischen Vogelperspektive noch weitgehender einordnen?

---

quod non dixit evangelium, quia non debet dicere nisi in natali Domini (Garoscus de Ulmoisa & Betrand Boysset, Chronik, S. 322).

545 Knapp charakterisiert in Kap. 6.5.

546 So Coluccio Salutati in seinem Brief: Coluccio Salutati, Epistolario, Nr. 12.

547 Vgl. Fajt (Hg.) 2006, S. 162–165, Kat.-Nr. 51.

548 Vgl. Seidel, Silva 2007, S. 53–55, Abb. 43, 46.

549 Vgl. Fajt (Hg.) 2006, S. 98, Kat.-Nr. 15a–b.

550 Ob es sich bei dieser Bildertafel, über deren Entstehungskontext quasi nichts bekannt ist, wirklich um ein Geschenk Karls IV. an Urban V. handelt, ist hingegen auch bei Max Seidel reine Vermutung (vgl. Seidel, Silva 2007, S. 58f.).

551 Vgl. Bauch 2015.

5.4. Frömmigkeit und Demut: Charisma oder Habitus?

Die Frage ist, ob sich aus diesen Beispielen nun ein spezifischer Habitus eines ‚sakralen Monarchen' im Sinne Pierre Bourdieus hinreichend plausibel machen lässt. Wie steht es um die Greifbarkeit des Amtscharismas nach Max Weber? Oder bleibt man in der Interpretation doch sinnvollerweise ausschließlich auf der Ebene, die in den Fallstudien ausführlich behandelt wurde: der Rekonstruktion von Rezeption und vermuteten Wirkungsabsichten Karls IV., v.a. das bewusste Anknüpfen an ältere Tradtionen?

Die Ergebnisse dieses Kapitels fügen sich unterschiedlich gut in Max Webers Vorstellungen von Herrschaft durch religiöses Charisma ein. Die immer wieder betonte Auserwählung Karls IV. machte ihn zu einer „Persönlichkeit, [die] als mit übernatürlichen oder übermenschlichen, […] nicht jedem anderen zugänglichen Kräften oder Eigenschaften […] als gottgesandt oder als vorbildlich […] gewertet [wurde]."[552] Wobei hier im Detail zu differenzieren ist: Zuerst galt Karl IV. als gottgesandt und vorbildlich, zumindest wurde er so dargestellt, dann erst schrieb man ihm im weitesten Sinn übernatürliche Kräfte zu. Diese äußerten sich viel verhaltener als in der Überzeichnung der Weberschen Idealtypen. Der Luxemburger trat als Werkzeug göttlichen Handelns auf, als Herrscher, der quasi-sazerdotale Aufgaben übernahm – von der Evangelienlesung bis hin zur Vermittlung von Ablässen. Diese zumindest erhoffte Rezeption ließ sich hauptsächlich aus den panegyrischen Texten verschiedener Provenienz ablesen: Der Kaiser als *mundi monarcha*, als Haupt der Christenheit und Mast des Kirchenschiffs; kein Heiliger, wohl aber ein vorbildlicher Gläubiger, der die Sünde vermied und so in der Gunst Gottes höher und höher stieg. Wenn man den Katalog Wolfgang Nippels mit Aspekten der charismatischen Herrschaft nach Max Weber[553] an das Beispiel Karls anlegt, erweist sich die Betrachtung der prozesshaften Entwicklung der sakralen Herrschaftskonzeption des Luxemburgers als besonders sinnvoll. Die Krise des römisch-deutschen König- und Kaisertums spätestens seit der Krönung Ludwigs des Bayern begünstigte demnach ein Herrschaftsmodell, das im Verhältnis zum Papsttum nicht auf Konfrontation, sondern auf Kooperation bei nach außen demonstrierter Harmonie setzte. Der Konflikt mit dem Papst unter Ludwig IV. und alle krisenhaften Elemente der letzten Hälfte der ludovicianischen Herrschaft waren die Gegenfolie zum karolinischen Herrschaftsentwurf. Dessen Eigenschaften und Kommunikationsformen sind hinlänglich beschrieben worden und müssen hier nicht wiederholt werden. Die persönliche Prägung dieses religiösen Charismas durch den Luxemburger (oder seine Berater) sollte aber betont zu werden, weil Karl IV. an kein unmittelbares Vorbild im Reich – eine Art imperiales Amtscharisma – anknüpfen konnte. Ausnahmen wie Kontinuitäten bei den Siegelbil-

552 Weber, WuG, S. 140.

553 Eigenschaften, die das Charisma konstituieren; Situationen, in denen das Charisma sich bewährt oder versagt; Art der Krise, die einen charismatischen Herrscher hervorbringt; persönliche Prägung der Herrschaft versus Amtscharisma; Kommunikationsformen der Herrschaft; Reaktionen auf den Tod der Herrschergestalt; Nachfolgeregelung (vgl. Nippel 2000, S. 20).

dern bestätigen hier nur die Regel. Zum Tod Karls IV. wurden in den Predigten noch einmal die Grundpfeiler seiner Herrschaft betont (Auserwählung durch Gott; Harmonie mit dem Papst; Unterstützung durch und enge Bindung an die Landespatrone und weitere Heilige). Ein „Charisma der Auserwählung" (Seibt) durch Frömmigkeit und Demut, also im weitesten Sinn ein Amtscharisma nach Max Weber, ist in den meisten Herrschereinzügen hingegen kaum zu entdecken. Beim Adventus näherte sich der Kaiser in seinem sakralen Handeln dem normalen Gläubigen an, was jede Betonung der eigenen Auserwähltheit konterkarierte: Der demütige Pilger in der Karwoche in Rom, der bescheidene, höfliche, der Kirche gegenüber ehrerbietige Herrscher beim Empfang des Kardinals in Pisa; der gläubige Monarch bei der Verehrung der Reliquien der Stadtpatrone – all diesen Figurationen fehlt eine Herausgehobenheit Karls IV. In anderen Situationen, die den Kaiser in durchaus exponierter Stellung sehen, wie der Krönung in Rom oder dem Hoftag von Metz, mangelt es an ostentativer, über das Notwendige hinausgehende Frömmigkeit und Demut. Nur zwei Situationen lassen eine „charismatische Autorität"[554] Karls IV. aufscheinen: Zum einen der Einzug in Pisa bzw. die Eigenschaften, die Karl IV. nach diesem so außerordentlich demütigen Aufritt zugeschrieben werden – ein beinahe heiliger Mann, mit allen Herrschertugenden versehen, einem Mönch ähnlicher als einem Fürsten, nichts weniger als das Lamm Gottes, das den Frieden bringen wird. Zum anderen natürlich die beiden Einzüge in Rom 1368, die zumindest in den Augen Salutatis so beeindruckend die Demut und Frömmigkeit des weltlichen Hauptes der Christenheit und seine völlige Harmonie mit dem Papst veranschaulichten. Die Rezeptionsgeschichte dieses Ereignisses legt nahe, dass der Einzug tatsächlich als einer der Höhepunkte im politischen Wirken Karls IV. gesehen werden muss, bei dem der Luxemburger zweifelsohne so etwas wie ein religiöses Charisma als ‚zweiter Konstantin' entfaltet haben könnte. Und auch die nachträgliche Interpretation des Einzugs in Lucca versieht Karl mit Attributen überirdischer Auserwählung, wenn auch während des Adventus nichts auf eine solche Rolle hindeutete.

Ein ‚sakralmonarchischer Habitus' in Anlehnung an Bourdieu, der sich im Verhalten des Herrschers während der Adventus zeigte, kann nicht ohne Weiteres konstatiert werden: Der andernorts behandelte Dortmunder Einzug macht höchst wahrscheinlich, dass die Erhebung von Reliquien im Kontext des Einzugszeremoniells im Vorhinein genau abgesprochen worden sein muss. Das fein gemischte Verhältnis von triumphalen und demütigen Elementen beim Einzug des Kaisers 1368 in Rom und dessen bewusste Trennung von der Heimführung des Papstes erforderte ebenfalls erhebliche Planung; die sog. heimliche Wallfahrt entsprang si-

554 „Charisma [als] außeralltäglich […] geltende Qualität einer Persönlichkeit, [die] als mit übernatürlichen oder übermenschlichen, […] nicht jedem anderen zugänglichen Kräften oder Eigenschaften […] als gottgesandt oder als vorbildlich und deshalb als ‚Führer' gewertet wird." (Weber, WuG, S. 140); „Unter ‚charismatischer Autorität' [soll] also eine […] Herrschaft über Menschen [verstanden werden], welcher sich die Beherrschten kraft des Glaubens an diese Qualität dieser bestimmten Person fügen" (MWG I/19, S. 120f.).

cher keinem habituellen Dispositionssystem Karls IV., das dessen sozialen Sinn[555] bestimmte und dabei „mit der automatischen Sicherheit eines Instinkts“[556] funktionierte. Neben dem Problem, dass für viele der untersuchten Handlungen Karls IV. rationale Planung vorausgesetzt werden muss, um sie erklären zu können, steht weiterhin der Befund, dass es für einen ‚sakralmonarchischen‘ Habitus im Reich des 14. Jahrhunderts gar kein soziales Feld im Sinne Bourdieus gab, weil die anderen Akteure dafür fehlten.[557] Der ‚sakrale Monarch‘ war für das spätmittelalterliche Heilige Römische Reich eine neue, eher unbekannte Figur – Ludwig der Bayer konnte definitiv als solcher nicht wirken, für Heinrich VII. sind die Belege knapp und auf jeden Fall nicht mit dem Handeln seines Enkels zu vergleichen. Die Öffentlichkeit nördlich und südlich der Alpen war auf die religiöse Ausgestaltung des Herrscherhandelns Karls IV. kaum vorbereitet[558], jedenfalls erwartete sie so expressiv frommes und demütiges Handeln nicht von einem Kaiser, wie etwa die französische Bevölkerung ihrem Herrscher selbstverständlich die Heilung der Skrofeln zuschrieb. Und doch hatte Karl IV. mit dem Verhalten während der Adventus überwiegend positive Reaktionen hervorgerufen und im Großen und Ganzen seine Ziele auf offensichtlich legitimen, allgemein bejahten Wegen erreicht. Wenn man nicht auf einen speziellen sakralmonarchischen Habitus Karls IV., sondern auf den allgemeineren Ansatz Bourdieus vom ‚religiösen Feld‘ rekurriert, kann die Erklärung des karolinischen Herrschaftsmodells um einige Nuancen erweitert werden. Bourdieu verweist darauf, dass – wie in Kap. 3.2.2.2. dargestellt – auch die Laien als Spieler auf dem ‚religiösen Feld‘ über einen religiösen Habitus verfügen, der in ihnen eine Nachfrage nach den spezifischen Heilsgütern weckt. Und diesen religiösen Habitus in seinen spezifischen Ausprägungen, d.h. Frömmigkeit und Demut, erwarten die Laien auch vom Monarchen als

555 Vgl. Schwingel 2005, S. 63f.; Fuchs-Heinritz, König 2005, S. 119f.

556 Bourdieu 1976, S. 191. Der soziale Sinn nimmt die Reaktionen der Welt auf das soziale Handeln des Akteurs vorweg, wie ein Fußballspieler, der noch im hitzigsten Moment die Spielzüge seiner Gegner und Mitspieler erfaßt und ohne Innehalten und Berechnungen agiert und reagiert (vgl. ebd., S. 120).

557 Äußere soziale Strukturen werden beim Habitus in innere Denk-, Wahrnehmungs- und Handlungsschemata transformiert. Analog bilden sich die äußeren sozialen Strukturen ausschließlich durch den Vollzug der sozialen Praxis im Rahmen habitueller Dispositionen. Soziale Strukturen sind also ohne ‚leibhaftige Akteure‘ nicht denkbar, sie werden Wirklichkeit durch die Ausführung individueller oder kollektiver Praktiken. Akteure handeln permanent, ihr Handeln wird dabei durch den Habitus geformt, und dadurch schaffen sie eine soziale Struktur, die wiederum den Habitus anderer Akteure formen kann. Damit scheint ein Kreislauf ewiger Reproduktion und Stabilisierung von Sozialstrukturen eingeleitet (vgl. Fuchs-Heinritz, König 2005, S. 76f., 140f.).

558 Für Herrscherbegegnungen im Spätmittelalter hat Gerald Schwedler festgestellt, dass die Zeitgenossen zweifellos über ein erlerntes und anerzogenes Bewusstsein für rituelles Verhalten verfügten, das sich in den Quellen aber nur sporadisch greifen lässt (vgl. Schwedler 2007, S. 26f.). Trotzdem kann man nicht sagen, Karl IV. hätte nur Handlungen vollführt, die die beobachtende Öffentlichkeit bereits für selbstverständlich hielt: man denke an die Überraschung des Lübecker Chronisten angesichts der einem Bischof ähnlichen Kleidung des Kaisers; das Erstaunen Coluccio Salutatis über die Demut des Kaisers oder an die negative Interpretation des Einzugs in Rom 1368 – hätte es einen sakralmonarchischen Habitus gegeben, zu dem demütige Gesten des Kaisers gehörten, wäre eine negative Interpretation sehr viel unwahrscheinlicher geworden.

dessen Herrschertugenden. Durch die demonstrative Ausübung dieser Tugenden, etwa während dem als ‚heimlicher Wallfahrt' apostrophierten Besuch in Rom vor der Kaiserkrönung 1355 oder im Zuge des Adventus in Pisa im selben Jahr, immunisierte sich Karl IV. gegen Kritik und erlangte gleichzeitig rasche Anerkennung seiner Herrschaft. Heiklen symbolischen Handlungen wie dem Marschallsdienst für den Papst 1368 wurde durch Betonung von Demut und Frömmigkeit die Spitze genommen. Indem der Kaiser handelte wie jeder andere gute Christ auch handeln sollte, reduzierte er aber auch die Herausgehobenheit der kaiserlichen Position. Für die Selbstdarstellung und das Selbstverständnis als eines der beiden Oberhäupter der Christenheit war dies sicher nicht ungefährlich, wie die kritischen Stimmen zeigen. Im Kontext des Adventuszeremoniells konnte dieser Gefahr nur durch die verbliebenen Elemente imperialer Präeminenz wie dem Baldachin, dem kaiserlichen Ornat, der Krone, etc. entgegengewirkt werden. Religiöse Handlungsformen, die Karl aus der Menge der anderen Laien herausgehoben hätten, lassen sich kaum ausmachen. Allenfalls ist auf die privilegierte Nähe zu den Stadtpatronen und deren Reliquien im Kontext des Adventuszeremoniells zu verweisen, etwa deren direkte Verehrung durch Küssen der Reliquiare oder ihre – für den Adventus nicht sicher nachzuweisende, nur zu unterstellende – eigenhändige Erhebung aus den Reliquiaren und Sarkophagen der Hauptkirche einer Stadt.

Aber auch für den Herrscher als sakralen Akteur jenseits des Adventuszeremoniells lassen sich die Ansätze Bourdieus fruchtbar machen, etwa für die Selbstdarstellung in der Urkundenproduktion: Die Urkundensprache folgt in der Interpretation Michael Lindners dem Bourdieuschen Diktum von „Verstecken durch Zeigen". Gezeigt wird das Idealbild des Herrschers und der von ihm gelenkten Ordnung sowie der Konsens der anderen Herrschaftsträger. Versteckt wird Konkurrenz und Dissens, aber auch die Tauschhandlung zwischen Aussteller und Empfänger, die als einseitiger Gnadenakt des Ausstellers dargestellt wird.[559] Zwei implizite, ja ‚versteckte' Leistungen von Urkundenvergabe und -erwerb sind hervorzuheben: „Einerseits stellt die urkundliche Praxis durch Kommunikation eine temporäre Gemeinschaft zwischen Herrschafts- und Rechteinhabern her; andererseits erneuert sie damit zugleich die bestehenden Abhängigkeitsverhältnisse. Durch beides wird die monarchische Ordnung im Interesse des Ausstellers zementiert."[560] Vor allem aber deutet sich im religiösen Feld nach Bourdieu eine neue Rolle für den sakralen Akteur Karl IV. an. Der Herrscher tritt nicht in offene Konkurrenz zu den Vermittlern des Seelenheils, der Amtskirche und ihren Vertretern. Ein Konflikt wird geflissentlich vermieden. Und doch nimmt er eine neue und für sich betrachtet gewagte Funktion im Verteilungsgefüge der legitimen Heilsgüter, eigentlich das Monopol der Kirche, ein: Als Ablassvermittler und Lektor des Weihnachtsevangeliums, der im imperialen Gewand sich auch äußerlich einem Bischof annäherte. Legitim wurde diese neue Rolle des Herrschers, die ihn so klar von anderen Laien abhob, durch die persönlichen Qualitäten Karls (Vermeidung der

559 Vgl. Lindner 2005, S. 55; Lindner 2001, S. 199f.
560 Ebd., S. 200.

Sünde, Frömmigkeit, kirchenfreundliche Politik), die von Gott anerkannt und belohnt wurden (Auserwählung). Vereinzelt lassen sich solche Vorstellungen über die Rolle des Kaisers im Diskurs der Zeit (Prophezeiungen, Traktate, Wertungen in Chroniken) greifen. Es war aber v.a. die Aufgabe der hofnahen Panegyrik und der kaiserlichen Kanzlei, diese Sonderstellung Karls IV. zu propagieren. Zugleich machte der Luxemburger sie durch sein öffentlichkeitswirksames Handeln an Weihnachten und nach 1364 sogar bei jeder Messe erfahrbar, an der er partizipierte. Ein letztes Mal erschien der physisch bereits tote Herrscher während seiner Beerdigung als vor allen anderen herausgehobener Laie in ganz besonderer Beziehung zu den überirdischen Mächten.

Öffentlich demonstrierte Frömmigkeit und Demut kann im Rahmen der diskutierten Beispiele als Mittel zur Legitimation der Politik Karls IV. betrachtet werden. In aller Regel wurde die kaiserliche Devotion von den Zeitgenossen auch verstanden und akzeptiert. Missverständnisse und Interpretation zu Ungunsten des Kaisers blieben allerdings nicht aus. Sollte ostentative Frömmigkeit aber langfristig herrschaftsstabilisierend wirken, also als intransitive Macht zur Akzeptanz des karolinischen Herrschaftsanspruch durch die Untertanen führen, muss nach Verstetigungen und Wiederholungen frommen Herrscherhandelns gefragt werden. Der Institutionalisierung ‚sakraler Herrschaft' in Prag, in Böhmen und im Reich ging aber die Akquise der dafür zentralen Reliquien voraus, weshalb diese im nächsten Großkapitel gesondert untersucht werden soll.

6. Die Aneignung von Reliquien

Ein zentraler Aspekt des frommen Handelns Karls IV. war sein Bemühen um Reliquien aus allen Gegenden des Reichs und darüber hinaus. Die Akquise von Heiltum ist bei ihm so häufig nachweisbar, dass sie eine eigene Untersuchung jenseits der im vorigen Kapitel genannten Beispiele für sakrales Herrscherhandeln verdient. Die Erhebung und weitere Verwendung der sterblichen Überreste des hl. Burgunderkönigs Sigismund bietet sich dabei als ein Fallbeispiel an, das zahlreiche Aspekte der Reliquienverehrung Karls IV. aufzeigt. Sigismund als Heiliger zwischen Böhmen und Burgund ist zwar in mancher Hinsicht eine Ausnahme, aber als erfolgreichster ‚Reliquienimport' des Kaisers auch so etwas wie ein ideales Beispiel. Die exzellente Überlieferungslage sowohl im Hinblick auf die Erlangung wie auf die weitere Verwendung ermöglicht tiefe Einblicke, die jenseits des Fallbeispiels zur idealtypischen Rekonstruktion der Praktiken dienen können, derer sich Karl IV. bei der Aneignung von Heiltum bediente.

6.1. Ein Besuch in Saint-Maurice: Sigismund als Fallbeispiel (I)

Der erste und einzige Aufenthalt eines gekrönten römischen Kaisers in der Papstresidenz Avignon während des ganzen 14. Jahrhunderts gestaltete sich als ein voller Erfolg, glaubt man den Worten Beneschs von Weitmühl.[1] Vom Papst in Avignon höchst ehrenvoll empfangen, war zum ersten Mal seit Friedrich Barbarossa wieder ein römisch-deutscher Herrscher mit der Krone des Arelat gekrönt worden. Am 9. Juni 1365 hatte der kaiserliche Tross Avignon verlassen und am 14. des Monats eine Zwischenstation in der berühmten Abtei Saint-Antoine eingelegt, um schließlich am 18. Juni in Le Bourget-du-Lac auf ein ehrenvolles Geleit des Grafen von Genf und des Erzbischofs von Tarentaise zu stoßen.[2] Man reiste weiter nach Genf, wo der Kaiser ohne großen Pomp empfangen wurde – Festlichkeiten hatte es bereits auf der Hinreise zur Genüge gegeben. Am 20. Juni 1365 brach Karl IV. von Genf auf. Den größten Teil seines Gefolges schickte er am Nordufer

1 *Postquam igitur Imperator disposuisset cum domino Papa negotia sua et Sacri Imperii, pro omni sua volontate recepta ab eo licentia, processit abinde cum omni iocunditate atque gaudio* (Benesch, S. 533).

2 Ein nur in Abschrift überlieferter Brief des Kaisers an die Stadt Bern vom 18. Juni fügt sich scheinbar nicht in diese Rekonstruktion ein (vgl. RI VIII, Nr. 4177). Dieser Brief wurde in *Guryet* verfasst, einem Ort, der bisher unterschiedlich, aber wenig befriedigend identifiziert wurde. Die Deutung als Weiler Guéravet, Ortsteil von Grolley bei Fribourg/Freiburg i. Ue. ergibt chronologisch keinen Sinn: Von dort sind es nach Bern bzw. zur fraglichen Brücke von Laupen nur noch 20 Kilometer, ein halber Tagesmarsch. Im Brief erbat der Kaiser aber am 18. Juni die Herrichtung der Laupener Brücke bis zum 23. des Monats. Die Deutung *Guryets* seitens der Regesta Imperii als Gruyère (FR) kollidiert zeitlich mit einer im Anhang edierten Urkunde, die einen Aufenthalt Karls IV. in Saint-Maurice am 22. Juni wahrscheinlich macht. Dino Muratore hat überzeugend als Lesart ‚Burget' ins Spiel gebracht, die für den Ort Le Bourget-du-Lac wenig Kilometer nördlich von Chambéry spräche. Er hat diesen Aufenthalt Karls IV. auch mit anderen Quellen hinreichend belegt, die den Regesta Imperii unbekannt sind (vgl. Muratore 1906, S. 178f.).

des Genfer Sees auf den direkten Weg nach Lausanne. In kleinerer Gesellschaft von Prälaten und Edlen, darunter des Grafen von Savoyen, zog der Kaiser am Südufer über Evian ins obere Rhônetal zur Abtei Saint-Maurice d'Agaune.[3] Benesch von Weitmühl berichtet darüber sehr nüchtern: Karl IV. *venit in Aganum causa devocionis visitandi limina sanctorum martirum Thebeorum*.[4] Der Besuch Karls IV. im Kollegiatstift Saint-Maurice d'Agaune[5] ist anschaulich und ausführlich in lokalen savoyischen Chroniken überliefert.[6] Im Bericht des Jean d'Orville, gen. Cabaret, wird genau beschrieben, warum der Kaiser unbedingt die Abtei im Wallis besuchen wollte. Auf die erstaunte Frage des Grafen hin erläutert Karl, dass dort einer seiner Vorfahren begraben sei, der fromme Burgunderkönig Sigismund. Seine Reliquien wolle er nach Prag bringen.[7] Während die ältere Forschung die farbigen Erzählungen des savoyischen Chronisten recht kritiklos nahm[8], nähern sich Forscher der Nachkriegszeit dem Bericht differenzierter.[9] Aber erst David C. Mengels für die gesamte Sigismundverehrung Karls IV. und auch für den Besuch in Saint-Maurice grundlegende Studie bezweifelte die Zuverlässigkeit von Cabarets Darstellung.[10] Mengel wertete eine in Prag überlieferte Urkunde des Abtes von Saint-Maurice aus, die sich mit der chronikalischen Überlieferung kontrastieren lässt.[11] Die in diesem, im Anhang erstmals ediert vorliegenden Dokument enthaltenen Informationen und die Ergebnisse der archäologischen Forschung gestatten den Nachweis, dass der Bericht des sonst oft unzuverlässigen Jean d'Orville in diesem Fall Vertrauen verdient und daher beispielhaft dokumentiert, wie Karl IV. Reliquien in seinen Besitz gebracht hat.

3 Vgl. ebd., S. 179.
4 Benesch, S. 533.
5 Vgl. Coutaz 1995; zur Frühzeit als Benediktinerkloster vgl. Helvetia sacra 3,1,1, S. 304–320.
6 Vgl. Servion, Gestez et Chroniques de la Mayson de Savoye. Der Verfasser schrieb sein Werk am savoyischen Hof in den 1460er Jahren; es handelt sich größtenteils um eine Abschrift der um 1417–20 verfassten *Chronique de Savoie* des Jean d' Orville, gen. Cabaret (vgl. Muratore 1906, S. 159f.). Sie basierte nachweislich auf Archivrecherchen Cabarets in diversen Klöstern und Burgen der Region, die im Auftrag des Grafen Amadeus VIII. von Savoyen durchgeführt wurden (vgl. Servion, Gestez et Chroniques de la Mayson de Savoye, Bd. 1, S. XXVII). Tatsächlich berichtet die Chronik für den Besuch Karls IV. in der Abtei S. Maurice d'Agaune exakt den Reiseverlauf, der sich auch aus erhaltenen Rechnungsbüchern rekonstruieren lässt (vgl. Muratore 1906, S. 180–182). Wenn es hingegen um die Rolle des Savoyer Grafen geht, ist die Quelle aufgrund ihres panegyrischen Charakters mit Vorsicht zu genießen. Zu beiden Quellen vgl. Chaubet 1994, S. 65–98.
7 *Et quant lempereur fut a geneve il demanda au conte de savoye ou est labbaye que lon appelle saint morice en chablais. Pour quoy sire, dist le conte, le demandez vous. Pour ce, dist lempereur, que la gist ung de mes ancestres qui sapelloit sigismont jadis roy de bourgoigne et avec luy deux de ses enfans le quel fut ung bon saint proudomme et bon chevalier toute sa vie se combastoit pour la foy crestienne. Si yroie tres voulentiers et si cestoit votre plaisir je aroye des relicques que je feroie porter en boesme en ma cite de prague* (Muratore 1906, S. 198; in leicht geglätteter Form: Servion, Gestez et Chroniques de la Mayson de Savoye, Bd. 2, S. 189).
8 Vgl. Cox 1967, S. 199–201, basierend auf Muratore 1906.
9 Vgl. Neureither 1964, S. 197; Folz 1958, S. 338–342.
10 Vgl. Mengel 2003, S. 333–335.
11 Vgl. Mengel 2003, S. 335f. zum Inhalt der Urkunde auch knapp Mengel 2007, S. 24f.

Die ganze Reise ins Arelat im Sommer 1365 hat als solche nur wenig Aufmerksamkeit in der Forschung gefunden.[12] In Zentrum des Interesses stand immer der Aufenthalt Karls am Papsthof in Avignon und die dort vermutlich diskutierten Probleme: eine Lösung des für Urban V. so bedrückenden Söldnerproblems und in engem Zusammenhang dazu die Rückkehr des Papsttums nach Rom. Und außerdem sollte, so der Tenor der Forschung, durch die Krönung in Arles am 4. Juni 1365 gerade auch dem französischen König vor Augen geführt werden, dass das Arelat und die Dauphiné weiterhin zum Reich gehörten.[13] Dabei hätte insbesondere das Verhältnis der Grafen von Savoyen zum Kaiser mehr Aufmerksamkeit verdient. Der ‚Grüne Graf' Amadeus VI. lehnte sich seit Mitte der 1350er Jahre eng an den Kaiser an, der ihn seit 1356 durch Privilegien begünstigte. Diese Privilegien stärkten die Position der Savoyer Grafen und bedrohten wiederum die Eigenständigkeit der Bischöfe von Lausanne und Genf. Karl IV. hatte Savoyen 1361 aus dem Regnum Arelatense herausgelöst und als unmittelbares Lehen dem Reich inkorporiert. Beim Aufenthalt am Hof des Grafen in Chambéry im Mai 1365 hatte der Kaiser Amadeus VI. zum Generalvikar des Reichs nicht nur in Savoyen, sondern auch in zahlreichen Diözesen des Regnum Arelatense ernannt.[14] Angesichts dieses engen Verhältnisses scheint die von Cabaret überlieferte Antwort des Grafen auf das Ansinnen Karls IV., nach Saint-Maurice zu gehen, plausibel. Der Kaiser könne hier – in Savoyen und in Saint-Maurice – schalten und walten wie in Böhmen, der Graf unterstütze ihn in jeder Hinsicht.[15] Es blieb als weitere lokale Instanz, die es zu gewinnen galt, der Bischof von Sion (Sitten): Guichard Tavel war Anfang der 1360er Jahre ein enger Verbündeter des Grafen von Savoyen. Schon beim ersten Zusammentreffen zwischen Amadeus VI. und dem Kaiser hatte der Bischof seinen Streit mit einem adligen Nachbarn vor Karl IV. getragen, wobei die Entscheidung auf später vertagt worden war. Das Verhältnis des Ortsbischofs zu Saint-Maurice d'Agaune lässt sich im 14. Jahrhundert schwer bestimmen, scheint aber überwiegend positiv gewesen zu sein. Nach Ernennung Amadeus VI. zum kaiserlichen Reichsvikar für Savoyen und zahlreiche Bistümer beiderseits der Westalpen war der Bischof von Sion nun durch einen Lehenseid gegenüber dem Grafen von Savoyen zusätzlich verpflichtet.[16]

Vermutlich brauchte die Reisegesellschaft für die gut 80 Kilometer von Genf nach Saint-Maurice knapp zwei Tage. Das genaue Datum des Aufenthalts Karls IV. ist gemäß den Angaben aus der Urkunde wahrscheinlich der 21./22. Juni 1365.[17]

12 Vgl. Muratore 1906, speziell zum Aufenthalt in Saint-Maurice S. 178–182; dazu ebenfalls eingehend Mengel 2003, S. 329–336; darauf basierend Mengel 2007, S. 23f.

13 Vgl. Stoob 1990, S. 207–213; Schmugge 1978a; Hilsch 1978, S. 111; Seibt 1978, S. 350–360; Muratore 1906, S. 163.

14 Vgl. Cox 1967, S. 190f.; Winkelmann (Hg.) 1885, Bd. 2, S. 560f., Nr. 875; RI VIII, Nr. 4170.

15 *Respont le cont. Sire vous poves commander et ordonner en ce pais comme vous feries ou royaume de boesme. Donc si vous plait y aler je vous y maniray de bon vouloir* (Muratore 1906, S. 198; in leicht geglätteter Form: Servion, Gestez et Chroniques de la Mayson de Savoye, Bd. 2, S. 189).

16 Vgl. Helvetia sacra 4,1, S. 321; Cox 1967, S. 121, 192f.,194f.; Muratore 1906, S. 170, 173, 206f., Nr. VIII.

17 Eine Abreise Karls aus Saint-Maurice im Lauf des 22. Juni kollidiert allerdings mit seinem Nachweis bereits am 24. Juni in Bern (vgl. RI VIII, Nr. 7170), aber auch der Tätigkeit der karolinschen

Vor Ort erwartete Karl IV. ein frühmittelalterlich begründeter, aber durchaus auch im Spätmittelalter noch lebendiger Heiligenkult.[18] Mauritius, der legendäre Anführer der Thebäischen Legion und Reichspatron seit ottonischer Zeit, war auch Patron des Hauses Savoyen.[19] Zugleich war Mauritius aber über Savoyen hinaus der Patron des Regnum Arelatense, wie seine Verehrung in Vienne zeigt. Im Übrigen erfuhren der Mauritiuskult und Saint-Maurice d'Agaune im 14. und 15. Jahrhundert gerade durch das französische Königshaus eine Umdeutung und Verbindung mit Karl dem Großen und der Schlacht von Roncevaux in den Pyrenäen. Teilweise verschmolzen die Legenden der Märtyrer der Thebäischen Legion mit denen der burgundischen Kämpfer gegen die Araber unter Karl dem Großen.[20] Hatten die Kanoniker von Saint-Maurice bis ins 13. Jahrhundert relativ großzügig die Reliquien ihres Patrons verteilt, verfügte Abt Nantelme in den 1220er Jahren ein Verbot, weitere Reliquien herauszugeben.[21] Trotzdem hatte Ludwig der Heilige 1261 die Reliquien verschiedener Thebäer erhalten und im Gegenzug ein prächtiges Reliquiar mit einem Dorn aus der Dornenkrone geschenkt.[22] Der Kult des hl. Königs Sigismund von Burgund existierte seit dem 8. Jahrhundert in Saint-Maurice d'Agaune. Seine Verehrung war zwar im hohen Mittelalter bis ins Elsass und nach Bamberg vorgedrungen, kann aber für das 14. Jahrhundert doch als lokal beschränkt charakterisiert werden und spielte selbst vor Ort eine untergeordnete Rolle.[23]

Finanziell stand die Abtei nach einem schweren Brand 1345 unter großem Druck, der bis zum Ende des 14. Jahrhunderts zu einer spürbaren Verarmung führte. Erst im Jahr 1365 gelang es, Bauarbeiten in Auftrag zu geben, die zumindest das Dach über der Hauptkirche der Abtei wiederherstellten. Man kann sich fragen, ob hier ein Zusammenhang zum kaiserlichen Besuch besteht. Der Einfluss der Grafen von Savoyen auf die Abtei scheint im 14. Jahrhundert ausgeprägt gewesen zu sein, ohne dass sich Konflikte abzeichneten. Äbte waren im Rat der Grafen zu finden, die Grafen beeinflussten gelegentlich Abtswahlen. Als Vasallen scheinen die Savoyer die Äbte von Saint-Maurice allerdings nicht betrachtet zu haben. Der in der Zeit des Kaiserbesuchs amtierende Abt Jean Bartholomei (1356–1376) kooperierte so eng mit Amadeus VI. von Savoyen, dass dieser 1375 ein Pilgerhospiz in Villeneuve (VD) stiftete und der Abtei unterstellte.[24]

Kanzlei in Lausanne vom 19.–21. Juni (RI VIII, Nrr. 7166–7168). Vorstellen kann man sich noch Ausfertigungen im Auftrag des Kaisers in dessen Abwesenheit durch die selbständig am Nordufer des Genfer Sees nach Lausanne gezogene Kanzlei. Die Strecke von 143 km über Lausanne und Fribourg war aber unmöglich von Karl und seinem Gefolge in zwei Tagen zu bewältigen. Eine genaue Klärung muss einer Neubearbeitung der RI VIII bzw. weiteren Forschungen zum Aufenthalt Karls IV. im Arelat und Savoyen überlassen bleiben.

18 Vgl. Rossiaud 1994.

19 Dies wurde sichtbar durch eine große Fahne mit seinem Abbild, die auf Wunsch Karls IV. in der prächtigen Belehnungszeremonie in Chambéry nicht vor dem Thron des Kaisers niedergeworfen wurde (vgl. Cox 1967, S. 195–197).

20 Vgl. Rossiaud 1994, S. 800–804, 806f.

21 Vgl. Helvetia sacra 4,1, S. 309; Pysiak 2007, S. 47–52.

22 Vgl. Aubert (Hg.) 1872, S. 170f., 228, Nr. 24.

23 Vgl. Machilek 2009a, S. 226f.; Folz 1958, S. 325–332, 335–337.

24 Vgl. Helvetia sacra 4,1, S. 319–322, 441.

Wenn man sich diese Rahmenbedingungen vor Augen führt, scheint es gar nicht so unglaubwürdig, dass der Graf von Savoyen dem Herrscher gegenüber so weitreichende Zusagen im Hinblick auf Reliquien in Saint-Maurice machen konnte, wie es die Chronik Cabarets behauptet. Erstaunlich ist allerdings, dass in erster Linie der hl. Sigismund im Fokus des kaiserlichen Interesses stand und nicht etwa der hl. Mauritius. In der Abtei angekommen, konfrontierte der Kaiser den Abt Jean mit seinem Wunsch, Reliquien Sigismunds zu erhalten. Doch man kannte vor Ort nach Angaben des Abtes wohl die Kirche des Heiligen, nicht aber die genaue Lage der Reliquien.[25] Ob dies eine Ausrede war, wird noch zu klären sein. Misstrauisch macht den modernen Beobachter die folgende, von Cabaret beschriebene Szene: Der Kaiser habe sich zur Pfarrkirche St. Sigismund führen lassen und dort eine ‚Chronik' über das Leben Sigismunds – also vermutlich eine (von ihm selbst mitgeführte?) Vita des Heiligen – konsultiert, die genauere Angaben zur Lage der Grabstätte enthalten habe. Nachdem der genaue Ort identifiziert worden war, ließ man den Abt und die Kanoniker mit Fackeln holen. Der Kaiser habe exakte Angaben gemacht, welche Wände durchbrochen werden mussten, und tatsächlich habe man dann eine unterirdische Grabkammer mit den Skeletten des heiligen Königs und seiner beiden Söhne gefunden. Angesichts dieser wunderbaren Wiederauffindung der Reliquien stimmten die Mönche Gebete an und priesen Gott mit Hymnen.[26]

Ist diese Auffindungsgeschichte nicht zu schön, um gerade in ihren Details wahr zu sein? Der archäologische Befund[27] der Untersuchung der Pfarrkirche Saint-Sigismond im Jahr 1924 ist erstaunlich, denn er deckt sich frappierend genau mit der Beschreibung Cabarets bzw. seiner Nacherzählung älterer Berichte. Eine Krypta unter dem Gotteshaus ist heute noch vorhanden und relativ bequem über eine (neuzeitliche) Steintreppe am östlichen Ende der Kirche von der Außenseite der Chorapsis her zugänglich. Vermutlich ist diese Krypta gemeint, wenn bei Cabaret von der Kapelle die Rede ist, die unten betreten wurde (*sen entra bas en la chapelle*). Offensichtlich war auf der Westwand der Krypta ein Zeichen angebracht, das Karl den Ort verriet, wo die Reliquien des Heiligen zu suchen wären, weswegen an dieser Stelle die Mauer durchbrochen werden sollte (*avisant le seig-*

25 [Karl IV. und Amadeus VI.] *alerent en labaye de saint morice en chablais et demanderent a labe et aux chanoignes ou estoit le sepulcre de saint sigismont jadis roy de bourgoigne. Seigneurs, dist labe, l'eglise savons nous biens mais le sepulcre ignorons nous ou il soit* (Muratore 1906, S. 198; in leicht geglätteter Form: Servion, Gestez et Chroniques de la Mayson de Savoye, Bd. 2, S. 189).

26 *Adonc les mena labe en une petite eglise hors de labaie et la lempereur mist avant unes croniques anciennes esquelles se contenoit la vie de saint sigismont et comme il fut mort et ensevely et mis en une chapelle dessoubs terre et la manière qui convenoit atenir a le trouver. Levees le cronicques fist lempereur revestir labbe. Et les cronicques veues, avec les chanoignes et agrant nombre de torches sen entra bas en la chapelle avisant le seignal contenu en ses cronicques. Lors dist aux religieux. Percer le mur cy endroit. Voulenties sire. Direut ilz. Si neurent gueres picque que ilz trouverent une cave a magniere dune armoire et la gisoit saint sigismont et ses deux enfans aupres de luy. Dont prirent a chanter par grant devotion les religieux hymnes et louanges a dieu* (Muratore 1906, S. 198; in leicht geglätteter Form: Servion, Gestez et Chroniques de la Mayson de Savoye, Bd. 2, S. 189).

27 Vgl. Dubuis 1976, v.a. die schematischen Zeichnungen und die Fotos der Ausgrabung 1926.

nal contenu en ses cronicques. Lors dist aux religieux: Percer le mur cy endroit). Allerdings hätte auch ein wenig Wissen über den Aufbau frühmittelalterlicher Heiligengrablegen genügt, über das vermutlich Karl IV., mit Sicherheit aber seine geistlichen Begleiter verfügten, um an dieser Stelle – fast unter dem Altar – das Grab Sigismunds zu vermuten. Die hinter der durchbrochenen Mauer gefundene Grabkammer enthielt und enthält noch immer einen simplen, truhenartigen Sarkophag aus Steinplatten. Die Chronik beschreibt die Auffindungssituation durchaus *in situ* nachvollziehbar als schrankförmige Höhle, die den Leichnam des heiligen Burgunderkönigs barg (*ilz trouverent une cave a magniere dune armoire et la gisoit saint sigismont).*

Woher wusste der Kaiser aber nun um die genaue Lage der Krypta?[28] Die Chronik Cabarets verweist auf eine konsultierte Heiligenvita. In der in Saint-Maurice d'Agaune im 8. Jahrhundert verfassten *Passio Sancti Sigismundi* war die Kirche als letzte Ruhestätte des Heiligen noch unter ihrem alten Namen St. Johannes vermerkt. Genauere Informationen zur Lokalisierung des Grabes ergaben sich aus der Vita aber nicht.[29] In der frühen Neuzeit ist eine unterirdische Krypta in der Kirche belegt, die nach lokaler Überlieferung als Grabstätte des Heiligen galt und dann im 17. Jahrhundert aufgefüllt und beseitigt wurde.[30] Vermutlich bezieht sich dieses Auffüllen nur auf den archäologisch nachgewiesenen, älteren Zugang zur heutigen Krypta vom Inneren der Kirche aus. Die Pfarrkirche St. Johannes (heute Saint-Sigismond) als Begräbnisort des Heiligen war also tatsächlich aus der Vita zu rekonstruieren – das Wissen um das Heiligengrab als solches war ja auch beim Abt und den Kanonikern vorhanden, als Karl IV. sie damit konfrontierte. Die Behauptung, aus der Vita in der Öffentlichkeit in aller Eile die genaue Lage des Grabes zu rekonstruieren, kann – vorausgesetzt, der Überlieferungszufall hat uns keine detaillierten Sigismund-Viten vorenthalten[31] – nach aller Plausibilität nicht zutreffen. Welche frühmittelalterliche hagiographische Quelle berichtet schon in einer solchen Detailfreude, dass man sie mit 500 Jahren Abstand im 14. Jahrhundert wie eine Anleitung zur Grabung hätte einsetzen können? Die relativ exakte kaiserliche Ortskenntnis lässt sich also eher durch eine vorherige Diskussion mit geistlichen Beratern erklären. Möglicherweise sprang hier der Bischof von Sion hilfreich ein, der sich auf der Reise durchs Arelat mehrfach mit dem Kaiser getrof-

28 Davon berichten nicht nur die savoyischen Chroniken, sondern auch in Böhmen muss diese beeindruckende Episode bekannt gewesen sein, wenn auch heute nicht mehr rekonstruierbar ist, auf welche Quelle sich Bohuslav Balbín bezieht: *Libellum quendam de supellectili sua depromi jussit, in quo scriptum invenit: extra Sacellum Mauricianum S. Sigismundi & filiorum eius corpora jacere* (Balbin 1677, S. 372).

29 *sancta corpora […] in ecclesia qua est in honore beatissimi Iohannis apostoli et evangelistae dignissimae sepulturae tradiderunt* (Passio sancti Sigismundi regis, in: MGH SS rer. Merov. 2, S. 339).

30 Vgl. Dubuis 1976, S. 196.

31 Die Acta Sanctorum (vgl. AA SS, Maii I, 1. Mai) reproduzieren letztlich die in den MGH edierte *Passio sancti Sigismundi regis* (vgl. MGH SS rer. Merov. 2, S. 333–340). Auch alle bekannten frühmittelalterlichen Historiographen, die Sigismund erwähnen – etwa Gregor von Tours, Marius von Avenches oder Flodoard von Reims (vgl. zu genaueren Quellenangaben Kuhoff 1995) – bringen keine genaueren Informationen zur Lage des Grabes als die *Passio sancti Sigismundi*.

fen hatte, ihn vielleicht ja auch nach Saint-Maurice begleitete. Immerhin war die Pfarrkirche Saint-Sigismond bis in die zweite Hälfte des 12. Jahrhunderts in bischöflichem Besitz gewesen, bevor sie an das Kloster überging[32], so dass noch einschlägige Aufzeichnungen beim Bischof von Sion hätten existieren können. Das theatralische Blättern in der Heiligenvita könnte also durchaus in inszenatorischer Absicht geschehen sein – der Kaiser als gelehrter Leser der Heiligenleben, der durch seine fromme Bildung verschollene Heiltümer aufspürt. Einzig die Übereinstimmung der Details aus Cabarets Chronik mit dem archäologischen Befund sowie Belege für ähnliches Verhalten Karls IV. zu anderer Gelegenheit[33] bewahren die detailreiche Beschreibung des Reliquienfundes davor, insgesamt für eine phantasiereiche Ausschmückung des frühen 15. Jahrhunderts gehalten zu werden. Die wenigen Details aus der Urkunde Abt Jeans zu den Umständen der Erhebung der Sigismund-Reliquien berichten nicht direkt über die Suche in Schriftquellen, wohl aber über ‚wahrscheinliche Vermutungen' des Kaisers, die im Kontext der herrscherlichen Frömmigkeit dann zum Erfolg führten.[34] Die höfliche Distanzierung von der Inszenierung der kaiserlichen Quellenrecherche lässt sich in dieser Wortwahl kaum übersehen.

Nach einer frühneuzeitlichen Darstellung des Sigismundkultes, die sich auf die lokale Überlieferung stützte, warf sich Karl IV. nach Entdeckung der Reliquien auf den Erdboden nieder, um zu beten. Danach bat er den Abt darum, Reliquien des Heiligen zu erhalten. Dieser holte den Konsens seiner Kanoniker, aber auch die Zustimmung des Grafen von Savoyen und nicht näher definierter Bürger von Saint-Maurice ein.[35] Hier wird zum ersten Mal erwähnt, dass über die Kleriker der Abtei hinaus weitere Teile der Öffentlichkeit an der Reliquienerhebung beteiligt gewesen waren, deren Konsens zur Übereignung der Reliquien nötig war.[36] Leider ist der Quellenwert der frühneuzeitlichen Beschreibung eher fragwürdig und könnte nur durch Vergleichsbeispiele anderer Reliquienerhebungen überprüft werden. Bis auf weiteres sind diese Details bezüglich der an der Erhebung teilnehmenden Öffentlichkeit also mit Skepsis zu betrachten. Eine Erwähnung in der Urkunde Abt Jeans legt die plausible Annahme nahe, dass der Pfarrer von Saint-Sigismond ebenfalls in die Erhebungszeremonie eingebunden war und sein Konsens zur Öffnung des Grabes eingeholt wurde.[37] Nach der Chronik Cabarets nahm der

32 Vgl. Dubuis 1976, S. 194, Anm. 2.

33 Vgl. Kap. 6.3.2.1., *Personelle Bezüge.*

34 *erga beatum sigismondum predictum habere coniecturis verisimilibus ex cordis bonitate* (vgl. Edition im Anhang, Kap. 11.3.1.).

35 [Karl IV.] *voyant les sainctes Reliques de ces glorieux Martyrs, dans ce Sepulchre se prosterna en terre, & apres auoir fait* [S. 295] *sa prière, & sa deuotion il pria l'Abbé de luy donner des Reliques de saint Sigismond: L'Abbé auec le consentement des ses Religieux, & du Comte de Sauoye Amé septieme* [sic!], *qui accompagnait l'Empereur, avec le Comte de Geneue, & auec le consentement des Bourgeois de S. Maurice, luy donna la Teste* (Berodi 1666, S. 294f.).

36 Ganz anders, nämlich als unwidersprochen ausgeführte Anordnung des Kaisers, stellte Benesch von Weitmühl die Erhebung dar: *preciosissimus thesaurus, videlicet corpus sancti Zigismundi, regis Burgundie, quod impetravit sibi dari et attulit secum Pragam* (Benesch, S. 533).

37 *cum curato beati Sigismondi consensimus, quod iussu imperiali apperto tumulo dicti beati Sigismondi regis* (Edition im Anhang → 11.3.1.).

Kaiser vom nun geöffneten Grab ausschließlich den Schädel des Heiligen an sich.[38] Die von Abt Jean ausgestellte Urkunde belegt, dass es weit mehr war: das Haupt des Heiligen sowie die Hälfte des Körpers.[39] Dafür versprach der Kaiser zum einen, die erhaltenen Reliquien höchst würdig an verschiedenen Orten zu verwahren. Zum anderen sollten die verbleibenden Reliquien auf kaiserlichen Wunsch hin in der Kirche feierlich erhoben und ausgestellt werden.[40] Das heute noch erhaltene Reliquiar hat durch eine grundlegende Neugestaltung im Jahr 1864 keine Ähnlichkeit mehr mit dem des 14. Jahrhunderts. Karel Otavský hat grundsätzlich in Frage gestellt, ob es sich dabei um ein kaiserliches Geschenk handelte. Er vermutet zwar in Bezug auf entsprechende frühneuzeitliche Überlieferung schon eine finanzielle Beteiligung des Kaisers an der Anfertigung des Reliquiars, aus einer Prager Werkstatt stamme es aber eher nicht. Die Kosten für seine Herstellung belegen Rechnungen der Pfarrkirche aus den Jahren 1365–67.[41]

Gemäß dem Bericht Cabarets begab sich Kaiser Karl IV. nach der Erhebung der Sigismundreliquien am nächsten Tag doch noch in die Abtei, um dort auch Reliquien des hl. Mauritius zu erhalten. Diese habe ihm der Graf von Savoyen verweigert, da er keine Aufteilung des heiligen Leibes dulden wollte. Stattdessen habe der Kaiser nur die Streitaxt des Heiligen erhalten.[42] Ob Amadeus VI. tatsächlich so deutlich und nachdrücklich eine Reliquie dem Kaiser verweigern konnte, wie es in der panegyrischen Chronik dargestellt wird, sei dahingestellt. Doch aus der Urkunde des Abtes Jean geht hervor, dass der Luxemburger tatsächlich die Axt des Heiligen erhielt, aber auch andere Überreste Mauritius'.[43] Vermutlich wollten Graf, Abt und Mönche es vermeiden, den prächtigen Reliquiensarg des Heiligen

38 *Quant ilz avoient trouve le corps saint. Si enprint lempereur charles le chief pour enporter avecques luy* (Muratore 1906, S. 198; in leicht geglätteter Form: Servion, Gestez et Chroniques de la Mayson de Savoye, Bd. 2, S. 189f.).

39 *caput et medietatem corporis sancti regis predicti* (Edition im Anhang, vgl. Kap. 11.3.1.).

40 *illas omnes sanctas reliquias in locis devotissimis et catholicis facere allocari et venerari sicut decet sollenniter pollicendo […] Et residuum corporis ipsius gloriosi martiris sigismondi relevare cum effectu proposuit vel sollenniter facere relevari* (ebd.). Ebenso in der Beschreibung Cabarets: *Et le sourplus du corps fut mis en une fierte sus le grant autel de celle eglise* (Muratore 1906, S. 198; in leicht geglätteter Form: Servion, Gestez et Chroniques de la Mayson de Savoye, Bd. 2, S. 190). Das mittelfranzösische ‚fierte' ist zu verstehen als große Reliquientruhe, vgl. Dictionnaire du Moyen Français (1330–1500); URL: http://www.atilf.fr/dmf/, Lemma ‚fiertre', Zugriff: 30.11.2011.

41 Vgl. Otavský, Karel, Der Schrein des hl. Sigismund, in: Legner (Hg.) 1978–1980, Bd. 1, S. 313; Reiners 1944. Die Beteiligung des Kaisers wird in der frühneuzeitlichen Quelle durch zwei Zitate belegt. Zum einen erwähnt ein im 18. Jahrhundert verbranntes *Liber annotationum* der Bischöfe von Sion in einer Sigismundvita, dass der *Imperator cistam argenteam praefacto sancto composuit* (Berodi 1666, S. 295). Ein Notariatsinstrument bezüglich des Besuchs Kaiser Sigismunds 1414 in Saint-Maurice erwähnt die *capsa argentea, quam fabricari & fieri fecit inclytae memoria Dominus Dominus Carolus Augustus* (ebd., S. 304).

42 *Lendemain visita lempereur le corps de saint morice et de ses compaignons et demanda au conte des relicques. Qui ne voulut pas souffire que le corps saint morice fust demambre et luy donna sa hache* (Muratore 1906, S. 198; in leicht geglätteter Form: Servion, Gestez et Chroniques de la Mayson de Savoye, Bd. 2, S. 189f.).

43 *unum ossum proprii corporis beati Mauricii predicti cum ipsius achia armorum ibidem ab eius martirio custodita imperiali devocioni duximus concedendum et liberaliter largiendum* (Edition der Urkunde im Anhang, Kap 11.3.1.).

zu öffnen[44] und gaben Karl IV. deswegen einen Teil des Mauritius-Arms, der in einem separaten Reliquiar aufbewahrt wurde.[45] Darauf deutet auch die ältere Literatur hin, die ausdrücklich erwähnt, dass nicht nur die Axt Mauritius' vom Kaiser mitgenommen wurde, sondern auch ein Arm.[46] Sie kann eigentlich nur auf einem detaillierten Bericht über die Erhebung im Klosterarchiv basieren, höchst wahrscheinlich eine die Erhebung der Reliquien Mauritius' (vielleicht auch Sigismunds?) bezeugende, vom Kaiser ausgestellte Urkunde. Direkt hat sich eine solche nicht erhalten, aber Spuren in der Überlieferung des Klosterarchivs zum Besuch Karls IV. 1365 machen dies sehr wahrscheinlich.[47]

Der Bischof von Sion als zuständiger Ortsbischof profitierte noch vor oder während der Erhebung der Reliquien von der Gunst des Kaisers. Was er im April 1365 beim ersten Zusammentreffen mit Karl IV. noch nicht hatte erreichen können, erlangte er am 20. Juni des Jahres. In Abwesenheit des Kaisers wurde in Lausanne die Kanzlei tätig und stellte Privilegien aus, in denen der Kaiser den Bischof und das Kapitel von Sion unter seinen besonderen Schutz nahm und ihm alle früheren Privilegien bestätigte.[48] Dies illustriert, wie sicher sich Karl der Erwerbung der Reliquien und der Kooperationsbereitschaft des Bischofs von Sion bereits im Vorhinein war. Aber auch für den um einen Großteil der Reliquien seines Patrons gekommenen Pfarrer von Saint-Sigismond hatte der kaiserliche Besuch letztlich positive Folgen. Schon 1380 wurde die Pfarrkirche neu errichtet und geweiht, nachdem sie möglicherweise schon länger aufgrund zweier Brände (1200 und 1351) baufällig gewesen war.[49] Dass es für diese Bauarbeiten einen ähnlichen Zuschuss aus der kaiserlichen Kasse gegeben hat wie für die Herstellung des Reliquiars, wäre durchaus möglich.[50]

Über 100 Jahre später, im Jahr 1474, erzählten die Geistlichen von Saint-Maurice einem frommen Pilger, dem Hallenser Bürgermeister Hans von Waltheym,

44 Ein Inventar aus der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts charakterisiert die Kiste: *Unus cophinus argenteus […] quae non fuit aperta* (Aubert [Hg.] 1872, S. 238, Nr. 35).

45 Vgl. ebd.; *Brachium sancti Mauricii ex argento cum lapidibus preciosis* (Inventar, ca. 1550–72, ebd., S. 239).

46 Vgl. ebd., S. 65. Leider gibt der Autor keine Quellen an.

47 "La hache, ou dont saint Maurice se servoit dans la guerre, ou avec laquelle il a été décapité, doit avoir été donnée avec quelques ossemens de saint Sigismond en 1365 à l'empereur Charles 4 [IV] lorsqu'il passa par Saint-Maurice et l'abbé Jost dit ici [Vita SS. Mauritii et Sociorum MM. Thæb.], p. 242, que l'acte de cette donation se trouve dans notre chancellerie; mais il est à craindre qu'il n'ait été égaré depuis, puisque je ne l'ai encore pu découvrir. Au reste, il ajoute que ledit empereur plaça ces reliques dans la ville de Prague, métropole du royaume de Bohème" schrieb Charles Hilaire, ein Archivar des Klosters im 18. Jahrhundert. Vgl. Archive de l'Abbaye de Saint-Maurice, Charles 2 [= Armoires No 22–24, Hilaire Charles, Inventaire des archives de l'abbaye de Saint-Maurice, 2 vol. accompagné d'un supplement, 1761–1782], S. 932, § 5; online: http://www.digi-archives.org/fonds/aasm/index.php?lang=de&session=public&action=icharles&chref=t64001 Zugriff: 06.10.2011).

48 Vgl. Muratore 1906, S. 180f., mit Belegen: Gallia christiana 12, Sp. 435–438, Nrr. 41f.

49 Vgl. Dubuis 1976, S. 197.

50 In den Quellen wird von einer kaiserlichen Gabe gesprochen: *Apres son* [Karls IV.] *oblation restournerent en la cite de lausanne et de la conduit le conte de savoye lempereur jusques a berne* (Muratore 1906, S. 198; in leicht geglätteter Form: Servion, Gestez et Chroniques de la Mayson de Savoye, Bd. 2, S. 190).

vom Abtransport der Sigismund-Reliquien durch einen Kaiser aus dem Hause Luxemburg. Allerdings war aus Karl IV. inzwischen Sigismund geworden und aus dem den Kaiser begleitenden Grafen Amadeus VI. die Herzöge von Savoyen.[51] Auch wurde nur der Schädel Sigismunds als fehlend beschrieben – ob gut 100 Jahre nach der Erhebung hier eine Verschleierungsabsicht seitens der örtlichen Kleriker zu unterstellen ist oder doch nur Unkenntnis herrschte, ist nicht zu entscheiden. An wirklich zeitgenössischer, relativ ausführlicher Überlieferung existiert aber nur die bereits oben vorgestellte Urkunde, die Abt Jean einige Tage nach der Erhebung ausstellen und auf unbekanntem Weg dem Kaiser zukommen ließ, so dass sie noch heute im Prager Metropolitanarchiv verwahrt wird. Sie beschreibt die Erhebung sowohl der Sigismund- als auch die der Mauritiusreliquien. Allerdings betont sie andere Aspekte als die bisher untersuchte chronikalische Überlieferung. Wie erwähnt, werden darin die tatsächlich ausgehändigten und später nach Prag verbrachten Reliquien benannt und authentifiziert. Die Intentionen des Kaisers werden detailreich und in Abstufungen beschrieben: Aus Verehrung für die Körper der Märtyrer der thebäischen Legion, Mauritius zuvorderst, aber auch wegen des heiligen Königs Sigismund sei Karl IV. nach Saint-Maurice gekommen. Und da er voll frommer Inbrunst und Demut und auch mit Nachdruck sein Begehren formuliert habe, Reliquien dieser Heiligen zu erhalten, und man sich durch die Übergabe des Heiltums auch eine Steigerung der Verehrung der betroffenen Heiligen erwartete, hätten die Kanoniker dem Drängen Karls IV. nachgegeben.[52] Die Urkunde ist also ganz auf ihren Empfänger, den Kaiser, zugeschnitten. Sie legitimiert seinen Reliquienerwerb durch Verweis auf die Frömmigkeit des Herrschers, lässt relative Misserfolge wie die Tatsache, dass Karl von Mauritius' Heiltum nicht das ursprünglich Gewollte erhalten hatte, unter den Tisch fallen und verschleiert jede Form materieller Gegenleistung, die es vermutlich gegeben hat. Eine derart kritische Bewertung ist allerdings nur dank der vorgestellten, außergewöhnlich guten Parallelüberlieferung der Chroniken und archivalisch-kunsthistorischen Befunde möglich.

Auch das bestdokumentierte Fallbeispiel kann nicht ohne weiteres verallgemeinert werden. Um dem Bild des ‚Reliquiensammlers Karl' das Holzschnittartige zu nehmen, ist eine Untersuchung aller rekonstruierbaren Erwerbungen von Reliquien in Angriff zu nehmen. Dafür Beispiel an Beispiel zu reihen[53] wäre wenig systematisch und zudem ermüdend, weil nicht jede Erhebung aus den Quellen so le-

51 Vgl. Rossiaud 1994, S. 808; *Czu sanste Moritz ist eyne pfarkerche uff eynem berge, dorynne lyd sanctus Sigismündus liphaftig. In die selbin pfarkerche ging ich vnd bad, das man mir sandte Sigemundis lichnam wisen wolde. Alzo gingk der custer noch deme pfarrer, der was ein erlicher man, der wisete mir den lichnam sandt Sigemundus, vnd sie berichten mich dor bie, wie der lichnam sandt Sigemünt do were ane das hoybt, das were czu Prage. Vnd das hoybt were alzo geyn Prage kommen: nemelich so ist geschen in den yaren, do keyser Sigemund die grafen von Soffoyen zcu herczogin machte, vnd alzo her do bie on czu Soffoyen ym lande was, do reten sie mit deme keysere zcu sandte Moricz, alzo bad der keyser die herzcogin von Soffoyen vmme sandte Sigemundes hoybt; das gaben sie yme. Alzo furtte her das hoybt mit yme weg vnd brachte das geyn Prage. Alzo ist das heylige hoybt geyn Proge kommen* (Welti [Hg.] 1925, S. 56).

52 Vgl. Edition der Urkunde im Anhang, Kap 11.3.1.

53 Vgl. etwa Schmid 2011.

bendig entgegentritt wie die der Reliquien des hl. Sigismund. Grundsätzlich ist also noch einmal die Relevanz der Reliquienerhebungen für Persönlichkeit und Herrschaftsstil Karls IV. zu begründen. Dazu ist annäherungsweise zu klären, wie viele Reliquien der Luxemburger überhaupt in der Zeit seiner Herrschaft erworben hat. Wann setzten diese Aneignungen ein, verdichtete sich der Reliquienerwerb in gewissen Herrschaftsperioden und gab es Regionen, die zu diesem Zweck bevorzugt von Karl IV. frequentiert wurden? Darüber hinaus ist nach den Vorbildern zu fragen, an denen sich der Luxemburger als Reliquien erhebender Herrscher orientiert haben könnte.

In idealtypischer Form sollen die Erhebungen selbst untersucht werden. Ein erster Block von Fragen muss sich den **Präliminarien** einer Erhebung (Kap. 6.3.2.1.) zuwenden. In Saint-Maurice waren eine Pfarrkirche und ein Kloster Ziel der kaiserlichen Reliquiensuche – sind dies typische Reliquiengeber? Im untersuchten Fallbeispiel begleitete der Graf von Savoyen seinen Lehnsherren, und der zuständige Bischof von Sion hing offensichtlich von der noch zu erweisenden Gunst des Kaisers ab. Zu fragen wäre also nach dem Verhältnis Karls IV. zu den weltlichen und geistlichen Autoritäten vor Ort und deren traditioneller oder kirchenrechtlich fundierter Verfügungsgewalt über Heiltümer. Die Benediktiner von Saint-Maurice hatten vor dem Besuch des Luxemburgers keinen erkennbaren Bezug zum Kaisertum, in anderen Fällen gibt es aber durchaus Kontakte zwischen Angehörigen der Kommunitäten vor Ort und dem Prager Hof, deren Bedeutung nachzugehen wäre. Vor Ort schienen keineswegs alle Reliquien für den Herrscher interessant zu sein. Vielmehr lässt schon das Vorgehen im Fall des hl. Sigismund erkennen, dass die Authentizität der Reliquien, selbstverständlich nach den Kriterien der Zeit zu verstehen, ein wichtiger Auswahlgrund war. Die Faktoren, die nach dem Verständnis Karls IV. eine Reliquie authentisch machten – außer der Vollständigkeit und Anciennität der sterblichen Überreste waren dies lokale Traditionen und schriftlicher Dokumente – sind zu rekonstruieren und dabei zu gewichten.

Nach diesen wichtigen Präliminarien kann der eigentliche **Ablauf der Erhebung** (Kap. 6.3.2.2.) ins Auge gefasst werden. Schon beim Beispiel aus dem Wallis blieb unklar, wie weit die Zustimmung der Betroffenen wirklich vorlag. Besonders eindrücklich zeigten sich im Fall des hl. Sigismund die Handlungen des Kaisers, der größten Wert auf einen eigenhändigen Umgang mit dem Heiltum zu legen schien. Im Gegenzug ist zu fragen, ob Reliquien auch im Auftrag des Kaisers von Boten erhoben werden konnten oder ob seine Präsenz dafür unabdingbar war. Ebenso stellt sich die oben bereits thematisierte Frage nach der beteiligten Öffentlichkeit des Erhebungsortes, aber auch nach regelmäßig anwesenden Personen des kaiserlichen Hofes. Eine öffentliche wie eine nicht-öffentliche Erhebung sollen an je einem detailliert überlieferten Beispiel dargestellt werden. Die vom Abt ausgestellte Urkunde über die Erhebungen der Sigismund- und Mauritiusreliquien ist für Saint-Maurice vorgestellt worden, und auch auf eine mutmaßlich vorhandene, heute nicht mehr existierende Urkunde des Kaisers für das betroffene Kloster wurde hingewiesen. Damit ist die Frage zu klären, in welcher Form die Erhe-

bungsvorgänge von den beteiligten Parteien dokumentiert wurden. Die Öffnung eines Heiligengrabes könnte nicht nur für den Kaiser, sondern auch für andere Anwesende eine günstige Gelegenheit gewesen sein, selbst Reliquien zu erbitten. Gab es solche Erhebungen im Windschatten Karls IV.? Zuletzt ist zu fragen, ob der Luxemburger auch Reliquien hat unrechtmäßig erwerben lassen.

Der dritte Punkt der Untersuchung ist nicht weniger interessant als die Karl immer wieder unterstellten *furta sacra*: Welche **Gegenleistungen** (Kap 6.3.2.3.) erhielten die Geber der Reliquien vom sogenannten ‚königlichen Kaufmann'? Kirchenrechtlich war ein Kauf unmöglich, aber man konnte solche Geschäfte auch tarnen. Darüber hinaus stellten kaiserliche Privilegien oder auch nur die Bestätigung älterer Vorrechte bereits geldwerte Vorteile dar. Im Fall von Saint-Maurice hat sich auch angedeutet, dass Karl IV. direkt oder indirekt sich an den Kosten der Anfertigung neuer Reliquiare vor Ort beteiligte.

Die persönliche Erhebung von Reliquien war aber keineswegs die einzige Methode Karls IV., an von ihm begehrtes Heiltum zu kommen. Vielmehr sind Reliquiengeschenke anderer Herrscher und sonstiger Akteure an den Luxemburger belegt, die am Ende des Kapitels 6.5. vorgestellt und untersucht werden.

6.2. Vorbilder für herrscherliche Reliquienschätze

Das fromme Handeln Karls IV. ist auf verschiedene Vorbilder zurückgeführt worden. Ein zweiter Konstantin, in der Nachahmung Karls des Großen und Prag, verstanden als neues Paris – alles Stichwörter, die Traditionslinien begründen wollen und Imitationen zu erkennen meinen. Tatsächlich kann wohl erst in der Gesamtschau entschieden werden, welche Elemente sakraler Herrschaft von welchen Vorbildern übernommen wurden, welche Weiterentwicklungen darstellen und welche als eigenständig gelten dürfen. Trotzdem soll die Plausibilität der in der Forschung bisher genannten Vorbilder Karls IV. im Folgenden diskutiert werden.

6.2.1. Frankreich

Intuitiv ist man geneigt, der Erziehung des Königssohnes Wenzel in Paris eine fundamentale Rolle für dessen späteres politisches Handeln zuzuschreiben. Die Jugendjahre des böhmischen Prinzen am französischen Königshof (1323–1330) sind immer wieder von der Forschung thematisiert worden.[54] Sie gehören zum Allgemeinwissen über die Person des späteren Karl IV., obwohl die Überlieferung jenseits der Passagen der Vita Caroli Quarti eher knapp ausfällt. Der siebenjährige Wenzel kam 1323 an den französischen Hof, wo seit 1322 seine Tante Maria Königin als von Frankreich lebte. Für ihn war die gleichaltrige Margaretha von Valois, genannt Blanca, als Braut vorgesehen. Im Februar 1324 wurde Wenzel gefirmt, wobei er den Namen seines Paten, des französischen Königs Charles IV.,

54 Vgl. Šmahel 2006; Lützelschwab 2006; Thomas 1978; Klein 1926; Gottlob 1883, S. 11–16; v.a. zum intellektuellen Diskurs der Zeit Friedjung 1876, S. 22–36.

annahm. In Paris erlernte er Latein und Französisch und hörte Vorlesungen an der Pariser Universität. Im Mai 1329 war Karl schließlich bei der Krönung des neuen Königs Philipp von Valois in Reims anwesend. Zentral war auch die Bekanntschaft mit Pierre Roger de Beaufort, Abt von Fécamp, der Karl eine orthodoxe Religiosität vermittelte.[55] Es ist vermutet worden, dass die Erziehung in Frankreich und Karls Kontakt zum Abt von Fécamp, dem späteren Papst Clemens VI., das Verhältnis des Luxemburgers zu den Päpsten derart prägte, dass es zeitlebens nie eskalierte.[56] Benesch von Weitmühl erwähnt, dass der junge Wenzel/Karl in Frankreich nicht nur die französische Sprache erlernte, sondern auch mit den Sitten des Landes vertraut wurde.[57] Daher ist z.B. die später von Karl praktizierte Nutzung von Kunst als Herrschaftsrepräsentation auf französische Vorbilder zurückgeführt worden. Allerdings hat Bernd Carqué gerade am Beispiel der karolinischen Architektur vor allzu schnell unterstellten Transfers französischer Konzepte bei böhmischen Sakral- und Profangebäuden gewarnt.[58] Viele kunsthistorische Vorbilder, die bisher als französisch deklariert wurden, könnten tatsächlich aus Lothringen stammen.[59] Dieselben Einwände müssen bezüglich der älteren historischen Forschung geltend gemacht werden, die sehr oft geradezu mechanisch ein französisches Vorbild für alle Handlungen Karls IV. mit sakralem Bezug angenommen hat. Nach Wolfgang Kleins Einschätzung aus den 1920er Jahren wandelte Karl IV. den hl. Wenzel nach dem Vorbild Ludwigs des Heiligen um und prägte ihm in der ‚Wenzelslegende' die Wesenzüge des idealen Herrschers auf. Die neue Wenzelskrone und der Krönungsordo seien ebenfalls klar an ein französisches Vorbild angelehnt.[60] Diesen holzschnittartigen Konstruktionen der älteren Forschung sind in den letzten 20 Jahren differenziertere, auch quellennähere Urteile entgegengesetzt worden. Hier muss v.a. interessieren, ob man ohne Weiteres von einer französischen Prägung Karls bezüglich der einem hohen Adeligen gebührenden Form der Frömmigkeit ausgehen darf. Karel Otavský hat sich der Jugend Wenzels/Karls in Frankreich zugewandt und das Defizit an expliziten Nachrichten aus dieser Zeit auszugleichen versucht, indem er den Blick auf vergleichbare Biographien wie die des Grafensohns Robert von Artois oder die des 1319 geborenen Karl von Blois richtete.[61] Beide genossen eine dem Prinzen Wenzel vergleichbare Erziehung in unmittelbarem Umkreis der französischen Könige. Die frühe Einübung von Frömmigkeitsformen wie dem Stundengebet und die

55 Vgl. Vita Caroli Quarti (ed. Hillenbrand), cap. 3; Mezník 1969; Gottlob 1883, S. 13–15.

56 Vgl. Klein 1926, S. 12. Freilich ignoriert diese These die Emanzipation Karls vom Papsttum spätestens seit der Kaiserkrönung und unterschätzt die abschreckende Wirkung, die das Beispiel Ludwigs des Bayern und dessen Konflikt mit dem Papstum auf Karl IV. gehabt haben muss.

57 Vgl. Benesch, S. 479.

58 Vgl. Carqué 2009; Němec 2006, S. 11; Bering 1992. Hingegen bringt Richard Němec für den Königspalast der Prager Burg mit guten Argumenten das Vorbild Paris ins Spiel (vgl. Němec 2011, S. 462f.).

59 Vgl. Brachmann 2009.

60 Vgl. Klein 1926, S. 14f. und passim. In der Wenzelslegende sei z.B. das Königsideal noch kurz vor Beginn der Herrschaft Karls IV. dargestellt. Allenfalls in Bezug auf den Ordo ist das klare französische Vorbild heute noch diskussionswürdig, vgl. Cibulka (Hg.) 1934; Žůrek 2007.

61 Vgl. Otavský 1992, S. 100–103; zur Person Leguay 1991.

theologische Unterweisung durch eigene Kapläne scheinen dabei selbstverständlich gewesen zu sein. Ebenso sind kleinere Pilgerfahrten in die Umgebung von Paris überliefert, und zumindest beim später kanonisierten Karl von Blois tritt auch eine außergewöhnliche Frömmigkeit im späteren Leben hinzu.

Und natürlich muss aus der Perspektive eines jugendlichen Thronfolgers vor allem die Gestalt Ludwigs des Heiligen eindrücklich gewesen sein.[62] Ludwig der Heilige ist zweifellos für das 14. Jahrhundert als Präfiguration aller französischen Könige anzusehen.[63] Die einschlägige Hagiographie machte ihn dabei zur *norma sanctitatis regibus*.[64] Karel Otavský hat treffend formuliert, dass der junge Wenzel/Karl in Paris angesichts der Verehrung Ludwigs des Heiligen rasch begriffen haben muss, „was es bedeutete, dass er mütterlicherseits ein Nachkomme der Familie des hl. Wenzel war."[65] Das so erfolgreiche französische Konzept des *rex cristianissimus*, ja die französische Monarchie als solche ist von Ralf Lützelschwab als ‚Referenzmodell' für Karl IV. bezeichnet worden.[66] Augenscheinlich spricht viel für diese Annahme, wenn man die Frömmigkeitspraxis des Luxemburgers betrachtet. Ludwig der Heilige empfing die Passionsreliquien barfuß auf französischem Grund, Karl IV. betrat ebenfalls barfuß 1368 die vom Blut der Märtyrer getränkte Erde Roms.[67] Ludwig der Heilige trug mit Sicherheit, Karl IV. möglicherweise ein Bußgewand auf der bloßen Haut.[68] Sicher belegt ist, dass sich beide mit Hingabe den Stundengebeten widmeten, wie das für Karl IV. mit Staunen in Pisa bemerkt wurde, während sich Ludwig der Heilige diese sogar während des Reitens vorsingen ließ.[69] Ebenfalls in Pisa verschmähte Karl IV. ein prächtiges, extra für ihn angefertigtes Bett, während Ludwig der Heilige in einem Holzbett ohne Stroh schlief.[70] Als ‚Reliquiensammler' war Ludwig der Heilige berühmt, und er verstand die Erwerbungen von Heiltum auch eindrücklich in Szene zu setzen. Die Anwesenheit Ludwigs des Heiligen bei mehreren Reliquientranslationen aus den Jahren 1247 bis 1267 ist bereits erforscht worden; immer in großem Gefolge von weltlichen und geistlichen Fürsten wurden die Erhebungen sorgsam urkundlich dokumentiert. Großzügige Privilegierungen durch den König für die betroffenen Klöster und Kirchen waren dabei ebenso üblich wie enge Beziehungen örtlicher Kleriker zum Herrscher, z.B. als Familiaren. Die erhobenen Heiligen waren meist Schutzpatrone von Städten und Landstrichen. Auch neu gegründete Kirchen wurden von Ludwig IX. mit Reliquien und Ablässen ausgestattet. Der

62 Vgl. zur Person zuletzt Le Goff 2000.
63 So auch in der Charakterisierung Philipps des Schönen durch Guillaume de Nogaret (vgl. Lavisse 1901, S. 120). Eine Ordonnanz Charles' V. aus dem Jahr 1374 bezeichnete den heiligen König als *patronus, defensor et dominus singularis […] flos, decus, lumen et speculum nedum regalis prosapie, sed omnium Gallicorum* (Zitiert nach Neureither 1964, S. 194).
64 So ein Offizium des hl. Ludwig, das kurz nach seiner Kanonisation entstanden war (vgl. Le Goff 2000, S. 738).
65 Otavský 1992, S. 99.
66 Vgl. Lützelschwab 2006, S. 212.
67 Vgl. zu Ludwig Le Goff 2000, S. 687; Delaborde (Hg.) 1899, S. 39f.; zu Karl vgl. Kap. 5.3.2.4.
68 Vgl. Le Goff 2000, S. 670; Machilek 1978, S. 101.
69 Vgl. zu Ludwig Le Goff 2000, S. 677f.; Delaborde (Hg.) 1899, S. 33f.; vgl. zu Karl Kap. 5.3.2.1.
70 Vgl. Le Goff 2000, S. 763f.

König erwarb auch Reliquien außerhalb seines Reichs, so z.B. verschiedene Häupter der 11000 Jungfrauen aus Köln. Die im Folgenden erst zu rekonstruierenden Charakteristika der Reliquienerhebungen Karls IV. wären mit diesem Muster zu vergleichen.

Aufschlussreich für das Verständnis der Heiligenverehrung Ludwigs IX. oder zumindest seiner adligen Zeitgenossen ist der Vergleich mit den Beratern eines Königs, deren Gehör man gewinnen musste, um etwas beim Herrscher zu erreichen: *Il est einsi, par similtude, des sainz de paradis com il est des conseilliers des rois.*[71] An diese Äußerung des Königs erinnerte sich dreißig Jahre nach seinem Tod der Biograph des französischen Herrschers, Jean de Joinville, oder schrieb ihm dieses Zitat zumindest zu. Eine solche Interpretation könnte auch auf den jungen Wenzel/Karl abgefärbt haben. Außerdem konnte der junge Luxemburger natürlich in seiner Zeit am Königshof in Paris die liturgische wie architektonische Ausgestaltung von reliquiengebundener Frömmigkeit erleben. Zur Inszenierung des Heiltums in der Sainte-Chapelle gehörte die Stiftung eines zehnköpfigen Kanonikerkollegs durch Ludwig den Heiligen sowie die Einführung sechs spezieller Feste für die Reliquien.[72] Eine erste Weisung der Dornenkrone erfolgte vor Errichtung der Sainte-Chapelle noch von einer Tribüne herab, die fortan als wundertätige Sekundärreliquie galt. Das Heiltum wurde aber nicht nur in Paris angehäuft, sondern von dort auch verteilt und als politisches Geschenk eingesetzt: 20 Dornen gingen an Orden, hohe Kleriker und fremde Fürsten (s.u.). Darüber hinaus wurde der Reliquienschatz der Sainte-Chapelle als eine Art ‚nationales Pantheon' mit einer repräsentativen Auswahl gallischer Heiliger interpretiert. Dieser Schatz war mit dem Tod Ludwigs des Heiligen keineswegs vollendet. Wahrscheinlich ist, dass der junge Karl schon kurz nach seiner Ankunft 1323 Augenzeuge der Translation der Reliquien des hl. Martin von Tours nach Paris war.[73] Ebenso wie in der performativen Frömmigkeit kann man also für den Umgang mit den erhaltenen Reliquien und überhaupt für die sakrale Ausgestaltung der Hauptstadt auf eine Vorbildrolle Ludwigs des Heiligen bzw. Paris' für Karl IV. schließen.[74] Immer wieder ist zum Beispiel auf die Stiftung von 24 Kapitelstellen am Veitsdom mit täglicher Lesung einer anderen Marienlegende verwiesen worden, die nach Vorbild der französischen Hofkapelle erfolgt sein soll.[75] Aber auch hier müssen die grundlegenden Kennzeichen des karolinischen Umgangs mit dem Heiltum erst einmal neu untersucht und dann mit der Praxis Ludwigs des Heiligen verglichen werden, bevor man Schlüsse ziehen sollte.

Denn es gibt Grenzen des Referenzmodells ‚Saint Louis' für Karl IV. So war zumindest eine Seite der Frömmigkeit Ludwigs des Heiligen nach Jacques Le Goff vom Geist der Mendikanten geprägt, die andere Seite war zisterziensisch be-

71 Delaborde (Hg.) 1899, S. 73.
72 Vgl. Carolus-Barré 1965, S. 1087–1090; Delaborde (Hg.) 1899, S. 49.
73 Vgl. ebd., S. 41f.; Lützelschwab 2006, S. 202–206, 210.
74 Vgl. Lützelschwab 2006, S. 208–213; zur nachkarolingischen Reliquienverehrung und Politik in Frankreich bis zu Ludwig IX. vgl. Ehlers 1994.
75 Vgl. Vita Caroli Quarti (ed. Hillenbrand), S. 224, Anm. 255.

einflusst.[76] Eine ausgeprägte Neigung zu den Zisterziensern und Dominikanern kann Karl IV. jedoch nicht unterstellt werden, gegenüber den Franziskanern hielt er sogar klar Distanz. Der Luxemburger förderte lieber in auffälligem Maße die Augustinereremiten.[77] Auch die mildtätige Nächstenliebe in Form von Almosengabe, Armenspeisung und Krankenpflege, ein vor allem von den Bettelorden propagiertes Feld der Frömmigkeit, fand keine besondere Nachahmung durch Karl IV.[78] Die oben zitierten, auf den ersten Blick frappierenden Übereinstimmungen in der performativen Frömmigkeit des Luxemburgers und des heiligen Königs von Frankreich müssen ebenfalls relativiert werden. Die Belege für ein Ludwig IX. nachahmendes Handeln Karls IV. jenseits der Reliquienerhebungen sind überschaubar. Nur in besonderen Situationen wie dem Einzug in Rom 1368 oder dem Adventus in Pisa 1355 exponierte sich Karl IV. durch expressive Demut und Frömmigkeit. Sicher könnte er ein Vorbild dafür in der Vita Ludwigs des Heiligen gefunden haben. Doch um diese Frage seriös zu beantworten, sind auch die böhmische und andere mögliche Traditionen zu befragen.

6.2.2. Böhmen

Tatsächlich gab es auch unter den böhmischen Herrschern vor Karl IV. beachtenswerte Versuche, Reliquien ins Land zu schaffen.[79] Der erste Herrscher Böhmens, der Reliquien nach Prag bringen ließ, war kein geringerer als der hl. Wenzel selbst. Dieser erwarb vom deutschen König Heinrich I. den Arm des hl. Veit, den er auf die Prager Burg verbringen ließ.[80] Wie ein neuer Wenzel brachte Karl IV. 1355 das Veitshaupt nach Prag. Dass das Handeln des Luxemburgers wiederholt auch am Vorbild des heiligen Wenzel orientiert gewesen sein mag bzw. dass Karl die Legende des hl. Wenzel nach seinem eigenen Herrscherideal gestaltete, zeigt sich z.B. im Motiv der Barfüssigkeit. Der Heilige ging durch den kalten Schnee barfuß zum nächtlichen Gottesdienst, wobei seine Füße bluteten.[81] Über diese anzunehmende ‚imitatio Wenceslai' hinaus gab es für den Luxemburger weitere Vorbilder für die Reliquienverehrung unter seinen přemyslidischen Vorfahren: Ottokar II. Přemysl erhielt von Ludwig dem Heiligen einen Dorn aus der Dornenkrone und schenkte ihn dem Zisterzienserkloster Goldenkron.[82]
Vor allem kommt aber der Großvater Karls IV. als Vorbild in Frage. Wenzel II. (1271–1305) war für seine Frömmigkeit bekannt. Der vorletzte Přemyslide wurde sogar als *der paffin konig*[83] bezeichnet. Gerade der unbekannte Autor der Böhmi-

76 Vgl. Le Goff 2000, S. 533, 659–663. Belege für die Distanz zu den Franziskanern finden sich in Kap. 7.3.1.2.
77 Vgl. Hemmerle 1978.
78 Vgl. Le Goff 2000, S. 685.
79 Vgl. den neusten und überzeugendsten Überblick bei Horníčková 2009, S. 62–72.
80 Vgl. ebd., S. 62; Blaschka 1934, S. 64–73.
81 Vgl. Hergemöller 1999, S. 265f.
82 Vgl. Horníčková 2009, S. 65f.; Lützelschwab 2006, S. 204.
83 So in der Überschrift der Strophe, die ihm in der deutschen Übersetzung der Reimchronik des sog. Dalimil gewidmet wurde (vgl. Dalimil, Reimchronik, cap. 95, S. 201).

schen Reimchronik[84] war zwar Wenzel II. gegenüber höchst kritisch eingestellt, beschrieb aber dessen ausgeprägte Frömmigkeitspraxis neutraler als das Epitheton ‚Pfaffenkönig' für den Herrscher vermuten ließe.[85] Wenzel II. sammelte nach Angaben des ihm wesentlich positiver gegenüber stehenden Peter von Zittau die Reliquien der Heiligen, wo immer er sie bekommen konnte. Tatsächlich trieb seine Frömmigkeit auch in den Augen wohlmeinender Beobachter seltsame Blüten: Er habe sich aus Furcht vor göttlicher Vergeltung einen begehbaren Altar bauen lassen, in den er sich bei ihn zutiefst erschreckenden Gewittern zitternd flüchten konnte, während zum Schutz die Reliquien der Heiligen oben auf den Altar gestellt wurden. Hinzu kam eine ausgeprägte Bußpraxis im Tragen härener Gewänder und innige Anteilnahme an den Messfeiern.[86] Darüber hinaus stattete der König seine prominenteste Gründung und spätere Grablege, die Zisterzienserabtei Königsaal (Zbraslav) südlich von Prag mit liturgischem Gerät und Reliquiaren aus. Nach seinem Tod ließ er auch an andere Kirchen liturgisches Gerät und auch Reliquien aus dem Prager Domschatz verteilen.[87] Karls Vater, Johann von Böhmen, kann hingegen keine besondere Neigung zu Reliquien unterstellt werden. Ganz zu Beginn seiner Herrschaft beschenkte er den ihn unterstützenden Mainzer Erzbischof Peter von Aspelt im Jahr 1310 mit einer silbernen Reliquienbüste der hl. Margareta.[88] Ebenso bedachte er Angehörige des Klosters St. Thomas auf der Prager Kleinseite mit Reliquiengeschenken, die möglicherweise seine Frau zuvor erhalten hatte (s.u.).[89] Erwerbungen seinerseits sind hingegen nicht bekannt. Vielmehr zögerte er in finanzieller Not nicht, die von seinem Sohn Karl dem Wenzelsgrab im Veitsdom gestifteten silbernen Apostelfiguren ohne dessen Wissen wieder einschmelzen zu lassen. Dem war eine erfolglose Suche nach Wertgegenständen im Grab des hl. Adalbert vorausgegangen.[90] Auch Karls Mutter Elisabeth ist als Vorbild für die Klostergründungen und Reliquiensammlung des Luxemburgers ins Spiel gebracht worden. Ihr wurde jüngst die Einführung neuer Frömmigkeitsformen sowie die Verantwortung für die Kontinuität der přemyslidischen Herrscherfrömmigkeit in Böhmen unter der Regentschaft König Johanns zugeschrieben. Zugleich schuf sie sich so einen Handlungsrahmen, der ihr sonst verwehrt geblieben wäre.[91] Und tatsächlich lassen sich dafür viele Beispiele finden. So soll sie nach einer Prager Überlieferung im Kloster Ossek im böhmischen Erzgebirge das Haupt des hl. Ignatius erhoben haben.[92] Sie hat Reliquien auch als di-

84 Die Chronik wurde zu Unrecht einem sog. Dalimil zugeschrieben (vgl. Hlaváček 1986; Rudolf 1980).

85 *Darnach er in Gotis kraft / begunt Got zcu dinen / vnd manigirley Gots dinst virbringin. / Er stift clostir allirley / Er hort messe vel vnd sprach daby / sin gebet mit andacht. / Er sang dy tagwiz al tag / als ein pfaf* (Dalimil, Reimchronik, cap. 95, S. 210f.).

86 Vgl. Peter v. Zittau, Chronicon aulae regiae, S. 21–23.

87 Vgl. ebd., S. 52f., 54f., 133; weitere Details zu Wenzel II. bei Horníčková 2009, S. 66f.

88 Vgl. Stehlíková 2006, S. 219.

89 Vgl. Kadlec 1985, S. 386f.

90 Vgl. Peter v. Zittau, Chronicon aulae regiae, S. 332–334; in zugespitzter Kritik noch beim karolinischen Hofchronisten Benesch, S. 488.

91 Vgl. Horníčková 2009, S. 69–71; Christ-Kutter (Hg.) 1963; Hampe 1955, S. 249.

92 Vgl. KPMK, Ms. N 30, f. 2v. Das Martyrologium datiert um das Jahr 1400.

plomatisches Mittel gegenüber den Päpsten eingesetzt.[93] Tatsächlich scheinen die Beziehungen nach Avignon so gut gewesen zu sein, dass sie mit Hilfe des Papstes versuchte, vom Mainzer Erzbischof Heiltum zurück zu erhalten, das einst im Besitz der letzten beiden Přemyslidenkönige gewesen war. Dieselbe Stoßrichtung hatte eine Anweisung Papst Johannes XXII. an das Olmützer Domkapitel.[94] Aber es handelte sich nicht nur um eine Rekuperationspolitik bezüglich heiliger Überreste, Elisabeth erwarb auch neues Heiltum. 1326 erbat sie sich einen Dorn aus der in Paris aufbewahrten Dornenkrone, der in einem feierlichen Adventus in Prag empfangen wurde.[95] Übrigens stellte Přibik Pulkava von Radenín in seiner in den 1370er Jahren unter dem direkten Einfluss Karls IV. entstandenen Chronik die Schenkung der Dornenreliquie aus Paris 1326 so dar, als wäre sie auf Veranlassung des am Pariser Hof lebenden böhmischen Prinzen vorgenommen worden.[96] Freilich scheint es zweifelhaft, dass der elfjährige Karl schon einen solchen Einfluss auf seinen Patenonkel gehabt hat, vielmehr dürfte es sich bei der Bemerkung Pulkavas um eine nachträgliche Deutung handeln. Eine bedeutende Gegnerin Königin Elisabeths, die Königinwitwe Elisabeth Richeza (1288–1335)[97], war ebenfalls sehr engagiert in der Beschaffung neuer Reliquien für Böhmen. Sie erwarb für ein Brünner Kloster den Körper einer der 11000 Jungfrauen sowie Thebäerreliquien aus Köln.[98] Darüber hinaus besuchte sie – möglicherweise in Trier – persönlich mit ihrer Tochter einen Konvent von Augustinerchorfrauen, um dort Öl zu erbitten, das über die Gebeine der hl. Katharina geflossen war.[99]

Fassen wir die Beobachtungen zusammen, so ist erkennbar, dass die böhmische Tradition vor allem in Bezug auf den hl. Wenzel, König Wenzel II., aber auch die letzte Přemyslidin Elisabeth gefunden werden kann. Als Vorbilder für Karls Umgang mit Reliquien kämen diese ebenso in Frage wie Frankreich und Ludwig der Heilige. Allerdings ist zu bemerken, dass die Sammeltätigkeit von Karls Mutter Elisabeth ihren Höhepunkt in den Jahren verzeichnete, in denen sie räumlich getrennt von ihrem in Paris weilenden Sohn lebte. Ein direkt wahrnehmbares Vorbild war sie für den Prinzen nicht, doch das galt für verstorbene Dynasten in Böhmen und Frankreich ebenso.

6.2.3. Weitere Vorbilder

Betrachtet man die Reihe der mittelalterlichen Kaiser seit 800, so finden sich schnell einige Herrscher, die öffentliche Frömmigkeit und Reliquienverehrung in

93 Vgl. Peter v. Zittau, Chronicon aulae regiae, S. 286.
94 Vgl. CDM 6, S. 271, Nr. 351 und S. 274, Nr. 355.
95 Vgl. Peter v. Zittau, Chronicon aulae regiae, S. 279f.
96 *Et rex Francie unam spinam de corona Domini regine Boemie predicte procurante Karolo, filio suo, per abbatem de Waltsachsen transmisit* (Pulkava, Chronicon, S. 203f.).
97 Vgl. Labuda 1986.
98 Vgl. CDM 6, S. 350–352, Nrr. 458f., 460; RBM 3, S. 785f., Nrr. 2017–2019.
99 Vgl. CDM 6, S. 352, Nr. 461; RBM 3, S. 786, Nr. 2021. Fraglich ist, ob es sich bei dem Erhebungsort (*in Treveroyde*) wirklich um Trier handelt (vgl. Horníčková 2009, S. 72), wird doch in der Urkunde auf die Fürsprache Erzbischof Walrams von Köln verwiesen.

eindrücklicher Weise praktiziert haben.[100] Im Folgenden sollen aber nur Kaiser in Betracht gezogen werden, für die sich wenigstens vage begründen lässt, dass ihre performative Frömmigkeit von Karl IV. auch tatsächlich rezipiert worden sein könnte. Damit fallen die Ottonen, die Salier und die Staufer sowie die unmittelbaren Vorgänger des Luxemburgers auf dem römisch-deutschen Thron seit dem Interregnum[101] aus dem Fokus der Untersuchung heraus. Übrig bleibt in erster Linie Karl der Große, dessen zentrale Rolle für Karl IV. außer Frage steht.[102] Dass die Bedeutung der Reliquienverehrung durch Karl den Großen im 14. Jahrhundert allgemein und am Hof Karls IV. im Speziellen durchaus bekannt war, belegen die Begründungen Karls IV. für die Reliquienerhebungen in den Jahren 1353/54. Dort wird wiederholt auf die Stiftung von Reliquien bzw. deren Translation durch Karl den Großen rekurriert. Denn dieser hatte – zumindest in der Überlieferung des Spätmittelalters – keineswegs nur Aachen 799 mit wertvollem Heiltum ausgestattet. Die Reliquien gelangten nach lokaler Tradition als Geschenk des Patriarchen von Jerusalem nach Aachen; Karl der Große selbst soll anlässlich der Weihe der Pfalzkapelle diese Reliquien im neuen Schrein des Marienaltars niedergelegt haben.[103] Ein zweites, wenn auch weniger bedeutsames Vorbild könnte Heinrich II. (973–1024) gewesen sein. Zum einen verehrte Karl IV. selbst den heiligen Kaiser Heinrich und seine Gemahlin Kunigunde und hatte Teile ihrer Reliquien nach Prag verbracht. Zum anderen pflegte er enge Verbindung zum Bamberger Bischof Lupold von Bebenburg[104] und hatte verschiedene Gelegenheiten, sich in der Stadt aufzuhalten.[105] Insofern wird Karl IV. sehr wahrscheinlich bekannt gewesen sein, dass Heinrich II. im Jahr 1004 Wenzelsreliquien aus Prag erhalten und im rechten östlichen Seitenaltar des Bamberger Domes zusammen mit Adalbertsreliquien deponiert hatte. In den Heiligkreuzaltar desselben Domes legte Heinrich II. Reliquien des hl. Sigismund und des hl. Mauritius ein. Auch andere Altäre des Doms wurden mit Reliquien französischer und byzantinischer Heiliger besetzt.[106] Allerdings fanden diese Besuche des Luxemburgers und möglicherweise auch die Erhebung der Heinrichsreliquien erst in der zweiten Hälfte der 1350er Jahre oder später statt, so dass das Beispiel Heinrichs II. Karls Aufmerksamkeit stärker als bisher auf bestimmte Heilige wie Sigismund und Mauritius hätte lenken können.

100 Vgl. Erkens 2006; Erkens 2006b; Erkens 2003b; Petersohn (Hg.) 1994; Swinarski 1991.

101 Natürlich mit Ausnahme Heinrichs VII., auf den aber in Kap. 4.1. kurz eingegangen wurde.

102 Vgl. dazu die Kap. 7.3.1.3. und 7.3.4.

103 Vgl. Grimme 1992/93, S. 57. Zum Aachener Reliquienschatz Karls des Großen auch Angenendt 1997, S. 159. Zu den konkreten Reliquienstiftungen Karls des Großen im Südwesten des Reichs vgl. Kap. 6.3.2.1., *Bestimmung der Authentizität der Reliquien.*

104 Vgl. Wendehorst 1993.

105 Vgl. mögliche Durchreisen: RI VIII, Nrr. 2512–1515a, 2619f., 5039f.; fraglicher Aufenthalt wegen Inkonsistenz zur Reiseroute 1348: RI VIII, Nr. 620. Diese möglichen Aufenthalte korrespondieren mit den Aussagen der Prager Überlieferung: *S. Theodori M. brachium, quod Carolus impetravit ab Episcopo & Capitulo Bamberg. 1356. & aliud insigne frustum* (Pess. Phos., S. 521); *S. Kunegundis Imperat. & Virg. Digitus, & quaedam alia pars digito major, allata per Carol. Bamberga an. 1357* (ebd., S. 505); *S. Henrici II., Imp. Frustula aliquot in fasciculo colligata, allata Bambergae an. 1372* (ebd., S. 513).

106 Vgl. Zimmermann 1964, S. 224 u. 229, Anm. 89.

Als zentrales Vorbild für die seit 1349 begonnenen und ab 1353 forcierten Reliquienerhebungen kommt Heinrich II. hingegen schon zeitlich nicht in Frage.

Wenn wir den Rahmen des Reichs verlassen, ist eine Vorbildfunktion der ungarischen Anjou nicht auszuschließen, zumal Ludwig von Ungarn 1349 eine Reliquienschenkung nach Böhmen sandte (s.u.) und Karl 1335 und 1339 den Hof der Könige Ungarns in Visegrád (Plintenburg) kennengelernt hatte.[107] Allerdings ist der Kontakt nach Ungarn weit weniger intensiv als die Verbindung nach Frankreich. Rein funktionale Parallelen betreffend der Ausgestaltung der Westminster Abbey unter dem englischen König Heinrich III. existieren, doch es fehlt jede engere Verbindung nach England, die eine Rezeption von Seiten Karls IV. erst möglich gemacht hätte. Im Übrigen scheint sich auch der englische König am französischen Vorbild Ludwigs des Heiligen orientiert zu haben.[108]

Neben den vielfältigen Bezugnahmen auf David und Salomo fällt auf, dass wiederholt der weniger prominente alttestamentarische König Joschija als Vorbild Karls IV. bemüht wird. Nicht nur in der panegyrischen Spruchdichtung Heinrichs von Mügeln[109], sondern auch in der Totenpredigt des Adalbert Rankonis de Ericinio wird auf den Reformer des jüdischen Kultes verwiesen. Karl habe sich als *alter rex Iosias* erwiesen.[110] Fraglich ist, ob man die um Zentralisierung und Wiederherstellung der Orthodoxie bemühten Kultreformen eines jüdischen Königs[111] tatsächlich als indirektes Vorbild für die Stärkung eines spätmittelalterlichen, vom Herrscher geförderten Reliquienkultes im Reich und in Böhmen einordnen sollte. Die Identifikation Karls mit Joschija erfolgte ausschließlich durch die Panegyriker. Wesentlich überzeugender erscheint der Vergleich Karls durch die Hofpropaganda mit einem großen Vorgänger auf dem Kaiserthron, dem ersten christlichen Imperator Konstantin.

Dass Konstantin der Große für Karl IV. eine herausragende Rolle spielte, ist von der Forschung immer wieder geltend gemacht worden.[112] Kateřina Kubínová hat in Absetzung von Rudolf Chadraba darauf aufmerksam gemacht, dass der Luxemburger durchaus an eine abendländische Konstantintradition ohne Anleihen bei Byzanz anknüpfen konnte. Allerdings wurde die Konstantinlegende in den böhmischen Chroniken der Zeit wenig betont, wenn sie überhaupt Erwähnung fand. Darüber hinaus gab es zu Karls Lebzeiten keine literarischen Gleichsetzungen von Karl IV. und Konstantin.[113] Erst in der Leichenpredigt des Adalbert Ran-

107 Vgl. RI VIII, Nrr. 29a+b, 53. Zum Reliquienkult der ungarischen Könige vgl. Klaniczay 2002; Zsolt Szakács 2001.

108 Vgl. Opačić 2009, S. 139f. Eine Reihe von Reliquien im Prager Schatz stammen aber mit gewisser Wahrscheinlichkeit aus England, so z.B. Heiltümer des Herzogs Magnus Erlendson von Orkney und der Könige Oswald und Eduard; zur sakralen Ausgestaltung von Herrschaft durch die englischen Könige des Spätmittelalters siehe Ormrod 2013.

109 Vgl. deren detaillierte Untersuchung in Kap. 5.1.3.

110 *Ipse enim velut alter rex Iosias fuit verus Dei cultor, zelo fidei succensus, Christi persequens inimicos […] fuit fide constans, spe gaudens et caritate fervens* (Kadlec 1971, S. 164).

111 Vgl. Reuter 1996.

112 Vgl. Kubínová 2009; Mierau 2008; Chadraba 1969; Chadraba 1978.

113 Vgl. Kubínová 2009, S. 320f., 325. Allerdings deuten bildliche Darstellungen in diese Richtung, vgl. Kap. 5.3.2.4.

konis wird auf seine Rolle als allerchristlichster Kaiser verwiesen, der wie ein zweiter Konstantin gehandelt habe.[114] Derselbe Vergleich wurde in der Totenpredigt des Johann von Jenstein angestellt, der auf die Reliquiensammlung, die Rückführung des Papstes nach Rom und die Wiederherstellung des Patrimonium Petri verwies.[115] Tatsächlich galt Konstantin in den Schriften des Paulinus von Nola als derjenige, der die ersten Reliquientranslationen nach Konstantinopel durchführen ließ.[116] Ob aber Paulinus von Nola in Prag rezipiert wurde, ist eine offene Frage. Sehr viel bedeutsamer als diese rein rhetorische und v.a. posthume Gleichsetzung in der Leichenpredigt dürfte die *Imitatio Constantini* in konkreten Taten gewesen sein. Kubínová hat nachgewiesen, wie stark die Rom-Wahrnehmung Karls IV. von der Konstantintradition geprägt wurde.[117] Aber auch in dieser Arbeit wurde hervorgehoben, dass insbesondere der Adventus 1368 in seiner Inszenierung und Rezeption, aber auch die ganze Vorgeschichte der Rückführung des Papstes nach Rom und die Wiederherstellung des Patrimonium Petri sehr deutlich unter dem konstantinischen Motiv stand. Trotzdem kann nicht eindrücklich genug vor den Irrwegen einer allzu schnellen Interpretation gewarnt werden, wenn man die Frömmigkeit und Reliquienverehrung Karls IV. ausschließlich nach tatsächlichen und vermeintlichen Parallelen zur Vita Konstantins durchsucht, ohne einen Gesamtüberblick anzustreben.[118] Eine spezifische Konstantins- und Helenaverehrung in Trier hat es zweifellos gegeben. Wie weit sich Karl IV. diese vor allem von seinem Großonkel Balduin geförderte Tradition aneignete, ist hingegen offen.[119] Zwar ist die These Heike Johanna Mieraus bedenkenswert, dass es eine Rezeption eines Traktats *De laude et inventione sanctae crucis* aus dem 12. Jahrhundert, dem Abt Berengoz von St. Maximin zugeschrieben, durch Karl IV. hätte geben können. Darin wird der Anteil Konstantins an der Kreuzauffindung ähnlich hoch gewichtet wie das Verdienst Helenas und insgesamt ein harmonisches Zusammenwirkung von Kaiser und Papst angemahnt. In diesem Kontext hätte sich auch Karl IV. problemlos wiedererkennen können, obwohl der Text von seiner Entstehungszeit her auf den Investiturstreit gemünzt war. Und so ist es angemessen, so-

114 *Dominus cesar, velut alter Constantinus, christianissimus imperator, sacrosanctam Romanam ecclesiam, caput videlicet et membra, in summa post Deum reverencia habuit* (Kadlec 1971, S. 164). Vgl. zur Person Worstbrock 1978.

115 *Ubicunque enim sciebat sanctuaria et corpora sanctorum, acquirebat et auro fulso gemmisque preciosis obducebat et toto corde diligebat ea sicut alter Constantinus. Nam eciam sicut alter Constantinus papam per Romam duxit, videlicet papam Urbanum V, et patrimonium ecclesie Romane confirmavit* (Totenpredigt, Jenstein, S. 429).

116 Vgl. Gussone 1976, S. 130.

117 Vgl. Kubínová 2009, S. 322f.; Kubínová 2006, S. 179–216.

118 Vgl. Mierau 2008, S. 112f.: Verschiedene Darstellungen eines omnipräsenten Symbols wie des Kreuzes im Umfeld Karls IV. in Beziehung zur Kreuzesauffindung der Mutter Konstantins, Helena, zu setzen, ist eindeutig eine Überbeanspruchung der Konstantintradition. Noch erzwungener wirkt die Verbindung von Milvischer Brücke und Karlsbrücke (vgl. Mierau 2008, S. 123). Ebenfalls unkritisch ist die Darstellung bei Bogade 2005, S. 192–196.

119 Vgl. Schmid 2009a; Schmid 2006; Schmid 2004; zuletzt und ohne Bezug auf die grundlegenden Forschungen Wolfgang Schmids: Mierau 2008, S. 116f. Im Brief Karls IV. vom Februar 1354 aus Trier berichtet der König nur, wo das Wohnhaus Helenas stand und dass Konstantins Vater Konsul in Trier gewesen sei (vgl. RBM 5/4, S. 791–793, Nr. 1804).

wohl auf die Trierer wie auch auf die böhmischen Traditionen der Konstantin- und Helenaverehrung hinzuweisen.[120] Eine Relativierung des französischen Vorbilds sollte allerdings auf tragfähigeren Argumenten beruhen als die Annahme Mieraus, Ludwig der Heilige verehre das Kreuz nur als ‚Beter', Karl IV. sei hingegen als Priester dargestellt. Aus dem eigenhändigen Umgang mit Reliquien am Altar lässt sich nicht ohne weiteres ein sazerdotaler Anspruch des Luxemburgers ableiten.[121]

Ein in der Forschung oft zitiertes Beispiel mag genügen, die angesprochenen Gefahren zu verdeutlichen. Die berühmte Wandmalerei auf dem Türsturz der Katharinenkapelle auf Burg Karlstein zeigt Karl IV. und Anna von Schweidnitz in Brustbildern, wie sie gemeinsam zwischen sich ein großes Reliquienkreuz halten.[122] Dies ist ein beliebter ikonographischer Typ mit Konstantinbezug, wird doch der erste christliche Kaiser oft in dieser Art mit seiner Mutter Helena dargestellt, wie sie gemeinsam das wahre Kreuz halten. Kubínová hat aber überzeugend argumentiert, dass nicht jede Darstellung, die zwei Personen zeigt, die gemeinsam ein Reliquienkreuz halten, als Konstantinimitation verstanden werden muss; dazu war diese Darstellungsform viel zu verbreitet.[123] Als Beispiel könnte hier auf das Reliquienkreuz Urbans V. verwiesen werden, das Papst und Kaiser in ganz ähnlicher Körperhaltung zeigte, ohne dass ein Bezug zu Konstantin denkbar wäre. Darüber hinaus besteht ja auch noch der logische Widerspruch in der Interpretation des Karlsteiner Wandbildnisses als Anspielung auf Konstantin und Helena, dass es den Kaiser und seine Ehefrau Anna zeigt, und nicht Karl IV. mit seiner Mutter Elisabeth. Klar belegbar ist also die Vorbildrolle Konstantins für Karl IV., was das Verhältnis zwischen Papst und Kaiser angeht. Konstantin hingegen als Modell in Sachen Reliquienerwerb anzunehmen, basiert in aller Regel auf kurzschlüssigen Parallelisierungen, die keineswegs zwingend v.a. in bildliche Darstellungen hineininterpretiert wurden.

Im Resümee scheinen tatsächlich die französischen und böhmischen Vorbilder in ihrer wesentlich plausibleren Prägekraft für das Bestreben Karls IV., Reliquien zu erheben, wichtiger gewesen zu sein als die Amtsvorgänger im römisch-deutschen Reich oder überhöhte Zentralfiguren der Kirchengeschichte wie Konstantin. Eine fundiertere Einschätzung dieser These ist wohl erst nach der nun folgenden Detailuntersuchung der karolinischen Reliquienerhebungen möglich.

120 Für Böhmen wäre der ‚Libellus de Constantino Magno eiusque matre Helena' anzuführen, dessen Entstehung im Umfeld König Wenzels II. (1283–1305) angesiedelt wird, vgl. Dräger (Hg.) 2003.

121 Vgl. Mierau 2008, S. 124; zur Eigenhändigkeit vgl. Kap. 6.3.2.2., *Rolle des Erhebenden*.

122 Das Beispiel einer Interpretation als Konstantin und Helena findet sich bei Rosario 2000, S. 42–46.

123 Vgl. Kubínová 2009, S. 325.

6.3. Beobachtungen zu den Reliquienerhebungen Karls IV.

Untersuchen wir also die von Karl IV. vorgenommenen Reliquienerhebungen. Der Begriff ‚Erhebung' verlangt nach einer Erläuterung, weil er nicht gleichgesetzt werden darf mit der erstmaligen Erhebung einer Reliquie aus dem Grab auf den Altar, die den Kult des Heiligen in der Spätantike oder im frühen Mittelalter meist erst etablierte. Die umfangreiche Liturgie zur Elevation eines Heiligen, die tagelange Vorbereitung mit Gebeten, die Übertragung *processionaliter* zum neuen Beisetzungsort hat in dieser Reinform bei den Erhebungen Karls IV. sicher nicht stattgefunden.[124] Trotzdem gibt es Parallelen zu den frühmittelalterlichen Erhebungen, wenn der Herrscher die Gräber der Heiligen öffnen ließ und eigenhändig die Überreste der Heiligen entnahm, oft mit der althergebrachten Begründung, sie andernorts einer angemesseneren Verehrung zuzuführen. ‚Reliquienerwerb(ung)' wäre als Terminus missverständlich, weil – wie noch zu zeigen ist – so gut wie nie direkte Geldzahlungen flossen und alles getan wurde, um den Charakter eines Tauschgeschäfts oder sogar den einer Akquise durch einseitige Machtdemonstration des Kaisers zu verschleiern. ‚Translation' ist als Begriff schon allein deswegen keine Alternative, weil hier der Bedeutungsschwerpunkt nicht auf der Öffnung des Grabes am Ursprungsort der Reliquie liegt, sondern vielmehr auf dem Transfer des Heiltums und seiner Ankunft und Verehrung am neuen Aufbewahrungsort.[125] Dies sind aber Aspekte, die erst im nächsten Großkapitel behandelt werden. ‚Reliquienaneignung' trifft zwar den Gesamtvorgang gut und wurde daher als Überschrift des Großkapitels gewählt, könnte aber auch als illegitime Entwendung, als Reliquiendiebstahl missverstanden werden. Der Vorgang, wie der einzelne Überrest in den Besitz Karls IV. gelangte, soll also – trotz der skizzierten terminologischen Unschärfen – mit dem etablierten, wenn auch mit Einschränkungen versehenen Begriff der Erhebung bezeichnet werden.

6.3.1. Zeitliche und räumliche Schwerpunkte

Bisher sind die Reliquienerhebungen Karls IV. überwiegend als ein konstantes Merkmal seiner Herrschaft betrachtet worden, wenn auch beobachtet wurde, dass sich etwa in der ersten Hälfte der 1350er Jahre ein besonders ausgeprägtes Streben nach Reliquien zeigte.[126] Der Versuch dieser Arbeit, ein auch die zeitliche Dimension umfassendes Inventar der Reliquienerhebungen zu erstellen, ermöglicht eine fundierte Interpretation der Chronologie, die über bloße Eindrücke von Schwerpunkten hinausgeht. Daraus entstand eine Grafik (Schaubild 1), die jedem Jahr eine Menge von Reliquienerhebungen zuordnet. Diese Anzahl ist wiederum gegliedert in die durch eine klare Quellenlage eindeutig im fraglichen Jahr erhobenen Reliquien (blau) und die nur wahrscheinlich in diesem Jahr erhobenen Reli-

124 Vgl. Angenendt 1997, S. 172–175.
125 Vgl. etwa Röckelein 2002, passim.
126 Vgl. Machilek 1978, S. 93f.

quien (rot).[127] Auch wenn die zweite Kategorie von 220 nur wahrscheinlichen Reliquienzuordnungen ganz außer Acht gelassen würde, ergäben sich keine grundlegend anderen Schwerpunkte: Die 136 als gesichert geltenden Erhebungen liefern mit Ausnahme der 1370er Jahre ein ganz ähnliches Bild.

Auffällig ist, dass sich Karl IV. in seinen ersten Herrschaftsjahren bis 1353 fast gar nicht um Reliquien bemühte. Nur zwei Ausnahmen gibt es im Jahr 1349: Die eine ist der passive Erwerb einer Passionsreliquie (Rel.-Nr. 264), die der Luxemburger vom ungarischen König Ludwig I. geschenkt bekam. Bei der anderen Erhebung handelte es sich um drei Zähne Karls des Großen, die der römisch-deutsche König eine Woche nach seiner Thronsetzung in Aachen vom dortigen Domkapitel zum Geschenk erhielt.[128] Aktiv bemühte sich der Luxemburger allenfalls um die Karlsreliquien.[129] Der Reliquienerwerb von 1350 erklärt sich ausschließlich durch den Erhalt der Reichsinsignien. Karls grundsätzliches Interesse an Reliquien wird wohl nicht erst 1353 erwacht sein, denn durch seine Erziehung in Frankreich und die böhmischen Vorbilder war er mit dem Konzept des reliquiensammelnden Herrschers hinlänglich vertraut. Durch die Stiftung von Reliquiaren (v.a. für den hl. Wenzel) und die Errichtung von Stiften und Klöstern war er auch in Prag bereits hervorgetreten.[130] Selbst bei der Öffnung von Heiligengräbern war er schon mehrfach anwesend gewesen, so bei der Öffnung des Adalbert-Grabes im Veitsdom am 11. Januar 1346 noch als Markgraf und bei der Öffnung des Wenzelsgrabes im Jahr 1348 als böhmischer und römisch-deutscher König.[131] Von seiner Königskrönung in Bonn am 26. November 1346 an bis in den Juli 1349 hinein zog er wiederholt durch Regionen und Städte des Reichs, in denen er wenige Jahre später Reliquien erheben sollte.[132] Trotzdem ist die erste Reliquienerwerbung erst nach dem Einzug in Aachen im Juli 1349 zu verzeichnen. Sicher stellte die Zeremonie dort – dass es sich um eine (zweite) Krönung handelte, ist jüngst mit guten Argumenten in Frage gestellt worden[133] – den Abschlusspunkt der Konsolidierung der karolinischen Herrschaft im Reich dar.[134] Die Vermutung, dass diese mühevolle machtpolitische Etablierung keinen Raum für sakrale Demonstratio-

127 Vgl. zur Zuordnung der Kriterien die Kapitel 4.4.4. und 11.2.

128 Vgl. RBM 5/1.2., S. 345f., Nr. 691; CDM 7/2.3, S. 668, Nr. 956; Regesten Aachen, Bd. 2, S. 385, Nr. 848; zur Deutung des Aufenthalts nicht als Krönung, sondern als Thronsetzung vgl. Büttner 2012, Bd. 1, S. 367–376.

129 Die Schenkungsurkunde bleibt diesbezüglich relativ ungenau in ihren Formulierungen (vgl. RBM 5/1.2., S. 345f., Nr. 691; CDM 7/2.3, S. 668, Nr. 956; Regesten Aachen, Bd. 2, S. 385, Nr. 848).

130 So z.B. die Stiftung des Allerheiligenkapitels 1339 (vgl. RI VIII, Nr. 184; RBM 4, S. 532–536, Nr. 1322); die Stiftung von Wenzelsbüste und -krone samt Umgestaltung der Tumba (vgl. RBM 4, S. 682, Nr. 1698; Otavský 2003, S. 130); 1347 Gründung des später sogenannten Emmausklosters (vgl. RBM 4, S. 684, Nr. 1704, vgl. dazu die Literatur bei Mengel 2003, S. 77, Anm. 113) und des Karmeliterklosters (vgl. RI VIII, Nr. 335a, S. 33).

131 Vgl. zu 1346 RI VIII, Add., Nr. 6455f.; Bischoff 1880, S. 134f. und zu 1348 Otavský 2010, S. 193.

132 So z.B. Trier, Feltre, Regensburg, Nürnberg, das Elsass, Basel, Mainz, Bamberg, Schlesien, Bonn und Köln (vgl. RI VIII, Nrr. 264a–1079a).

133 Vgl. Büttner 2012, Bd. 1, S. 367–376.

134 Bis 1349 war Karl mit der Etablierung seiner Position beschäftigt, was sich auch an der Verpfändungspolitik ablesen lässt (vgl. Seibt 1978, S. 157f.; Bender 1967).

nen des Herrschaftsanspruchs ließ, konnte im Bezug auf die ‚Auserwählung' Karls und den Weihnachtsdienst widerlegt werden. Daher liegt die Annahme nahe, dass erst der auch symbolische Eintritt in die Nachfolge Karls des Großen durch die Thronbesteigung von Aachen und die Reichsinsignien den Luxemburger in die Lage versetzte, auf das Heiltum von Kirchen im Reich zuzugreifen. Zu dem Befund, dass Reliquienerhebungen vor 1353 keine große Rolle spielten, haben sicher auch die Einschränkungen aufgrund der Krankheit beigetragen, die Karl von Herbst 1350 bis in Sommer 1351 im übertragenen wie im Wortsinn lähmte.[135] Von da an bis in den Juli 1353 hielt sich Karl IV. vor allem in Böhmen und Schlesien auf, abgesehen vom Fürstentag von Pirna 1351, einem Aufenthalt in Wien im März 1353 und der Hochzeit mit Anna von Schweidnitz im Juni desselben Jahres in Ungarn.[136] Die Reliquienerhebungen begannen aber erst im September 1353 in Augsburg und sollten bis in den Mai 1354 anhalten – das zugehörige Itinerar Karls ist auch als ‚Große Reliquienreise' von 1353/54 charakterisiert worden.[137] Sicher hatte diese Reise auch einen (macht)politischen Zweck, waren doch zwei Konflikte für Karl IV. im Südwesten des Reichs Anfang der 1350er Jahre von Bedeutung: Die Auseinandersetzung zwischen Gerlach von Nassau und Heinrich von Virneburg um die Inbesitznahme des Mainzer Erzbistums (1347–1353) sowie die schwere Fehde zwischen Zürich und den Habsburgern seit 1350.[138] Außerdem ging es um die Erneuerung des Landfriedens im Elsass.[139] Eugen Hillenbrand hat einen politischen Zweck der Reise von 1353/54 herausgestellt, die Lösung des Konflikts mit Zürich, und betont, der weitere Verlauf der Reise sei so nicht geplant gewesen. Vielmehr sei Karl nur den ‚wegsterbenden' Verbündeten wie Pfalzgraf Rudolf II. († 4. Oktober 1353) und dem Straßburger Bischof Berthold II. von Buchegg († 25. November 1353) sowie seinem Oheim, Erzbischof Balduin von Trier († 21. Januar 1354) bzw. unerwartet verstorbenen Gegnern wie dem Mainzer Erzbischof Heinrich III. von Virneburg († 21. Dezember 1353) nachgereist.[140] Betrachtet man sich das Itinerar genauer, so gilt zumindest für die Reisestrecke Augsburg – Bodensee – Elsass – Mainz, dass hier sehr gezielt reliquienreiche Klöster angesteuert wurden (s.u.).[141] Die machtpolitischen Aspekte im herkömmlichen Sinn sind, was Zeit- und Reiseaufwand angeht, als dem Reliquienerwerb höchstens gleichrangig einzuschätzen. Dass sich durch den Tod Balduins von Trier dann ganz neue Perspektiven auch zum Reliquienerwerb ergaben, ist sicher einem biologischen Zufall geschuldet. Dass aber Karl IV. im Spätsommer 1353 mit dem festen Vorsatz in den Südwesten des Reichs aufgebrochen war, dort

135 Vgl. zu dieser Krankheit die Ausführungen in Kap. 5.1.
136 Vgl. RI VIII, Nrr. 1383a–1575.
137 Vgl. zu deren Ablauf in aller Ausführlichkeit Schmid 2011, passim.
138 Vgl. Fahrner 2007, S. 224–226; faktographisch zum Mainzer Bistumsstreit Schmid 1996, S. 165–168.
139 Schon 1347 hatte Karl bei seiner mühevollen Huldigungsreise durch das Elsass einen Landfrieden erlassen, der sich aber in den Erschütterungen durch Judenpogrome, Pestwelle und städtische Unruhen 1348/49 nicht bewährte (vgl. Fahrner 2007, S. 218–223).
140 Vgl. Hillenbrand 1978a, S. 62f., speziell zum Straßburger Bischof Schmid 2011, S. 160f.
141 Vgl. Schmid 2011, passim.

möglichst viel Heiltum für Prag zu erheben, lässt sich kaum bestreiten. Eine wahrscheinliche Ursache dafür waren die Gespräche in Wien vom März 1353, als der Luxemburger mit den Abgesandten Venedigs ein Bündnis gegen die Visconti vereinbarte und so eine wichtige Weichenstellung für den Italienzug einleitete.[142] Die intensive Sammlung von Reliquien am Oberrhein wäre so als Vorbereitung der Hauptstadt Prag für die neue Würde als Kaiserresidenz zu verstehen.

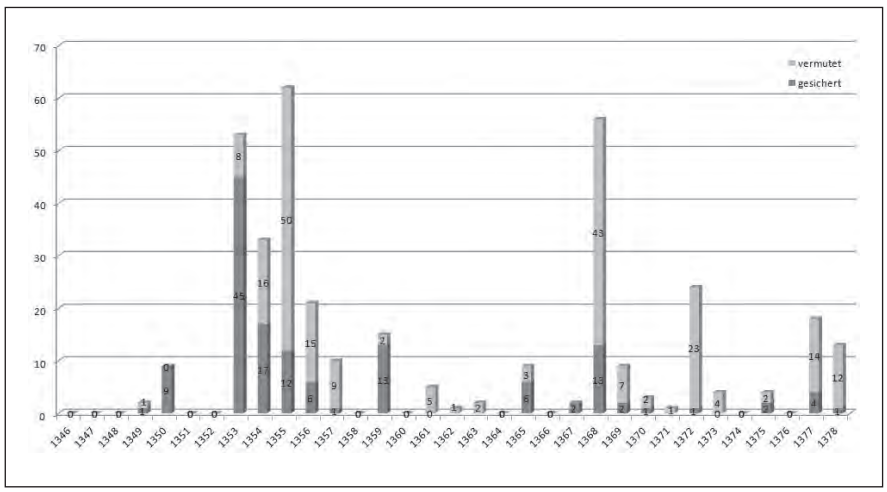

Schaubild 1: *Reliquienwerbungen pro Jahr für die gesamte Regierungszeit Karls IV. Die dunkelgrauen Balken mit den zugeordneten Zahlen stehen für sicher nachgewiesene Akquisitionen, die hellgrauen Balken mit den zugeordneten Zahlen für wahrscheinliche Erhebungen. [Grafik: Martin Bauch]*

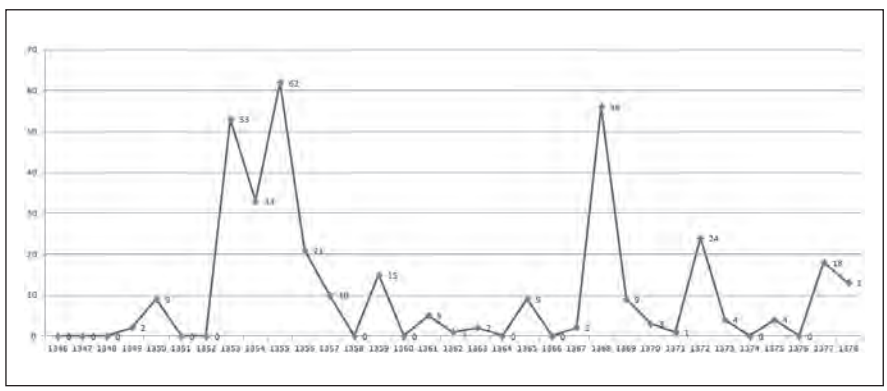

Schaubild 2: *Zahl der Reliquienerhebungen pro Jahr (ohne Differenzierung nach gesicherten oder nur wahrscheinlichen Akquisen). [Grafik: Martin Bauch]*

142 Vgl. WIDDER 1993, S. 150–158; Chron. Estense, S. 288.

Die Zahl der Erhebungen des Jahres 1354 verschleiert, dass die letzte Erhebung im Elsass im Mai stattfand, die erste in Italien aber im Oktober des Jahres. Der große ‚peak' von 1353–1355 ist also tatsächlich zu teilen. Für die Reliquienerhebungen in Italien scheint die Kaiserkrönung vom April 1355 keine Rolle gespielt zu haben, eher wurden auf dem Territorium ‚Reichsitaliens' die meisten Heiltümer noch vor der Krönung erhoben. Die Erhebungen im Jahr 1356 sind wesentlich auf die Geschenke zurückzuführen, die Karl IV. beim Metzer Reichstag vom französischen Dauphin erhalten hatte oder die er aus Metzer Kirchen erhob – zugleich scheint der Kaiser aber auch seine dominante Stellung gegenüber Erzbischof Boemund II. von Trier ausgespielt zu haben (s.u.). Die stattliche Zahl von Neuzugängen im Jahr 1359 lässt sich nicht in erster Linie auf Erhebungen Karls zurückführen, sondern ist hauptsächlich einem umfangreichen Reliquiengeschenk des byzantinischen Kaisers geschuldet.[143] Der ‚Peak' von 1365 wurde im einleitenden Fallbeispiel dieses Großkapitel erläutert: Als neu gekrönter König des Arelat – auf der Rückreise von Arles, nicht auf dem Hinweg – bediente sich Karl IV. an den Reliquien des Regnum Arelatense, wobei der hl. Sigismund wohl die bedeutendste Neuerwerbung war. Den zweiten Höhepunkt an Reliquienerhebungen neben dem Jahr 1355 verzeichnet mit 1368 wiederum ein Jahr mit Italienaufenthalt. Den Löwenanteil der sicher belegten Heiltümer macht dabei die sog. ‚Große Reliquienschenkung' Papst Urbans V. vom 9. Dezember aus.[144] Der gemeinsame Einzug von Papst und Kaiser ist exzellent dokumentiert, der Aufenthalt Karls hingegen so gut wie gar nicht; selbst die Rechnungsbücher der Kurie erwähnen – jedenfalls in Bezug auf die Reliquien – nichts.[145] Unklar bleiben die massiven Reliquienerwerbungen von 1372. Vielleicht kann man darin schon die Vorbereitungen für den Erwerb der nicht nur an Heiltum armen Mark Brandenburg sehen. Als Erklärung nicht auszuschließen sind auch massive Lesefehler der Hauptquelle für Reliquienerwerb Karls IV. in dieser Zeit, Tomáš Pešinás Stiftsgeschichte ‚Phosphorus septicornis': Sehr viele von ihm wiedergegebene Erhebungen im Jahr 1372 könnten vom Itinerar Karls her sowohl 1372 als auch 1377 stattgefunden haben. Denn in diesem Jahr trat der Kaiser seine letzte große Reise an, die Paris zum Ziel hatte und offiziell als Wallfahrt deklariert wurde.[146] Tatsächlich durchquerte Karl IV. auf seiner Reiseroute von der Altmark aus mit Westfalen, Brabant und Flandern Territorien des Reichs, die er noch nie besucht hatte; entsprechend groß fiel die Ausbeute an Reliquien aus. Darüber hinaus erhielt er in

143 Vgl. dazu Kap. 6.5.

144 Vgl. MBV 3/1, S. 681,Nr. 1066.

145 Vgl. Kirsch 1898, S. 91–107; Schäfer 1937, S. 211–255, v.a. S. 221, 249f. Ein Zusammenhang zwischen den Restaurationsarbeiten in den römischen Kirchen und Palästen und der Reliquienschenkung lässt sich nicht ausmachen (vgl. Kirsch 1898, S. 108–164). Auch in den stadtrömischen Archiven fanden sich keine Hinweise.

146 Vgl. Carqué 2007, S. 116–129; Šmahel 2006; Thomas 1995; Neureither 1964. Noch mit zeitlichem Abstand berichtet die Metzer Chronique du Doyen de St. Thiébault über den kaiserlichen Besuch: *En celle ditte année [1377] li Emperour Charles IV. alait en pelerinage à S. Mor-des-Fossez, & delà il alla a Paris, & le Roy de France le receut à grant honneour* (Chronique du Doyen de S. Thiébaut, S. XXVI).

Paris von seinem französischen Neffen Charles V. reiche Geschenke; darunter befand sich insbesondere viel Heiltum französischen Ursprungs.

Wenden wir uns nun der räumlichen Verteilung der Reliquienerhebungen zu. Insgesamt konnten von 605 nachweisbaren Reliquien 399 mit einem Herkunftsort außerhalb Prags versehen werden. Davon sind 134 räumliche Zuordnungen sicher belegt und 265 begründete Vermutungen.[147] Ein Blick auf eine Karte Mitteleuropas (Abb. 24), in der die bekannten oder wahrscheinlichen Ursprungsorte der von Karl IV. erhobenen Reliquien markiert wurden, lässt viele der oben beschriebenen zeitlichen Verdichtungen auch im Raum wiedererkennen: Die große Reliquienreise von 1353/54 ist klar nachzuverfolgen, wenn man von Augsburg aus in den Bodenseeraum geht, dann dem Lauf des Rheins bis Mainz folgt, dann nach Trier und von dort wieder gen Süden über Metz und Nancy. Ebenso zeichnet sich das Itinerar der Reise von 1377/78 ab: Von der Altmark über Westfalen, Aachen, das heutige Belgien durch Nordfrankreich nach Paris und zurück über Reims auf das Reichsgebiet. Jenseits des Itinerars Karls IV., das v.a. bezüglich der letzten Reise über die Reliquienfunde substantiell ergänzt werden konnte[148], zeichnen sich aber auch einige grundlegende Informationen über die ‚Reliquienerwerbungspolitik' Karls ab: Den luxemburgischen Kernterritorien Böhmen und Mähren, dem neu erworbenen Brandenburg sowie mit Abstrichen Schlesien wurden so gut wie keine Heiltümer entnommen und nach Prag transferiert. Sicher kann man darin Aspekte einer auch sakral verstandenen Hausmachtpolitik erkennen, zugleich handelte es sich bei den fraglichen Ländern um Gebiete, die relativ spät christianisiert wurden und die v.a. nur wenige (Böhmen, Schlesien) oder gar keine (Brandenburg) autochthonen Heiligenkulte bis zum 14. Jahrhundert hervorgebracht hatten. Auffällig ausgespart blieben auch die Territorien der konkurrierenden Großdynastien Wittelsbach und Habsburg mit Ausnahme der habsburgischen Vorlande. Die Zugriffsmöglichkeiten auf Reliquien scheinen also mit der ‚Königsnähe' (Moraw) einer Landschaft korrespondiert zu haben, dementsprechend blieben Ober- und Niederbayern, aber auch Österreich für Karl IV. unerreichbar. Aber auch ein Mangel an originären Reliquien, wie er den Norden des Reichs kennzeichnete, ließ diese Gegenden für Karl IV. in Bezug auf den Erwerb von Heiltum unattraktiv werden, was aus der Karte klar ersichtlich ist. Hauptlieferanten von heiligen Überresten im Reich sind die Erzstifte in Trier und Köln, in geringerem Maße auch Mainz und dazu Aachen – alle im Altsiedelgebiet gelegen und mit einer langen, christlichen Tradition bis in die Spätantike oder zumindest in die Karolingerzeit. Dasselbe gilt für den Bodenseeraum, den Oberrhein und das Elsass. Der quantitativ größte Teil der nach Prag verbrachten Heiltümer stammte aus Rom, aber auch Mittel- und Norditalien steuerten einiges an Reliquien bei. Die Schwerpunkte liegen hier auf den Städten wie Mantua, Padua und Lucca, die zu den Verbündeten Karls gehörten oder Kommunen wie Mailand, Pavia und Pisa, die we-

147 Zu den Bewertungskriterien vgl. Kap. 4.4.4. und 11.2. Für 127 Reliquien konnte gar keine räumliche Zuordnung vorgenommen werden, während 77 schon in Prag vorhanden waren.

148 Vgl. dazu Kap. 4.4.4.

nigstens eine Zeitlang seinem Einfluss offen standen. Außerhalb der Reichsgrenzen stehen die Markierungen der Karte für die Herkunftsorte von Reliquiengeschenken auswärtiger Herrscher an Karl IV.: Byzanz, Frankreich und Ungarn sind die wichtigsten Herkunftsländer, aber auch Polen und Venedig spielen eine Rolle. Reliquiengeschenke erfolgten also augenscheinlich entlang etablierter Kontaktlinien auswärtiger Politik Karls IV.

6.3.2. Charakteristika der Erhebungen

Die Auswertung der chronologischen wie der geographischen Verteilung der Reliquienerhebungen, aber auch das untersuche Beispiel aus Saint-Maurice haben zu einer Reihe von Annahmen geführt, die jetzt in der mit Details konkreter Erhebungen versehenen, letztlich idealtypischen Rekonstruktion der Reliquienerhebungen Karls IV. abgeglichen werden sollen. Die Quellenlage hierfür ist mit 15 Urkunden, vier Briefen und drei Stellen aus der Chronistik sowie einer Inschrift recht günstig.[149]

6.3.2.1. Präliminarien der Erhebung

In einem ersten Block soll es um die bevorzugten Erhebungsorte gehen, an denen Karl IV. seine Reliquien erhielt. Ohne Ausnahme waren dies geweihte Orte, Kirchen und Kapellen von Klöstern und Kommunen sowie Bischofskirchen. Die Verfügungsgewalt über diese Gotteshäuser und ihre (Reliquien-)Schätze war de jure und de facto auf verschiedene Akteure aufgeteilt und lag keineswegs automatisch beim Herrscher. Wie also verschaffte sich Karl IV. Zugang? Angehörige der Kom-

149 15 Urkunden bzw. Notariatsinstrumente/Authentiken von Reliquiengebern oder aus der Produktion der karolinischen Kanzlei dokumentieren Erhebungen von Heiltum in chronologischer Reihenfolge: 1349 Aug 3 – Schenkung von Zähnen Karls des Großen aus Aachen (RBM 5/1.2., S. 345f., Nr. 691); 1353 Sep 20 – Schenkung des Klosters Reichenau (RBM 5/4, S. 731f., Nr. 1632); 1353 Sep 22 – Schenkung aus dem Kloster Petershausen (RBM 5/4, S. 732, Nr. 1633); 1353 Sep 25 – Schenkungen aus St. Gallen (RBM 5/4, S. 733f., Nr. 1635); 1353 Nov 7 – Erhebung in Niederhaslach (Gatrio 1883, S. 407–409, Nr. 17); 1353 Dez 9 – Schenkung aus St. Alban in Mainz (RBM 5/4, S. 763, Nr. 1715); 1354 Mai 4 – Schenkung in Hohenberg/Elsass (Gyss 1874, S. 238f.); 1354 Mai 20 – Schenkung aus Pairis, OCist (RBM 5/4, S. 814, Nr. 1848); 1354 Okt 17 – Schenkung in Udine (RBM 5/4, S. 845, Nr. 1931); 1354 Nov 1 – Erhebung in Feltre (RBM 5/4, S. 849, Nr. 1940); 1354 Nov 9 – Erhebung in Padua (RBM 5/4, S. 853f., Nr. 1948); 1355 Feb 12 – Erhebung in S. Piero a Grado bei Pisa (RBM 5/4, S. 876f., Nr. 1999); 1356 Nov 29 – Schenkung aus St. Arnulf, Metz (RBM 6, S. 269, Nr. 481); 1356 Dez 15 – Erhebung im Kloster St. Vinzenz, Metz (Wolfram 1890, S. 168 bzw. Gottfried 1995, S. 40f.); 1365 Jun 22 – Schenkung in Saint-Maurice d'Agaune (Kap. 11.3.1.). Eine Inschrift auf einer Reliquientruhe in Berceto beurkundet eine Erhebung im Januar 1355 (Kap. 11.3.2.). Vier Briefe Karls IV. verweisen auf Reliquienerhebungen: Aus Mainz (1354 Jan 2: RBM 5/4, S. 773–776, Nr. 1740), aus Trier (1354 Feb 13: RBM 5/4, S. 791–793, Nr. 1804) und Metz (1354 Mrz 23: RBM 5/4, S. 801f., Nr. 1822) sowie aus Pisa (1355 Jan 22: RBM 5/4, S. 874, Nr. 1990). Ausführlicher berichtende chronikalische Quellen neben dem genannten Bsp. aus Saint-Maurice (Vgl. Kap. 6.1.) existieren zu einer Erhebung in Mantua 1355 und 1368 (vgl. Nerli, Chronicon, S. 11f.) und dem Erwerb von Reliquien aus dem Kloster Marienrode bei Hildesheim im Jahr 1377 (vgl. Chron. Marienrode, S. 442). Der Überblick Karel Otavskýs (vgl. Otavský 2010, S. 185f.) ist also noch nicht vollständig, weil er u.a. die außerböhmische Chronistik vernachlässigt.

munitäten wie auch der übergeordneten Autoritäten pflegten gelegentlich mehr oder weniger enge Kontakte zum Kaiserhof. Es muss geprüft werden, ob solche Kontakte den Herrscher erst auf konkretes Heiltum aufmerksam machten. Ebenso ist danach zu fragen, welche Reliquien vor Ort erhoben wurden, wenn es eine Auswahl von Heiltum gab. Mutmaßlich lassen sich auf diesem Weg die Kriterien für Wertigkeit und Authentizität, die der Luxemburger und seine Zeitgenossen bezüglich Reliquien anlegten, wenigstens indirekt erschließen.

Klöster als bevorzugte Erhebungsorte

Aus Klöstern stammten 166 von insgesamt 399 lokalisierbaren Reliquien. Selbst beim Adventus wurde sehr oft nicht nur die Hauptkirche der besuchten Kommune angesteuert, sondern Karl suchte während seines Aufenthaltes auch noch Klöster innerhalb der Mauern oder vor den Toren der Stadt auf.[150] Man kann also ohne Übertreibung feststellen, dass aus der Perspektive Karls IV. die Gotteshäuser monastischer Gemeinschaften bevorzugte Herkunftsorte für Reliquien waren. Neben der die Authentizität des Heiltums unterstreichenden Anciennität der Klöster, begründet mit einer langen Verehrungstradition und namhaften Stiftern der Reliquien, gab es auch von den Reliquien ganz unabhängige Faktoren, die dazu führten, dass für den Herrscher die Klöster besonders zugänglich bzw. anfällig für Erhebungen waren.

In den meisten Klöstern, die Karl IV. aufsuchte, um sich deren Reliquien anzueignen, waren handfeste wirtschaftliche Schwierigkeiten omnipräsent. Ein prominentes Beispiel für ökonomische Zerrüttung im 14. Jahrhundert liefert die Reichsabtei Reichenau. Von ihrer ruhmreichen Vergangenheit war wenig geblieben, als Karl IV. sie am 20. September 1353 besuchte. Seit 1307 übten die Habsburger die Schutzherrschaft über die Reichenau aus.[151] Am 19. Oktober 1353 war die Abtei von den Landgerichten befreit worden, aber schon 1358 schloss Abt Eberhard v. Brandis (1343–1379) einen Schutz- und Dienstvertrag mit dem Herzog von Österreich.[152] Am ökonomischen Abstieg der Reichenau änderte das alles nichts: 1367 wurden die gesamten Einkünfte des Klosters verpfändet, der Bischof von Konstanz übernahm die Verwaltung des Klosters. Wie groß der Einfluss der Familie Brandis auf die Reichsabtei war, zeigt, dass zwei Brüder des Abtes Eberhard – der Konstanzer Bischof Heinrich III. von Brandis und ein Wolfhart von Brandis zu

150 Als Beispiele sei auf die Besuche Karls IV. 1355 in Rom und Pisa, Metz 1356 und Lucca 1368 verwiesen, aber auch Padua, Augsburg, Konstanz und Trier wären zu nennen. In Augsburg besuchte er den Dom Unserer Lieben Frau und das Kloster St. Ulrich und Afra, in Konstanz das Münster und die Klöster Peterhausen bzw. Kreuzlingen; in Trier den Dom St. Matthias, aber auch zahlreiche Klöster und Stifte wie St. Paulin oder St. Irminen (vgl. Schmid 2011, S. 136–148, 182f.). Hier kann übrigens nur auf eine geringe Zahl von Herrscherbesuchen verwiesen werden, weil nur für wenige Fälle ausführlich berichtende Quellen vorliegen.

151 Vgl. zur Reichenau Schmid 2011, S. 149–153, zur ökonomischen Lage v.a. S. 152; Kreutzer 2003; Helvetia sacra 3,1,2, S. 1059–1100.

152 Vgl. Kreutzer 2003, S. 683; Helvetia sacra 3,1,2, S. 1085.

Gläubigern der Abtei wurden.[153] 1394 versuchte der amtierende Abt sogar, die verbliebenen Reliquien des Evangelisten Markus nach Venedig zu verkaufen.[154] Mit Einsiedeln und Säckingen finden sich im Bodenseeraum weitere Klöster, die mit wirtschaftlichen Schwierigkeiten zu kämpfen hatten, als Karl IV. sie besuchte.[155] Die Damenstifte Andlau, Erstein und auch Hohenburg (Odilienberg) im Elsass hatten sich seit den 1330er Jahren sukzessive von wichtigen Teilen ihres Grundbesitzes trennen müssen – eine Entwicklung, die irreversibel war.[156] Dass die Klöster und Stifte im Elsass nicht nur für Karl IV. oder Rudolf IV. Reliquien herausgeben mussten, belegt die mehrfache Bitte Bischof Bertholds II. von Straßburg an verschiedenste Klöster und Stifte im Elsass, im Jahr 1343 eine sehr große Zahl von Reliquien nach Bern zu schenken.[157] Das am Ende des Jahres 1353 aufgesuchte Kloster St. Alban vor den Mauern von Mainz, in karolingischer Zeit ein Versammlungsort von Synoden und Reichsversammlungen, aber auch Grablege von Erzbischöfen und kaiserlichen Angehörigen[158], befand sich im 14. Jahrhundert in im Niedergang; bereits im Jahr 1329 waren große Teile des Klosters von Mainzer Bürgern zerstört worden und der Aufbau zog sich bis in die 1350er Jahre hin.[159] Explizit formulierten formulierten aber nicht die Zeitgenossen einen Zusammenhang zwischen der dem Kaiser bekannt gewordenen wirtschaftlichen Zerrüttung seines Klosters und seinem Interesse an dort aufbewahrten Reliquien. Vielmehr sah Heinrich von Bernten, der im 15. Jahrhundert lebende Chronist des Klosters Marienrode bei Hildesheim, das Interesse Karls IV. doppelt geweckt, als dieser in Tangermünde einerseits von kläglichen Verschuldung des Klosters hör-

153 Vgl. Schmid 2011, S. 152f.

154 Vgl. Petersohn 2000, S. 659–661; Gebhart Dacher, Konstanzer Chronik, S. 383f. Bereits 1343 hatte Abt Eberhard Reliquien an die Kirche von Bern abgegeben, auch hier kann man sich kaum vorstellen, dass dies ohne finanzielle Gegenleistung erfolgte (vgl. Stückelberg 1902–08, Bd. 1, S. 47, Nr. 228).

155 Zum Besuch in Einsiedeln vgl. Schmid 2011, S. 192–196, wobei der Autor die problematischen Aspekte der Einsiedler Geschichte im 14. Jahrhundert nicht erwähnt: Im Konflikt mit Schwyz, der 1350 in einem Friedensschluss endete, verlor das Kloster mehr als die Hälfte seines Grundbesitzes (vgl. Helvetia sacra 3,1,1, S. 527). In Säckingen war 1343 die Stiftskirche abgebrannt und befand sich bis 1360 in einer Phase des Wiederaufbaus (vgl. Schmaedecke [Hg.] 1999, S. 270f.); vgl. zu Säckingen ohne Erwähnung des Brandes Schmid 2011, S. 155f.

156 Vgl. zum Besuch in Andlau knapp Schmid 2011, S. 166f.; zur Abgabe einiger Partikel des hl. Lazarus an die Kathedralkirche von Bern kurz vor der Ankunft Karls IV. vgl. Schmid 2010; Stückelberg 1902–08, Bd. 1, S. 48, Nr. 230. Die wirtschaftliche Lage Andlaus hatte sich spätestens seit den 1340er Jahren kontinuierlich verschlechtert, vgl. Meyer 1987, S. 97. Zu Erstein vgl. knapp Schmid 2011, S. 167f., zu den von ihm nicht skizzierten wirtschaftlichen und politischen Schwierigkeiten vgl. Friedel 1927, S. 85f. Außerdem hatte 1343 ein Großbrand nichts außer der Ersteiner Reliquienkapelle verschont (vgl. ebd., S. 92–97, 105–108). Zu Karls Besuch in Hoheburg/Odilienberg vgl. Schmid 2012; Schmid 2011, S. 197–200. Allerdings bleibt der Verlust von Großteilen des klösterlichen Grundbesitzes im Laufe des 14. Jahrhunderts (vgl. Legros 1974, S. 64, 171) dabei unerwähnt.

157 Vgl. Stückelberg 1902–08, Bd. 1, S. 47–53, Nrr. 229–249; Font. rer. Bern. VI, S. 739–746, Nr. 770a–w; jüngst dazu Schmid 2010. Zu den Bitten des Habsburgers Rudolf vgl. Kap. 8.3.1.

158 Vgl. Falck 1993; zum Aufenthalt und zum Kloster vgl. ausführlich Schmid 2011, S. 176–180.

159 Zu den Konflikten des Stifts und den Wiederaufbaubemühungen vgl. ebd., S. 178f.; Schmid 1996, S. 146–160, 162f.

te, andererseits von den dort verwahrten Georgsreliquien.[160] Die urkundliche Überlieferung des 14. Jahrhunderts stützt die Aussagen dieser späteren Chronik. Am 19. Oktober 1377 schenkte Karl IV. dem verarmten Kloster Marienrode 300 Schock Prager Groschen zum Wiederankauf verpfändeter sowie zum Ankauf neuer Güter und übertrug mit Wissen des Bischofs von Hildesheim, seines mutmaßlichen Informanten, die Verwendung dieses Geldes dem Abt Hermann zu Niddagshausen und dem Abt zu Marienrode.[161]

Aber auch in Italien wurden Klöster von Karl IV. besucht, die sich klar in ökonomischer Not befanden. Dies zeigt der Blick auf die Kommunität von S. Giustina in Padua in den 1350er Jahren: Spiegelbildlich zum allgemeinen Verfall des Benediktinertums in Italien im 14. Jahrhundert stand es auch um die Mönche von S. Giustina sowohl im Hinblick auf die Klosterdisziplin wie auf die Einkünfte schlecht. Aus den überlieferten Dokumenten der 1350er Jahre geht hervor, dass die benediktinische Gemeinschaft unter Abt Niccolò und seinem Nachfolger aus höchstens sechs Personen bestand.[162] Die personelle Auszehrung und innere Unordnung v.a. benediktinischer Gemeinschaften lässt sich nur vereinzelt belegen, aber am Beispiel des von Karl besuchten Klosters Petershausen bei Konstanz auch nördlich der Alpen finden. In den 1350er Jahren scheinen die Äbte dort schnell gewechselt zu haben – allein 1353, dem Besuchsjahr Karls IV., sind ein Abt Johannes und ein Abt Burkhard nachzuweisen[163]

Wie gesagt erleichterte nicht nur wirtschaftliche, sondern auch politische Not die Akquise von Reliquien für Karl IV. ganz erheblich. Zwei Beispiele liegen vor, in denen monastische Gemeinschaften Karl IV. vermutlich deswegen Heiltum zukommen ließen, um den Kaiser zu einem politischen Eingreifen zu ihren Gunsten zu bewegen. Michael Lindner hat die schwierige Situation der Reichsabtei Fulda zwischen den Landgrafen von Hessen und den Wettinern in den 1350er Jahren detailreich nachgezeichnet.[164] Abt Heinrich von Fulda hatte das Amt des Erzkanzlers der Kaiserin inne und pflegte engste Kontakte zum Kaiserhof.[165] Als der Konflikt mit den benachbarten Territorialherren im Sommer 1356 in Form von Angriffen auf fuldische Siedlungen eskalierte, kam es am 9. Juli 1356 zu einer äußerst großzügigen Reliquienschenkung aus Fulda an das Thomaskloster auf der Prager Kleinseite.[166] Die Schenkungsurkunden an die Prager Augustiner bezogen sich keineswegs auf die existenzbedrohende Lage des Klosters noch enthielten sie direkt Bitten um kaiserliche Hilfe. Hier einen Zusammenhang zu sehen und das Heiltum als diplomatisches Geschenk zu betrachten, das sich sehr genau an den Interessen Karls IV. orientierte, liegt aber auf der Hand. Dass Schenkungen von

160 Vgl. Chron. Marienrode, S. 442; zum Autor Steiger 1912.
161 Vgl. UB Marienrode, Nr. 359, S. 386f.).
162 Vgl. Kilian 1997, S. 63–65. Auf neutraleren, weil nicht nachträglich die Klosterreform begründenden Quellen basierend: Trolese 2008, v.a. S. 101f.
163 Zur Lage in Petershausen vgl. Helvetia sacra 3,1,2, S. 966, 974; Schmid 2011, S. 143f.
164 Vgl. Lindner 2003.
165 Das zeigt auch die Tatsache, dass er auf dem Hoftag von Nürnberg an den Gesprächen des Kaisers mit den höchsten Reichsfürsten beteiligt war (vgl. Salomon 1908, S. 426).
166 Vgl. Kadlec 1985, S. 182, Nr. 44; RBM 6, S. 207,Nr. 384.

Reliquien keineswegs an den König oder Kaiser selbst gehen mussten, sondern auch direkt an Prager Klöster geleistet wurden, belegt auch ein Beispiel aus Siena.[167]

Ein ähnliches Geschehen ist bezüglich der Reichsabtei Corvey in den 1370er Jahren unter Abt Bodo von Pyrmont zu vermuten.[168] Bereits Johann von Böhmen hatte engeren Kontakt nach Corvey, der unter seinem Sohn fortgesetzt wurde. In den Konflikten mit den mächtigen Nachbarn, den Erzbischöfen von Köln und den Inhabern des Paderborner Bischofsstuhls, suchten die Äbte von Corvey wiederholt Hilfe beim Kaiser. 1375 sandte der Abt Bodo sogar unaufgefordert Heiltum nach Prag. Allerdings verspekulierte sich ähnlich wie Heinrich von Fulda auch der Corveyer Abt in seiner verzweifelten Hoffnung, den Luxemburger durch massive Reliquiengeschenke auf seine Seite bringen zu können.[169]

Zustimmung geistlicher und weltlicher Autoritäten

Es ist keineswegs so, als hätten Kommunitäten immer völlig frei über ihr Heiltum verfügen können. Betrachtet man die Erhebung der Reliquien des hl. Paulinus am 20. Juni 1369 in der gleichnamigen Kirche in Lucca, so berichtet eine bleierne Authentik von der Anwesenheit Karls IV., des Luccheser Bischofs Guglielmo, der Anzianen der Stadt und der Bevölkerung des umliegenden Stadtviertels.[170] Der Luccheser Bischof war erst zwei Wochen nach der triumphalen Ankunft Karls IV. im September 1368 in sein Amt eingesetzt worden, nachdem der Bischofsstuhl über ein halbes Jahr vakant gewesen war.[171] Von Seiten des Bischofs, der in Lucca sowieso keine sehr bedeutsame Rolle spielte, war also in diesem Fall mit keinem Widerstand gegen die Erhebung zu rechnen. Wesentlich schwieriger ist die Rolle des die Stadt regierenden Anzianenkollegiums einzuschätzen. In den Wochen vor der Erhebung hatte Karl IV. wiederholt an dessen Sitzungen teilgenommen, die alle zwei Tage stattfanden und mit großem Detailreichtum dokumentiert wurden.[172] Doch über die Reliquienerhebung wurde augenscheinlich nie debat-

167 Auf Bitte des Bischofs und Hofkanzlers Johann [v. Neumarkt] von Leitomischl schenken die Mönche des Augustinerklosters in Siena am 27. April 1355 dem Augustinerkloster St. Thomas in Prag aus ihrem Besitz Reliquien des hl. Thomas und eine Zahn des hl. Gebhard (vgl. Kadlec 1985, S. 183f., Nr. 46; RBM 6, S. 16f., Nr. 19). Die Rolle des Kaisers kann dabei kaum geklärt werden, aber Karl IV. war seit dem 19. April wieder in der Stadt (vgl. RI VIII, Nrr. 2060c ff.).

168 Vgl. zur ungenügend aufgearbeiteten Geschichte Corveys im Spätmittelalter Brandt, Hengst 2002, S. 260–262; Sagebiel 1992; Kaminsky 1986; Stüwer 1980.

169 Vgl. dazu vertiefend Bauch 2014b.

170 Vgl. Fiorentini 1701, S. 207.

171 Vgl. zum Adventus des Luccheser Bischofs 1368: Cronache antiche di città terre castella edificate e distrutte in diversi tempi, in: Miscellanea Storica di Cesare Luccesini, Lucca, Biblioteca statale: Ms. 46; f. 127r. Sein Vorgänger, Bischof Berengar, war im Januar 1368 schwer erkrankt und muss dann wohl bald gestorben sein. Über die Erkrankung berichtet ein Notariatsinstrument vom 10. Januar 1368 (vgl. AA Lucca, Fondo Diplomatico, * H, Nr. 6, f. 125r). Vgl. zum Adventus Karls Kap. 5.3.1.1.

172 Vgl. AS Lucca, Comune di Lucca, Anziani avanti alla libertà, Nr. 46 (c. 13) [senza titolo] dokumentiert Ratsversammlungen des Großen Rats – von 4. März bis 8. Juni sind sieben Sitzungsprotokolle überliefert, und Karl IV. war dabei mehrfach anwesend (vgl. AS Lucca, Comune di

tiert. Dabei gab es sogar am 20. Juni, dem Erhebungstag der Paulinusreliquie, eine Ratssitzung. Das Luccheser Beispiel legt also nahe, dass die Rolle von Bischof und Stadtrepräsentanten bei Reliquienerhebungen auf die Zuschauerrolle begrenzt war. Ein ähnlicher Teilnehmerkreis fand sich bereits im Januar 1355 bei der Erhebung der Veitsreliquien in Pavia. Dort jedoch bestätigten der Bischof von Pavia, der Abt des betroffenen Klosters und auch die Kommune durch ihr Siegel die Zustimmung zur Erhebung.[173]

Wissenschaftlich aufgearbeitet wurde die Rolle von Bischöfen und Landesherrn für die Translation von Reliquien bisher leider nur für das frühe und hohe Mittelalter – generelle Aussagen zum Spätmittelalter lassen sich daher nur in Analogieschlüssen treffen, die durch konkrete Beobachtungen aus den Quellen gestützt werden. Bereits im Früh- und Hochmittelalter holten Bischöfe bei der Translation oder Elevation bedeutsamer Reliquien vereinzelt die Zustimmung der weltlichen Autoritäten ein. Diese Zustimmung scheint aber nicht zwingend notwendig gewesen zu sein, oft konnte sie auch einfach auf die Anwesenheit der Herrscher bei der Translation zurückgeführt werden. Ab dem 13. Jahrhundert wurden Fürsten nur noch dann konsultiert, wenn sie das Patronatsrecht über die Kirche innehatten. Die zeitgenössischen Abhandlungen der Kirchenrechtler, die kanonistischen Summae, erwähnen die Rolle der weltlichen Herren überhaupt nicht mehr.

In Italien war der Einfluss der Stadt- und Territorialherren auf die Abgabe von Reliquien wohl im ganzen Mittelalter größer als nördlich der Alpen. Eine Ausnahme scheinen Ludwig der Heilige und seine Nachfolger darzustellen, die über die Reliquien der Sainte-Chapelle, insbesondere über die Dornen der Dornenkrone Christi, ganz frei verfügten und diese nach Bedarf verschenkten.[174] Aber auch auf kommunaler Ebene zeigte sich die Verfügungsgewalt z.B. der Dortmunder Bürgermeister, die mit ihren Schlüsseln dem Kaiser bei seinem Besuch 1377 den Reliquienschrein des Stadtpatrons öffneten.[175] In Mantua fällt 1368 die Anwesenheit der Signoren Gonzaga bei der heimlichen Erhebung der Blutreliquien auf. Obwohl diese Erhebung in aller Heimlichkeit vor sich ging, waren doch die Brüder Francesco und Ludovico Gonzaga mit dem Kaiser in die Krypta unter der Benediktinerkirche S. Andrea gestiegen.[176] Ebenso waren am 6. November 1354 die Signoren von Padua, Giacomino und Francesco da Carrara, bei der feierlichen Zeremonie zugegen, in der Karl IV. die Übergabe von Reliquien aus der örtlichen Benediktinerabtei S. Giustina zugesichert wurde. Allerdings stehen sie in der Urkunde ganz am Ende der weltlichen Zeugenreihe. Dass sie eine wesentlich größere Rolle spielten, zeigt das Notariatsinstrument über die eigentliche Öffnung des Grabes am 9. November 1354. Dabei war von weltlicher Seite nämlich ausschließ-

Lucca, Anziani avanti alla libertà, Nr. 45, riformagioni e consigli degli anziani 1369 Marzo 24–Luglio 13).

173 Vgl. RBM 5/4, S. 874, Nr. 1990.

174 Vgl. Herrmann-Mascard 1975, S. 173–189, 332–334.

175 Vgl. Bauch 2010, S. 176f.

176 Vgl. Nerli, Chronicon, S. 11.

lich Giacomino da Carrara anwesend, als der Abt von S. Giustina den Sarkkophag des Evangelisten Lukas öffnen ließ und Reliquien entnahm.[177]

Lassen wir die Amtsträger städtischer Herrschaft südlich und nördlich der Alpen einmal außer Acht und wenden uns Gegenden mit weniger emanzipierten Kommunen zu. Dort könnte die Erhebung von Reliquien sogar als Herrscherrecht ersten Ranges betrachtet werden. Dies deuten mehrere Beispiele von der gut dokumentierten letzten Reise Karls IV. im Winter 1377/78 durch Nordfrankreich nach Paris an. Dass der französische König größten Wert darauf legte, dass sein kaiserlicher Onkel weder auf einem weißen Schimmel ritt, wie es sonst beim Adventus sein Vorrecht war, noch dass er den Weihnachtsdienst auf französischem Territorium vollzog, ist immer wieder betont worden.[178] Dass die Erhebung von Reliquien in Frankreich der ausdrücklichen Erlaubnis des französischen Königs bedurfte, lässt hingegen ein Brief Charles' V. an den Erzbischof von Reims vom 17. Januar 1378 vermuten: Sein *oncle lempereur* hege große Devotion für den hl. Nikasius, Bischof und Patron von Reims, und deswegen solle ihm *aucune*[179] *petite porcion* davon gegeben werden. Dieser Anordnung hat sich der Erzbischof dann am 24. Januar 1378 auch nicht versagt – *visis et receptis litteris regis*, wie er in einer Urkunde betonte. Der Erzbischof trennte ein Knochenfragment ab und übergab es dem Kammerdiener des französischen Königs, der die Reliquien an den in Reims zwar anwesenden, aber an der Erhebung nicht teilnehmenden Kaiser weiterleitete.[180] Dass sich Karl IV. den Anblick offen liegender Reliquien eines Heiligen entgehen ließ, ist an sich schon äußerst ungewöhnlich. Aber könnte man hier nicht trotzdem einfach nur einen nachdrücklichen Brief zugunsten des Kaisers vermuten, ohne daraus auf ein Herrscherrecht zu schließen?

Das Beispiel der Mitra des hl. Eligius aus Noyon, zeitlich früher angesiedelt, bringt Klarheit: Auf dem Weg von Cambrai nach Paris reiste Karl auch durch Noyon in der Picardie, wo er vom 29. bis zum 31. Dezember 1377 blieb, empfangen vom Ortsbischof und vom Domkapitel. Dabei besuchte er auch die verarmte Benediktinerabtei Saint-Éloi, eine königliche Gründung, und verehrte den Leichnam des namensgebenden hl. Eligius. Bewegt vom armseligen Zustand des Klosters kündigte er an, sich bei seinem Neffen, dem französischen König, für das Kloster einzusetzen.[181] Nichts spricht dafür, dass Karl IV. schon zu dieser Gelegenheit die

177 Vgl. RBM 5/4, S. 853–855, Nrr. 1948, 1951. Diese konkreten Beobachtungen aus der Zeit Karls IV. decken sich mit den Aussagen der Forschung, dass die Anwesenheit der städtischen Führungsschicht bei der Öffnung von Heiligengräbern in Italien durchaus üblich war (vgl. Webb 1996, S. 106); vgl. zur Erhebung auch Matjëka 2004.

178 Vgl. Garnier 2009, S. 212f.; Schwedler 2008, S. 365–367; Kintzinger 2003; Schenk 2003, S. 293f.; Heimpel 1983, S. 162f.; Neureither 1964, S. 118f., 170f., vgl. auch Kap. 5.2.1.

179 *Aucune* darf hier nicht im modernen Sinne von ‚keine' verstanden werden, sondern ist als ‚eine bestimmte' zu lesen. Vgl. Dictionnaire du Moyen Français (1330–1500) (http://www.atilf.fr/dmf/, Lemma ‚aucun', Zugriff : 14.09.2011).

180 Vgl. Demouy 1980, S. 129f.; die Reliquie wird korrekt in Prag vermerkt: *Nichasij Ep. & M. & S. Eutropiae V. quae erat ipsius soror; partes de brachijs, allatae ex Gall. 1377* (Pess. Phos., S. 523). Zur Anwesenheit Karls IV. in Reims vgl. RI VIII, Nr. 5863a.

181 Vgl. Pátková 2006, S. 54, 56; Stehlíková 2006, S. 234f.

später in Prag der Goldschmiedezunft geschenkten Infeln des Heiligen erhalten hat – vielmehr wurden diese ja ausdrücklich als Geschenk des französischen Königs bezeichnet. Die vom Kaiser hoch geschätzte Reliquie wurde allerdings auch nicht unter den Präsenten erwähnt, die Karl IV. in Paris überreicht bekam. Vielmehr könnte die Reliquie erst kurz vor dem Überschreiten der Reichsgrenze bei Pont-à-Mousson überreicht worden sein, zusammen mit anderem Heiltum.[182] Sollte der Kaiser erst in Paris gegenüber seinem Neffen Interesse an Reliquien des Heiligen bekundet haben, so hätte Charles V. noch über zehn Tage Zeit gehabt, Boten nach Noyon zu schicken, die dem Kaiser kurz vor Erreichen des Reichsterritoriums die symbolträchtigen Geschenke überreichen konnten. Letztlich ist der Herkunftsort der in Prag verwahrten Reliquie nicht mit Sicherheit zu bestimmen.[183] Festzuhalten bleibt, dass Karl IV. in Noyon Reliquien des hl. Eligius verehrt hat, aber erst nachträglich und nur durch Vermittlung seines königlichen Neffen Überreste desselben Heiligen erhielt. Auch das Reimser Beispiel zeigt einen vergleichbaren Befund und macht wahrscheinlich, dass die Erhebung von Reliquien ähnlich heikel war wie andere zeichenhafte Äußerungen des imperialen Machtanspruchs auf französischem Territorium.[184] Auch in Bezug auf die Reste der Heiligen war der französische *rex imperator in regno suo*.[185] Dass die allgemeine Anerkennung auch im Reich den Anspruch des Herrschers beeinflusste, Reliquien für sich zu erbitten, wurde schon oben anlässlich der ersten Erhebung von Reliquien durch Karl IV. kurz nach seinem Aufenthalt in Aachen 1349 vermutet. Ergänzend könnten hierzu die Reliquienerhebungen in Metz angeführt werden. Zwar hatte Karl IV. die Stadt als römisch-deutscher König bereits 1354 besucht; allerdings wollte die Stadt möglicherweise erst den gekrönten Kaiser voll und ganz in seinem Herrschaftsrecht anerkennen. Der Luxemburger betrat 1354 Metz im Zug der Reise, bei der er seinen Prager Reliquienschatz ganz wesentlich erweiterte. Kurz zuvor hatte er gerade in Trier sehr viele hochrangige Heiltümer erhalten (s.u.). Das gleiche galt vermutlich für seine nächste Reisestation hinter Metz, die Bischofsstadt Toul.[186] Aus Metz ist hingegen für das Jahr 1354 kein Neuzugang zum Prager Heiltumsschatz erwähnt. Dies änderte sich 1356 im Rahmen des Metzer Hoftages, als mindestens zwei verschiedene Reliquien durch Karl IV. in den Kirchen der Stadt erworben wurden. Die Urkunde des Abtes von St. Arnulf betont ausdrücklich die inzwischen erfolgte Kaiserkrönung, bevor sie die Übergabe der

182 *donatam ei* [Karl IV.] *a domino karolo rege francie* (Pátková 2006, S. 49, Anm. 1); vgl. ebd., S. 55; Pess. Phos., S. 519.

183 Da die Infeln weder in Paris noch in Noyon ausdrücklich unter den vorhandenen Reliquien erwähnt wurden, kann nicht entschieden werden, woher sie eigentlich kommen (vgl. Stehlíková 2006, S. 238–241). Vgl. auch Kap. 7.3.1.2.

184 In Bezug auf den Weihnachtsdienst wurde diese Sorge deutlich formuliert: *Si ne vouloit pas le Roy [Charles V.] que, en son roiaume, le [Karl IV.] feist ainsi afin que il n'y peust etre noté aucun signe de dominacion* (Delachenal [Hg.] 1916, S. 211).

185 Vgl. zu diesem Souveränitätsanspruch des französischen Königs Schwedler 2008, S. 315–317.

186 Vgl. RI VIII, Nrr. 1813–1820; Schmid 2011, S. 190f.; Reliquien im Besitz des Veitsdomes, die höchster Wahrscheinlichkeit nach aus Toul stammen: *De reliquis sancti Mansueti episcopi Tulensis et de casula ipsius clauci coloris* (Inv. 1354, Nr. 296).

Reliquien beschreibt.[187] Und auch die Krönung in Arles 1365 scheint, wie mehrfach erwähnt, erst die Erhebung von Reliquien im burgundischen Reichsteil möglich gemacht zu haben. Jedenfalls erhob Karl IV. am 14. oder 15. Juni 1365 auf der Rückreise von Avignon im Mutterkloster des Antoniterordens, der Abtei Saint-Antoine-l'Abbaye, einen Finger des hl. Antonius des Eremiten.[188] Der genannte Finger des hl. Antonius mochte aus einem Armreliquiar in einer Seitenkapelle stammen.[189] Der Besuch des Kaisers in dem Antoniterhauptkloster hatte aber auch noch einen anderen Zweck: Hier traf Karl IV. seinen Neffen, den jungen Herzog Philipp den Kühnen von Burgund, um über dessen mögliche Hochzeit mit Elisabeth von Ungarn zu verhandeln. Der Neffe sollte das Kloster des hl. Antonius noch drei weitere Male besuchen und mit Stiftungen bedenken. Dass auch der französische König Charles V. eine besondere Neigung zum hl. Antonius hegte, zeigten bereits sein Besuch als Dauphin 1349 und diverse Schenkungen als König, die in der Errichtung eines Altars gipfelten, der die königliche Familie in der Verehrung des Heiligen darstellte. Ebenso besuchte Graf Amadeus VI. von Savoyen wiederholt das Kloster.[190] Ob nun er oder die Kurie in Avignon, zu der die Äbte von Saint-Antoine engste Beziehungen pflegten, den Kaiser auf die Reliquien aufmerksam gemacht hatte, ist nicht mehr zu entscheiden. Auf jeden Fall war Saint-Antoine das bedeutendste Kloster der späteren Dauphiné und der hl. Antonius konnte auch als eine Art Landespatron betrachtet werden, wie die intensive Verehrung durch das französische Königshaus belegt. Wenn Karl IV. nun eine Reliquie des Heiligen erwarb, so mag das nach der Krönung in Arles ein weiteres Zeichen gewesen sein, dass die Ansprüche des Reichs auch auf die Dauphiné weiterhin bestanden. Spuren hat der Besuch Karls IV. in der Abtei allerdings nicht hinterlassen – vielleicht nicht verwunderlich, wenn man die zeitgleiche und später noch deutlichere Aufmerksamkeit der französischen Könige für Antonius bedenkt.[191] Es ist aber auch vorstellbar, dass der Besuch Karls IV. in der Dauphiné nicht erinnert werden sollte; oder die Erhebung eines Fingers war einfach zu unbedeutend, um mit den massiven Zuwendungen der französischen Könige konkurrieren zu können. Immerhin hat Karl IV. das Mutterhaus der Antoniter auch nicht erkennbar durch Privilegien oder deren Bestätigung begünstigt. Zur Erhe-

187 *princeps et dominus Karolus Quartus […], dominus noster graciosus, prima vice post susceptas ab eo imperiales infulas civitatem Metensem predictam fuisset* (RBM 6, S. 269, Nr. 481; Gottfried 1995, S. 40f.). Zu den Erhebungen vgl. Kap. 5.3.2.3.

188 *S. Antonij Magni digitus, quem idem Carolus rediens Avenione an. 1365 & ad monasterium, ubi idem Sanctus requiescit declinans, magnis precibus impetravit, & pretiose decoratum Ecclesiae Prag. donavit* (Pess. Phos., S. 502). Die Abtei litt trotz reicher päpstlicher Privilegierung und der sehr populären Verehrung der Reliquien des hl. Antonius unter Überschuldung und inneren Verfallserscheinungen, denen auch eine erste Reform 1367 nicht abhelfen konnte (vgl. Mocellin-Spicuzza 2007; Mischlewski 1980).

189 Vgl. ebd., S. 36; gut hundert Jahre später berichtet der Hallenser Bürgermeister Hans von Waltheym, dass dieses Armreliquiar zweimal täglich den Gläubigen gewiesen wurde – es war also vermutlich leichter zugänglich (vgl. Welti [Hg.] 1925, S. 19).

190 Vgl. Hohensee 2009, S. 655, Anm. 58; Mischlewski 1976, S. 100f. u. Anm. 206, 209; Dijon 1902, S. 130–132 u. Anm. 2.

191 Vgl. Dassy 1855, S. 54f.

bung in Saint-Antoine kommt das bereits eingangs ausführlich behandelte Fallbeispiel der Sigismundreliquien, möglicherweise aber auch noch andere Erhebungen im Arelat.[192]

Die eminent politische Interpretation von öffentlich demonstrierter Frömmigkeit, die als Vorspiel zur politischen Unabhängigkeit betrachtet wurde, ist am Beispiel Luccas im Jahr 1368 im vorigen Kapitel dieser Arbeit thematisiert worden. Ein weiterer Fall aus Italien zeigt, wie die Erhebung von Reliquien bzw. die Verehrung eines Heiligen das etablierte Herrschaftsgefüge zu erschüttern drohte: Karl IV. reiste 1368 durch das südtoskanische Massa Marittima und die Kommune erhoffte sich wohl ebenfalls eine Unterstützung ihrer Emanzipationsbewegung gegenüber dem benachbarten Siena. Massa Marittima war seit dem 9. Jahrhundert Bischofssitz in Nachfolge des von Piraten zerstörten Populonia (Piombino) und verehrte den hl. Cerbonius, Bischof von Piombino, als seinen Stadtpatron.[193] Die kleine Kommune hatte politisch traditionell die Wahl, sich enger an Siena oder an Pisa anzulehnen, entsprechend gab es pro-sienesische und pro-pisanische Bevölkerungsgruppen. Die Allianz mit Pisa und der daraus folgende Konflikt mit Siena endete für Massa Marittima allerdings 1335 mit der Unterwerfung unter Siena. Wenig verwunderlich, dass die pro-pisanische Gruppe in der Stadt immer wieder nach Gelegenheiten suchte, die Fremdherrschaft abzuschütteln. Bereits die Instabilität in Siena nach dem Aufenthalt Karls IV. 1355 hatte in Massa Marittima Gelegenheit zu einem Aufstand gegeben, der aber blutig niedergeschlagen wurde.[194] Ein aufschlussreicher Bericht über den Aufenthalt Karls 1368 vor Ort ist uns nur in der Überlieferung des Augustinereremiten Agapito Gabbrielli aus der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts bekannt, der eine Chronik seiner Heimatstadt verfasste und dabei offensichtlich auf ältere Dokumente zurückgreifen konnte.[195] Als in der kleinen Stadt bekannt wurde, dass sich der Kaiser durch die Maremma nach Siena begeben wollte, um das Territorium der feindlich gesinnten Florentiner samt dem von diesen beherrschten Volterra zu umgehen[196], bereitete man sich in Massa Marittima auf einen prachtvollen Empfang des Kaisers vor, in der ziemlich direkt benannten Hoffnung, von diesem die Befreiung von der sienesischen Herrschaft zu erlangen. Unter einem Baldachin zog der Kaiser, begleitet von den Jubelrufen der Massen, in die Stadt ein und kam auf Kosten der Kommune im Palazzo Publico unter. Der frühneuzeitliche Chronist berichtet von Illuminationen, Feuerwerk, Salutschüssen sowie von kostbaren Stoffen in den Straßen. Am Tag nach der Ankunft machten die wichtigsten Geschlechter der Stadt der Kaiserin

192 Unsichere Zuordnungen von Reliquienerhebungen gibt es für Vienne auf der Rückreise, aber auch Saint-Maximin-la -Baume bzw. Arles (vgl. Rel.-Nrr. 21, 362, 395).

193 Vgl. Conti 1993; Galli 1871; Petrocchi 1900.

194 Vgl. ebd., S. 351f.; Galli 1871, Bd. 2, S. 177–181; Quelle: Cron. Senese, S. 151.

195 Vgl. Gabbrielli 1881; zum Autor siehe das unpaginierte Vorwort. Der Detailbericht Gabbriellis findet sich in keiner zeitgenössischen Chronik Sienas, so dass von einer lokalen Überlieferung ausgegangen werden muss, die heute verloren ist. Für die Authentizität des Berichts sprechen die Detailkenntnisse Gabbriellis über einen Adventus im 14. Jahrhundert und die richtige Zuordnung des kaiserlichen Aufenthalts in den Oktober.

196 Vgl. Schenk 1996, S. 122f.; Widder 1993, S. 312f., 316f.

ihre Aufwartung und bedachten den Kaiser mit einem wertvollen Geschenk. Aus unbekannten Gründen entschloss sich Karl IV., einige Tage vor Ort zu bleiben, die mit Festlichkeiten und Darbietungen der städtischen Jugend gefüllt wurden.[197] In Siena war man sich hingegen bereits am 9. Oktober sicher, dass der Kaiser in allernächster Zukunft in die Stadt kommen würde und verkündete dies bereits in einem Brief an die Florentiner.[198] Am 11. Oktober schließlich stand das Fest des hl. Cerbonius an. Die Prozession zu Ehren des Patrons sollte durch die Stadt führen, die wie für den Kaiseradventus geschmückt war. Das kaiserliche Paar hatte seinen ausdrücklichen Wunsch geäußert, an dieser Prozession teilzunehmen. Dazu sollte es nicht kommen, denn drängende Briefe der *dodici* aus Siena zwangen den Kaiser zur vorzeitigen Abreise.[199] Der Aufenthalt Karls IV. in Massa hat so gut wie keine Spuren in den relativ gut überlieferten Rechnungsbüchern der Kommune für das Jahr 1368 hinterlassen. Allerdings ist der Adventus des Kaisers zumindest als zeitliches Einordnungsmerkmal einer Ausgabe erhalten, außerdem gibt es größere Ausgaben der Stadt im Oktober, die mit gewisser Wahrscheinlichkeit für den prächtigen Empfang Karls IV. aufgewandt wurden.[200] Im folgenden Monat wurden dann Boten bezahlt, die nicht näher definierte Bitten der Stadt an den Kaiser überbracht hatten.[201] Es ist anzunehmen, dass sie abschlägig beschieden wurden, denn eine Intervention Karls IV. zugunsten der Stadt ist nicht überliefert. Und als sich das Reichsoberhaupt an Weihnachten 1368 noch einmal in Siena befand, sind keine weiteren Anstrengungen seitens der Massetaner nachzuweisen, noch einmal in Kontakt mit Karl IV. zu treten. Dass der Kaiser allerdings bereits während seines Aufenthalts in Massa Marittima oder später durch die Boten doch

197 Vgl. zu Festen als politischem Mittel die Ankunft König Johanns von Böhmen in Parma im März 1331 als die Bürger versuchten, durch sieben Tage anhaltende, exzessive Festlichkeiten und Beifallskundgebungen den neuen Signoren zu einem Durchgreifen gegen einen verhassten, ortsfremden Steuereintreiber und zugleich zu einer Steuersenkung zu bewegen (vgl. Chron. Parmensia, S. 270f.).

198 Vgl. AS Siena, Concistorio, Copialettere, Nr. 1596, f. 20r.

199 Vgl. Gabbrielli 1881, S. 75–77. Allerdings ordnet der Chronist den Vorfall zu Unrecht dem Jahr 1355 zu, in dem Karl IV. Massa aber gar nicht besuchte; mit korrekter zeitlicher Einordnung bietet ein Zitat der einschlägigen Stelle Galli 1871, Bd. 2, S. 174–180. Schenk 1996, S. 122f. erklärt diese Briefe mit der bereits für den 17. Oktober 1368 in Viterbo vereinbarten Zusammenkunft von Papst und Kaiser, die mglw. in Siena befürchten ließ, Karl IV. werde die Stadt sonst gar nicht mehr besuchen.

200 Vgl. Massa Marittima, Archivio Comunale, 211 (Spese dei Camerlinghi generali, 1366–1378), unpaginiert, Überschrift *Expensis de mensis octubris* [1368], 2 Seiten. Allerdings sind die entsprechenden Seiten zu ca. einem Drittel durch Wasserflecken völlig unleserlich geworden und an den Außenseiten durch Papierzerfall in Mitleidenschaft gezogen. Eine auffällig große Ausgabe von 100 fl. im Oktober, die dem städtischen Kämmerer Luca Philippo zuging, könnte also durchaus für den Empfang des Kaisers aufgewendet worden sein, die genaue Widmung ist aber nicht mehr zu lesen. Sonstige Ausgaben wurden kaum in Goldmünzen angegeben, sondern in kleineren, einstelligen Summen Silbergeld. Dass die 100 fl. für die stetig schrumpfende Stadt (1369 nur noch 1200 Einwohner) eine sehr große Summe war, lässt sich daran erkennen, dass das Stadtregiment 1369 gegenüber den Prioren von Siena um eine Reduktion der jährlichen Abgaben von 1200 auf 800 fl. bat, was ihnen auch gewährt wurde (vgl. Petrocchi 1900, S. 353).

201 *orationibus […] trasmissis ad dominum Imperatorem* (Massa Marittima, Archivio Comunale, 211 (Spese dei Camerlinghi generali, 1366-1378), November 1368).

Heiltum des Stadtpatrons erhalten haben muss, belegt das erstaunliche Vorhandensein von Reliquien des hl. Cerbonius in der Mark Brandenburg.[202]

Dass schwache Stadtregierungen Reliquienerhebungen durch Karl IV. nicht mehr zu verhindern wussten, zeigt ein letztes Beispiel, mit dem wir nach Lucca zurückkehren: Als Karl im Mai 1355 Reliquien des hl. Königs Richard in der Stadt erheben ließ, befand sich die Herrschaft der Pisaner über die benachbarte Kommune unter großem Druck. Bisher von der Forschung unbeachtet geblieben ist der bemerkenswerte Zeitpunkt der Erhebung – nämlich nach der Kaiserkrönung. Für diese Zeit, vermutlich im Mai 1355, parallel zum Aufenthalt in Pisa, ist bisher kein Luccheser Aufenthalt Karls IV. bekannt.[203] Noch am Tag seiner Ankunft schickte Karl Boten nach Lucca, um eine zehnköpfige Abordnung einzubestellen, mit der er Wichtiges zu besprechen habe.[204] Nach dem für ihn sehr gefährlichen, unter großen Verlusten niedergeschlagenen und mit aller Härte bestraften Aufstand in Pisa vom 20. Mai könnte der Kaiser nach Lucca gegangen sein.[205] Er war jetzt erst recht in einer starken Verhandlungsposition, weil die pisanischen Raspanti den erzürnten Kaiser beruhigen wollten. Ob Karl IV. zu dieser Gelegenheit auch das Haupt des heiligen Märtyrers Romanus in der gleichnamigen Kirche S. Romano erhob, ist aufgrund dessen Nachweises im Prager Reliquieninventar nicht unwahrscheinlich. Die Kirche befand sich innerhalb der Mauern der Zwingburg Augusta, die Karl IV. bei seinem Aufenthalt 1355 als Unterkunft diente, so dass eine Erhebung ohne großes Aufsehen jederzeit möglich war. Romanus hatte nie den Status eines lucchesischen Stadtpatrons erreicht, so dass das spezifische Interesse des Luxemburgers an ihm nicht klar begründet werden kann.[206]

Auch im nordalpinen Reich konnte der Herrscher, wenn auch in sehr viel weniger spektakulärem Kontext, als direkter Oberherr auftreten: Gerade bei der ‚Großen Reliquienreise' von 1353 besuchte Karl IV. mit den Stiften Reichenau, Erstein, Andlau und Hohenburg reichsunmittelbare Herrschaften.[207] Die Äbte oder Äbtissinnen waren dem Reichsfürstenstand zugehörig und daher war der Kaiser

202 Vgl. dazu Kap. 7.3.9.

203 *Sane dum nuper post susceptas a nobis auspice deo feliciter Imperiales coronas Civitatem Lucanam in Thussia, redeuntes ab urbe Romana, essemus ingressi, in Monasterio sancti Fridiani, Civitatis eiusdem* (N.N. 1858, S. 38; vgl. Favreau-Lilie 1999, S. 909, Anm. 50; Widder 1993, S. 427–433).

204 Vgl. AS Lucca, Diplomatico, Pergamene disperse [1355 Mai 7]. Dabei wird es in erster Linie um finanzielle Angelegenheiten gegangen sein (vgl. Widder 1993, S. 239–241) doch auch Verhandlungen wegen der Reliquien des hl. Richard könnten stattgefunden haben. Es kursierten aber schon zu Beginn seiner Zeit in Pisa Gerüchte, der Kaiser wolle mit seiner Gemahlin lieber in Lucca in der Augusta logieren als in Pisa (vgl. Mancinelli 1906, S. 363, Nr. 5).

205 An der persönlichen Anwesenheit Karls in Lucca ist nicht zu zweifeln: *propriis nostris manibus, dicti Altari aperto* schreibt er über die Reliquienerhebung (N.N. 1858, S. 38).

206 Ob er durch die Erhebung des Romanus-Schädels einen Anspruch auf die weitere Nutzung der Augusta als kaiserliche Residenzburg dokumentieren wollte (vgl. Seidel, Silva 2007, S. 162f.) ist rein spekulativ.

207 Dies beobachtet auch Schmid 2011, S. 206. Seit der Zeit Rudolfs von Habsburg nannten sich die Äbtissinnen von Hohenburg Reichsfürstinnen (vgl. Legros 1974, S. 171). Aber auch die Abtei in Kempten war ein Reichsfürstentum; dieser Rang der Äbte von Kempten findet erstmals Erwähnung im Lehnbrief Karls IV. für den Abt Heinrich von Mittelberg vom 1. Februar 1348 (vgl. MGH Const. 8, Nr. 511; Kiessling 2003).

selbstverständlich ihr unmittelbarer Herr. Sich dessen Wünschen zu entziehen, dürfte doppelt schwierig gewesen sein. Als Karl IV. Reliquien der hl. Odilia aus Hohenburg bekam, verwies er in der Erhebungsurkunde ausdrücklich auf dieses Abhängigkeitsverhältnis. In diesem Fall wurde zusätzlich noch unterstrichen, dass auch Odilia Tochter eines Reichsfürsten gewesen war. In der am 8. Mai 1354 in Schlettstadt ausgestellten Urkunde wird die Zustimmung der Äbtissin und ihres Konventes betont, aber auch die Abstammung der Heiligen unterstrichen.[208] Beim Besuch im Stift in Säckingen waren die Habsburger als Vögte zuständig und tatsächlich bei Erhebungen vertreten.[209]

Klarer geregelt als die Rolle der weltlichen Autoritäten war die Zustimmung des Ortsbischofs zu Reliquienerhebungen in seiner Kathedrale oder Kirchen seiner Diözese. Kirchenrechtlich war sie unumgänglich, obwohl sich der Bischof formell zuvor noch mit seinem Kapitel zu beraten hatte. Zu der sicherlich nie vollständig ausgeübten Kontrolle der Bischöfe trat seit dem Ende des 12. Jahrhunderts die Zustimmung des Papstes in Rom.[210] Im 14. Jahrhundert veränderte sich die Einschätzung der Sachlage durch die Kanonisten erneut zu Gunsten der Ortsbischöfe, denen die Zuständigkeit für Translationen in ihrer Diözese wieder stärker zugesprochen wurde. Der Anspruch des Papsttums, über Translationen ebenso zu befinden wie über Kanonisierungen, blieb aber erhalten.[211] Eine ausdrückliche Anfrage an den Ortsbischof wegen der Übereignung von Reliquien aus einem Kloster seines Bistums an Karl IV. ist nur in einer chronikalischen Notiz des 15. Jahrhunderts für das Kloster Marienrode bei Hildesheim überliefert. Am Ende war es auch der Hildesheimer Bischof, der eine Herausgabe aller Reliquien an den Kaiser verhinderte.[212] Eine direkte Zuständigkeit des Ortsbischofs in Sachen Reliquienerhebung geht auch aus dem Notariatsinstrument über die Erhebung von Teilen der Altarmensa Petri aus S. Piero a Grado hervor.[213] Weitaus häufiger muss man die Zustimmung des Ortsbischofs zur Erhebung indirekt erschließen, so etwa bei den Erhebungen im Augsburger Dom und im Kloster St. Ulrich und Afra. Zuständiger Ortsbischof war Markward von Randeck, seit 1348 Bischof von Augsburg, allerdings bis 1354 noch kein geweihter Kleriker und kaum in seiner Bischofsstadt anwesend, weil er ein enger Vertrauter des Herr-

208 Vgl. Gyss 1874, S. 238f.; Hugo 1736, Probationes, S. 259. Darauf weist auch Schmid 2012, S. 39 und Schmid 2011, S. 200 hin.

209 Seit dem späten 12. Jahrhundert waren die Habsburger Vögte des in ein Kanonissenstift umgewandelten und 1307 gefürsteten Klosters (vgl. Schmid 2011, S. 155f.; Zotz 1995). Zur Anwesenheit Rudolfs IV. bei der Erhebung der Fridolin-Reliquien 1353 vgl. Kap. 8.3.1.

210 Vgl. Herrmann-Mascard 1975, S. 184–186. Vielfach wurde die päpstliche Zustimmung aber von Äbten oder Bischöfen erbeten, die sich dadurch vermutlich ein höheres Ansehen der von ihnen translozierten Reliquien erhofften und oft zugleich noch einen Ablass erlangten, wodurch der ganze Vorgang auch geraume Zeit in Anspruch nahm.

211 Vgl. ebd., S. 188.

212 Vgl. Chron. Marienrode, S. 442. Zum Quellenwert dieser Chronik vgl. Kap. 6.3.2.3., *Geldzahlungen.*

213 *Johannes, dei gratia archiepiscopus Pisanus, […] ad instantiam et petitionem ser. principis et domini d. Karoli, […] dedit et concessit licentiam mag. Francisco […] elevandi tabulam lapideam positam super columna altaris s. Petri ad Gradus* (RBM 5/4, S. 876, Nr. 1999).

schers war.[214] Oft ist die Gegenwart des zuständigen Bischofs bei der Erhebung dokumentiert, die man wohl als implizite Zustimmung interpretieren kann: Die Erhebung von Reliquien der hl. Odilie im elsässischen Kloster Hohenburg erfolgte am 3. Mai 1354 in Gegenwart des Straßburger Bischofs Johann von Lichtenberg.[215] In Lucca war der Ortsbischof mit seinem Domkapitel bei der Erhebung von Reliquien des hl. Königs Richard im Jahr 1355 anwesend.[216] Die Erhebung der Veitsreliquien in Pavia zu Beginn desselben Jahres erfolgte durch eine Botengruppe, die im Auftrag Karls IV. dorthin reiste und zu der Bischof Pietro von Pavia selbst gehörte.[217] Eher die Ausnahme bleibt die ausdrückliche Konsultation des Domkapitels.[218]

Klar lässt sich feststellen, dass Reliquienerhebungen in Diözesen stattfanden, deren Bischöfe Karl IV. gegenüber besonders verpflichtet waren. Deutlich wurde dies etwa beim Besuch des Herrschers in Konstanz 1353. Im dortigen Bistum amtierte seit 1351 der ehemalige Kanzler Albrechts II. von Österreich, Johann Windlock, als Bischof. Hatten bereits seine Vorgänger die zu Ludwig dem Bayern tendierende Stadt Konstanz mehrfach mit dem Interdikt belegt, so rissen auch in seiner Amtszeit die Konflikte nicht ab.[219] Aber nicht nur politische Spannungen belasteten das Bistum Konstanz; auch finanziell drückte eine große und steigende Schuldenlast im 14. Jahrhundert die Bischöfe. Die Beziehung Karls IV. zu den Konstanzer Bischöfen war indes gut, dies galt ebenso für Ulrich Pfefferhard (1344–1351) wie für seinen Nachfolger Johann Windlock (1351–1356). Die päpstliche Provision Johanns kam 1352 auch durch Einwirken des römisch-deutschen Königs zustande, allerdings war der Bischof im September 1353 noch immer nur Subdiakon und hatte seine Bischofsweihe noch nicht formell erhalten, als der König in Konstanz einzog.[220] Abhängigkeiten existierten bis hin zur kurfürstlichen Ebene. Seit 1346 war Gerlach von Nassau, providierter Erzbischof von Mainz, eng verbunden mit Karl IV. Die Verdrängung des abgesetzten Heinrich von Virneburg war ihm aber nicht gelungen. Aus Enttäuschung über mangelnde Unterstützung durch Karl hatte Gerlach 1351, als der König krank darniederlag, schon mit dem Pfalzgrafen über dessen Königswahl ein Bündnis abgeschlossen. Nach der Genesung Karls IV. war Gerlach bemüht, diese Scharte durch betonte Nähe zum König auszuwetzen.[221] Dass Gerlach von Mainz hinter den Kulissen Druck auf den Abt

214 Vgl. Kreuzer 1993; Weitlauff, Flachenecker 2001; Schmid 2011, S. 137f.; Kam 1709, S. 263f. Zur Karriere des gelehrten Jurist gleich unter zwei römisch-deutschen Herrschern vgl. Pauler 1995a; Hölscher 1985, S. 67f.).

215 Vgl. zu Hohenburg Gyss 1874, S. 238 bzw. Hugo 1736, Probationes, S. 259.

216 Vgl. N.N. 1858, S. 38

217 vgl. RBM 5/4, S. 874, Nr. 1990

218 Bei der Herausgabe des Markusevangeliums im Oktober 1354 in Aquileia befragte Patriarch Nikolaus als Ortsbischof auch sein Kapitel: *Nos autem vocatis dilectis filiis nostris […] vicedecano et capitulo predicte Aquilegensis ecclesie* (RBM 5/4, S. 845, Nr. 1931).

219 Vielmehr gipfelten sie 1356 in der Ermordung des Bischofs durch Konstanzer Bürger (vgl. Helvetia sacra 1,2,1, S. 103).

220 Vgl. ebd., S. 105–107, 308–310f. Zum Verhältnis zwischen König und Elekten vgl. auch Schmid 2011, S. 147f., wenn auch mit anderen Schwerpunktsetzungen.

221 Vgl. Heinig 2009, S. 75f.

von St. Alban ausübte, aus dessen Kloster Karl Reliquien begehrte, ist schon an der Formulierung des königlichen Briefs an den Prager Erzbischof zu erahnen. Es war der Erzbischof, der die Reliquien dem Herrscher zugänglich machte.[222] Das Erzbistum Trier war wenig später noch weiter dem königlichen Einfluss geöffnet: Der überraschende Tod Erzbischof Balduins am 21. Januar 1354 ließ nur auf den ersten Blick keine Machtlücke im kurfürstlichen Erzstift entstehen. Schon eine gute Woche nach dem Tod Balduins von Luxemburg wählte das Trierer Domkapitel am 3. Februar 1354 Boemund von Saarbrücken zu seinem Nachfolger. Bei ihm handelte es sich um den engsten Vertrauten des verstorbenen Erzbischofs, der sich gerade im Auftrag Karls IV. in Metz aufhielt. Der päpstliche Konsens zur Wahl des Domkapitels stand hingegen noch aus und die rechtliche Lage war mehr als zweifelhaft, weil das Domkapitel offensichtlich vollendete Tatsachen schaffen wollte.[223] Boemund nahm die Wahl am 8. März 1354 an, die päpstliche Konfirmation erhielt er erst im Mai des Jahres. De facto war also Trier beim Aufenthalt des Herrschers ohne handlungsfähigen Erzbischof, die Amtsgeschäfte führte das Domkapitel. Dieses bat den aus Mainz rasch anreisenden König um Vermittlung bei der Kurie, wofür Karl IV. erhebliche Geldsummen in Aussicht gestellt wurden.[224] Zur großen Überraschung der Trierer verlangte Karl laut eigener Aussage statt Geld hochrangige Reliquien für die Vermittlung. Ganz klar strich er dabei die Zwangslage des Kapitels heraus, aus der er Vorteil schlagen konnte.[225] Aber die kaiserliche Selbstdarstellung entspricht nicht der vollen Wahrheit. Tatsächlich verlangte der Luxemburger als Kredit zusätzlich auch noch 2000 fl. vor der erfolgreichen Bestätigung Boemunds II. als Trierer Erzbischof und 3000 fl. nach Erhalt der

222 *in civitate Moguntinensi per venerabilem loci archiepiscopum et abbatem monasterii S. Albani in ipso monasterio optinuimus reliquias* (RBM 5/4, S. 775, Nr. 1740, vgl. auch Schmid 2011, S. 176–180; Schmid 1996, S. 186–191).

223 Vgl. zum Trierer Aufenthalt Schmid 2011, S. 182f.; ausführlich Schmid 2009a, S. 434–446; Schmid 2006, S. 161–163; Petzold 1999, S. 1–7. Dass die Besetzung des Trierer Erzstuhles dem Papst vorbehalten war, will das Domkapitel angeblich nicht gewusst haben, vgl. Goerz 1969, S. 90f.

224 Vgl. Schmid 2009a, S. 434. Außerdem scheint es noch eine Auseinandersetzung über den Nachlass Balduins von Trier gegeben zu haben, bei der es auch um Reliquien bzw. Andenken an Heinrich VII. gegangen sein könnte (vgl. Heinrich v. Diessenhofen, Chronik, S. 89). Konkret erwähnt Karl IV. in seinem Brief aus Trier vom 17. Februar einen Siegelring und ein um den Hals zu hängendes Reliquienkreuz Heinrichs VII.: *Que omnia prefatus Treverensis archiepiscopus zelo dileccionis magne, quem ad tantum fratrem et germanum karissimum, eciam iam defunctum, ac si adhuc viveret, habebat, continue penes se gerens sub fida et solerti custodia latenter et secrete servare et custodire solebat* (RBM 5/4, S. 791–793, Nr. 1804).

225 *Et quamquam magnas et innumerabiles pecuniarum quantitates ab […] electo et […] capitulo ecclesie Treverensis iuste et racionabiliter ac sine nulla reprehensione habere potuissemus, regalis tamen dignitas ipsas respuens, censuit thesauros huiusmodi celestes et spirituales, quos non tynea demolitur, erugo non consumit, nec fures effodiunt vel furantur, videlict reliquias infrascriptas ab eisdem electo et capitulo, licet invitis et cum dolore cordis eorum obtinere. Et nisi pro tunc ipsa Treverensis ecclesia destituta fuisset pastore, et ut eo pro prompciores essemus partes nostras interponere in promocione ecclesie predicte apud sedem apostolicam eamque regie celsitudini nostre* [S. 792] *recomissam dignaremur habere, nequaquem prefatas reliquias habuissemus ab eisdem* (RBM 5/4, S. 791–793, Nr. 1804; Horstmann 1953; Podlaha, Šittler 1903, S. 31 ; Pess. Phos., S. 438–442). Zum besonderen Quellenwert dieses wenig offiziellen Briefes s.u.

Bestätigung.[226] Auf jeden Fall erlangte Karl IV. während der Sedisvakanz in Trier so viele hochrangige Reliquien auf einmal wie an keinem anderen Ort außer Rom. So scheint es glaubhaft, dass dieser Zugewinn ihm die Trauer über den Tod seines Großonkels Balduin merklich linderte.[227] Ein solcher Aderlass an hochrangigem Heiltum wäre mit einem handlungsfähigen Trierer Erzbischof wohl kaum vorstellbar gewesen. Sedisvakanzen der Bistümer begünstigten also, wenig überraschend, den herrscherlichen Zugriff.[228] Dass Ortsbischöfe völlig übergangen wurden, ist hingegen eine große Ausnahme: Im Fall der Erhebung von Reliquien des Evangelisten Lukas in der Benediktinerabtei von S. Giustina in Padua wurde Bischof Giovanni Orsini anscheinend nicht einbezogen.[229]

Personelle Bezüge

Der immense Reliquienerwerb Karls IV. im ganzen Reich wäre kaum vorstellbar, wenn er nicht Vertrauensleute um sich geschart hätte, die die lokalen Verhältnisse genau kannten und wertvolle Hinweise auf lohnenswertes Heiltum geben konnten. Diese bereits vor der Reliquienerhebung etablierten Kontakte, die sich keineswegs in der Person des Ortsbischofs erschöpfen mussten, sind aber nur in Ausnahmefällen nachzuweisen. Ein einziges Mal thematisiert Karl IV. selbst die Bedeutung persönlicher Ansprechpartner vor Ort. Die bereits oben kurz erwähnte Quelle ist ein Brief mit deutlich inoffiziellem Charakter aus Trier an das Prager Domkapitel vom 17. Februar 1354. Er gibt uns einmalige Einblicke in die Wahrnehmung einer Erhebung durch den Herrscher selbst jenseits der glättenden Rhetorik der kaiserlichen Kanzlei. Der ‚Reliquienbrief' aus Trier vom 17. Februar 1354 unterscheidet sich in seiner Offenheit bezüglich der Erhebungspraxis deutlich von allen anderen überlieferten Quellen, insbesondere vom Brief aus Metz vom 23. März 1354, obwohl in beiden Texten die Erhebung der Trierer Reliquien in zahlreichen wortgleichen Passagen thematisiert wird.[230] Im Brief aus Trier, der vermutlich an das Domkapitel von St. Veit adressiert war – für Ernst von Pardubitz wird ein eigener Brief angekündigt –, bittet der König um die heimliche Entsendung von Boten, die den Transport der Reliquien übernehmen sollen. An ver-

226 Vgl. MGH Const. 11, Nr. 85.

227 Vgl. RBM 5/4, S. 791, Nr. 1804.

228 Wegen einer Sedisvakanz in Feltre verwies der Patriarch von Aquileia auf seine Einflussrechte vor Ort, als es um die Bestätigung einer Reliquienschenkung an Karl am 1. November 1354 ging: *decani et capituli ecclesie Feltrensis nobis metropolitico jure subiecte et per ipsos […] decanum et capitulum episcopali tunc sede vacante* (RBM 5/4, S. 852, Nr. 1946). Übrigens waren sowohl der dann ab 1355 amtierende Bischof Jakob Göbel wie sein Vorgänger Heinrich von Waldeich (1350–1354) eng mit dem Kaiser verbunden (vgl. Bertolini 1946, S. 1439, Anm. 4).

229 Zumindest findet sich sein Name nicht unter den Zeugen der Echtheitsurkunde, die Patriarch Nikolaus von Aquileia ausstellte. Den Ortsklerus vertrat allerdings ein *archipresbyter* Bartholomeo aus Padua (vgl. RBM 5/4, S. 853f., Nr. 1948). Ein drei Tage später datiertes Notariatsinstrument belegt dann den technischen Vorgang der Graböffnung, an dem erneut der Ortsbischof nicht beteiligt war, immerhin aber der Abt von S. Giustina (vgl. RBM 5/4, S. 854f., Nr. 1951).

230 Vgl. für den Brief aus Trier RBM 5/4, S. 791–793, Nr. 1804, für jenen aus Metz RBM 5/4, S. 801f., Nr. 1822; Pess. Phos., S. 442–444.

schiedenen, noch zu untersuchenden Stellen äußert sich Karl frank und frei über die Rahmenbedingungen seiner Reliquienaneignung – Textstellen, die im Metzer Brief fehlen. Außerdem siegelt der Herrscher mit einem eben erworbenen Erbstück, dem Ring Kaiser Heinrichs VII.[231] Der Brief aus Metz hat dem gegenüber sehr viel offizielleren Charakter, wenn auch er ebenfalls an den Erzbischof, den Dekan und das restliche Domkapitel adressiert ist. Allerdings ist er mit einer langen Zeugenreihe versehen und mit dem Majestätssiegel beglaubigt.[232] Der Brief, den die aus Böhmen herbeigeeilten Boten zu ihrer heiligen, in Metz übergebenen Fracht ausgehändigt bekamen, kann also mit Fug und Recht als der geglättete, nach außen hin vorzeigbare Bericht über die Trierer Reliquienerhebungen gelten.

Aber zurück zur Frage der personellen Bezüge: Als der König nach dem Tod Balduins von Trier eine sehr große Menge bedeutsamer Reliquien aus Trier erhielt, erläuterte er sein Vorgehen und unterstrich dabei die Unterstützung durch den Elekten, den Propst (vmtl. jenen von St. Paulin) und den Kustos des Trierer Domkapitels, die alle aus der Grafschaft Luxemburg kämen.[233] Dies ist z.B. für den Elekten Boemund aus der Familie der Herren von Saarbrücken nur bedingt richtig, zeigt aber doch, wie Karl seinen Einfluss durch personelle Bezüge geltend zu machen dachte. Ein ausschließliches Insistieren auf königlicher oder gar imperialer Würde war wohl nicht ausreichend. Die Anstellung von Klerikern in der königlichen bzw. kaiserlichen Kanzlei einerseits, anderseits aber deren vorherige Dotierung mit Pfründen und Ämtern diverser geistlicher Institutionen im Reich ist ein Modell, das solche Kontakte zwischen Prag und den Orten der Reliquienerhebungen erklären kann.[234] Das Bonner Stift St. Cassius, aus dem Karl Reliquien der Thebäer Cassius und Florentius erhielt, pflegte enge Beziehungen zum Kaiserhof. Dessen Propst Nikolaus von Riesenburg war zuerst Protonotar des Kaisers, später sollte er zum Leiter der Kanzlei aufsteigen. Allerdings wurde er erst nach dem Tod des Kaisers, aber noch auf dessen Bitte beim Papst hin, Propst des Stiftes. Drei Kanoniker waren hingegen schon länger kaiserliche Kapläne. Zwei davon, Johann von Xanten und Johann von Montabaur, vertraten über diesen Ehrentitel hinausgehend den Kaiser in den 1360er Jahren an der Kurie.[235] Der Generalvikar des Straßburger Bistums, Johann von Lichtenberg, war als Notar der königlichen Kanzlei bereits ein enger Vertrauter des Herrschers, als dieser 1353 im Elsass weilte. Der Straßburger Bischof Berthold II. von Buchegg lag im Sterben und Johanns Nachfolge zeichnete sich schon ab.[236] Die Kombination aus Mitarbeit in der Kanzlei, Gesandtschaftstätigkeit und Versorgung mit Kanonikaten findet

231 *sub annulo et sigillo predciti Henrici imperatoris* (RBM 5/4, S. 793, Nr. 1804).
232 Vgl. RBM 5/4, S. 801f., Nr. 1822
233 *cum paucissime persone, videlicet .. electus, .. prepositus, .. decanus et .. custos dumtaxat, administratores ecclesie moderne vacantis predicte, qui omnes sunt quasi de comitatu Lucemburgensi nativitate oriundi* (RBM 5/4, S. 793, Nr. 1804).
234 Die Verbindung zum Stift St. Florin wie zu St. Kastor in Koblenz ergab sich über den kaiserlichen Sekretär Rudolf Losse, der dort von 1338 bis 1353 ein Kanonikat inne hatte (vgl. Diederich 1967, S. 241).
235 Vgl. Höroldt 1957, S. 178f., 209, 223, 243.
236 Vgl. Schmid 2011, S. 160–162; Rapp 2001; Hergemöller 1983, S. 57 (Anm. 143), 132f.

sich auch bei Johannes Zufraß, der in den 1350er Jahren als *subnotarius* bzw. *notarius* in der kaiserlichen Kanzlei nachgewiesen werden kann. Anfang der 1360er übernahm er diplomatische Missionen für Karl IV.[237] Seit 1357 war er Domkanoniker in Bamberg, aber auch am Kanonikerstift St. Stephan. Aus diesem Kloster stammt vermutlich der Finger der hl. Kaiserin Kunigunde, das Stift wurde von Karl auch besonders privilegiert.[238] Nicht nur in diesem Fall ist schwer zu entscheiden, ob die Vergabe des Kanonikats an einen Vertrauten des Herrschers Voraussetzung oder Folge der Reliquienerhebung war.[239] Vor allem Äbte wichtiger Klöster wurden als kaiserliche Kapläne geführt und waren dann teilweise in Reliquienschenkungen verwickelt. Das findet man etwa bei Abt Heinrich von Fulda, aber auch Abt Renaud Ruèce der Abtei St. Arnulf in Metz war bereits vor der Erhebung der Reliquien dort kaiserlicher Kaplan und wurde danach noch zum Tischgenossen erhoben.[240] War es Familien in einer Region gelungen, die Führungspositionen in verschiedenen Klöstern mit eigenen Angehörigen zu besetzen, war sicher auch dieses Netzwerk für den Herrscher von Vorteil. Bei den Reliquienerhebungen im Bodenseeraum 1353 hat man den Eindruck, Karl IV. sei von den Angehörigen der Familie Brandis geradezu herumgereicht worden.[241] Der Abt von Einsiedeln, Heinrich von Brandis (1348–1357), bestieg 1357 als Heinrich III. den Bischofsstuhl in Konstanz.[242] Sein Bruder Eberhard war zeitgleich Abt der Reichenau, seine Schwester Äbtissin in Säckingen.[243] Allerdings ist im Fall der Familie Brandis nicht belegbar, dass deren Angehörige schon vor dem Besuch des Herrschers Kontakte zum Prager Hof hatten. Möglich, dass es der oben erwähnte Konstanzer Bischof Johann Windlock war, der den Erstkontakt herstellte.

Wenn aber kein Kontakt zum Kloster bestand, aus dem Reliquien erhoben werden sollten, war gerade bei besonders wertvollen, möglicherweise verborgenen Reliquien trotzdem ein entsprechender Informant nötig: Bei der Erhebung des Heiligblutes in Mantua im Jahr 1368 zeigte sich Karl IV. im Vorhinein erstaunlich gut informiert über die Lage der vermauerten Krypta, in der die Reliquie gefun-

237 Vgl. Pichiorri 2009, S. 863.

238 Vgl. Siewert 2007, S. 415f., zur Privilegierung: Index. Die Datierung der Reliquienerhebung durch Pešina passt gut mit der Verleihung des Kanonikats für Zufraß zusammen: *S. Kunegundis Imperat. & Virg. Digitus, & quaedam alia pars digito major, allata per Carol. Bamberga an. 1357* (Pess. Phos., S. 505).

239 An Allerheiligen 1354 hatte Karl in Feltre Reliquien der hl. Viktor und Corona erhoben und bat dann am Tag seiner Kaiserkrönung in Rom das Kapitel in Belluno um ein Kanonikat zugunsten des Petrus Johannis *natus Gerlaci de castello Bellunensi, clericus devotus noster* (vgl. Bresslau 1878, S. 84). Bei ihm handelte es sich wohl um einen Einheimischen, der sich Verdienste erworben hatte. Hierbei an die Reliquienerhebung zu denken, liegt nahe.

240 Vgl. zum Fuldaer Abt Kap. 6.3.2.1., *Klöster als bevorzugte Erhebungsorte*, zu seinem Metzer Kollegen Kap. 5.3.2.3.

241 Vgl. mit gleicher Beobachtung Schmid 2011, S. 153, 193f., 206f.; eine Einordnung der Brandis in den Umkreis der Habsburger bei Wolfinger 2013, S. 51. Eine ähnliche Beobachtung im Elsass: Die amtierende Äbtissin des Stiftes Andlau, Adelheid von Geroldseck, war vmtl. eine Verwandte der Äbtissin von Erstein (vgl. Bécourt 1914–21, S. 68).

242 Vgl. Helvetia sacra 3,1,1, S. 523. Die Konflikte zwischen dem Konstanzer Bischof und seiner Stadt zogen sich noch bis in die 1370er Jahre hin. Während dieser Zeit konnte Heinrich III. von Brandis auf die kontinuierliche Unterstützung Karls IV. zählen.

243 Vgl. Schmid 2011, S. 147, 152f., 159; Kreutzer 2003, S. 683; Helvetia sacra 3,1,2, S. 1085.

den wurde. Dem Abt von S. Andrea war die Lage dieser Krypta vorgeblich unbekannt. Eine mögliche Informationsquelle, aber auch ein gut geeigneter Verbindungsmann zu den gonzagischen Signoren von Mantua war in diesem Fall Andrea Painelli aus Goito – Dichter und Berater der Gonzaga-Brüder, aber auch Protonotar des Kaisers.[244] Eine ähnliche Vermutung wurde bereits für den Besuch in Saint-Maurice formuliert, wobei dort möglicherweise der Bischof von Sion als Informationsträger in Frage kam. In Städten stößt man ebenso auf bereits etablierte Beziehungen des Herrschers zu führenden Geschlechtern, die ihm womöglich auch den Zugang zu Reliquien verschafft haben.[245]

Auswahl der Reliquien

Nach welchen Kriterien wählte Karl IV. am Erhebungsort aus dem oft breiten Angebot an größeren Reliquien und kleineren Partikeln aus?[246] Die Frage ist schwer zu beantworten, weil nur in den wenigsten Fällen in zeitlicher Nähe zur Erhebung ein vollständiges Reliquieninventar der betroffenen Kirche überliefert ist, das eine Gegenüberstellung des lokalen Bestandes an Reliquien mit den von Karl IV. erhobenen Heiltümern ermöglicht. Eine erfreuliche Ausnahme stellt das Reliquieninventar von 1357 dar, das die Äbtissin Margarete von Geroldseck für ihre Abtei Erstein abfassen ließ.[247] Vier Jahre zuvor, im November 1353, hatte Karl IV. das Kloster bei Straßburg besucht und dort einen großen Teil des Leibs des hl. Papstes Urban aus dem noch nie geöffneten Schrein erhoben. Hinzu kamen Fragmente des hl. Papstes Sixtus II.[248] Durch die Sorgfalt der Äbtissin waren *ernüwert worden mit grosser andacht alle die zedel, die do hangen an dem heiltuom*.[249] Sie belegen, dass das Kloster über die stattliche Zahl 143 identifizierbarer Reliquien verfügte. Für 105 Knochenfragmente konnte der zugehörige Heilige nicht bestimmt werden.[250] Die Zahlen relativieren sich, wenn man dem Inventar ent-

244 *magistro Andrea de Godio, vate egregio, ipsius imperatoris prothonotaro, predictorumque magnificorum dominorum consiliario* (Nerli, Chronicon, S. 11; vgl. zur Person auch Bresslau 1969, Bd. 1, S. 540). Im Jahr 1366 übernahm er sogar eine diplomatische Mission für Karl IV. zu den Gonzaga (vgl. Pichiorri 2009, S. 866, Tab. 3). Vermutlich war er aber schon seit 1355 in den Diensten des Kaisers (vgl. RI VIII, S. XLIII).

245 Es ließe sich auf die Kontakte zu den oberitalienischen Signorengeschlechtern in Padua und Mantua verweisen, die bei Reliquienerhebungen anwesend waren (vgl. Kap. 6.3.2.1., *Zustimmung geistlicher und weltlicher Autoritäten*). Außerdem ist das Dortmunder Beispiel einschlägig (vgl. Bauch 2010), aber auch bei der Erhebung der Luzia-Reliquie in Metz (vgl. Kap. 5.3.2.3.) ist auf etablierte Beziehungen der Luxemburger zur Familie der Le Gronnais zu verweisen, der wiederum der Abt der betroffenen Kommunität eng verbunden war.

246 Eine knappe Antwort mit ganz ähnlicher Stoßrichtung wie hier findet sich bei Schmid 2011, S. 200.

247 Vgl. Ungerer (Hg.) 1913, S. 322–325.

248 Vgl. RBM 5/4, S. 774, Nr. 1740; Matthias v. Neuenburg, Chronik, S. 470; dazu knapp Schmid 2011, S. 167f.

249 Vgl. Ungerer (Hg.) 1913, S. 322.

250 Dass eine solche Häufung von Reliquien in einem Altar oder einer Kirche keineswegs ungewöhnlich war, zeigt z.B. auch die Überlieferung für den Hauptaltar der Kirche des Kloster St. Gebhard in Konstanz-Petershausen (vgl. Schmid 2011, S. 143f.). Der Patron ist dabei nur einer aus einer langen Liste von Heiligen, deren Überreste vor Ort vorhanden waren (vgl. Angenendt 1997, S. 205).

nimmt, dass allein 17 Reliquien, davon 15 Herrenreliquien, in ein Gefäß passten. Die verbleibenden 126 Reliquien verteilten sich auf 19 Reliquiare. Wiederum drei Reliquien dürften je ein eigenes Reliquiar beansprucht haben, sie werden als ganz charakterisiert: der Leib des besagten hl. Papstes Urban, das Haupt des ebenfalls erwähnten hl. Papstes Sixtus sowie das Haupt eines hl. Secundian.[251] Verbleiben sechzehn Reliquiare für 123 Reliquien, im Schnitt also zwischen sieben und acht Knochen pro Reliquiar. Mit Ausnahme der als großteilig beschriebenen Reliquien dürfte es sich also beim Heiltumsschatz des Klosters überwiegend um Klein- und Kleinstreliquien gehandelt haben. Es erscheint wenig plausibel, wenn Wolfgang Schmid vermutet, dass das Kloster innerhalb weniger, zumal ökonomisch höchst schwieriger Jahre diese vielen Reliquien neu erhalten habe.[252]

Dass Karl IV. nun ausschließlich Reliquien der Heiligen erhob, deren komplettes Skelett (Urban) oder doch zumindest deren ganzes Haupt (Sixtus) in Erstein lagerte, kann zweierlei bedeuten: Entweder die Reliquienpartikel waren so klein, dass eine weitere Teilung kaum mehr möglich war. Dabei ist zu betonen, dass rein nominell sehr viel bedeutendere Herren-, Marien- und Apostelreliquien im Ersteiner Bestand waren, als die dann tatsächlich erhobenen heiligen Päpste. Dass ein Reliquiengeber völlig auf sein Heiltum verzichten musste, weil Karl IV. die ganzen vorhandenen Reste des Heiligen mit sich nahm, ist in keinem Fall nachzuweisen. Allerdings lässt sich nicht ausschließen, dass der Kaiser dies hin und wieder zumindest versuchte: Als Karl 1377 vom Kloster Marienrode bei Hildesheim Reliquien des hl. Georg erhielt, wollte er den Mönchen auch noch den verbleibenden Arm des Heiligen abnehmen. Nur die Intervention des für Marienrode zuständigen Hildesheimer Bischofs sowie des Marienroder Abtes soll dies nach Angaben des Klosterchronisten aus dem 15. Jahrhundert verhindert haben.[253] Ohne Ausnahme blieb immer ein ansehnlicher Teil des vor Ort lagernden Heiltums zurück.[254]

251 *Item Sant Urbans des bobest heiltuoms, ganz. Item Sant Six haupt, ganz. Item das ganz haupt und die bein von Sant Secundian* (Ungerer [Hg.] 1913, S. 323).

252 Vgl. Schmid 2011, S. 168.

253 Vgl. Chron. Marienrode, S. 442. Der Hildesheimer Bischof ist in der Endphase der Herrschaft Karls IV. wiederholt am Hof in Tangermünde nachzuweisen (vgl. Hölscher 1985, S. 73f.).

254 Selbst von einer byzantinischen Christusikone auf der Reichenau blieb die Vorderseite am Bodensee, während die Rückseite mit einer Darstellung Mariens sowie insbesondere mit einer Heiligblutreliquie nach Prag gelangte (vgl. Schmid 2011, S. 149–151). Ebenso wurden nur einige Lagen des Markusevangeliums aus Aquileia entnommen, nicht alle (vgl. RBM 6, S. 393, Nr. 692; Rubeis 1740, Sp. 21f.). Darüber hinaus ließ Karl eine getreue Abschrift des von ihm entnommenen Evangelienteils anfertigen, die zur Beruhigung der Gemüter vor Ort verbleiben sollte und deren Richtigkeit mit kaiserlichem Siegel bestätigt wurde (vgl. RBM 5/4, S. 845, Nr. 1931). In Kaisersberg verloren die Zisterzienser nur einen Teil ihrer aus Konstantinopel stammenden Kreuzesreliquie (vgl. RBM 5/4, S. 814, Nr. 1848). Als Karl 1357 in Maastricht Teile der Bundeslade in Kreuzform ausmachte, konnte er auch davon nur einen Teil an sich bringen: *Anno Dni 1357 mens. Januarij 24 D. Karolus, imperator et Bohemiae rex, recepit mediam partem huius Crucis, quae est de ligno arcae foederis veteris testamenti, et fecit eam hoc opere ornari ex magna devotione* (Bock, Willemsen 1873, S. LXVI). In Padua erhob er vom komplett vorhandenen Skelett des Evangelisten Lukas allein das Haupt, das vermutlich der prestigeträchtigste Körperteil eines Heiligen war: *dictum capud et maxillas […] miserunt et portari fecerunt […] ad prefatum dominum regem* (RBM 5/4, S. 854f., Nr. 1951). In St. Gallen begehrte Karl das Haupt des hl.

Wieder zurück Beispiel aus dem Elsass. Eine zweite Erklärung für Karls Auswahl der genannten Reliquien in Erstein könnte sich aus der höheren Authentizität ergeben, die einem – lange Zeit oder noch nie – geöffneten Reliquienschrein zukam.[255] Schließlich ließ sich Karl an anderen Orten schriftlich die Echtheit der erhobenen Reliquien bestätigen, wobei in den Urkunden gerne auf Inschriften, alte Dokumente oder die einhellige *fama publica* verwiesen wurde (s.u.). Tatsächlich besaß die Abtei Erstein eine Urkunde Papst Leos IV. von 850, die die Echtheit der Reliquien Sixtus' und Urbans bestätigte.[256] Es ist möglich, dass auch ein als Ganzes überlieferter Schädel höheres Ansehen und Zutrauen genoss als ein gar nicht mehr zuordnungsfähiges Fragment – offensichtlich wurde nicht nur im frühen Mittelalter der *corpus incorruptum* bzw. *corpus integrum* des Heiligen geschätzt.[257] Die Elsässer Beobachtung wird durch einen Blick nach Säckingen untermauert:[258] Karl IV. hatte dort 1353 Reliquienfragmente des hl. Fridolin erhalten, Rudolf IV. von Österreich ließ 1357 dessen Grab öffnen und entnahm noch größere Teile. Obwohl das Patrozinium der Kirche im 14. Jahrhundert auf das Heilige Kreuz und den hl. Hilarius von Poitiers lautete, scheint der römische König wie sein habsburgischer Schwiegersohn doch nur Interesse am Leib des legendären Klostergründers gehabt zu haben. Dieser stellte wohl mit Abstand die größte, vollständig vorhandene Reliquie des Stiftes dar.[259] Allerdings erhielt Karl IV. womöglich nur kleinere Teile des Heiligen: Die Erhebung in der Stiftskirche berichtet der Herrscher in seinem Brief aus Mainz nach Prag am 2. Januar 1354.[260] Im Widerspruch dazu steht die Information vom 16. Dezember 1357, nach der Rudolf IV. Reliquien des Heiligen aus dem seit 90 Jahren ungeöffneten Sarg erhob, wie es Einwohner und Stiftsdamen bezeugten.[261] Vielleicht hat der Luxemburger nur wenig bedeutende Partikel des hl. Fridolin erhalten, die bereits außerhalb des Sarkophags gelagert wurden. Die Überlieferung in Prag bleibt unklar und spricht nur von *S. Fridolini duae partes*.[262] Eventuell hilft die Selbstaussage Karls weiter. Die Wortwahl für den Vorgang der Erhebung (*optinuimus*) gleicht der bei anderen Erhebungen, z.B. in Andlau oder Niederhaslach, wo tatsächlich Gräber geöffnet

Othmar, das er aber nur zur Hälfte bekam, so dass es vom Abt durchgesägt werden musste: *sanctum caput eius serra divismus per medium eo, quod fortissimum et firmissimum erat et dicto domino nostro regi […] superiorem partem dicti capitis et unam costam s. Othmari dedimus* (RBM 5/4, S. 733f., Nr. 1635; vgl. dazu knapp Mengel 2004, S. 147).

255 Vgl. die gleiche Schlussfolgerung bei Schmid 2011, S. 200.

256 Überliefert in einer Abschrift, vgl. Scheffer-Boichorst 1889, S. 292.

257 Vgl. Angenendt 2010; Angenendt 1989, S. 12–15.

258 Vgl. grundlegend Schmid 2011, S. 155f.

259 Vgl. Reinle 1948/49, S. 137. Ein Reliquieninventar des Konstanzer Bischofs von 1343 vermerkte aber auch Teile vom hl. Kreuz, Reliquien der Gottesmutter und natürlich des hl. Hilarius. Bei den Hilariusreliquien scheint es sich aber schon im späten Mittelalter um Partikel gehandelt zu haben.

260 *Et cum pervenissemus in Sekim, optinuimus de reliquiis b. Fridlini martyris* (RBM 5/4, S. 774, Nr. 1740).

261 *sarcophagus clausus et feratus extiterat sine omni apertura a nongentis annis transactis, usque in proximum diem, iuxta communem relationem incolarum opidi Seconiensis et membrorum eiusdem ecclesia* (Schmaedecke [Hg.] 1999, S. 291, nach einer Abschrift aus dem 17. Jahrhundert).

262 Pess. Phos., S. 505.

und große Teile der Heiligen entnommen wurden. Aufschlussreich ist allerdings die nähere Bezeichnung der erhobenen Stücke (*de reliquiis b. Fridlini*), in den genannten elsässischen Vergleichsbeispielen heißt es dann wirklich *(magnam) partem corporis*[263] der jeweiligen Heiligen, was dafür spricht, dass Karl IV. von Fridolin nur kleine Teile erhalten hat. Es lassen sich zahlreiche weitere Beispiele finden, dass der Herrscher für die Erhebungen möglichst vollständig vorhandene Heiligenkörper in ungeöffneten Gräbern bevorzugte und diese gezielt auswählte: So enthielt das bisher stets verschlossene Grab der hl. Odilie in Hohenburg noch ihren ganzen Körper, während Karl in Niederhaslach bestätigte, dass er in dem sicher verschlossenen Schrein die gut erhaltenen, vollständigen Knochen des Heiligen vorgefunden habe. Dasselbe galt für die Erhebung der Reliquien des hl. Papstes Urban im elsässischen Damenstift Erstein und im Februar 1354 gelang es dem König, in St. Matthias in Trier das Grab des gleichnamigen Apostels erstmals zu öffnen und auch den bisher unversehrten Bischofsstab des Apostels Petrus durch Teilung an sich zu bringen.[264]

Darüber hinaus war das ehrwürdige Alter, die Anciennität der Reliquie, wohl ein gewichtiges Kriterium: Im Kanonissenstift Andlau, begründet von der später heiliggesprochenen Richardis, Frau Karls III., erhielt Karl während seines Aufenthalts Reliquien des hl. Lazarus.[265] Tatsächlich war Andlau ein Zentrum der Lazarus-Verehrung, dessen Reliquien Richardis von Pilgerfahren aus Rom und Jerusalem mitgebracht hatte.[266] Im Stift St. Maria, Gordian und Epimachus in Kempten erhob Karl IV. im September 1353 hochrangige Herrenreliquien, aber auch Heiltum der Patrone. All diese Schätze sollte Karl der Große dem Stift geschenkt haben. Eine entsprechende (gefälschte) Urkunde bestätigte König Karl dem Abt Andegar am 8. September in Ulm, kurz bevor er selbst in Kempten weilte.[267] Sie belegte das ehrwürdige Alter der Reliquien und die in der Sicht der Zeitgenossen

263 Vgl. RBM 5/4, S. 754f., Nr. 1740.

264 Vgl. zur hl. Odilie in Hohenburg Gyss 1874, S. 238; Hugo 1736, Probationes, S. 259; zu Niederhaslach vgl. Gatrio 1883, S. 408, zu Erstein berichtet ein Chronist: *et monasterium in Erstheim, ubi est corpus beati Urbani tunc et ante nunquam apertum* (Matthias v. Neuenburg, Chronik, S. 470; vermutlich davon abhängig die Überlieferung bei Twinger v. Königshofen, Chronik, S. 484). Zur Öffnung des Trierer Apostelgrabes berichtet Karl IV. selbst: *aperiri rogavimus tumbam b. Mathie, predicti apost., que numquam solita fuit aperiri* (RBM 5/4, S. 792, Nr. 1804), zum Petrusstab schreibt er: *baculo predicto per S. Petrum missum, de quibus numquam aliquid datum extitit seu divisum* (RBM 5/4, S. 792, Nr. 1804). Zu einem ähnlichen Gesamtbefund kommt Schmid 2011, S. 206f.

265 Vgl. Twinger v. Königshofen, Chronik, S. 483f.; Matthias v. Neuenburg, Chronik, S. 470; Specklin, Collectanées, S. 259f. Wahrscheinlich bezog sich auf die Überlieferung der Chronisten ein Eintrag in einer in Andlau überlieferten Handschrift: *Alsa lesen wir von Keiser Carlen, Kunig zu Behem, das er kam gehen Hassle, und nam ein glied von Saint-Florentzen gebein, darauf fuer er gehen Andlaw in das Closter, und beschauet saint Lazaren gebein* (Deharbe 1874, S. 66).

266 Vgl. knapp Schmid 2011, S. 166f. und Wilsdorf 1980 mit weiterer Literatur, allerdings ohne Verweis auf Meyer 1987; Bécourt 1914–21; Deharbe 1874; wissenschaftlich von fragwürdigem Wert Oberlé 1983; zur Erhebung Meyer 1987, S. 109.

267 Die päpstliche Urkunde ist eine Fälschung des 12. Jahrhunderts, vgl. MGH Const. 10, Nr. 595; Lechner 1900, S. 45, 103–105; vgl. zum Besuch in Kempten Schmid 2011, S. 138f.

höchst vertrauenswürdige Person des Stifters.[268] Auch im bereits erwähnten Kanonissen- bzw. später als Benediktinerinnenkloster bezeichneten Erstein[269] spielte die Anciennität des Heiltums eine wichtige Rolle. Die bereits erwähnten Urbansreliquien zeichneten sich nicht nur dadurch aus, dass das Papstgrab ungeöffnet war. Auch die architektonische und künstlerische Inszenierung unterstrich das Alter des Heiltums und seinen renommierten Stifter: Die Reliquien der Abtei waren nicht im Kirchengebäude, sondern in einer separaten Kapelle untergebracht, die bei einem Brand des Klosters 1343 nicht zerstört worden war. Von ihrem Innenraum existiert eine Zeichnung Daniel Specklins aus der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts. Aus ihm geht die enge Verbindung zwischen den Gräbern der Stifterin, Kaiserin Irmingard, und ihrer Tochter, der ersten Äbtissin Rotrudis, mit dem in einem hinter dem freistehenden Altar brückenartig mit der Wand verbundenen Schrein des hl. Urban hervor. Hinter dem Schrein waren lebensgroße Brustbilder der Stifter, Kaiser Lothars I. und der erwähnten Irmingard angebracht.[270] Die wichtige Rolle der königlichen oder kaiserlichen Stifter lässt sich an weiteren Erhebungsbeispielen belegen.[271]

Dass sich Karl IV. aber nur für möglichst große Reliquien aus unversehrten Gräbern interessiert habe, Partikel jedoch grundsätzlich verschmähte, würde als These zu weit gehen. Vielmehr scheint es neben den zentralen Erwerbungen oft auch ‚Mitnahmeeffekte' gegeben zu haben: Heiltumsfragmente weniger bedeutender Heiliger oder kleine Reliquienstücke, die dem Kaiser mit auf den Weg gegeben wurden. Dafür mögen beispielhaft die Schädelfragmente der Märtyrer Patricius und Metellus stehen. Vielleicht lenkte das eindrückliche Wandbild über deren 1348 geweihtem Altar im Konstanzer Münster die Aufmerksamkeit Karls auf die sonst wenig populären Heiligen, von denen keine Vita bekannt ist.[272] Aber auch in Pavia wurden 1355 weit mehr Reliquien erhoben als die ganz im Vordergrund stehenden eiltümer des hl. Veit.[273] Darüber hinaus waren natürlich die Patrone von Städten und Diözesen von höchstem Interesse, darauf verweist Karl – um bei einem Konstanzer Beispiel zu bleiben – ausdrücklich beim hl. Pelagius.[274] Die zentrale

268 Das auf der Reichenau erhobene Stück vom hl. Kreuz, dessen Reliquiar auch eine Heiligblutreliquie enthielt, wurde nach lokaler Überlieferung als ein Geschenk Karls des Großen angesehen, der die kostbaren Heiltümer direkt aus Jerusalem erhalten habe (vgl. RBM 5/4, S. 774, Nr. 1740).

269 Die Geschichte der Reichsabtei Erstein ist gut aufgearbeitet, vgl. Felten 1986; Barth (Hg.) 1963, Sp. 356–360; sehr umfänglich: Friedel 1927; für das frühe und hohe Mittelalter: Scheffer-Boichorst 1889.

270 Vgl. Friedel 1927, S. 193–196, Abbildung auf S. 195.

271 Im Trierer Kloster St. Irminen erwarb er einen Arm eines der Unschuldigen Kinder von Bethlehem und verwies auf die Stiftung des Klosters und der Reliquien durch den Merowinger Dagobert, dessen Tochter Irmgard erste Äbtissin der Kommunität wurde (vgl. RBM 5/4, S. 801f., Nr. 1822; der Verweis auf Irmgard wurde in der Edition allerdings ausgelassen und daher aus dem Original entnommen: APMK, Nr. 229 XI 5). Die Reliquien des hl. Veit im Kloster S. Marino in Pavia sollen dorthin vom Langobardenkönig Astulf gebracht worden sein (vgl. RBM 5/4, S. 874, Nr. 1990).

272 Vgl. Rel.-Nr. 434 und Schmid 2011, S. 141–143 mit weiterer Literatur.

273 Vgl. dazu Kap. 6.3.2.2., *Erhebungen durch Boten*.

274 *scapulam cum ossibus, carne et cute b. Pelagii martyris, qui patronus in eadem ecclesia veneratur* (RBM 5/4, S. 774, Nr. 1740).

Rolle der Reliquien der Stadtpatrone für Karl IV. wird an anderer Stelle behandelt.[275]

Bestimmung der Authentizität der Reliquien

Was aber machte einen sterblichen Überrest für Karl IV. zur authentischen Reliquie eines Heiligen? Karel Otavský vermutet, dass der Herrscher „offenbar die allgemeine Ansicht [teilte], nach der […] die Echtheit des im guten Glauben an einen Heiligen gerichteten Gebets entscheidender sei als die tatsächliche Natur der betreffenden Reliquie.“[276] Damit wird Karl unterstellt, er teile die Ansichten eines der wenigen Theoretiker der mittelalterlichen Reliquienverehrung, des französischen Gelehrten Guibert von Nogent aus dem 12. Jahrhundert.[277] Dessen Schrift *De sanctis et eorum pignoribus* führte das Kriterium der theologischen Vernunft (*religionis ratio*) ein und ging von der Annahme aus, dass Gott die Wahrheit will und dass es nur eine Wahrheit geben kann.[278] Zwei Überlegungen lösten für Guibert von Nogent das Problem der nie mit letzter Sicherheit zu bestimmenden Echtheit von Reliquien: Wer irrtümlich eine Reliquie des Heiligen X verehrte, die aber in Wirklichkeit zu einem anderen Heiligen Y gehörte, konnte auf eine *universitas* der Heiligen nicht nur im Himmel, sondern auch auf Erden in ihren Körpern hoffen. Weiterhin könne Gott die im guten Glauben und aus ganzem Herzen erwiesene Verehrung auch für eine falsche Reliquie wieder korrigieren. Die Intention stand damit an erster Stelle.[279] Das Wissen um gefälschte Reliquien war im späten Mittelalter durchaus präsent. In Reaktion darauf entwickelte man ganz eigene Echtheitskriterien, die die Forschung zusammengestellt hat: Spuren von Gewalteinwirkung an Knochen sprachen dafür, dass diese von Märtyrern stammten. Schriftliche Nachweise in Form kleiner Zettel (*cedulae, breves*), idealerweise noch besiegelt, erhöhten die Glaubwürdigkeit. Für sehr überzeugend befunden wurden übernatürliche Beglaubigungen durch Wasser- und Feuerproben. Der beste Beweis waren selbstverständlich Visionen und Träume, in denen die Heiligen selbst auf ihre verborgenen Begräbnisplätze hinwiesen. Noch eindeutiger waren durch die Reliquien gewirkte Wunder, die alle rationalen Einwände widerlegten.[280] Dass Zweifel trotzdem immer existierten, belegen entsprechende Hinweise in Heiligenviten und Mirakelberichten.

Und auch Karl IV. und seine Umgebung scheinen nach den Maßstäben der Zeit keineswegs unkritisch mit den Resten der Heiligen umgegangen zu sein, wie ein eindrückliches Beispiel aus Italien belegt:[281] Am 13. April 1355 gab Azzolino, Bischof von Siena, eine Untersuchung in Auftrag, deren Ergebnis am 24. des Monats

275 Vgl. Bauch 2010 und die Kap. 5.3.1. sowie 7.3.2.
276 Otavský 2009, S. 302.
277 Vgl. Bulst 1989.
278 Vgl. Schreiner 1966, S. 31–33.
279 Vgl. Angenendt 1997, S. 165f.
280 Vgl. Schreiner 1966, S. 5–9.
281 Bereits Jaroslav Polc hat dieses Beispiel aufgegriffen (vgl. Polc 1999, S. 139f.).

in einem Notariatsinstrument festgehalten wurde. Es gäbe in Böhmen das Gerücht, die Überreste des hl. Veit seien in Siena und Umgebung begraben. Daher beabsichtigte der Bischof eine umfangreiche Befragung von Welt- und Regularklerikern sowie vertrauenswürdigen Laien in seiner Diözese zu diesem Gerücht, deren Ergebnisse schriftlich festgehalten werden sollte. Am 24. April lagen die Ergebnisse vor, und sie waren eindeutig. Wohl gäbe es den Leichnam eines Guido, der italienischen Namensform von Vitus/Veit. Dieser aber sei nachweislich ein Pilger aus Deutschland gewesen, der nahe Siena begraben liege.[282] An seinem Grab sei eine Bleitafel befestigt, die lautete: *Corpus sancti Guidonis de Alamannia*. Daher liege auf der Hand, dass der Körper des hl. Veit nie in Siena gewesen sei.[283] An das Notariatsinstrument des Sieneser Bischofs ließ Patriarch Nikolaus von Aquileia sein Siegel zur Bestätigung anhängen.

Das Beispiel zeigt, dass es eine Reihe von Authentifizierungsmöglichkeiten gab: Eine den Zeitgenossen sehr vertraute, weil vielfach genutzte Bestätigung formaler Echtheit war natürlich die Ausstellung besiegelter Schriftstücke durch geistliche Autoritäten wie im obigen Beispiel. So hatten also die Geber der Reliquien wohl in den meisten Fällen Urkunden auszustellen, die u.a. die Echtheit der Reliquien bestätigen sollten (s.u.). Je hochrangiger der Aussteller war, desto weniger scheinen weitere Authentizitätsbeweise wichtig gewesen zu sein.[284] Für aus Byzanz erhaltene Reliquien genügte allerdings nicht die Herkunft aus dem Schatz des byzantinischen Kaisers. Zusätzlich wurden drei hochrangige katholische Geistliche zitiert, die sich für die Echtheit der übergebenen Reliquien verbürgten, weil deren Verehrung hinlänglich bekannt sei.[285] Solchen vermutlich in Fragen der Rechtgläubigkeit begründeten Zweifeln an seiner Glaubwürdigkeit als Herrscher und Reliquiengeber sah sich König Jean II. von Frankreich nicht ausgesetzt, als er im Mai 1356 eine Schenkungsurkunde aufsetzen ließ. Sie lag den schließlich auf dem Hoftag von Metz an Karl IV. übergebenen zwei Dornen der Dornenkrone bei.[286] Tatsächlich wurde damit der französische König als Laie für kompetent erachtet, Aussagen über die Echtheit von Reliquien zu treffen, ohne dass noch erkennbar ein geweihter Kleriker als Instanz hinzugezogen wurde. In eben diese Richtung geht die bemerkenswerte und bisher kaum beachtete Praxis Karls IV., in

282 Vgl. RBM 6, S. 15, Nr. 15.

283 *Corpus beati viti martiris non est vel fuit vel habetur vel tenetur vel fuit habitum vel tentum in dicta civitate vel prope dictam civitatem Senensis* (nicht in der Teiledition zu finden, sondern im Original: APMK, 242 XI 17).

284 Die von Urban V. 1368 dem Kaiser geschenkten, hochrangigen Reliquien aus Rom bedurften keines gesonderten Echtheitsnachweises. Der päpstlichen Bulle genügte der Verweis auf den verbreiteten Glauben an ihre Echtheit und die lange Verehrung: *particulas de certis sacris reliquiis communi assercione et credulitate fidelium pro talibus reputatis et eciam veneratis* (MBV 3/1, S. 681, Nr. 1066). Der Abt Heinrich von Petershausen verwies zur Authentifizierung der dem Herrscher geschenkten Reliquien auf die päpstlichen Urkunden, die man vorzeigen könne (vgl. RBM 5/4, S. 732, Nr. 1633). Vgl. zum Aufenthalt Schmid 2011, S. 143f.

285 Vgl. Lindner 2009, S. 297; zum Kontext vgl. Kap. 6.5.

286 *Et ut nemini veniat in dubium quin dicte spine de predicta corona sacratissima veraciter sint extracte literas presentes prefato fratri nostro una cum dictis spinis tradi fecimus nostro magno sigillo sigillatas in testimonium veritatis* (RBM 6, S. 195f., Nr. 363).

zwei Fällen Reliquiensendungen durch eigenhändige Beschriftung höhere Autorität zu verleihen.[287] Allerdings wurde im Fall des Evangeliums, das der Evangelist Markus eigenhändig verfasst haben sollte, auch Patriarch Nikolaus von Aquileia mehrfach zur Bestätigung von dessen Echtheit herangezogen. Der Halbbruder des Kaisers stellte erstmals 1354 eine eigene Urkunde diesbezüglich aus. Darin wurde die Entstehung des Manuskripts rekapituliert und auf die zugehörige Überlieferung verwiesen. Außerdem sei das Autograph immer schon in der Kirche Aquileias aufbewahrt worden.[288] Noch einmal bestätigte der Patriarch von Aquileia drei Jahre nach der Erwerbung die Übergabe der wertvollen Reliquie an den Kaiser und gab genau an, mit welchen Worten das Evangelienfragment begann und mit welchen es endete.[289] So konnte an der Reliquie selbst deren Echtheit überprüft werden. Dieser Anspruch des Kaisers, über die Echtheit von Reliquien Aussagen treffen zu können, benötigte wohl zusätzlich noch die Unterstützung durch die Dokumente des Patriarchen. Dass Karl IV. aber eine solche Autorität in Ansätzen auch von außen zugeschrieben wurde, zeigt der Besuch des Luxemburgers in Niederhaslach am 7. November 1353.[290] Bei Karls Ankunft stritten die Kanoniker von Niederhaslach schon seit 200 Jahren mit den Kanonikern von St. Thomas in Straßburg über den Besitz der echten Reliquien des hl. Florentius. Wiederholt hatten sich dabei die Straßburger Bischöfe ausdrücklich auf die Seite der Niederhaslacher Kanoniker gestellt, zuletzt tat dies sehr nachdrücklich Berthold II. von Buchegg 1350. Auch der römisch-deutsche König hatte möglicherweise bereits Nachricht von diesem Streit wegen der Florentius-Reliquien erhalten, denn am 23. April 1352 hatte er sich bereits für einen Niederhaslacher Kanoniker bei Papst Clemens VI. eingesetzt.[291] Karl erhob also vor Ort substantielle Teile des Heiligen. Die Kanoniker wollten offensichtlich dem Verlust eines Großteils der Reliquien noch etwas Gutes abgewinnen und baten den Kaiser, ihnen zu bestätigen, dass nur sie die echten Reliquien des hl. Florentius hätten.[292] In der ausgestellten

287 Die mutmaßlichen Autographen des Luxemburgers auf dem Markus-Evangelium, aber auch auf dem Reliquienbegleitbrief aus Mainz werden vom Autor an anderer Stelle diskutiert, vgl. Bauch 2014a, passim.

288 Vgl. RBM 5/4, S. 845, Nr. 1931.

289 Vgl. RBM 6, S. 393, Nr. 692; Rubeis 1740, Sp. 21f.

290 Vgl. Schmid 2011, S. 162–166.

291 Vgl. Schmid 2011, S. 168–170; Barth 1952, S. 83–90; Schmidt 1860, S. 132f.; Urkunde Bertholds dazu vom 20. November 1350: Gatrio 1883, S. 406f., Nr. 16. Vgl. zur Intervention Karls MBV 1, Nr. 1452, S. 758.

292 *Do sprochent die duomherren zuo Haselo zuom keyser: ‚gnediger herre, gent uns des gezügnyße, das ir sant Florencien houbet und lip hant hie funden: wan die duomherren zuo Sant Thoman zuo Strosburg die meinent, sü habent sant Florencien, wan er bi in begraben wart‘* (Twinger v. Königshofen, Chronik, S. 483). Die Urkunde des römisch-deutschen Königs muss die Straßburger Stiftsherren von St. Thomas nervös gemacht haben: *donoch* [der Reliquienöffnung in Haslach] *gingent die herren zuo sant Thoman ouch über iren sant Florencienschrin und fundent do inne ein teil von sant Florencien heiltuom* (ebd.). Die Lesart Barths, dies habe einen Besuch Karls IV. und seines Gefolges in Straßburg bedeutet, halte ich für ausgeschlossen (vgl. Barth 1952, S. 92 und ähnlich auch Specklin, Collectanées, S. 259). Das ‚iren‘ bezieht sich aber klar auf ‚die herren‘ – und der Reliquienschrein in St. Thomas war im Besitz der Kanoniker, nicht des Kaisers und seines Gefolges. Vielmehr wurde in Straßburg wohl rasch überprüft, welche Knochen sich tatsächlich im Reliquiar verbargen. Eine Gesandtschaft von St. Thomas an

Urkunde wird die Auffindungssituation detailliert geschildert. Nicht nur sei der Schrein fest verschlossen vorgefunden worden, auch waren die heiligen Überreste nach menschlichem Ermessen vollständig vorhanden. Darüber hinaus hätten sich im Sarkophag Bleitafeln gefunden, die die Knochen als Reliquien des hl. Florentius bezeichneten, und es gäbe eine lange Verehrungstradition sowie die entsprechenden Aussagen diverser Kleriker.[293] Sicher diente diese Aussage den Interessen der Kanoniker von Niederhaslach und lässt nicht unmittelbar auf die Authentizitätskriterien rückschließen, die Karl IV. für Reliquien anlegte. Der Beleg aus Niederhaslach zeigt im Vergleich mit den schon genannten und noch zu nennenden Authentifizierungselementen aber, dass sich Karl IV. bezüglich der Vollständigkeit der Skelettteile eines Heiligen, der Unversehrtheit seines Grabes, schriftlicher Dokumentation, langer Tradition der Verehrung und Zeugenaussagen von kompetenter Seite ganz im Denken seiner Zeit befand, wenn es um Kriterien für die Echtheit von Reliquien ging. Nach der Öffnung versiegelte der Generalvikar des Straßburger Bistums, Johann von Lichtenberg[294], den Schrein wieder und der König drohte allen seinen Untertanen seine Ungnade an, sollten sie das Stift Haslach in seinen Rechten schädigen oder andere Reliquien des hl. Florentius verehren als die dort aufbewahrten. Allerdings betonte er dabei, dass von päpstlicher oder anderer kompetenter Seite seine Anweisung zur Verehrung korrigiert werden könnte.[295] Hier waren also auch dem König die Grenzen seiner Befugnisse in Reliquienfragen bewusst.

Bleibt also, nach der Rolle der schriftlichen Dokumentation für die Echtheit von Reliquien zu fragen. Bereits bei der Erhebung der Sigismund-Reliquien wurde die zweifelhafte Behauptung in den Quellen aufgestellt, der Kaiser selbst habe Recherchen in Heiligenviten betrieben. Aber auch der Erhebung des heiligen Blu-

Karl IV. ist wohl ebenso der Phantasie Daniel Specklins entsprungen wie die sardonische Antwort des Königs: „Die zu S. Thomae schickten aber zu dem könig ihm zu sagen, dass sie S. Florenzen heilthum hätten, und ihm davon überliefert. Der könig dankte ihnen, und sagte ihnen, er wüsste jetzt gewiss, dass er S. Florenzen heilthum besässe, wäre es nicht das eine, so wäre es das andere“ (Specklin, Collectanées, S. 259). Für so viel ironische Distanz hatte sich Karl IV. mit seiner Urkunde zu deutlich festgelegt. Auch sind in Prag keine weiteren Reliquien überliefert, die zu dem angeblichen Geschenk aus Straßburg gehören müssten, denn Specklin erwähnt auch die Gabe von Reliquien der heiligen Amandus, Arbogast und Aurelia sowie weiterer Heiliger aus dem Elsass (vgl. ebd., S. 259f.), die in der böhmischen Überlieferung gänzlich fehlen. Skeptisch macht auch die zeitgenössische Überlieferungslage in Straßburg: Twinger von Königshofen – auf dem Specklin ja überwiegend basiert und der selbst seit 1395 als Kanoniker von St. Thomas keine Gelegenheit ausließ, den Anspruch seines Stiftes auf wenigstens einen Teil der Reliquien zu wahren (vgl. Barth 1952, S. 92–94) – erwähnt nichts davon. Charles Schmidt, der neuzeitliche Historiograph von St. Thomas, übernahm daher zu unkritisch die Aussagen Specklins (vgl. Schmidt 1860, S. 135); vorsichtig abwägend und die Frage offen haltend Schmid 2011, S. 169–171.

293 *per antiquas plumbeas tabulas, a nobis in dicto scrinio clauso re-[S. 409]pertas, necnon per scripturas librorum et aliarum litterarum observantiam venerationis, peregrinationis et annuae festivationiis antiquissimam, et etiam per viva testimonia cleri et populi partium illarum coram nobis inducta* (Gatrio 1883, S. 408f., Nr. 17).

294 Dieser wurde im Januar 1354 auch auf Einwirken Karls IV. bei der Kurie Bischof von Straßburg; die Nachfolge soll schon seit dem Treffen in Hagenau im November 1353 abgesprochen worden sein (vgl. Hölscher 1985, S. 70).

295 Vgl. Gatrio 1883, S. 409; Schmidt 1860, S. 135, Anm. 3.

tes in Mantua im Juni 1368 gingen nach Angaben der Klosterchronik schriftliche Recherchen voraus. Möglicherweise war der Kaiser aber auch mündlich informiert worden.[296] Bereits in einem vorab gewährten Privileg für das Kloster hatte Karl IV. auf die Rolle der Mönche von S. Andrea in Mantua als Hüter des heiligen Blutes hingewiesen.[297] Der Verweis auf vorhergehende Recherchen in Heiligenviten bzw. darin gefundene Hinweise auf das Heiltum könnte also eher Teil der imperialen Außendarstellung sein, als ein vielfach herangezogenes Echtheitskriterium für Reliquien. Anders ist der Verweis auf Translationsberichte zu bewerten: Konkret wurde wieder und wieder auf die schriftliche Dokumentation vor Ort verwiesen, etwa bei der Erhebung der hl. Luzia in Metz 1356, deren Translation in einem kleinen Buch vor Ort beschrieben wurde, wie die Urkunde betont.[298] Der Verweis auf wohl bestätigte und öffentlich zugängliche Aufzeichnungen wie auf die *fama publica* legitimierte die als ersten Altar Petri verehrte Marmorplatte in S. Piero a Grado im für Karl IV. ausgestellten Notariatsinstrument. Sehr viel ausführlicher erzählt die Schenkungsurkunde des Erzbischofs die Geschichte des Petrusaltares. Zuerst habe Karl diese nur aus Erzählungen erfahren, aber als Bürge für deren Wahrheit wird auf Isidor von Sevilla verwiesen, bei dem man die Legende nachlesen könne.[299] Die wichtige Rolle von in der Regel metallenen Authentiken klang bereits mehrfach an: Inschriften auf Bleitafeln kamen etwa bei der Erhebung der Heiligblutreliquie in Mantua im Juni 1468 zum Vorschein.[300] Diese wurden wohl sehr ernst genommen und führten möglicherweise dazu, dass die zweite potentielle Reliquie vor Ort, ein Fragment des Essigschwammes der Kreuzigung, mit hoher Wahrscheinlichkeit nicht erhoben wurde.[301] Die Quelle betont, dass die Zuordnung des Schwammes einzig auf Basis einer *fama* erfolgte, die bleiernen Authentiken vor Ort sprachen hingegen ausdrücklich nur vom Blut Christi.[302] Bei der Reichenauer Heiligblutreliquie, die Karl IV. erhielt, existierte ein ausführlicher Translationsbericht, der die Reliquie auch noch mit Karl dem Gro-

296 *Karolus IV imperator, Boemie rex, Mantuam veniens, lecta diu et audita veneranda memoria sacratissimi sanguinis Dei et Domini nostri Jesu Christi, locum illum sacrum* (Nerli, Chronicon, S. 11). Als Informant käme der im Bericht Nerlis genannte Protonotar des Kaisers, der Dichter Andrea de Godio, in Frage (vgl. Kap. 6.3.2.1., *Personelle Bezüge*).

297 Vgl. Carreri 1907, S. 421.

298 *reconditum a longissimis praeteritis temporibus prout in quodam scripto breviculo ibidem reperto latius vidimus* (Wolfram 1890, S. 168); dabei handelte es sich um eine knappe Aufschrift auf der Reliquienkiste der Heiligen. Zum Kontext vgl. Kap. 5.2.3.

299 Vgl. RBM 5/4, S. 876, Nr. 1999; ebd., S. 883, Nr. 2003.

300 *Erat et hec inter duo vasa lamina quedam plumbea, antiquissimis insculpta litteris, quarum sic titulus legebatur "Jesu Christi sanguinis"* (Nerli, Chronicon, S. 12).

301 Ein Schwammpartikel ist in Prag nachgewiesen (Rel.-Nr. 243), konkret sogar eingefügt in eine Kruzifixdarstellung der Heiligkreuzkapelle auf Karlstein (vgl. Kment 1918, S. 51). Es muss allerdings schon früher einen Kreuzigungsschwamm in der Reliquiensammlung Karls IV. gegeben haben, der bis 1361 bereits seinen Weg in die Sammlung der Reichsinsignien gefunden hatte. Heinrich Taube von Selbach berichtet nämlich vom Nürnberger Hoftag anlässlich der Geburt Wenzels und der damit verbundenen Weisung der imperialen Insignien von einer *spongia, qua fuit in cruce portatus* (Heinrich Taube v. Selbach, Chronik, S. 118). In Frage käme hier die Schenkung eines Schwammpartikels durch den byzantinschen Kaiser Johannes V. Palaiologos im Jahr 1359 (vgl. Lindner 2009, S. 297).

302 Vgl. Nerli, Chronicon, S. 11f.

ßen in Verbindung brachte. Ohne Karlsbezug, aber mit ausführlicher Translationsgeschichte waren die ebenfalls auf der Reichenau erhobenen Markusreliquien versehen.[303] Dass Karl IV. diese Berichte zur Kenntnis nahm, lässt sich nicht beweisen, es ist aber im Licht der bekannten Fälle (Saint-Maurice, Mantua, etc.) sehr wahrscheinlich. Ebenfalls eine Verbindung mit Karl dem Großen bzw. dessen Frau Fastrada macht der Abt von St. Alban in Mainz für eine seiner Reliquien geltend.[304] Ein ähnlich hohes, wenn nicht größeres Legitimierungspotential für die Echtheit von Reliquien wie Karl der Große hatte die hl. Helena in ihrer Verbindung zu Trier und den dort vorhandenen Reliquien.[305] In der Bestätigungsurkunde des Abtes von Kaisersberg über die Karl IV. vermachte Kreuzreliquie wird vergleichsweise ausführlich deren Herkunft aus Konstantinopel erzählt.[306] Die Translationsberichte vor Ort bezogen einen Großteil ihrer Glaubwürdigkeit folglich aus der Erwähnung prominenter Stifter der Reliquien.

Zwingend notwendig war die schriftliche Überlieferung aber nicht, damit eine Reliquie als echt eingestuft wurde. Vielmehr genügte auch eine hinlänglich glaubhafte, altehrwürdige Tradition der Verehrung. Das erste Reliquiengeschenk, das Karl IV. in seinem Amt als römischer König erhielt, waren bezeichnenderweise drei Zähne Karls des Großen eine Woche nach seiner Krönung in Aachen. Die Aachener Kleriker beschworen dabei einfach nachdrücklich die Echtheit der Reliquien.[307] Ähnlich verwies nicht nur der Abt von St. Alban in Mainz darauf, dass die geschenkten Reliquien schon sehr lange in seinem Kloster seien.[308] Lokale Traditionen waren aber umso glaubwürdiger, wenn sie von Schriftdokumenten gestützt wurden.[309]

303 Vgl. RBM 5/4, S. 732, Nr. 1632; Schmid 2011, S. 151f., 187.

304 Vgl. RBM 5/4, S. 763, Nr. 1715; Pess. Phos., S. 445f., dazu Schmid 2011, S. 180, 187.

305 Zum hl. Kreuz: *quod quidem lignum crucis predicte b. Helena, Constantini mater, de Jerusalem reidens ad Treverensem civitatem secum attulit, ubi tunc domicilium habuit, et ubi natalis sui originem duxerat*; zum Marienschleier: *quod quidem peplum gloriosum et omni devocione venerandum, predicta b. Helena secum de Jerusalem in Treverensem civitatem apportavit et reposuit in monasterio s. Maximini, quod fundaverat*; zu einer Trierer Manna-Reliquie: *quas easdem b. Helena de Jerusalem in Treverum secum attulit*; zu den Apostelreliquien aus St. Matthias: *quas quidem omnes et singulas partes reliquiarum attulit sepefata s. Helena* (RBM 5/4, S. 792, Nr. 1804).

306 *Martinus, quondam predicti monasterii nostri abbas, predecessor noster, qui ex speciali indultu et licencia domini pape tunc temporis contra scismaticos et infideles passagium marinum versus civitatem Constantinopolim faciendo et crucem ibidem predicando de predicta civitate Constantinopali usque ad locum predicti monasterii nostri secum apportavit, et in qua quidem tabula pars ligni s. Dominice crucis recondita extitit (et quam ibidem Constantinopolis obtinuit)* (RBM 5/4, S. 814, Nr. 1848; die Passage in runder Klammer wurde in der Edition ausgelassen und daher dem Original entnommen: APMK, 273 XI 6).

307 Vgl. RBM 5/1.2., S. 345f., Nr. 691; CDM 7/2.3, S. 668, Nr. 956; Regesten Aachen, Bd. 2, S. 385, Nr. 848)

308 *in nostro prefato monasterio reconditas a tempore longinquo* (RBM 5/4, S. 763, Nr. 1715; Pess. Phos., S. 445f.). In Niederhaslach bezog sich Karl wie bereits erwähnt auf die lange Tradition, den Zustrom der Gläubigen und die Versicherung zahlreicher Adeliger und Kleriker (vgl. Gatrio 1883, S. 408). Ebenso machte 1356 Erzbischof Boemund von Trier für die Echtheit der Palmatius-Reliquien den Zustrom der Gläubigen seit Menschengedenken geltend (vgl. Gottfried 1995, S. 39).

309 Zwei bereits erwähnte Beispiele: In Trier erhob Karl einen Teil des Bischofsstabes Petri, den der Apostelfürst selbst dorthin entsandt habe, von dem aber auch in päpstlichen Dekreten die Rede

Kontrastiert man die bisher festgestellten Authentifizierungsmethoden[310] mit den zu Beginn des Abschnitts genannten, von der Forschung betonten Formen, fällt auf, dass Übernatürliches wie Feuer- und Wasserproben sowie Visionen und Träume keine erkennbare Rolle spielt. Auch ein Wunder zur Authentifizierung von Heiltum ist für Karl IV. nur in einem einzigen Fall bekannt: Als Karl gemeinsam mit dem Prager Erzbischof versuchte, im Prager Franziskanerkloster einen Teil des Fingers des hl. Nikolaus abzusägen, begann dieser zu bluten. Der Finger war nach wenigen Tagen sogar wieder zusammengewachsen. Tief beeindruckt ließ Karl im Veitsdom einen Altar des hl. Nikolaus erreichten und schmückte gleichzeitig eine Wand in seinen Räumen auf Burg Karlstein mit einer bildlichen Darstellung des Wunders.[311] Ob aber bei diesem Ereignis wirklich die Reliquie im Mittelpunkt stand? Eher wurde die Auserwählung Karls IV. durch Gott unterstrichen. Sicher wird gelegentlich auf eine frühere Wundertätigkeit einer Reliquie verwiesen.[312] Eine aktive Wundertätigkeit der jeweiligen Reliquien für die Mitte des 14. Jahrhunderts lässt sich aber nicht belegen – es scheint, als hätte v.a. die besondere Erhebungswürdigkeit der Reliquie betont werden sollen. Die einzigen Reliquien, die im Prag Karls IV. Wunder bewirken sollten, waren die des hl. Sigismund und vielleicht noch mit Einschränkungen die des hl. Wenzel.[313] Als Echtheitskriterium ist die Wundertätigkeit von Reliquien für den Prager Heiltumsschatz also ganz unbedeutend.

Nachdem rekonstruiert wurde, nach welchen Kriterien Reliquien und deren Besitzer ausgesucht worden waren, stellt sich die Frage nach dem konkreten Ablauf einer Reliquienerhebung und der Rolle, die dabei Karl IV. inne hatte.

---

sei: *partis baculi […] quo resuscitatus fuit b. Maternus post quadraginta dies, de quo legitur, prout nostis, in decreto 'Cum venisset' de sacra uncione in fine […] baculo predicto per s. Petrum missum* (RBM 5/4, S. 792, Nr. 1804; das Dekret Innozenz' III. findet sich in PL 215, 285). Im Fall der Altarplatte des hl. Petrus begnügte sich Karl IV. in der Supplik an Innozenz VI., in der er um einen Ablass für die Reliquie in Prag bat, nicht mit Verweisen auf die lokale Tradition, sondern führte als Autorität auch entsprechende Aussagen Isidors von Sevilla an (vgl. RBM 6, S. 20, Nr. 27; ähnlich MBV 2, S. 139f., Nr. 342).

310 Wolfgang Schmid kam unabhängig auf der Basis seiner akribischen Recherchen zu den Reliquienerhebungen Karls IV. zu einem ganz vergleichbaren Ergebnis, vgl. Schmid 2012, S. 40f. Allerdings fehlen die Belege, die sich aber aus den anderen Aufsätzen Schmids beibringen lassen.

311 Auf die Erzählung vom Nikolauswunder folgte bei Franz von Prag ganz unmittelbar die Erwähnung dreier Altarstiftungen im Veitsdom, eine davon dem hl. Nikolaus gewidmet, vgl. Franz v. Prag, Chronik (ed. Emler), S. 456; Franz v. Prag, Chronik (ed. Zachová), S. 215; Giovanni de Marignolli, Chronik, S. 521f.).

312 In der Erhebungsurkunde für die Reliquien des Evangelisten Lukas im November 1354 in der Benediktinerabtei von S. Giustina in Padua betonte Patriarch Nikolaus von Aquileia die Wunder, die der Leichnam des Evangelisten vor Ort gewirkt habe und die hinlänglich die Echtheit der Reliquien bewiesen (vgl. RBM 5/4, S. 853f., Nr. 1948; Pess. Phos., S. 454–456; zur Erhebung Matějka 2004). In der kurz zuvor ausgestellten Urkunde über die Erhebung der Reliquien der Märtyrer Viktor und Corona in Feltre betonte derselbe Kirchenfürst die Wunder, die der hl. Viktor in seiner Kirche wirke (vgl. RBM 5/4, S. 852, Nr. 1946).

313 Vgl. zum sehr limitierten und spezifischen Charakter der Wenzelswunder Kap. 7.1. und 8.1.

6.3.2.2. Ablauf der Erhebung

War ein Gotteshaus gefunden, das gegenüber den Wünschen des Herrschers nach Reliquien offen war bzw. sich nicht versagen konnte, und hatte Karl IV. eine bestimmte Reliquie ausersehen, die ihm begehrenswert schien, konnte die eigentliche Erhebung beginnen. Deren konkreter Ablauf soll im Folgenden idealtypisch in allen performativen Aspekten rekonstruiert werden. Neben der Wahrnehmbarkeit der Handlung und deren gelegentlich permanenter Dokumentation interessieren auch die daran beteiligten Personen, z.B. mögliche Helfer Karls, aber auch weitere Nutznießer der Situation sowie die Frage der Delegierbarkeit von Reliquienerhebungen und die Prüfung, ob es ‚Reliquienraub' seitens Karls IV. gegeben hat. Zuerst ist aber ein Aspekt zu untersuchen, der bei den meisten Erhebungen erwähnt wird – die ‚Freiwilligkeit' der Herausgabe durch die Besitzer.

Fiktion der Freiwilligkeit

Der freie Willen als fiktive Handlungsmotivation der schwächeren Seite wurde von Olaf B. Rader für andere, nicht reliquienbezogene Urkunden Karls IV. thematisiert und als ehrerhaltendes Moment identifiziert.[314] Und auch bei Reliquienerhebungen bestätigten sich die Beobachtungen Raders: Der ‚freiwilligen' Herausgabe von Heiltum ging sehr oft die formelhaft betonte religiöse Verzückung des Kaisers voraus. Zuerst wurde der drängende Wunsch formuliert, die Reliquie zu sehen[315], unweigerlich gefolgt von der Bitte um Herausgabe. Mitunter machen die Schenkungsurkunden zwischen den Zeilen deutlich, dass von tatsächlicher Freiwilligkeit keine Rede sein kann. In St. Gallen betonte der Abt 1353 fast schon süffisant, man folge nicht nur den Bitten des Königs, sondern gehorche auch den Befehlen. Es überwiegen aber die Beteuerungen der freien, zwanglosen Entscheidung. Anlässlich der Übergabe an den König unterstrich dasselbe Dokument aus St. Gallen die Freiwilligkeit.[316] Auch Nikolaus von Aquileia betonte anlässlich der Übergabe eines Teils des Autographen des Markusevangeliums, diese sei mit ungeteilter Zustimmung und dem Lob seines Domkapitels geschehen, die Übergabe sei freiwillig und spontan beschlossen worden.[317] Weitere Beispiele lassen sich mühelos finden.[318] Dass sich im Gegenzug Karl IV. bewusst war, nackten Zwang

314 Vgl. Rader 1997, S. 276–278.

315 *quod ferventi desiderio videre affectabamus* lautet eine typische Formulierung von Seiten Karls IV. (Wolfram 1890, S. 168).

316 Vgl. RBM 5/4, S. 733f., Nr. 1635; zur Erhebung auch Schmid 2011, S. 154–156; knapp Mengel 2004, S. 147.

317 *approbante, laudante et consenciente unanimiter toto capitulo nostro, devote, sponte et libere duximus concedendam* (RBM 5/4, S. 845, Nr. 1931).

318 Der Abt von Kaisersberg betonte, dass die Übergabe der Kreuzesreliquie an Karl IV. ohne jeden Druck und Betrug vonstatten gegangen sei, man habe sich dem heißen und frommen Begehren des Herrschers nicht versagen können: *quod considerantes eximie devocionis affectum, quem ser. princeps et dominus noster karissimus, d. Karolus, Romanorum Rex semper Augustus et Boemie rex, ad venerandas ac sacratissimas s. dominice crucis reliquias habere dinoscitur, (deliberato ac maturo prehabito consilio non coacti, non compulsi nec aliquo dolo aut fraude […] sed sponte et libere eiusdem) domini nostri regis piis ac calentibus satisfacere cupientes desi-*

auszuüben, belegt der bereits erwähnte, eher inoffizielle Brief aus Trier vom Februar 1354. Weil er bereits die Stadtherrschaft ausübte und Boemund II. bloß unbestätigter Elekt war, der ebenso wie wichtige Angehörige des Domkapitels zu den Vertrauensleuten des Luxemburgers gehörte (s.o.), wagten die vom König besuchten Klöster keinen Widerstand zu leisten.[319] Ein besonders deutliches Beispiel gibt die Erhebung des Hauptes des hl. Viktor in Feltre an Allerheiligen 1354. Patriarch Nikolaus von Aquileia schrieb in der Schenkungsurkunde, dem Herrscher der Welt [Karl IV.] könne und dürfe das Domkapitel von Feltre seine Bitte um die Reliquie nicht abschlagen. Der Verweis auf die Sedisvakanz und die Rechte des Patriarchen als Metropolit Feltres sprechen eine Sprache, die wenig Zweifel daran lässt, wie aufgesetzt die Freiwilligkeit der Schenkung war.[320] Doch ihren Zweck – den Herrscher als demütig Bittenden darzustellen – erfüllten die Dokumente, vor allem, wenn sie wie im Fall Feltres die kirchenrechtlich freilich unzulässige Alternative andeuten, der König hätte auch aus seiner *plenitudo potestatis* heraus die Herausgabe der Reliquien befehlen können.[321] Zur formelhaften Freiwilligkeit der Schenkung tritt die Beteuerung, diese sei nicht das Ergebnis einer übereilten Entscheidung. Typisch ist, dass die Wohlüberlegtheit der Schenkung seitens des Gebers betont wird, so im Fall der Zähne Karls des Großen durch das Aachener Kollegiatstift.[322] Tatsächlich scheinen sich Äbte hin und wieder nicht nur mit ihrem Ortsbischof, sondern auch mit ihrem Konvent über eine Herausgabe von Reliquien verständigt zu haben, wie dies u.a. eine chronikalische Nachricht aus Marienrode nahelegt.[323] Die Schenkungsurkunde des Abtes Eberhard von Brandis an

deriis (RBM 5/4, S. 814, Nr. 1848; die Passage in runden Klammern wurde in der Edition ausgelassen und daher dem Original entnommen: APMK, 273 XI 6).

319 *in aliis vero monasteriis .. abbas et .. prior cum sacristanis non credentibus nos illic causa reliquiarum habendarum inibi venisse, sed potius ad videnda solummodo easdem. (Civitas autem Treverensis nobis obedienciam iam fecerat, et ipso hoc videntes, sese nobis opponere non audebant)* (RBM 5/4, S. 793, Nr. 1804. Der Satz in runden Klammern fehlt in der Edition und wurde aus dem Original ergänzt: APMK, 228 XI 4).

320 Vgl. RBM 5/4, S. 852, Nr. 1946.

321 *cum sibi de potestatis plenitudine licitum foret absque contradictione cuiusquam accipere* (RBM 5/4, S. 852, Nr. 1946). Die Zustimmung des betroffenen Klosters konnte auch sehr einsilbig ausfallen. Abt Heinrich von Petershausen bei Konstanz erklärte am 22. September 1353 ohne viel Beiwerk, man heiße den kaiserlichen Befehl der Reliquienherausgabe gut (vgl. RBM 5/4, S. 732, Nr. 1633). Ein ganz ähnliches Muster findet sich auch bei der Herausgabe von Reliquien des hl. Ägidius an Propst Bohusch von Leitmeritz, den Kaplan des Kaisers, durch einen Baseler Kleriker (vgl. RBM 5/4, S. 806, Nr. 1827).

322 *matura deliberacione previa et sano nostri capituli consilio precendente* (RBM 5/1.2., S. 346, Nr. 691; CDM 7/2.3, S. 668, Nr. 956; Reg. Aachen, Bd. 2, S. 385, Nr. 848). Dasselbe versicherte Erzbischof Boemund II. von Trier in der Urkunde, die die Schenkung der Palmatiusreliquie aus den Beständen des Stiftes St. Paulin bezeugt (vgl. Gottfried 1995, S. 39). Auch Nikolaus von Aquileia gab laut der Schenkungsurkunde Teile einer wichtigen Reliquie seiner Kirche erst nach reiflicher Überlegung seinerseits und des Domkapitels heraus: *cum eisdem matura deliberacione pensantes* (RBM 5/4, S. 845, Nr. 1931).

323 *Erant autem reliquiae istae cor & lancea ejusdem martyris. Quas cum tandem de consensu Conventus & Abbatum Ordinis, consilioque domini Gerardi Episcopi Imperator oblatas humiliter acceptasset* (Chron. Marienrode, S. 442). Das Domkapitel des zum Zeitpunkt der Erhebung vakanten Bistums Feltre musste offensichtlich einer Reliquienschenkung an Karl IV. zustimmen (vgl. RBM 5/4, S. 852, Nr. 1946). Auch der Abt von St. Arnulf in Metz betonte die Zustimmung seines ganzen Konvents zur Abgabe der Reliquien (vgl. Gottfried 1995, S. 40f.). Ebenso

Karl IV. über zahlreiche Reichenauer Reliquien erwähnt hingegen die Beteiligung der Mönche mit keinem Wort.[324] Möglich erscheint, dass sich darin der große Einfluss der Familie des Abtes spiegelt, die in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts das heruntergekommene Kloster wie ihren Eigenbesitz behandelte (s.o.).

Wiederholt wurde auch von beiden Seiten das traditionelle Argument vorgebracht, der oder die Heilige werde durch die Teiltranslation einer größeren Verehrung andernorts zugeführt. Nicht nur beim Eingangsbeispiel des hl. Sigismunds wurde die Translation so begründet.[325] Besonders gerne wurde diese Argumentation mit dem biblischen Gleichnis vom Licht unter dem Scheffel (Mt 5, 14–16) gestützt: Beim Besuch in der Kirche der hll. Viktor und Corona nahe Feltre an Allerheiligen 1354 bat Karl IV. nach der Schenkungsurkunde, die sein Halbbruder, Patriarch Nikolaus von Aquileia ausstellte, demütig um das Haupt des hl. Viktor, damit dessen Licht nicht länger unter den Scheffel gestellt werde. Vielmehr wolle der König dafür sorgen, dass sich dessen Glanz verbreite.[326] Offensichtlich wird der fiktive Charakter der freiwilligen Herausgabe von Heiltum, wenn das Kloster selbst kaum handlungsfähig war, weil kein Abt oder keine Äbtissin amtierte oder erst mit Hilfe des Kaisers sein/ihr Amt antreten konnte.[327] Genau so war die Lage bei Karls Besuch in der Benediktinerabtei St. Leodegar in Murbach am 30. April 1354. Nach fast einjähriger Sedisvakanz drängte der Herrscher auf die Wahl eines neuen Abtes, es war wohl bereits Streit unter den Mönchen ausgebrochen. Als Zwischenlösung ernannte der König den Straßburger Bischof zum Pfleger Murbachs.[328] Ob Karl zu dieser Gelegenheit Reliquien erhoben hat, ist nicht mit Sicherheit nachzuweisen.[329] Am 2. November des Jahres wurde Johann Schultheiß

holte Erzbischof Boemund II. von Trier zumindest gemäß der Urkunde die uneingeschränkte Zustimmung des Stiftskapitels von St. Paulin zur Abgabe von Reliquien des hl. Palmatius ein (vgl. ebd., S. 39).

324 Vgl. RBM 5/4, S. 731f., Nr. 1632, zur Erhebung: Schmid 2011, S. 149–153.

325 Als der Abt von St. Gallen Schädelteile seines Klosterpatrons und des hl. Othmar abgeben musste, verwies er auf die zu erwartende Verbreitung ihrer Verehrung (vgl. RBM 5/4, S. 733f., Nr. 1635). Damit rechtfertigte 1356 auch der Abt von St. Arnulf in Metz sein Eingehen auf die nachdrücklich vorgetragene Bitte des Kaisers (vgl. RBM 6, S. 269, Nr. 481; Gottfried 1995, S. 40f.). Eine ähnliche Begründung fand auch die Urkunde des Patriarchen von Aquileia, als es um die Herausgabe des Hauptes des Evangelisten Lukas an Karl IV. ging, so dass die Reliquie angeblich deswegen als Geschenk übergeben wurde (vgl. RBM 5/4, S. 853f., Nr. 1948). Das die direkte Erhebung drei Tage später dokumentierende Notariatsinstrument spricht hingegen klarer vom Begehren und Befehl Karls IV., Reliquien zu bekommen (vgl. RBM 5/4, S. 854, Nr. 1951).

326 Vgl. RBM 5/4, S. 852, Nr. 1946. Ebenfalls Bezug auf die Metapher vom Licht unter dem Scheffel, aber auch auf das Gleichnis von den anvertrauten Talenten (Mt 25, 14–30), nahm Nikolaus von Aquileia bei der Herausgabe eines Teils der wichtigsten Reliquie seiner eigenen Kirche, des Evangelienautographen von der Hand des Evangelisten Markus (vgl. RBM 5/4, S. 845, Nr. 1931).

327 Im Konstanzer Kloster Petershausen (vgl. Schmid 2011, S. 143f.) hatte der Abt vermutlich sein Amt gerade erst angetreten; die Reliquienerhebung durch Karl IV. vom 22. September des Jahres 1353 wird von einem Abt Heinrich bestätigt, der nach der lokalen Historiographie erst ab Mai 1354 nachzuweisen ist (vgl. RBM 5/4, S. 732, Nr. 1633; Helvetia sacra 3,1,2, S. 974). Die Erhebung muss also etwa mit dem Amtsantritt des neuen Abtes zusammengefallen sein.

328 Vgl. Gatrio 1895, Bd. 1, S. 447–449.

329 Specklin äußert sich dahingehend, ist aber bekanntlich keine zuverlässige Quelle: *zu Murbach von S. Leodegaris, von S. Damasio, S. Sophia, S. Mauro* (Specklin, Collectanées, S. 260; mehr

von Gebweiler zum neuen Abt in Murbach gewählt. Am 18. Dezember 1355 verlieh ihm Karl IV. die Regalien; Eid und Huldigung nahm der Bischof von Straßburg in Stellvertretung entgegen. Persönlich belehnte der Kaiser ihn erneut am 30. April 1365 in Basel.[330] Gut möglich, dass der Abt zu dieser Gelegenheit das Haupt des Klosterpatrons, des hl. Leodegar, dem Kaiser überreichen musste.[331] Den Sonderfall einer doppelten Sedisvakanz können wir in Trier im Februar 1354 beobachten. Nicht nur, dass das Erzbistum nach dem Tod Balduins von Luxemburg keinen handlungsfähigen Erzbischof hatte: Im örtlichen Damenstift St. Irminen war während der Anwesenheit des Herrschers die Äbtissin verstorben. Eine Nonne mit Aspirationen auf die Nachfolge bot Karl nach seinen eigenen Aussagen einen Arm eines der Unschuldigen Kinder an. Im Gegenzug erhoffte sie sich die Unterstützung des Herrschers. Karl betont, wie widerwillig das Kloster dann die Reliquie herausgab.[332] Wie der König die Kandidatur der Kanonisse unterstützen konnte und ob diese letztlich überhaupt in Amt und Würden kam, geht aus der Quelle nicht hervor. Der Widerwille der Stiftsdamen macht aber wahrscheinlich, dass das Tauschgeschäft ziemlich offensichtlich gewesen sein muss.

Nicht in jedem Fall ist einer Erhebung aber eine Zwangssituation des Reliquiengebers zuzuordnen, so etwa für die elsässisches Zisterze Pairis bei Orbey (Dep. Haut-Rhin).[333] Mehr als der fast schon topisch anmutende Disziplinverfall und ökonomische Abstieg lässt sich über die Geschichte des Klosters in der Mitte des 14. Jahrhunderts nicht anführen. Von einer akuten Notlage des Klosters kann erst nach 1356, nach diversen Plünderungen u.a. durch die das Elsass verheerenden

---

Glauben schenkt diesen Angaben Schmidt 2011, S. 172f.). Ein Eintrag im Prager Martyrologium kann so gedeutet werden, als habe Karl Reliquien der hl. Sophia in Murbach erhoben, wenn man einen Lesefehler annimmt: *Item, S. Sophiae V. & M. ex eadem Soc. Pars de brachio, & quaedam alia ossa, quae obtinuit Carolus in monast. Orbamensi* (Pess. Phos., S. 320). Da sich die Ortsbezeichnung in dieser Schreibweise nicht identifizieren lässt, scheint ein Lesefehler von *Murbacensi* zu *Orbamensi* denkbar.

330 Vgl. RI VIII, Nr. 4152; Helvetia sacra 3,1,2, S. 891; Gatrio 1895, Bd. 1, S. 450–452; Lünig (Hg.) 1720, S. 983f., Nr. 56.

331 *S. Leodegarij Ep. & M. caput allatum per Carol. Ex monast. Gerbil dioec. Basil. 1365* (Pess. Phos., S. 519). Selbst wenn man die Herkunftsbezeichnung *Ex monast. Gerbil* zum dem Kloster benachbarten Gebweiler auflöst, so ist es doch erstaunlich, das Kloster Murbach als solches nicht benannt zu sehen.

332 *magistra eiusdem monasterii nocte proxime precedente defuncta fuerat, canonice predicte volentes nobis in hoc complacere, sub spe* [S. 793] *promocionis in magistram, nobis iam dictum brachium eo promptius tradiderunt, quamvis invite* (RBM 5/4, S. 792f., Nr. 1804; vgl. Schmid 2011, S. 207; Schmid 2006).

333 Vgl. zu Karls Besuch Schmid 2011, S. 196f. Zur Geschichte des 1138 gegründeten Zisterzienserklosters vgl. Eichenlaub, Jecker u.a. 1995; Jenn 1968. Zum Reliquienschatz byzantinischen Ursprungs vgl. Eichenlaub, Jecker u.a. 1995, S. 38f.; Schmale 1989; Jenn 1968, S. 117; zur Anlehnung an die römisch-deutschen Könige im frühen 14. Jahrhundert vgl. Wendehorst 1993a; Jenn 1968, S. 117; Eichenlaub, Jecker u.a. 1995, S. 40f. Wenig nach Zwang klang auch das Ansinnen Karls IV. in der Schenkungsurkunde des Reichenauer Abtes Eberhard von Brandis: *ad monasterium nostrum […] venienti humiliter ac devote et a nobis petenti aliquas sanctorum reliquias sibi dari* (RBM 5/4, S. 731, Nr. 1632). Führt man sich die personellen Verbindungen des Abtes vor Augen (vgl. Kap. 6.3.2.1., *Personelle Bezüge*) und die desolate Wirtschaftslage der Reichenau (vgl. Kap. 6.3.2.1., *Klöster als bevorzugte Erhebungsorte*, zu beiden Aspekten auch Schmid 2011, S. 152f.), ist es denkbar, dass der Abt auf den Herrscher zukam und nicht umgekehrt.

und Straßburg bedrohenden englischen Söldner ausgegangen werden.[334] Am 5. Mai 1354 hatte der Kaiser der Abtei Pairis Privilegien Friedrichs II. bestätigt[335], und als er sich am 20. Mai desselben Jahres einige Zeit in Kaisersberg aufhielt, überbrachte ihm Abt Johannes einen Splitter vom wahren Kreuz.[336] Waren die Klöster bezüglich der Ambitionen Karls IV. vorgewarnt und trafen vielleicht sogar Gegenmaßnahmen? Ein solches Vorgehen lässt sich nirgends belegen. Selbst im Februar 1354, als die Reliquienerhebungen Karls IV. in den zahlreichen Klöstern am Bodensee, Oberrhein und bis Mainz bereits durchgeführt und den Chronisten hinlänglich bekannt waren, zeigten sich die Stifte in Trier völlig überrascht vom Ansinnen des Königs. Nach der aufschlussreichen Aussage des Königs selbst konnten die betroffenen Kleriker kaum glauben, dass Karl nicht nur zur Verehrung der Reliquien gekommen war, sondern Teile davon besitzen wollte.[337] Die verschiedentlich (Saint Maurice d'Agaune 1365; Mantua 1368) überlieferte Aussage, man habe den genauen Aufbewahrungsort gewisser Reliquien vergessen, könnte aber mehr sein als eine Schutzbehauptung. In beiden Fällen ist keine kultische Verehrung der jeweiligen Reliquien (Sigismund/Heiligblut) unmittelbar vor dem kaiserlichen Besuch belegt, was insbesondere bei einer so bedeutenden Reliquie wie der des Heiligblutes dafür spricht, dass deren Lagerort tatsächlich unbekannt war.

Rolle des Erhebenden

Von besonderem Interesse ist natürlich die Rolle, die Karl IV. im Zug einer Reliquienerhebung einnahm; in ihr wird in erster Linie der Herrscher als sakraler Akteur sichtbar. Dabei ist es keineswegs selbstverständlich, dass der Monarch überhaupt aktiv an dem Vorgang teilnehmen konnte. Obwohl die früh- und hochmittelalterlichen Reichsoberhäupter die Reliquien der Heiligen eigenhändig aus den Gräbern nahmen und sie umbetteten[338], ist es eine ganz andere Frage, ob sie dazu

334 „Au milieu du XIVe siècle, la peste, la guerre et l'incendie dévastent l'abbaye: quarante moines pouvaient subsister commodément, il n'en reste plus que huit" (Jenn 1968, S. 116). 1369 erhielt das Kloster vom Generalkapitel die Erlaubnis, Teile seines Grundbesitzes aus Geldnot zu verkaufen (vgl. Eichenlaub, Jecker u.a. 1995, S. 31).

335 Vgl. RI VIII, Nr. 1833, S. 146; Alsatia diplomatica II, S. 204, Nr. 1056.

336 Vgl. RBM 5/4, S. 814, Nr. 1848. Der Kreuzsplitter stammte aus einer Reliquientafel, die 1204 Abt Martin von Pairis im eroberten Konstantinopel an sich gebracht hatte. Dabei handelte es sich vermutlich um die zweitwichtigste Reliquie des Klosters nach einem Tropfen von Christi Blut. Über den Reliquienschatz des Klosters ist in der erhaltenen Überlieferung nichts bekannt außer der Erwerbung 1204 und der Zerstörung der verbliebenen Reliquien im Bauernkrieg 1525 (vgl. Eichenlaub, Jecker u.a. 1995, S. 31, 118).

337 *in aliis vero monasteriis .. abbas et .. prior cum sacristanis non credentibus nos illic causa reliquiarum habendarum inibi venisse, sed potius ad videnda solummodo easdem* (RBM 5/4, S. 793, Nr. 1804).

338 Vgl. Pysiak 2007; Swinarski 1991, S. 338. Traditionell gilt im lateinischen Westen Ambrosius von Mailand als erster, der die Öffnung eines Grabes und eine Translation von Reliquien wagte (vgl. Angenendt 1989, S. 10). Im ganzen Mittelalter zeichneten sich Heilige in ihren Viten dadurch aus, die Reliquien anderer Heiliger der angemessenen Verehrung zuzuführen. Nur ein Beispiel: In der Vita Norberts von Xanten wurde seine Rolle bei der Erhebung der in Vergessenheit geratenen Reliquien des hl. Gereon hervorgehoben (vgl. Burkhardt 2008, S. 484).

auch kirchenrechtlich befugt waren: Frühmittelalterliche Konzilien hatten Laien die Berührung von *vasa sacra* – unter die Reliquien subsumiert wurden – verboten und den Subdiakonen zugewiesen. An der rechtlichen Situation hatte sich im 13. Jahrhundert nichts geändert, vielmehr betonten die Dekretisten erneut das Verbot, dass Laien Reliquien von einem Ort zum anderen trügen. Trotzdem belegen die Quellen, dass v.a. Herrscher und Adlige bei festlichen Prozessionen Reliquien trugen.[339] Warum wurde es toleriert, dass Laien – und ein solcher war auch der Kaiser ohne jeden Zweifel in den Augen eines kompetenten, ihm durchaus günstig gesonnenen Zeitgenossen wie Konrad von Megenberg[340] – die *vasa sacra* berührten? Es scheint denkbar, dass für den Herrscher ein Dispens von diesem Verbot existierte, analog zur dienenden Rolle des Kaisers in der Art eines Subdiakons während seiner Krönung. So jedenfalls argumentierte Konrad von Megenberg.[341] Überliefert ist ein solcher Dispens für den Umgang mit Reliquien allerdings nirgends in expliziter Form. Betrachten wir also, wie sich der heikle Akt der Erhebung heiliger Überreste aus ihren Gräbern durch Karl IV. konkret gestaltete. Anhand der Wertungen der Zeitgenossen soll aufgezeigt werden, ob der Herrscher hier einen unerhörten Tabubruch beging oder in wie weit er eine etablierte Praxis fortsetzte. Geschildert wird der Vorgang als spontane Handlung von hoher Emotionalität, die in der eigenhändigen Berührung und Teilung der Reliquien durch Karl gipfelte.

Als der Patriarch von Aquileia seinem Halbbruder Karl IV. 1354 in Udine im Rahmen des Adventus entgegenzog und dabei auch den Autographen des Markusevangeliums mitführen ließ, soll der König spontan in tiefer Frömmigkeit einen Teil davon für sich erbeten haben.[342] Bedenkt man, dass Karl IV. Aquileia bereits

339 Die französischen Könige, Ludwig der Heilige voran, ignorierten diese Vorgaben. So ließ Ludwig IX. Reliquien der Märtyrer der Thebäischen Legion von 40 Adligen tragen und fand es nur konsequent, dass diese heiligen *chevaliers de Jhesu Christ* von Rittern getragen wurden. Der König selbst trug eine Reliquienkiste auf seinem Rücken, die später ihren Weg in die Sainte-Chapelle fand (vgl. Herrmann-Mascard 1975, S. 203–205; Carolus-Barré 1965, S. 1100–1103; Delaborde [Hg.] 1899, S. 45f.). Auch bei den regelmäßigen Reliquienprozessionen in Paris trug Ludwig der Heilige selbst ein Reliquiar auf den Schultern: *Et a cele processioin li benoiez rois portoit a ses propres espaules, avec les eveques, les reliques devan dites, et cele procession s' assembloit li clergié de Paris et li peoples* (Delaborde [Hg.] 1899, S. 42). Auch andere französische Könige wie Philipp IV. berührten die Reliquien mit ihren Händen (vgl. Cohen 2008, S. 875). Eine Eigenart der französischen Könige war dies freilich nicht: Bereits hundert Jahre früher hatte Friedrich I. Barbarossa die Reliquien Karls des Großen anlässlich von dessen Kanonisation 1165 eigenhändig in ein neues Reliquiar umgelagert; und dies waren nicht die einzigen Überreste der Heiligen, die er selbst berührte (vgl. Petersohn 1994, S. 110f.). Zwei Jahre zuvor hatte Heinrich II. von England persönlich Reliquien von Eduard dem Bekenner nach Westminster übertragen.

340 Vgl. zu dessen Einschätzung Kap. 5.2.1.

341 *quamvis laicus teneatur sacra vasa revereri, ut ea nuda manu non tangat, sicut facit ad idem officium consecrates. Cum imperatoria tamen dignitate super huiusmodi modico poterit sedes apostolica ex speciali gracia dispensare* (Konrad v. Megenberg, Ökonomik, II, S. 84).

342 *nosque sibi cum episcoporum, abbatum, prelatorum, cleri ac populi copiosa multitudine obviam processionaliter venissemus, inter alias reliquias, que pro honore Dei et ad reverenciam tanti principis videbantur ibidem, ipse ewangelium scriptum manu b. Marci ew. occulis sue devocionis aspexit et sibi oblatum osculis et amplexibus sub omni honore suscipiens desideravit* (RBM 6, S. 393, Nr. 692; Rubeis 1740, Sp. 21f.).

von früheren Besuchen kannte und sich intensiv darum bemüht hatte, seinen Halbbruder auf den Patriarchenstuhl zu bringen[343], darf man getrost ausschließen, dass die Begeisterung Karls für diese bedeutsame Reliquie so unvermittelt entflammte. Die Quellen aber betonen immer wieder die Spontaneität in Karls Wunsch nach Reliquienerwerb.[344] Und auch das brennende Verlangen des Luxemburgers ist ein regelmäßiger Bestandteil der offiziellen Darstellung einer Reliquienerhebung. Inständiges, heftiges Bitten wird oft berichtet.[345] Abt Hermann von St. Gallen bemerkte laut seiner Urkunde bei Karl IV. eine Glut, die der Hl. Geist entflammt habe und die den Herrscher zu nachdrücklichen Bitten um Reliquien antreibe.[346] Die zu diesem Anlass erworbenen Reliquien des hl. Gallus schenkte Karl der gleichnamigen Pfarrkirche in der Prager Altstadt, und seine Kanzlei nutzte zur Erklärung, warum er St. Gallen besucht habe, eine der Abtsurkunde erstaunlich ähnliche Wortwahl.[347] Man könnte dies als Indiz sehen, dass die von den Reliquiengebern ausgestellten Urkunden auf Vorlagen der karolinischen Kanzlei basierten. Dagegen spricht, dass es auch betont nüchterne Schenkungsurkunden gibt, wie die des Abtes Heinrich von Petershausen, der nur berichtet, der Herrscher habe von seinem Kloster Reliquien verlangt.[348] Auch die vielen, mit Nachdruck vorgebrachten Bitten des Herrschers, auf die der Abt von St. Alban in Mainz 1353 rekurriert, klingen wie verschleierte Befehle.[349] Mehr noch: Wie

343 Vgl. Bouillon 1991, S. 56–74, 144–150, 308–310.

344 Erst während seiner Krönung mit der eisernen Krone der Lombardei in Mailand am Dreikönigstag 1355 will Karl von der Existenz des Körpers des böhmischen Landespatrons Veit in Pavia gehört haben (vgl. RBM 5/4, S. 874, Nr. 1990). Freilich ist dies angesichts seines Jugendaufenthaltes in Pavia im März/April 1331 eher unwahrscheinlich (vgl. RI VIII, Nr. 1e; Vita Caroli Quarti (ed. Hillenbrand), cap. 4). Welche Rolle die Visconti als Stadtherren von Mailand und Pavia gleichermaßen gespielt haben könnten, wird andernorts erläutert (vgl. Kap. 6.3.2.2., *Erhebungen durch Boten*). Der Besuch in der Kirche von Ss. Vittore e Corona in der Nähe Feltres war anscheinend spontan, als Karl IV. von den Reliquien der Heiligen dort erfuhr (vgl. RBM 5/4, S. 852, Nr. 1946). Und auch beim Besuch in St. Vinzenz während des Metzer Hoftages 1356 (vgl. Kap. 5.3.2.3.) sollen die Mönche und der Abt des Klosters ebenfalls einer spontanen Willensäußerung des Kaisers gefolgt sein, der vom brennenden Verlangen, die Reliquien der hl. Luzia zu sehen, beseelt worden war. Als er Heiltum zu besitzen wünschte, hätten die Mönche unmittelbar zugestimmt (vgl. Wolfram 1890, S. 168).

345 Das in Aquileia erworbene Autograph des Markusevangeliums habe er durch inständiges Bitten erlangt, schrieb der König nach Prag (vgl. RBM 5/4, S. 849, Nr. 1940; Pess. Phos., S. 450). In Lucca betonte Karl 1355 selbst seine heftigen Bitten (vgl. N.N. 1858, S. 38). Zum hier behaupteten Weinen und Seufzen des Herrschers s.u. – Erzbischof Boemund II. von Trier und das Kapitel von St. Paulin sahen sich laut der Schenkungsurkunde außerstande, den heftigen Wünschen des Kaisers eine Absage zu erteilen (vgl. Gottfried 1995, S. 39).

346 *gracia et ardore spiritus sancti plurimum inflamatus, ex intimis sui cordis penetralibus et affectibus desideravit et […] cum instancia et devocione supplicavit* (RBM 5/4, S. 733f., Nr. 1635) ; vgl. zur Erhebung Schmid 2011, S. 154–156.

347 *Nam dum nuper perswasione* [sic!] *benigna sacri flaminis ad monasterium sancti Galli ordinis sancti Benedicti Const[antiensis] diocesis nostra celsitudo procederet* (Kaiser [Hg.] 1900, S. 166, Nr. 178); zur Weiternutzung auch Schmid 2011, S. 155.

348 *supplicans et petens a nobis reliquias sanctorum* (RBM 5/4, S. 732, Nr. 1633).

349 *ad instanciam precum multarum -- -- d. Karoli, -- -- regis excellentissimi, infrascriptas venerandas reliquias sanctorum sibi donavimus* (RBM 5/4, S. 763, Nr. 1715; Pess. Phos., S. 445f.). Ähnliche Fälle: In St. Arnulf in Metz (vgl. Kap. 5.2.3.) konnte man sich nach Darstellung des Abtes 1356 dem frommen Nachdruck der kaiserlichen Bitten nicht entziehen (vgl. RBM 6, S. 269, Nr. 481; Gottfried 1995, S. 40f.). Ebenso hätten 1354 in Padua die Benediktiner die

mit dem Priesterschurz (Efod[350]) der Demut gegürtet habe der Kaiser nicht Gold noch Schätze gesucht, sondern sich als Frommer bei den Frommen nach den verehrungswürdigen Reliquien erkundigt. Als er sie fand, wurden ihm diese aus Freude über seine Frömmigkeit und Reinheit als Geschenk verehrt.[351] Nicht im Verdacht prokaiserlicher Panegyrik steht der Chronist von Saint-Denis, der bei der Verehrung der Reliquien in der Sainte-Chapelle am Epiphanias-Tag 1378 ebenfalls starke emotionale Äußerungen Karls IV. berichtet, die sich v.a. auf seinem Gesicht abgezeichnet haben sollen.[352]

Wie weit ging die oben beschriebene ostentative Emotionalität des Herrschers wirklich? In der Forschung ist gerne das Vergießen von Tränen durch Karl IV. bei der Erhebung von Reliquien betont worden, quasi als Quintessenz seines Umgangs mit dem Heiltum.[353] Eine durch die Ritualforschung der letzten Jahre an weinende Könige zunehmend gewöhnte Mediävistik[354] wäre sicherlich leicht davon zu überzeugen, dass auch Karl IV. demonstrativ Tränen vergossen hat. Doch der Quellenbefund stellt sich weniger eindeutig dar: Dass Karl völlig aufgelöst um die Herausgabe von Reliquien gebeten haben soll, ist nur sehr selten belegt. Ein Beispiel findet sich in der Schenkungsurkunde des Kaisers, mit der er 1355 Reliquien des hl. Königs Richard dem Bistum Eichstätt übereignete.[355] Der ‚weinende Kaiser' entstammt also einem Dokument mit einiger Entfernung zum Erhebungsereignis und hohem Potential der Selbststilisierung. Da die Erhebungsurkunden, wie sich in diesem ganzen Kapitel wieder und wieder zeigt, bereits selbst stark geformt waren, darf hier in der Schenkungsurkunde das *cum lacrimis et gemitu magno* wohl als literarische Überhöhung des nachdrücklichen Bittens verstanden werden. Das zweite Beispiel ist die Schenkungsurkunde Patriarch Nikolaus' von Aquileia anlässlich der Übergabe von Teilen des Markusevangeliums an Karl IV.

---

frommen Wünsche und demütigen Bitten Karls, die so eifrig und nachdrücklich vorgetragen wurden, nicht ignorieren können (RBM 5/4, S. 853, Nr. 1948).

350 Vgl. Steins 1995.

351 Vgl. RBM 5/4, S. 853f., Nr. 1948. Dies schreibt bezeichnenderweise nicht der Abt von S. Giustina oder der Bischof von Padua, sondern Patriarch Nikolaus von Aquileia. Der Verweis auf das Efod ist vielleicht weniger eine Referenz auf die Kleidung der jüdischen Hohepriester als ein Bezug auf David, der sich beim Tragen der Bundeslade mit einem solchen Kleidungsstück versah (1. Chr 15,27 bzw. 2. Sam 6,14).

352 *et après ce qu' il se fu une grant pièce reposé, il se dementa de veoir les reliques de leanz, et se fist porter ou tresor e une chaiere, et là vit les reliques, les couronnes, joyaus, et s'I tint moult longuement, en y pregnant tres grant plaisir, si comme il sembloit à sa chiere, par le rapport de ceuls qui près de lui estoient* (Delachenal [Hg.] 1916, S. 206). Wichtig ist hier die Aussage, die unmittelbar Umstehenden hätten die Emotion von seinem Gesicht (*chiere*, vgl. Dictionnaire du Moyen Français [1330–1500]; URL: http://www.atilf.fr/dmf/, Lemma ‚chiere', Zugriff: 15.08.2011) ablesen können. Von einem lautstarken Schluchzen, Seufzen, etc., das für alle Anwesenden in der Sainte-Chapelle wahrnehmbar gewesen wäre, ist hier nicht die Rede.

353 „Zur Erlangung der Reliquien hat Karl keine Mittel gescheut. Die Quellen berichten von Tränen ebenso wie von frommem Zwang und frommem Diebstahl" (Machilek 1978, S. 93, verweisend auf Pirchan 1953, S. 66ff.).

354 Vgl. z.B. Althoff 2007; Althoff 2006; Weinfurter 2004; ebenso scheint gerade die Figur des weinenden Königs bzw. die damit assoziierte Forschungsrichtung zu Polemiken zu reizen: Dinzelbacher 2009.

355 *nobis cum instancia magna petentibus, licet cum lacrimis et gemitu magno* (N.N. 1858, S. 38).

vom 17. Oktober 1354. Seinem königlichen Halbbruder bescheinigte der Patriarch, dass dieser wie ein kluger Händler nicht durch Gewalt oder Bestechungsversuche, sondern um den Preis frommen, demütigen Eifers und fließender Tränen Teile der Reliquie kaufen wollte.[356] Nun ist die ganze ökonomische Metaphorik für den Erhalt einer Reliquie gerade aus der Kanzlei eines Klerikers erstaunlich, weil sie so offensichtlich im Widerspruch zum Kirchenrecht stand. Aus einer solchen, eher missglückten Formulierung darf man nicht ohne weiteres auf ganz real vergossene Tränen Karls IV. schließen. Dass in beiden Fällen mehr als ein Topos vorliegt, könnten erst weitere Nachweise aus Quellen bezeugen, die näher am Geschehen waren und nicht durch die Filter der kaiserlichen Selbstdarstellung gingen. Die Kanzlei des Patriarchen von Aquileia darf als verlängertes Instrument der karolinischen Kanzlei gesehen werden. In der Chronistik hingegen, die ja gerade von der ‚Großen Reliquienreise' 1353/54 ausführlich berichtet, ist von einem weinenden Karl IV. in Bezug auf Reliquien nie die Rede.[357] Es sei allerdings zugestanden, dass ein solches Verhalten des Herrschers, auch wenn es selten oder nie vorkam, denkbar und dabei nicht völlig desavouierend gewesen sein kann. Hier wäre auf die sorgfältig in die Adventus-Zeremonie eingeflochtenen Elemente herrscherlicher Demut zu verweisen. Und auch die Geberseite bediente sich bei Reliquienerhebungen expressiver Emotionen. Zumindest wurde ihr Verhalten in der Überlieferung so zugespitzt: Als Bischof und Bürger von Pavia, aber auch der Abt des dortigen Klosters S. Marino Reliquien des hl. Veit an Karls Gesandte übergaben, sollen dabei Tränen geflossen sein.[358]

Da wie gesagt mit Vorliebe verschlossene Heiligengräber von Karl IV. ins Visier genommen wurden, bedurfte es zu deren Öffnung eines gewissen technischen Aufwands. Schon das Eingangsbeispiel aus Saint-Maurice d'Agaune hat gezeigt, dass steinerne Fußböden und Mauern durchbrochen werden mussten. Dasselbe ist zur Erhebung der Heiligblutreliquie in Mantua 1368 überliefert. Trotz aller Bemühungen um Heimlichkeit waren Steinmetze in die Öffnung mit einbezogen worden.[359] Ohne die Hilfe von Handwerkern ging es häufig nicht.[360] War das Heiligengrab geöffnet, scheint verschiedentlich zuerst die Auffindungssituation begutachtet worden zu sein, bevor man an die Entfernung eines Teils der Reliquien

356 *rex, velut prudens negotiator et solicitus non violencia, non venali commestio, sed humilitatis et ferventis fidei zelo atque lacrimarum fluencium precio comparare desiderans partem postulavit huiusmodi lucidissime margarite* (RBM 5/4, S. 845, Nr. 1931).

357 Anders als bei seinem Frankreichaufenthalt, wo er angesichts des Wiedersehens mit seiner französischen Schwägerin – also keineswegs in einer Verehrungssituation, sondern in familiärem Kontext – in Tränen ausbrach, vgl. Delachenal (Hg.) 1916, S. 260.

358 *eisdem [reliquiis s. Viti] nostris Nuntiis, non sine lacrymarum profluvio, praesentarunt* (RBM 5/4, S. 874, Nr. 1990).

359 Vgl. Nerli, Chronicon, S. 11. Zur Heimlichkeit bei Erhebungen vgl. Kap. 6.3.2.2., *Öffentliche und nicht-öffentliche Erhebungen*.

360 Auch bei der Erhebung der Reliquien des Evangelisten Lukas, vermutlich aus dem heute noch in der Kirche befindlichen Marmorsarkophag, musste der schwere Steindeckel, der zugleich die Altarplatte bildete, mit Hilfe von Handwerkern leicht angehoben werden (vgl. RBM 5/4, S. 854f., Nr. 1951). In der Schenkungsurkunde der Gallusreliquie an eine Prager Pfarrkirche betonte Karl IV. die große Mühe, die die Öffnung des Heiligengrabes bereitet habe, vgl. Kaiser (Hg.) 1900, S. 166f., Nr. 178.

ging.[361] Die liturgische Gestaltung einer Reliquienerhebung wird nur gelegentlich in den Quellen thematisiert.[362] Insgesamt werden solche Zeremonien selten erwähnt, was sich in manchen Fällen vielleicht durch das Bemühen um Heimlichkeit erklären mag.

Die Erhebungsberichte und -urkunden dokumentieren immer wieder, dass Karl IV. eigenhändig die Heiltümer aus den Gräbern nahm bzw. Teile der Reliquien absägte.[363] Im Fall des nach Angaben der Quelle in Vergessenheit geratenen Heiligblutes von Mantua, das Karl im Juni 1368 ‚wiederentdeckte', ist bemerkenswert, dass es zunächst der Abt des die Reliquie bergenden Klosters war, der das Gefäß mit dem Blut vom Boden hob und dem Kaiser sowie den wenigen Begleitern zeigte. Nach entsprechenden Gebeten aller Anwesenden war es aber der Kaiser, der nach der gläsernen Phiole griff und daraus mit eigenen Händen einen Teil des heiligen Blutes entnahm.[364] Die Wertungen der Chronik sind heftig: Mit seinen fleischlichen Sinnen berührte der Kaiser, was sein Geist kaum fassen konnte – ein schändlicher Umgang mit dem so lange verborgenen Reliquienschatz.[365] Freilich lässt sich nicht sicher sagen, ob der Chronist und Abt Antonio Nerli, der Anfang des 15. Jahrhunderts lebte, hier die Empörung seines Vorgängers aus dem Jahre 1368 beschrieb oder vielmehr das eigene Missbehagen über den teilweisen Verlust dieser so wertvollen Reliquie in Worte fasste. Nicht zuletzt ließ sich durch die Eigenhändigkeit der Erhebung die Zustimmung des Heiligen demonstrieren, riskierten doch Frevler und Reliquiendiebe beim Entwenden der Reliquien nach fester Überzeugung der Zeit himmlische Sanktionen.[366] Auch im Zusammenhang

361 So etwa in St. Gallen 1353: *eodem [altar] aperto conspectisque sanctissimis reliquiis […] et eadem [tumbam] aperta ac visis sanctissimis ipsius reliquiis* (RBM 5/4, S. 733f., Nr. 1635) oder in Padua 1354: *lapidem fecerunt tantum in altum elevari, quod dictus dominus abbas potuit tangere et videre una cum dicto d. jacobino et testibus infrascriptis totum illud, quod erat in dicto monumento* (RBM 5/4, S. 854, Nr. 1951).

362 Neben dem bereits erwähnten Beispiel aus Saint-Maurice wäre auf die Erhebung in St. Gallen vom September 1353 zu verweisen, für die der Abt die Durchführung der angemessenen Zeremonien bestätigte (vgl. RBM 5/4, S. 733f., Nr. 1635). In Mantua wurden 1368 nach Freilegung der Reliquien gemeinsam Gebete gesprochen (vgl. Nerli, Chronicon, S. 11). Ein eigener Ordo, wie etwa aus Flandern für das 13. Jahrhundert überliefert (vgl. Pysiak 2007, S. 24f.), ist für den karolinischen Kontext nicht bekannt.

363 So beim Trierer Petrusstab oder ebenfalls in Trier bei einem Stück vom heiligen Kreuz (vgl. RBM 5/4, S. 792). In der Schenkungsurkunde für das Bistum Eichstätt betonte der Kaiser 1355, er habe eigenhändig die Reliquien des hl. König Richard in Lucca entnommen (vgl. N.N. 1858, S. 38).

364 Vgl. Nerli, Chronicon, S. 11.

365 *sacraque Dei Archana, tanto tempore invisa atque intacta, turpe pertractare […] et sensibus carneis tractans, quod tunc spiritum vix persuasisse potuerat* (ebd., S. 11).

366 Vgl. Legner 1995, S. 45–48. Dass auch Karl IV. diese Ansicht teilte, legt das viel zitierte Wunder des blutenden Fingers im Prager Agneskloster (vgl. Kap. 6.3.2.1., *Bestimmung der Authentizität der Reliquien*) nahe, vgl. Franz v. Prag, Chronik (ed. Emler), S. 456; Franz v. Prag, Chronik (ed. Zachová), S. 211; Giovanni de Marignolli, Chronik, S. 521f. An eine Aneignung des beim Ansägen spontan blutenden Fingerknochens dachte der Luxemburger nach diesem Ereignis nicht mehr. Vielleicht ist es passender, hier von einer deutlichen Warnung an den Kaiser zu sprechen als von einem ihn auszeichnenden Wunder. Bernd-Ulrich Hergemöllers Interpretation, das Wunder des blutenden Nikolausfingers habe Karl IV. mit dem hl. Wenzel gleichgesetzt (dessen abgeschlagenes Ohr nach seinem Tod wieder anwuchs) bzw. letzten Endes sogar mit

mit der Weisung der Reichsreliquien wird in Kap. 7.3.1.3. die direkte und eigenhändige Beteiligung des Kaisers an der Prager *ostensio reliquiarum* plausibel gemacht werden. An anderer Stelle wurde ein Autograph Karls IV. auf einer hochrangigen Reliquie, dem Markusevangelium aus Aquileia, thematisiert.[367] Das Bedürfnis, das Heiltum eigenhändig zu fassen, lässt sich bei Karl IV. also an ganz verschiedenen Stellen deutlich belegen. Dass keine eigenhändige Erhebung vor der zweiten Königskrönung 1349 nachgewiesen ist, könnte die Hypothese eines Herrscherprärogativs bezüglich eigenhändiger Erhebungen von Reliquien stützen.[368] Freilich gelang es dem Luxemburger nicht in jedem Fall, selbst Hand an die heiligen Gebeine zu legen.[369] Und außerhalb des nominell unbestrittenen Herrschaftsbereichs eines römisch-deutschen Kaisers, nachweislich in Frankreich, vermutlich aber auch im Patrimonium Petri, war an eigenhändige Erhebungen des Kaisers erst recht nicht zu denken.[370] Was aber, wenn es nicht kanonische Gründe, sondern Terminschwierigkeiten waren, die Karl IV. an der Erhebung hinderten? Ließ sich der Vorgang einfach delegieren?

Erhebungen durch Boten

Lässt man Revue passieren, dass die Erhebung von Reliquien einen ganzen Komplex von Zugriffsrechten tangierte und sehr gezielt wirtschaftliche Krisen und politische Notlagen von reliquienbesitzenden Institutionen ausgenutzt wurden, dass der Herrscher viel von seiner Autorität in die Waagschale zu werfen bereit war und sich darüber hinaus auch emotional exponierte, so mag der Befund nicht verwundern, dass nachweislich nur einmal eine Delegation für Karl IV. eine Reliquienerhebung übernahm. Nicht mitgerechnet werden hier die Schenkungen aus By-

---

Christus, der das abgeschlagene Ohr des Knechtes Malchus wieder anfügte, überspannt den Bogen deutlich (vgl. Hergemöller 1999, S. 272f.).

367 Vgl. Bauch 2014a.

368 Bereits als Markgraf von Mähren war Karl IV. im Oktober 1346 bei der Öffnung des Grabes des hl. Adalbert anwesend. Die Anwesenheit wurde auf der neuen Reliquienkiste des Heiligen im neu errichteten Veitsdom dokumentiert, ohne dass daraus hervorgeht, ob der Markgraf dabei eine aktive Rolle spielte (vgl. RI VIII, Add., Nr. 6455f.; Bischoff 1880, S. 138f.). Ähnlich im Unklaren bleibt die Rolle des in Aachen eine Woche zuvor erneut gekrönten Königs Karl am 3. August 1349 – er erhielt zwar drei Zähne Karls des Großen, von einer persönlichen Beteiligung war dabei aber keine Rede (vgl. RBM 5/1.2., S. 345f., Nr. 691; CDM 7/2.3, S. 668, Nr. 956; Regesten Aachen, Bd. 2, S. 385, Nr. 848).

369 Die Urkunde über die Reliquienschenkung des Metzer Klosters St. Arnulf, von dem Karl 1356 das Hinterhaupt des gleichnamigen Heiligen erhielt, spricht von einer Übergabe der Reliquie durch den Abt (vgl. RBM 6, S. 269, Nr. 481; Gottfried 1995, S. 40f.). In St. Gallen war es nicht der König, sondern der Abt, der das Haupt des hl. Othmar mit einer Säge zerteilte (vgl. RBM 5/4, S. 733f., Nr. 1635; dazu knapp Mengel 2004, S. 147). Im Fall des Stiftes St. Paulin in Trier wurden dem anwesenden Kaiser die Reliquien gereicht, selbst durfte er wohl nicht an das Grab (vgl. Gottfried 1995, S. 39).

370 Vgl. Kap. 6.3.2.1., *Zustimmung geistlicher und weltlicher Autoritäten.* Allerdings scheint Karl IV. bei seiner ‚heimlichen Wallfahrt' durch Rom in der Karwoche 1355 (vgl. Kap. 5.2.2.) zwar viele Reliquien erhalten, aber keine eigenhändig erhoben zu haben. Dasselbe gilt nach allem, was die Quellen an Einblicken erlauben, auch für die große Reliquienschenkung Urbans V. 1368.

zanz, Ungarn oder Frankreich[371], bei denen der Herrscher nicht selbst an den Ort der Reliquienerhebungen reisen konnte, weil er sich keineswegs in unmittelbarer Nähe befand. Dasselbe gilt für die vermutlich nicht von Karl IV. angeforderten Schenkungen aus Fulda oder Corvey.[372] Das konkrete Einzelbeispiel für eine Erhebung durch Boten finden wir während des Italienaufenthaltes 1354/55, als der König nach der Krönung mit der eisernen Krone am Dreikönigstag 1355 in Mailand nicht selbst ins nahe gelegene Pavia reiste, sondern von dort Reliquien durch Beauftrage herbeibringen ließ. Allerdings ging es dabei nicht um irgendwelche heiligen Überreste, sondern um das Heiltum eines böhmischen Patrons ersten Ranges, des hl. Veit. Ob Karl IV. bereits bei seinem Jugendaufenthalt 1331 von der Verwahrung des Körpers des Heiligen im Kloster S. Marino in Pavia erfuhr oder ob er darauf erst im Januar 1355 in Mailand aufmerksam gemacht wurde, ist unwahrscheinlich.[373] Benesch von Weitmühl berichtet relativ ausführlich, wenn auch unzuverlässig in Bezug auf den Erhebungsort, dass die Initiative von Karl ausging.[374] Nicht auszuschließen ist auch, dass aus der Stadt selbst das Angebot an den Luxemburger kam, erwartete man doch sehnsüchtig seine Ankunft und war bereit, dafür unter Murren die Reliquien herauszugeben.[375] Gemäß den Erfahrungen in anderen italienischen Städten konnten sich oppositionelle Kreise der Kommune durch einen Besuch des Herrschers gesteigerte Chancen zum Umsturz der bestehenen Verhältnisse erwarten. Als Unterhändler käme in beiden Fällen der Bischof Pietro von Pavia selbst in Frage, der sich unter den Boten des Kaisers befand und wohl bei der Krönung in Mailand anwesend war. Zu anderen Gelegenheiten ist er im Umfeld Karls IV. nicht mehr nachzuweisen, wird aber in der Urkunde als dessen Tischgenosse und Kaplan bezeichnet. Weitere Beauftragte des Herrschers waren Propst Bohusch von Leitmeritz und Bischof Egidio von Vicenza.[376] Die Erhebung der Veitsreliquie hat in Pavia keine Spuren hinterlassen. Allerdings hat Karl aus Pavia mit hoher Wahrscheinlichkeit weitere Reliquien erhalten – und zwar solche des Kirchenlehrers Augustinus, aber auch des hl. Bischofs Crispinus sowie möglicherweise des hl. Castulus. Nach den Angaben Opicinio de Canistris' war um 1330 eindeutig Augustinus der Patron Pavias, ihm stand der

371 Vgl. zu den Schenkungen von außerhalb des Reichs Kap. 6.4.

372 Vgl. zur Schenkung der Reliquien der hl. Justinus und Sophia aus Corvey Bauch 2014b.

373 Eva Doležalová und Karl Heinrich Krüger gehen ohne Beleg davon aus, dass Karl IV. erst während seiner Krönung in Mailand von den Reliquien des Heiligen erfuhr (vgl. Doležalová, Krüger 2009, S. 239). Vermutlich rekurrieren sie dabei auf die Aussage im Brief, der die Veitsreliquien schließlich zurück nach Böhmen begleitete: *inter ipsa coronationis nostrae solennia laetanter audivimus, qualiter in civitate Papiensi, in monasterio S. Marini, ordinis S. Benedicti, in majori altari inclitus quondam Astulphus, Lombardorum Rex, […] caput & corpus Beatissimi Viti Martyris, & Patroni nostri eximii, mira devotione & honorificentia collocavit* (RBM 5/4, S. 874, Nr. 1990). Zur Einholung des Heiligen in Prag vgl. Kap. 7.3.1.1.

374 Vgl. Benesch, S. 524. Die Erhebung fand aber eindeutig im Kloster S. Marino statt und nicht im Augustinerkloster, wie Benesch behauptet.

375 *Abbas S. Marini, nec non Nobiles & Cives civitatis praefataePapiensis, licet inviti, & earumdem Reliquiarum avidi, nostris tamen votis ac precibus satisfacere cupientes, & adventum regium sibi desideratissimum in ea parte* (RBM 5/4, S. 874, Nr. 1990).

376 Vgl. ebd.

spätantike Bischof Syrus zur Seite.[377] Jedenfalls bestätigt sich so die Aussage Beneschs von Weitmühl, es seien noch *aliorum sanctorum plura corpora atque reliquias* aus Pavia nach Prag verbracht worden. Mit Augustinus und Crispinus erlangte Karl zwei Stadtpatrone und v.a. Heiltum des großen Kirchenlehrers. Die Veitsreliquien waren allem Anschein nach in Pavia nicht sehr populär: Ihre Erhebung fand öffentlich statt, die anderen Reliquien wechselten hingegen unbemerkt den Besitzer.

Warum aber hat Karl all diese Reliquien nicht wie sonst persönlich an sich gebracht? Die möglichen Antworten darauf bleiben unbefriedigend. Dass der Luxemburger in diesem Fall die Erhebung an enge Vertraute delegierte, ist eine sehr große Ausnahme und könnte v.a. terminliche Gründe haben. Er hatte seine Ankunft in Pisa schließlich fest angekündigt.[378] Darüber hinaus wird Karl IV. auch wenig Grund gesehen haben, sich so offensichtlich in die Interessensphäre der Visconti, der man Pavia durchaus zurechnen konnte, einzumischen.[379] Eine auf den ersten Blick ähnliche Situation wie in Pavia war in Padua im November 1354 eingetreten. Nach der feierlich inszenierten Bitte Karls IV. um Reliquien am 6. November 1354 fand die tatsächliche Öffnung des Grabes drei Tage später statt, als der Herrscher bereits abgereist war. Beteiligt waren daran laut dokumentierendem Notariatsinstrument nur der Abt Niccolò von S. Giustina, der Signore von Padua, Giacomino da Carrara, und für Karl IV. der später auch in Pavia aktive Propst

377 Vgl. Rel.-Nrr. 66, 100f., 128. Die betroffene Kirche S. Marino gehörte zu den wenig bedeutenden Gotteshäusern der Stadt (vgl. Abelli 2001; Webb 1996, S. 199–201; Opicinus de Canistris, Liber de laudibus). Die Grablege Augustinus' in ihrer heutigen Form wurde erst 1376 von Giangaleazzo Visconti fertiggestellt (vgl. AS Milano, Fondo di Religione, 6128, Register ‚Canonica e Chiesa di S. Pietro in Ciel d'Oro di Pavia, Ss. II Invenzione, ed Identità del Corpo di S. Agostino. Regole, Pitture, Forma d'abito [Nr. 1]'). Augustinusreliquien sind in Prag nachgewiesen, aber eine Erhebung ist in den Archivbeständen des Paveser Kloster S. Pietro di Ciel d'Oro nicht mehr nachvollziehbar, obwohl es ab 1700 in Pavia eine intensive und lange Diskussion über die Echtheit in der Kirche aufgefundener Augustinusreliquien gab, inklusive einer Untersuchung durch L. A. Muratori von 1728 (vgl. AS Milano, Fondo di Religione, 6128, Register ‚Canonica e Chiesa di S. Pietro in Ciel d'Oro di Pavia, Ss. II Invenzione, ed Identità del Corpo di S. Agostino. Regole, Pitture, Forma d'abito [Nr. 47]'). Der hl. Crispinus war ein früher Bischof von Pavia. Konkret gab es sogar zwei heilige Bischöfe dieses Namens in Pavia: Crispinus I. (Crispinus Niger), ursprünglich in der Kirche S. Martino, dann nach der Zerstörung in den Dom verbracht (vgl. Gisoni 1699, II, S. 86), und Crispinus II., ebenfalls in der Kathedrale (vgl. ebd., II, S. 160; der hl. Castulus ruhte in der Kirche des Bendiktinerinnenklosters S. Felice (vgl. ebd., I, S. 85; III, S. 50). Die Zuordnung der Paveser Heiligen war durch ein Reliquieninventar des 12. Jahrhunderts des Bischofs Rodobaldino möglich, das mir freundlichst in Transkription (vgl. Archivio storico diocesano, Pavia, IX–44, Santi: Documenti S–Z) durch Prof. Xenio Toscani zugänglich gemacht wurde. Im Original liegt das Inventar in der Biblioteca civica „Bonetta" in Pavia (Sign. I 10 [già B 45], vgl. dazu Toscani 1973, S. 17). Bei einer Translation des hl. Crispinus 1769/70 wurden vom empfangenden Pfarrer fehlende Knochen reklamiert, wie z.B. der Unterkiefer, die linke Schulter und eine Rippe (vgl. Archivio storico diocesano, Pavia, IX–40, Santi: Documenti B–C, fasc. 9). Mit höchster Wahrscheinlichkeit stammten die in Prag aufbewahrten Reliquien des Heiligen aus dem Dom von Pavia: *Item in aliis confessione* [im Dom] *jacent corpora duorum sanctorum episcoporum papie videlicet sanctus Crespinus et Crespinus secundus* (Reliquienliste des Rodobaldino von 1236, Archivio storico diocesano, Pavia, IX–44, fasc. 1).

378 Vgl. zum Adventus in Pisa Kap. 5.3.2.1.

379 Die Signoren von Mailand übernahmen 1359 schließlich offiziell die Herrschaft über Pavia (vgl. Soldi Rondinini 1993).

Bohusch von Leitmeritz. Nach dem wohl mühseligen Heben des Marmordeckels vom Sarkophag des Evangelisten Lukas dokumentiert die Quelle genau den Zustand des darin gefundenen bleiernen Kastens mit den Reliquien des Heiligen. Nicht ausgeschlossen ist, dass es sich um dasselbe Behältnis handelte, die noch 1998 bei der Öffnung des Sarkophags zutage trat.[380]. Der Deckel wurde von den Beteiligten abgenommen, dann aber war es ausschließlich der Abt, der den Inhalt durch Sehen und Tasten überprüfte und schließlich den Schädel des Evangelisten mit der Kinnlade entnahm. Diesen händigte er Bohusch von Leitmeritz aus, der die Reliquie dem Kaiser übergeben sollte.[381] Warum war Karl bereits abgereist und hatte die Erhebung nicht selbst vorgenommen? Seine Intention war seit dem 6. November allseits bekannt. Die Öffnung des Grabes am 9. November fand an einem Sonntag statt, auch dies nicht der optimale Termin, einen solchen Eingriff möglichst unauffällig vorzunehmen. Von einer versuchten Geheimhaltung (s.u.) ist also nicht auszugehen. Einzig einleuchtende Erklärung für sein Fernbleiben ist, dass die Nachrichten über eine Veränderung der politisch-militärischen Lage Karl zu einer überstürzten Abreise aus Padua Richtung Mantua veranlasst hatten.[382] Die Delegierung einer bereits vorbereiteten Reliquienerhebung resultierte in diesem Fall also aus einer akuten Notlage und kann nicht als Handlungsmuster angesehen werden.[383] Die Erhebung in Padua wirft aber die Frage nach der Öffentlichkeit bzw. Heimlichkeit von Reliquienerhebungen auf, die ausführlicherer Betrachtung bedarf.

Öffentliche und nicht-öffentliche Erhebungen

Ein außergewöhnlich gut dokumentierter Fall in der Toskana erlaubt einen tiefen Einblick in das Verhältnis von Öffentlichkeit und deren Ausschluss anlässlich einer Reliquienerhebung. Obwohl Karl IV. seinen Aufenthalt in Pisa im Januar 1355 mit einer eindrücklichen Demonstration seiner Frömmigkeit und Demut begonnen hatte und er zugleich nach kurzer Zeit die faktische Kontrolle über die Stadt als Signore ausübte[384], fällt es äußerst schwer, Reliquienerhebungen des Luxemburgers innerhalb der Stadt nachzuweisen. Vielleicht ist dies darauf zurückzuführen, dass Pisa anders als fast alle anderen toskanischen Kommunen keinen Kult eines frühchristlichen Bischofs aufweisen konnte.[385] Der vielleicht bedeutendste

380 Vgl. Trolese (Hg.) 2004, S. 139, Abb. 49.
381 Vgl. RBM 5/4, S. 854f., Nr. 1951.
382 Vgl. Widder 1993, S. 174.
383 Ob eine Reliquienerwerbung in Köln im Jahr 1357 für das Prager Kloster St. Thomas in ausdrücklichem Auftrag Karls IV. geschah, lässt sich nicht mit Sicherheit nachweisen. Zwar tat der der Herrscher gerade durch die Schenkung von Reliquien viel zur Förderung des Augustinerklosters, aber ein ausdrückliches Handeln an Kaisers statt lässt sich aus der Überlieferung nicht herauslesen: *frater Henricus […] elemosinarius serenissimi domini Karoli […] fuit Colonie […] et petivit in diversis locis sacris et monasteriis reliquias sanctorum et sanctarum et obtinuit* (vgl. Kadlec 1985, S. 184, Nr. 47).
384 Vgl. dazu Kap. 5.3.2.1.
385 An die Stelle dieser typischen Stadtheiligen traten v.a. die Verehrung der Gottesmutter, aber auch des hl. Torpè, eines Märtyrers unter Nero, und der hl. Agatha in S. Paolo a Ripa d'Arno.

Heiligenkult Pisas fand sich außerhalb der Mauern, den Arno abwärts in Richtung seiner Mündung in S. Piero a Grado. An der Stelle, an der Petrus der Tradition nach das italienische Festland betreten hatte und wo er seine erste Messe in Italien feierte, war eine Kirche mit dem Patrozinium des Apostelfürsten errichtet worden. Bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts hatte die Kirche an Eigenständigkeit und Bedeutung zunehmend eingebüßt und war unter die Kontrolle der Erzbischöfe geraten.[386] Der bedeutendste Schatz der Kirche, der Petrusaltar, wurde aber gar nicht in erster Linie als Petrusreliquie verehrt. Denn auf ihm fanden sich Blutstropfen des hl. Papstes Clemens, die diesem bei der Messe am Petrusaltar zur Weihe der Kirche aus der Nase gefallen sein sollen. Nach 1350 wurde die Altarplatte gelegentlich nach Pisa geschafft und dort zur Verehrung ausgestellt.[387] Der älteste Altar des Abendlandes hatte also den Charakter einer Doppelreliquie, wenn sich auch die Verehrung seit dem Ende des 12. Jahrhunderts auf die Blutstropfen Clemens' konzentrierte.[388] Bereits Heinrich VII. hatte während seines Pisaner Aufenthaltes eine Wallfahrt nach S. Piero a Grado unternommen.[389] Vielleicht war Karl IV. durch einen Hinweis seines Großonkels, eines Bruders Kaiser Heinrichs VII., Erzbischof Balduin von Trier auf diese spezielle Petrusreliquie im Pisaner Contado aufmerksam geworden. Am 8. Februar 1355 hielt er sich nach Angaben der lokalen Chronistik das erste Mal in S. Piero a Grado auf.[390] Danach ging alles sehr schnell. Bereits am 12. Februar gab der Pisaner Erzbischof Giovanni Scarlatti in einem *instrumentum publicum* seine Erlaubnis, dass für den römisch-deutschen König ein Teil des Petrusaltares abgesägt werden durfte.[391] Das Dokument erlaubt eine einmalig exakte Rekonstruktion der Erhebungsschritte und ist in seiner Detailschärfe die einzige so aussagekräftige Quelle zum Reliquienerwerb Karls IV. Es macht überdeutlich, wie bewusst seitens des Luxemburgers die

---

Beide Kulte waren übers Meer in Pisa eingeführt worden (vgl. Sodi 2003, S. 13–16). Reliquien der hl. Agatha soll Karl erhalten haben, ohne dass sich zu dieser Erhebung irgendetwas Näheres hätte herausfinden lassen: *S. Agatha V. & M. partes duae, una de crure; allatae per Car. Ex civit. Pisana, quae est in Thuscia, an. 1355* (Pess. Phos., S. 305). Diese Angabe findet keine weitere Bestätigung in anderen Quellen. Hinzu kam der Kult des pisanischen Lokalheiligen Ranieri von Pisa, eines Eremiten des 12. Jahrhunderts, der am ehesten als Stadtpatron charakterisiert werden kann (vgl. Sauser 1999; Grégoire 1990).

386 Vgl. grundlegend zur Kirche Ceccarelli Lemut, Sodi (Hgg.) 2003; Tolaini (Hg.) 2004; Wollesen 1977. Das Recht, die Pröpste von S. Piero a Grado zu nominieren, war lange Zeit zwischen dem Papsttum und den Pisaner Erzbischöfen umstritten, die sich erst 1345 durchsetzen konnten, als eine Bulle Clemens' VI. die Kirche formell der erzbischöflichen Mensa inkorporierte. Seit ca. 1350 begann auch ein gewisser Abstieg der Kirche, die nur noch von Kaplänen verwaltet wurde (vgl. Ronzani 2003, S. 64f.).

387 Vgl. ebd., S. 23, 65f.; zur Reliquie Tolaini 2004.

388 Vgl. die entsprechende Stelle bei Gottfried von Viterbo (Pantheon, Pars XXXI, De consecratione altarium). Allerdings liegt das Werk Gottfrieds nur in unbefriedigenden Teileditionen vor, die das entsprechende Kapitel entweder ganz auslassen (Muratori=RIS 7, Sp. 357–520) oder nur die Überschriften abdrucken (MGH SS 22, S. 298).

389 Vgl. Ronzani 2003, S. 55; Green 1972, S. 1167.

390 *Domenica mattina, a dì 8 di febraio 1355, missere lo inperadore andò a San Piero a Grado* [dt.: Am Sonntag Morgen, dem 8. Februar 1355, ging der Herr Kaiser nach San Piero a Grado] (Ranieri Sardo, Cronaca, S. 107).

391 Vgl. RBM 5/4, S. 876f., Nr. 1999; zum Erzbischof vgl. Zucchelli 1907, S. 135–139.

teilnehmende Öffentlichkeit einer Reliquienerhebung auf die konkrete Situation in einer Kommune abgestimmt wurde. Die Fülle von Informationen in dem Notariatsinstrument erlaubt es auch, die Angaben der offiziellen Schenkungsurkunde in Frage zu stellen und so weit wie möglich zwischen tatsächlichem Geschehen und dem urkundlich vermittelten Eindruck zu unterscheiden.

Die Untersuchung der beteiligten Personen macht klar, von wem sich der römisch-deutsche König bzw. der Pisaner Erzbischof Verschwiegenheit erwarten konnte. Der ausstellende Notar Rainerius war kein Notar des Erzbischofs[392], aber da er sich als Prior der Kirche S. Sisto bezeichnet, gehörte er doch zur klerikalen Führungsschicht der Stadt Pisa. Bei der Erteilung der Erlaubnis, unter Ausschluss der Öffentlichkeit im Zimmer des Erzbischofs in seinem Palast, war auch der Kanoniker Siegfried des Prager Kollegiatstifts St. Peter & Paul auf dem Vyšehrad anwesend. Als Kustos seines Stifts war er mutmaßlich auch für die Aufsicht über den Reliquienschatz zuständig. Außerdem wurde für die technische Ausführung ein ortsfremder Handwerker beauftragt, ein *magister Franciscus* aus Venedig und kein einheimischer Steinmetz. Korrekt vermerkte der Notar nun den nächsten Schritt als weiteren Eintrag auf seinem Notariatsinstrument: Meister Francesco begab sich mit dem Notar noch in den Abendstunden des 12. Februar nach S. Piero a Grado und ließ dort die Altarplatte der Kirche von ihren Säulen heben und zum Zersägen in ein Zimmer des Pfarrhauses bringen, das direkt neben der Küche lag. Praktische Gründe für diese Verlagerung aus dem sicher geräumigeren Kirchenraum in ein vermutlich kleineres Zimmer sind nicht ersichtlich. Das Zersägen der Marmorplatte sollte wohl einfach unbeobachtet von zufälligen Zuschauern vor sich gehen. Dabei waren neben den genannten Personen nur der Kaplan der Kirche und auch ein nicht identifizierbarer *Mauritius de Braanruch* als Vertrauter des Prager Kanonikers Siegfried anwesend. Erst zur vorgerückten Abendstunde[393] begann der venezianische Handwerker damit, den Altartisch zu zersägen – sei es, dass die Vorbereitung für die Arbeiten am Stein so lange dauerten, sei es, dass man erst noch die Ankunft eines dann laut Zeugenliste hinzugestoßenen Klerikers des Pisaner Doms abwarten musste. Die Arbeit wurde erst nach zwei Tagen beendet. Rainerius hielt die Übergabe der abgesägten Marmorplatte am 14. Februar 1355 an den schon genannten Kanoniker Siegfried, aber auch an den Vertrauten Karls IV. in Reliquienangelegenheiten, Propst Bohusch von Leitmeritz[394] *in aula domus habitacionis s. Petri predicti* fest. Karl IV. befand sich seit dem vorigen Tag in Lucca.[395] Die Übergabe an die Prager Kleriker ist erstaunlich, wenn man bedenkt, dass Karl IV. am nächsten Tag tatsächlich selbst nach S. Piero di Grado kam, um nach Aussagen des Pisaner Chronisten Sardo dort

392 Vgl. dazu Fuggi, Ferroni u.a. (Hgg.) 2002, Bd. 1, S. 416–418 und v.a. den Index der Notare. Mglw. handelt es sich aber um *Rainerius filius Tomasi*, den einzigen Notar dieses Namens, der für diese Zeit in Pisa nachzuweisen ist (vgl. ebd., S. 417, Nr. 2083).

393 *circa quartam horam noctis* = 23 Uhr, vier Stunden nach Sonnenuntergang.

394 Vgl. zu diesem engen Vertrauten des Herrschers gerade in Reliquienangelegenheiten Kap. 6.3.2.2., *Helfer des Herrschers.*

395 Ausführlich zu den Luccheser Aufenthalten vgl. Kap. 5.3.1.1.

einen Ablass zu empfangen.[396] Dieser Sonntag, an dem mit großer Wahrscheinlichkeit viele Pilger aus Pisa und der restlichen Toskana in S. Piero a Grado waren, wäre ideal gewesen, um einer größtmöglichen Öffentlichkeit die Frömmigkeit des Kaisers zu demonstrieren. Dies geschah aber nur durch den Erwerb des Ablasses. Die Übergabe der Reliquien war quasi in aller Heimlichkeit einen Tag früher geschehen. Die Altarreliquie befand sich wieder an ihrem Platz, offensichtlich so eingebaut, dass ihre Verkleinerung nicht weiter auffiel. Für eine bewusste Geheimhaltung der Reliquienerhebung seitens des Königs und des Pisaner Erzbischofs spricht auch die relativ umfangreiche, bischöfliche Schenkungsurkunde, die am 22. Februar ausgestellt wurde.[397] Sie erläutert in aller Ausführlichkeit die Geschichte des Petrusaltars, erwähnt dabei aber mit keinem Wort die Blutstropfen des hl. Clemens. Diesen Teil des Marmorblocks hatte Karl IV. ja auch nicht erhalten.[398] Der Urkundentext vermittelt den Eindruck, als ginge es hier ausschließlich um eine Petrusreliquie. Weiterhin wird behauptet, der abgesägte Teil des Altars sei zuerst dem Pisaner Erzbischof überbracht worden, der dann in aller Öffentlichkeit die Reliquie dem römisch-deutschen König übergeben hätte.[399] Diese Aussage steht im Widerspruch zum letzten Eintrag im Notariatsinstrument, der von einer Übergabe der Reliquie an Propst Bohusch von Leitmeritz und den Kanoniker Siegfried bereits am 14. Februar spricht. Und auch die Zeugenliste umfasst nur die hochrangigsten weltlichen und geistlichen Begleiter Karls IV., aber keinerlei namentlich genannte Zeugen aus Pisa oder gar Verweise auf die Anwesenheit größerer Einwohnergruppen. Zu diesen Indizien einer gezielten Geheimhaltung gesellt sich der Befund, dass in der lokalen Überlieferung und damit auch in der lokalhistorischen Forschung bis heute nicht bekannt ist, dass ein Teil des Petrusaltares in S. Pietro a Grado von Karl IV. mit nach Böhmen genommen wurde. Ein Blick auf den Adventus Karls IV. in Pisa am 18. Januar und die betont demütige Einholung des Krönungskardinals am 12. März, ausführlich dargestellt in Kap. 5.3.2.1., sowie die dafür vorgeschlagenen Erklärungen sind auch im Hinblick auf die verheimlichte Reliquienerhebung erhellend. Wenn es Karl IV. darum ging, sich sowohl gegenüber Pisa als auch den anderen toskanischen Kommunen als bescheiden auftretender Herrscher zu profilieren, der Rücksicht auf die Interessen der Städte nahm, so lag es auch nahe, den Abtransport höchst bedeutsamer Heiltümer

396 *et andone a S. Piero a Grado per lo perdono della domenicha di charnasciale, et poi tornò a Pisa a ora di ciena* [dt.: und er ging nach S. Piero a Grado für den Quinquagesima-Ablass, und dann kehrte er um die Zeit des Abendessens nach Pisa zurück] (Ranieri Sardo, Cronaca, S. 109). Dieser Sonntag *Quinquagesima* war einer der fünf Tage im Jahr, an denen seit dem 12. Jahrhundert ein Ablass in San Piero di Grado erworben werden konnte (vgl. Ronzani 2003, S. 34, 36).

397 Vgl. RBM 5/4, S. 882f., Nr. 2003.

398 *partem lapidis, quem ipse sacer primus Christi vicarius manu propria prefato imposuisse fertur altari, abscidi sibique dari pro grato munere faceremus* (RBM 5/4, S. 883, Nr. 2003).

399 *Qui tabulam eandem deponens in presencia notarii publici et fidedignorum testium secuit et divisit, partemque, quam absciderat, nobis attulit, prout super hiis omnibus et singulis publica confecta sunt per predictum notarium instrumenta. Nos quoque partem lapidis prefatam ipsi domino nostro, domino regi personaliter assignavimus ac tradidimus publice atque solempniter in dominorum et testium presencia subscriptorum* (ebd.).

so gut es ging zu verbergen und selbst nur als frommer Gläubiger in Erscheinung zu treten, der wie alle anderen Gläubigen in S. Piero a Grado einen Ablass anstrebte. Dass der römisch-deutsche König sich in Sachen Reliquienerhebung ausschließlich an den Pisaner Erzbischof wandte, zeigt, dass er ansonsten als Signore Pisas die Fäden bereits fest in der Hand hielt und es nicht für nötig hielt, die Angehörigen des weltlichen Stadtregiments zu konsultieren.

Ob die meisten der Reliquienerhebungen Karls IV. unter Ausschluss der Öffentlichkeit stattfanden wie im obigen Beispiel oder ob sie publik wurden und auch einer größeren Öffentlichkeit bekannt sein sollten, lässt sich aufgrund der Quellenlage nicht mit Sicherheit entscheiden. Zumindest während der ‚Großen Reliquienreise' von 1353/54 suchte der Luxemburger aber eindeutig eine große Öffentlichkeit für seine Reliquienerwerbungen. Ein Beispiel aus dem Südwesten des Reichs mag dies verdeutlichen: Die langwierigen Verhandlungen in Hagenau über den elsässischen Landfrieden unterbrach Karl IV. am 6. November 1353 und reiste nach Molsheim, westlich von Straßburg, um den todkranken Bischof Berthold II. von Buchegg aufzusuchen.[400] Angeblich eher zufällig, weil am nächsten Tag das Fest des hl. Florentius war, brach Karl von Molsheim am 7. November zur Abtei St. Florentius in Niederhaslach auf.[401] Der Kult des ersten Bischofs von Straßburg strahlte zu dieser Zeit kaum über das nördliche Elsass hinaus, der Heilige war somit von eher lokaler Bedeutung.[402] An diesem Tag war Karl IV. sicher nicht der einzige Pilger, der den prächtigen Schrein des Heiligen in der Stiftskirche aufsuchte. So darf man von vielen Augenzeugen ausgehen, als der Herrscher den seit 200 Jahren ungeöffneten Schrein aufbrechen ließ und einen beachtlichen Teil der Reliquien – einen Arm, die Kinnlade und weitere Knochen – entnahm. Tatsächlich spricht Karl in der Erhebungsurkunde von der Gegenwart nicht nur des designierten Straßburger Bischofs Johanns und seines Olmützer Amtsbruders Johann von Neumarkt, sondern darüber hinaus vieler Kleriker, Prälaten, Getreuer und sonstiger Untertanen.[403] Wie bereits weiter oben diskutiert hatten in diesem Fall auch die Kanoniker von St. Florentius einen unmittelbaren Vorteil, wenn publik wurde, dass nur sie das echte Heiltum Florentius' besaßen. Hier aber nur ein Interesse der lokalen Kleriker an der Öffentlichkeit einer Reliquienerhebung zu unterstellen greift zu kurz. Schließlich sind alle Erhebungen v.a. des Jahres 1353 im Bodenseeraum, im Elsass und rheinaufwärts bis hin nach Mainz den Chronisten der Zeit – v.a. Heinrich von Diessenhofen, Matthias von Neuenburg und Jakob Twinger von Königshofen – bekannt.[404] Genauere Angaben über die Praxis der

400 Vgl. RI VIII, Nr. 1650a; Matthias v. Neuenburg, Chronik, S. 469; Specklin, Collectanées, S. 259.

401 *et crastino casu in die beati Florencii veniens Haselahe* (Matthias v. Neuenburg, Chronik, S. 469), vgl. Schmid 2011, S. 162–166.

402 Vgl. ebd., S. 164f. ; Barth 1952, S. 108–176.

403 *pro devotionis causa accedentes et ibidem in venerabilium Joannis Argentinensis, Joannis Olomucensis Ecclesiarum Antistitum, aliorumque Prelatorum, et plurimarum Ecclesiarum religiosarum personarum devotarum nostrarum dilectarum praesentia* (Gyss 1874, S. 238f.; Hugo 1736, Probationes, S. 259).

404 Vgl. Schmid 2011.

Reliquienerhebung liefert allein Heinrich von Diessenhofen. Er beschreibt ausführlich, wie Karl sich demütig gebeugt den Reliquien der Heiligen näherte und sie küsste, sie dann wieder zurücklegte (sic!) und im Gebet davor verharrte.[405] Dass keineswegs alle Heiltümer ihren Weg zurück ins Grab fanden, fällt in dieser Beschreibung unter den Tisch. Wie schon beim Beispiel Sigismunds tendiert die lokale Überlieferung dazu, den Verlust von Reliquien herunterzuspielen oder zu verschweigen. Für den römisch-deutschen Herrscher lassen sich hingegen sowohl nördlich wie südlich der Alpen Erhebungssituationen belegen, zu denen nicht nur die höchsten geistlichen Vertreter und Angehörige der betroffenen Kommunität anwesend waren, sondern auch Bürger der Stadt, in der sich Karl VI. aufhielt.[406] Besonders deutlich wird dies bei der Erhebung der Paulinus-Reliquien in Lucca am 20. Juni 1369.[407] Hier sind nicht nur die Aussagen des Dokuments selbst zu betrachten, sondern auch der von Max Seidel ins Spiel gebrachte Zeitpunkt der Abreise Karls IV. aus Lucca, der 12. Juli 1369 – der Festtag des hl. Paulinus, der wohl kaum zufällig gewählt wurde.[408] Damit hatte Karl IV. den Stadtpatron Paulinus erneut mit der Befreiung der Stadt ebenso in Verbindung gebracht wie mit seiner Rolle als kaiserlicher Stadtherr in Lucca. Paulinus ist ja auch später explizit als Schützer der *dolce libertà* gesehen worden.[409] Dass auch die Erhebung der Reliquien gut drei Wochen früher unter Beteiligung der städtischen Öffentlichkeit stattfand, wird durch diese Beobachtung nur noch plausibler.

Ein gewisses Misstrauen gegenüber den Aussagen von Schenkungs- und Erhebungsurkunden bezüglich der beteiligten Öffentlichkeit ist angebracht. Oben haben wir gesehen, dass die Übergabe des Stücks von der Altarmensa des hl. Petrus aus S. Piero a Grado in der Schenkungsurkunde des Pisaner Erzbischofs Giovanni vom 22. Februar 1355 als öffentlicher Akt beschrieben wurde, der in Gegenwart hochrangiger Zeugen stattfand, darunter sieben Bischöfe, ein Patriarch und ein

405 Vgl. Heinrich v. Diessenhofen, Chronik, S. 89.

406 In St. Gallen erhob Karl am 25. September 1353 in Gegenwart von Fürsten, Adeligen und bedeutenden Bürgern der Stadt die Reliquien der hl. Othmar und Gallus (vgl. RBM 5/4, S. 733f., Nr. 1635). Die Erhebung der Reliquien des hl. Viktor nahe Feltre geschah an Allerheiligen 1354 nach Aussage der Schenkungsurkunde unter lautstarker Zustimmung der Bevölkerung der nahen Stadt: *cum applausu populi universi civitatis eiusdem traditum est principi antedicto* (RBM 5/4, S. 852, Nr. 1946). Im Widerspruch dazu steht die spätere Dokumentation des Besuches Karls IV. in der Kirche, die nur von seinem Besuch spricht, ohne die Mitnahme von Reliquien zu berichten (vgl. Kap. 6.3.2.2., *Dokumentation der Erhebung*). Die Erhebung der Veitsreliquien in Pavia im Kloster S. Marino fand in Anwesenheit vieler Adliger, Prälaten und Bürger statt (vgl. RBM 5/4, S. 874, Nr. 1990). Ebenso waren in Lucca 1355 Bischof, Domkanoniker und Bürger beteiligt (vgl. N.N. 1858, S. 38).

407 Eine nur abschriftlich überlieferte Urkunde berichtet von der Erhebung in Anwesenheit des Luccheser Bischofs Guglielmo, der Anzianen der Stadt und der Bevölkerung des umliegenden Stadtviertels (vgl. Fiorentini 1701, S. 207).

408 Vgl. Seidel, Silva 2007, S. 164–166; belegt durch eine Urkunde im AS Lucca, Consiglio generale, 1, c. 5r; aber auch bei Mommsen 1952, S. 141f., Nr. 349.

409 Die Rolle Paulinus und seiner Gefährten wird auf der Bleikiste, die in S. Paolino seine Knochen bewahrt, in einer undatierten Aufschrift definiert: *SANCTISSIMI MARTYRIS PAVLINI EPISCOPI LVCENSIS ET HVIVS LIBERTATIS PROTECTORIS THEOBALDIQUE SEVERI ATQVE LVCAE CORPORA HIC TEGVNTVR* (vgl. Lucca, Biblioteca Statale, Ms. 1209, Iscrizioni delle chiese di Lucca raccolte da S. Donati, f. 47r).

Erzbischof sowie vier Herzöge aus Böhmen und Schlesien.[410] Und trotzdem wurde von dieser Schenkung in Pisa nichts bekannt, weil die Erhebung mit großem Aufwand geheimgehalten wurde. Hier scheint die Erwähnung einer Reihe hochrangiger Zeugen keineswegs mit der Herstellung von Öffentlichkeit am Erhebungsort identisch zu sein. Vielmehr richtete sich die Zeugenreihe an die Empfänger der Reliquien, denen gegenüber sie die Authentizität bestärken sollte.[411] So schuf sich Karl IV. zu einigen Reliquienerhebungen keine breite, okkasionelle Öffentlichkeit, sondern allenfalls eine repräsentative Öffentlichkeit hochrangiger Kleriker[412], Angehöriger seines Gefolges und mitreisender Fürsten und Adliger.[413] Immer wieder im Zusammenhang mit Reliquienerhebungen nachzuweisende Personen wie etwa der Propst Bohusch von Leitmeritz[414], werden im anschließenden Kleinkapitel untersucht.

410 Vgl. RBM 5/4, S. 882f., Nr. 2003.

411 Die Anwesenheit hochrangiger Kleriker und Adliger als Handlungszeugen bei Reliquienerhebungen ist verschiedentlich belegt, so etwa bei der umfänglichen Reliquienschenkung am 9. Dezember 1353 in St. Alban bei Mainz in Gegenwart nicht nur des Mainzer Erzbischofs Gerlach von Nassau, sondern auch des Pfalzgrafen bei Rhein und des jungen Rudolf IV. von Habsburg (vgl. RBM 5/4, S. 763, Nr. 1715). Ähnlich beeindruckend war die Zeugenliste, als die im Februar 1354 in Trier erhobenen Reliquien von Metz aus im März Richtung Prag geschickt wurden und dazu eine feierliche, um die interessantesten Details verminderte Urkunde ausgestellt wurde. Hier finden sich die Erzbischöfe von Mainz und Köln, der Trierer Elekt sowie die Bischöfe von Metz, Lüttich, Olmütz, Leitomischl und Senj. Weltlicherseits werden die beiden Pfalzgrafen bei Rhein sowie hohe Fürsten Böhmens und des deutschsprachigen Reichsteils aufgeführt. Propst Bohusch von Leitmeritz wird ebenfalls erwähnt (vgl. RBM 5/4, S. 802, Nr. 1822). Ob all diese Personen bei der Erhebung der Reliquien in Trier wirklich dabei waren, ist fraglich; auf keinen Fall ist ihre Nennung gleichzusetzen mit breiter Kenntnis der Reliquienerhebungen Karls IV. in der Stadt Trier (s.u.).

412 In Hohenburg war nicht nur Johann von Straßburg als Ortsbischof, sondern auch Johann von Neumarkt, Bischof von Olmütz, anwesend (vgl. Gyss 1874, S. 238f.; Hugo 1736, Probationes, S. 259). In Niederhaslach waren Erzbischof Gerlach von Mainz und Bischof Albrecht von Würzburg sowie der Straßburger Propst Johann von Lichtenberg gegenwärtig, als die Echtheit der Reliquien geprüft wurde (vgl. Gatrio 1883, S. 408, Nr. 17). Bei der Übereignung der Lukas-Reliquien in Padua am 6. November 1354 waren wiederum hochrangige Geistliche anwesend: Patriarch Nikolaus, Johann von Neumarkt und Protiva de Longavilla als Bischöfe von Leitomischl und Senj, aber auch der Erzbischof von Bischof von Zadar, Nicola Matafari, und ein Bischof Giovanni Morosini von Cittánuova/Novigrad (*Emoniensis*) in Istrien (vgl. RBM 5/4, S. 853f., Nr. 1948 ; zur Identifikation vgl. Eubel 1913–1978, Bd. 1 (1198–1431), S. 73). *Emoniensis* darf sicher nicht als ‚Laibach/Ljubljana' aufgelöst werden, weil das Bistum erst 1461 gestiftet wurde (vgl. Štih 1991). Befragen wir eine ältere Edition derselben Urkunde, so ist dort von *Johann Crem*. die Rede (vgl. Prevedello 1970); der Bischof von Cremona hieß 1354 aber Ugolino Ardengheri.

413 Eine ausführliche Zeugenliste überliefert auch die Inschrift auf der Bleikiste von Berceto (vgl. Kap. 6.3.2.2., *Dokumentation der Erhebung*). Sie nennt nicht nur den Patriarchen von Aquileia, sondern auch Johann von Neumarkt als Bischof von Leitomischl, Markward von Randeck als Bischof von Augsburg und Egidio, Bischof von Vicenza, sowie den omnipräsenten Propst Bohusch von Leitmeritz. Hinzu kommen böhmische Fürsten und hochrangige Vertraute des kaiserlichen Hofes (vgl. Kap. 11.3.2.). An weltlichen Herren waren bei der Erhebung der Lukas-Reliquien nicht nur die Signoren von Padua anwesend, sondern auch die Burggrafen von Nürnberg und Magdeburg, der Herzog von Tetschen und der Graf von Öttingen (vgl. RBM 5/4, S. 853f., Nr. 1948).

414 Dieser Bohusch ist etwa in Padua ebenfalls namentlich als anwesend erwähnt und vertrat drei Tage später die kaiserliche Seite auch bei der tatsächlichen Öffnung des Evangelistengrabes:

Bereits die Reliquienerhebungen in Trier im Jahr 1354 dürften eher heimlich als öffentlich stattgefunden haben. Dies betonte Karl gleichermaßen im inoffiziellen Brief aus Trier wie in der offiziellen Beilage der Reliquiensendung aus Metz.[415] Überhaupt begleiteten den Herrscher bei der Trierer Reliquienerhebung nur wenige, aber einflussreiche Persönlichkeiten des vakanten Erzbistums, darunter der Elekt Boemund.[416] Aber auch bei ganz klar nicht-öffentlichen Erhebungen wie 1356 in St. Paulin in Trier waren enge Vertraute wie Johann von Neumarkt oder auch böhmische und deutsche Fürsten mit anwesend.[417] Betrachten wir dieses Musterbeispiel einer heimlichen Erhebung genauer: Am 9. November 1356 erhob Karl IV. in der Paulinuskirche in Trier die Reliquien des hl. Palmatius.[418] Zwar vermerkte die Zeugenliste hochrangige Anwesende aus Karls Gefolge sowie bedeutende Trierer Kleriker, angefangen beim Erzbischof Boemund II. selbst und seinem Bruder Robert, Propst von St. Paulin.[419] Doch dass die Erhebung am späten Abend stattfand, unterscheidet sie von den meisten anderen.[420] Die Urkunde selbst ist reich an Details: Nach der Ankunft des Kaisers, dessen bedeutende Rolle bei Boemunds Bestätigung als Erzbischofs 1354 nicht mehr erwähnt wird, musste der Erzbischof das Kapitel von St. Paulin überzeugen, die Reliquien dem Kaiser zugänglich zu machen. Die Versicherung, dies bedeute keine Verminderung des Kirchenschatzes, und die allzu bereitwillige Zustimmung der Stiftsherren zur baulichen Öffnung des Grabes ist eher als Beleg für die diskutierten Befürchtungen in St. Paulin zu deuten, die aber letztlich geringer wogen als der kaiserliche Wille.[421] Dass Robert von Saarbrücken erst nach dem erfolgreichen Amtsantritt seines Bruders an die Propstei von St. Paulin gelangte, könnte tatsächlich erklären, warum Karl IV. 1354 noch keinen Zugriff auf das Heiltum der Stiftskirche hatte.[422] Aber warum nun die Erhebung in der abendlichen Dunkelheit, die zwar vor einem ausgewählten Publikum stattfand, aber eben doch vor keiner städ-

Bohussyo, preposito Luthomerizensi (RBM 5/4, S. 853f., Nr. 1948); *d. Bosonem, prepositum Lotumericensem* (RBM 5/4, S. 855, Nr. 1951).

415 Als sich Karl IV. in Trier 1354 ein Drittel des dort vorhandenen Kreuzesholzes mit eigener Hand absägte, geschah dies in aller Heimlichkeit, wenn auch mit Zustimmung des Elekten Boemund und einiger Angehöriger des Domkapitels: *ab ipsis electo et paucis de capitulo valde clandestine habuimus et secrete* (Brief aus Trier: RBM 5/4, S. 792, Nr. 1804) / *ab Beomundo Electo et paucis de Capitulo dicte Treverensis ecclesie clandestine et secrete habuimus* (Brief aus Metz: Pess. Phos., S. 442, überprüft am Original: APMK, 229 XI 5).

416 *cum paucissime persone, videlicet electus, prepositus, decanus et custos dumtaxat, administratores ecclesie moderne vacantis predicte* (RBM 5/4, S. 793, Nr. 1804).

417 Vgl. Gottfried 1995, S. 40.

418 Chron. der Diözese Trier, Bd. 2 (1829), S. 331–333; zur Überlieferung der Urkunde vgl. Schmid 2009a, S. 447, Anm. 45; zum Erhebungsvorgang Schmid 2011, S. 201; Schmid 2009a, S. 446–456; Schmid 2006, S. 176–188.

419 Michael Petzold charakterisiert ihn als engsten Vertrauten Boemunds II. unter den bischöflichen Funktionsträgern (vgl. Petzold 1999, S. 289–292).

420 *Actum in praefata sancti Paulini Ecclesiae hora noctis quasi tertia* (Chron. der Diözese Trier, Bd. 2 [1829], S. 332f.). Die dritte Stunde nach Sonnenuntergang entspricht in dieser Jahreszeit ca. 20 Uhr. Der ungewöhnliche Zeitpunkt fällt Wolfgang Schmid in seiner ansonsten höchst achtsamen Untersuchung der Erhebung nicht auf (vgl. Schmid 2009a, S. 446–456).

421 Vgl. Chron. der Diözese Trier, Bd. 2 (1829), S. 332.

422 Vgl. Schmid 2009a, S. 449.

tischen Öffentlichkeit? Zwei Erklärungen liegen nahe: Trier hatte ja bereits im Februar 1354 wichtige Reliquien an Karl IV. abgeben müssen, und möglicherweise war es nicht im Sinne Erzbischof Boemunds, sich erneut nachgiebig gegenüber seinem kaiserlichen Förderer zeigen zu müssen. Dass der Aderlass an Heiltum über Jahre in Trier geheim geblieben war, ist eher unwahrscheinlich. Außerdem fällt auf, dass Karl IV. von den schlecht erhaltenen Reliquien des Palmatius einen ganz beträchtlichen Teil mitnahm, nur zwei Knochen verblieben im Stift.[423] Dabei hatte sich der hl. Palmatius in Trier einer besonderen Verehrung erfreut[424], und diese hätte sicher darunter gelitten, wäre der Verlust der Reliquien in seinem ganzen Umfang bekannt geworden. Übrigens hatten sowohl der Trierer Erzbischof wie auch der Propst von St. Paulin einen weiteren Grund, dem Kaiser entgegenzukommen, zogen sie doch anschließend gemeinsam mit ihm zum Metzer Hoftag. Außerdem versuchte Boemund II. noch immer, Herrschaftsgebiete und Burgen für das Trierer Erzstift v.a. in altluxemburgischen Territorien zurückzuerhalten, die nach dem Tod Balduins verloren gegangen waren – hier hoffte er auf die Unterstützung Karls IV., letztlich jedoch mit geringem Erfolg.[425] Allerdings erlangte Boemund 1356/57 in Metz doch neue und erweiterte Privilegien für das Trierer Erzbistum sowie kaiserliche Unterstützung in diversen Fehden. Die Unstimmigkeiten zwischen dem Kaiser und dem Trierer Erzbischof, die noch die Verhandlungen des Nürnberger Hoftages geprägt hatten, wurden wohl spätestens in Metz ausgeräumt.[426] Dass die Reliquienschenkungen die Einigung zwischen Kaiser und Kurfürst erleichtert haben, darf man annehmen. Ein dritter Aufenthalt Karls IV. in Trier im Juni 1372 ist nicht eindeutig belegt, aber durchaus plausibel.[427] Auch hier könnte er wieder viele Trierer Reliquien an sich gebracht haben: Zum Arm des hl. Maximin kamen möglicherweise noch Fragmente der heiligen Trierer Bischöfe Volusianus, Niketius, Felix und Celsus.[428] Das völlige Schweigen der Trierer Quellen zu diesem Besuch Karls IV. mag auf den Überlieferungszufall zurückgehen, aber nach der nächtlichen Erhebung des Palmatius 1356 ist eine weitere heimliche Übergabe von Reliquien an den stets interessierten Kaiser möglich.

An der Grenze zur Spekulation befinden sich Mutmaßungen über heimliche Erhebungen von Ambrosius-Reliquien während des Aufenthalts Karls IV. in Mailand Anfang Januar 1355. Dieser Aufenthalt ist durch erzählende Quellen äußerst

423 Vgl. ebd., S. 447; eine Notiz des Dekans des Karlsteiner Kapitels aus dem 17. Jahrhundert belegt ebenfalls die beinahe vollständige Entnahme der Palmatius-Reliquien: *Primo in una simplici et obsoleta cistula corpus S. Palmatii patricii et consulis […] Corpus hoc praeter caput sericeo panno insutum est et fuit iam incin[er]atum quando suae Caesareae Mai. Caroli Quarti ex Treviensibus est traditum. Creditur totum corpus esse exceptis duobus ossibus et pauculis cineribus quae sibi Trevirensis servavere pro patroni sui memoria* (Gottfried 1995, S. 35).

424 *ubi etiam multitudo fidelium ejusdem s. Martiris Palmatii corpus omni tempore devote ac humiliter studuit venerari et veneratione debita visitare* (Chron. der Diözese Trier, Bd. 2 [1829], S. 331f.).

425 Vgl. Petzold 1999, S. 5–9; Salomon 1908, S. 428.

426 Vgl. Petzold 1999, S. 12f., 22.

427 Vgl. Schmid 2009a, S. 456.

428 Vgl. Pess. Phos., S. 502, 504, 505, 510, 519.

schlecht dokumentiert.[429] Auch Archivrecherchen vor Ort konnten keine weiteren Details zum Aufenthalt des Luxemburgers in der Residenz der Visconti ans Tageslicht bringen.[430] Zugleich ist sich Pešina sicher, dass der Luxemburger auch in Mailand Reliquien erhalten hat, darunter solche des hl. Ambrosius.[431] Die kontinuierliche Verehrung der unzugänglich aufbewahrten Reliquien des Kirchenlehrers ist bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts bezeugt.[432] Mangels anderer Quellen kann allein der archäologische Befund des Ambrosius-Grabes aus dem Jahr 1863 herangezogen werden.[433] Die Erhebung kleiner Fragmente durch Karl IV. war 1355 durchaus möglich – sei es aus den Altgräbern, sei es, dass doch der Porphyrsarkophag Ambrosius' aus dem 10. Jahrhundert geöffnet wurde.[434] Die klaf-

429 Vgl. Widder 1993, S. 182–187, 406–408.

430 Ohne Ergebnis konsultiert wurden im AS Milano: Fondo Diplomatico, Dispacci sovrani – Germania, cc. 337, 341, 344; ins Staatsarchiv überführte Bestände des Kapitelarchivs von S. Ambrogio: Fondo diplomatico, cartelle 354 [Indice], 355 [Index cronologicus], 309; 340 [Precepta imperialia et regalia ac diversarum Italie civitatum rescripta 1210–1715; 341; 332 [Publica et membranis documente, 1354–1380]; 337; sowie Fondo di religione, Archivio generale, cc. 108, 423. Bestände lokaler Kirchen: Fondo di Pergamene, cc. 396 [S. Eufemia]; 406 [S. Francesco]; 554 [Chiaravalle, Diplomata varii 1173–1408]; 572 [Chiaravalle, atti privati 1349–1361]; 578 [Chiaravalle, Spogli]; 552 [Chiaravalle, Bolle, brevi e rescripta pontifici]; 399 [S. Eustorgio, 1351–1409]. Bestände des Domkapitels: Fondo di Pergamene, cc. 380 [Domkapitel Milano – Capitolo minore]; 377 [Domkapitel Milano – Capitolo maggiore]; c. 399 [S. Eustorgio, 1351–1409]; Fondo di religione, Registri: 3, 4, 5, 6.

431 *S. Ambrosij Ep. insigne frustum Carolo dono datum in Insubria an. 1355* (Pess. Phos., S. 506f.); *SS. Gervasii & Protasii duae insignes partes, Mediolano per Carolum IV allatae anno MCCCLV* (Pess. Phos., S. 512); *S. Petri M. de ordine Fratrum Praedicatorum, Reliquiae per Carol. Mediolano allatae 1355* (Pess. Phos., S. 508).

432 Die Reliquien der hl. Gervasius und Protasius und natürlich die des namensgebenden Kirchenlehrers Ambrosius waren schon seit Ende des 4. Jahrhunderts in der Basilika der Benediktiner von Sant'Ambrogio bestattet. Bischof Angilberto II. ließ die Sarkophage der drei Heiligen im 9. Jahrhundert verplomben und unzugänglich unter dem Hauptaltar einmauern. Bis ins hohe Mittelalter erfreuten sich die Gräber Ambrosius' und der beiden Märtyrer ständiger Verehrung durch Herrscher, Päpste und Heilige. Bis zum Besuch Petrarcas am Ambrosiusgrab im Jahr 1353 sind die Belege für die Verehrung des Heiligen noch zahlreich, danach setzten sie ein letztes Mal im 16. Jahrhundert mit Karl Borromäus ein. Bis zur Wiederentdeckung der Gräber 1863 war deren genaue Lage unbekannt (vgl. Riboldi 1874, S. 5–9).

433 Bei der Grabung unter dem Hauptaltar fand man nicht nur den Porphyrsarkophag, in den Angilberto II. die Reliquien der Märtyrer und des Kirchenlehrers umgebettet hatte, sondern auch zwei ältere Gräber – sehr wahrscheinlich die ursprünglichen Ruhestätten: Ambrosius auf der linken Seite des Altars, Gervasius und Protasius auf der rechten. In den alten Gräbern fanden sich neben Münzen auch noch menschliche Knochen und Zähne. 1871 wurde schließlich in Anwesenheit des Erzbischofs von Mailand das Porphyrgrab geöffnet. Die pathologische Untersuchung der drei darin gefundenen Männerskelette erbrachte nicht nur erstaunliche Hinweise, die zumindest für das kleinste Skelett der drei die Identifizierung mit dem hl. Ambrosius sehr wahrscheinlich machen, sondern führte auch zur Feststellung, dass bei den vermutlichen Skeletten Gervasius' und Protasius' viele Knochen fehlten, gerade kleinere Fragmente. Teilweise scheint es sich um die Knochen zu handeln, die in den Altgräbern außerhalb des Porphyrsarkophags gefunden wurden. Von den 283 Knochen eines kompletten menschlichen Skeletts, Kleinstknochen und Zähne inklusive, wies das des Ambrosius noch 197 auf, die beiden anderen Märtyrer je 183 und 169 (vgl. ebd., S. 11–17). Die Hinweise auf diesen archäologischen Befund und viele andere freundliche Hilfestellungen verdanke ich dem Betreuer des Kapitelarchivs von S. Ambrogio, Prof. Marco Petoletti (Univ. Cattolica di Milano).

434 Riboldis Bericht spricht nur davon, dass das Heiligengrab noch geschlossen war, ohne stichhaltige Beweise liefern zu können, ob es sich dabei nicht auch um eine Wiederverschließung des 14. Jahrhunderts gehandelt haben könnte. Da aber kein schriftlicher Beleg über die Öffnung des

fenden Überlieferungslücken für Mailand im 14. Jahrhundert lassen keine Privilegierung des Stiftes S. Ambrogio erkennen. Es wäre also durchaus denkbar, dass Karl IV. Reliquien im Stillen erhob, könnte doch die Translation von Heiltum aus Mailand durch einen römisch-deutschen Herrscher nach den lokalen Erfahrungen mit Barbarossa heikel gewesen sein. Ebenso möglich ist aber eine keineswegs heimliche Reliquienerhebung, die einfach nicht überliefert wurde. Der Grad an Öffentlichkeit lässt sich für die angenommene Erhebung in Mailand also nicht definieren, aber es gibt Argumente, die eine Sammlung von Reliquien in Mailand durch Karl IV. untermauern. Zum einen ist eine fortdauernde Beziehung zwischen Karl IV. und den Benediktinern von S. Ambrogio belegt, die sich in der Gründung eines gleichnamigen Klosters in der Prager Neustadt manifestierte, an dem die ambrosianische Liturgie zelebriert wurde. Das Patrozinium des Klosters spricht ebenso für eine Anwesenheit von Ambrosius-Reliquien in Böhmen wie die Existenz eines Ambrosius-Porträts in der Heiligkreuzkapelle von Burg Karlstein.[435]

Unter klarem Ausschluss der Öffentlichkeit fand die Erhebung der Heiligblutreliquien in der Benediktinerabtei von S. Andrea (Mantua) im Juni 1368 statt. In einer nicht genauer datierbaren Nacht betrat der Kaiser in Begleitung allein der beiden Signoren von Mantua, eines Notars, des Abts und des Sakristans von S. Andrea und einiger Steinmetzen die Kirche. Ausdrücklich wurden die Flügeltüren der Kirche verschlossen. Hier fehlte sowohl die Beteiligung der Bevölkerung, wie auch auf die Anwesenheit von Mitgliedern des kaiserlichen Hofes verzichtet wurde. Der Zugang zur Krypta mit den Heiligblutreliquien wurde nach der Entnahme wieder sorgfältig vermauert, sodass keine Spuren mehr erkennbar waren.[436] Bezeichnend ist auch, dass die Reliquienerhebung nur in der Klosterchronik Erwähnung fand, in der restlichen Chronistik der Stadt – insbesondere bei den den Gonzaga als Signoren nahestehenden Autoren – aber mit Schweigen übergangen wurde.[437] Und es lassen sich noch weitere Reliquienerhebungen finden, die eine bewusste Reduktion von Öffentlichkeit aufweisen.[438]

Warum also wurden Reliquien heimlich erhoben? In erster Linie wohl deshalb, um bei der Bevölkerung der betroffenen Städte keinen Unmut zu erregen. Dafür spricht nicht zuletzt, dass z.B. in S. Piero a Grado ortsfremde Handwerker zur Entnahme des Heiltums herangezogen wurden. Besonders heikel dürften Erhebungen in Städten gewesen sein, die bereits einmal Reliquien an den Kaiser abge-

---

Grabes existiert, scheint es plausibler, dass Karl IV. Stücke von den freiliegenden Knochen der Altgräber unter dem Hauptaltar von S. Ambrogio erhalten hat.

435 Vgl. zum Kloster Kap. 7.3.1.3., zum Porträt auf Karlstein Fajt (Hg.) 1998, S. 458. Nach mündlichen Aussagen Jiří Fajts (Berlin/Leipzig), dem ich nicht nur für diese Auskunft herzlich danke, ist davon auszugehen, dass in jeden Bilderrahmen der Heiligengalerie der Heiligkreuzkapelle auch tatsächlich eine Reliquie des dargestellten Heiligen eingefügt war.

436 Vgl. Nerli, Chronicon, S. 11f.

437 In der ‚Cronica di Mantova' des Bonamente Aliprandi, insgesamt sehr gonzagafreundlich, wird wohl aus Rücksicht auf die Stadtherren das Ereignis gar nicht erwähnt (vgl. Nerli, Chronicon, S. 11, Anm. 6; Manselli 1980).

438 Auf dem Metzer Reichstag 1356 erhob Karl auch in mindestens zwei Metzer Kirchen bedeutsame Reliquien, ohne dass dabei erkennbar eine Öffentlichkeit eingebunden wurde (vgl. Kap. 5.3.2.3.).

geben hatten, das zeigen die Beispiele Trier und Mantua. Das Interesse an möglichst unbemerkten Erhebungen dürfte bei den Stadtherren wie beim Kaiser gleichermaßen gelegen haben. Die Klöster und Kirchen, die ihr Heiltum abgeben mussten, wussten hingegen ebenso Bescheid wie die zuständigen Ortsbischöfe. Beispiele aus der Zeit Ludwigs des Heiligen, der ja durchaus für Karl IV. als Vorbild in Frage kommt, legen nahe, dass durch heimliche Erhebungen auch die Gefahr reduziert werden sollte, dass hochadelige ‚Trittbrettfahrer' ihrerseits weitere Fragmente der Reliquen beanspruchen wollten, wenn der Herrscher seine Bedürfnisse gestillt hatte.[439] Solche Erhebungen im Windschatten Karls IV. sind ebenfalls belegt[440], auch das könnte also ein Grund für Reliquienentnahmen im kleinen und kleinsten Kreis gewesen sein. Gab es aber eine Gruppe von Beratern Karls IV., die auch bei den ‚geheimen' Erhebungen immer mit dabei war?

Helfer des Herrschers

Die Frage, wer Karl IV. eigentlich bezüglich seiner sakral fundierten Ausübung von Herrschaft beraten und begleitet hat, ist eine Kernfrage der Untersuchung, und es sei vorangeschickt, dass sie nicht befriedigend beantwortet werden kann. Im karolinischen Umfeld entstandene Denkschriften, ‚Masterpläne', klare Benennungen von Vorbildern oder Zielen der Reliquiensammlung suchen wir vergebens in der Überlieferung. Daraus zu schließen, dass das gesamte Konzept dem Geist Karls IV. entsprungen sei, wäre vorschnell, denn es ist sehr schwierig, die sicher beachtlichen, aber auch in der modernen Historiographie gerne überlebensgroß dargestellten intellektuellen Fähigkeiten des Luxemburgers[441] hinter der imperialen Propaganda mehr als nur schemenhaft zu erkennen. Im Kontext der Reliquienerhebungen zeichnet sich jedoch ein Personenkreis ab, der regelmäßig anwesend war, mit delikaten Aufgaben betraut wurde und mit dem sich der Herrscher vermutlich eng absprach. Im Fall des bereits genannten, inoffiziellen Briefs Karls IV. vom Febuar 1354 aus Trier über die dort erhobenen Reliquien[442], wird zum einzigen Mal klar, mit wem sich der Herrscher offen über seine Erwerbungen von Heiltum austauschte. Der Brief war vermutlich an das Prager Domkapitel adressiert, ging aber ausdrücklich auch an den Erzbischof Ernst von Pardubitz. Neben der detailreichen Schilderung der Erhebungen in Trier forderte Karl das Domkapitel auf, Boten zu ihm zu schicken, die möglichst heimlich den Rücktransport der wertvollen Erwerbungen nach Prag übernahmen. Wegen der gefährlichen Straßenverhältnisse sollte das Domkapitel den Transport der Reliquien niemandem gegenüber erwähnen, mit Ausnahme des Prager Erzbischofs, der ja schon durch einen eigenen Brief informiert war. Den Transport von Metz her übernahmen

439 Dies jedenfalls ist – neben dem Wunsch, Tumulte zu vermeiden – die ausdrückliche Begründung für die heimliche Erhebung von Reliquien der hl. Genovefa in Paris im Jahr 1242 (vgl. Carolus-Barré 1965, S. 1111f.). Zur Frage, wie weit der hl. Ludwig Vorbild für Karl war, vgl. Kap. 6.2.1.

440 Ausführlicher diskutiert werden sie in Kap. 6.3.2.2.7.

441 Relativierend dazu zum einen Hergemöller 1999, S. 249–251, zum anderen Bauch 2014a.

442 Vgl. RBM 5/4, S. 791–793, Nr. 1804; Horstmann 1953.

dann laut des dort verfassten Briefes der Abt und spätere Chronist Neplach von Opatowitz, der Domkanoniker Welislaw von Saatz sowie der königliche Kämmerer Hasko von Zweretitz.[443] Neben dem Domkapitel war also der Erzbischof erster Ansprechpartner. Dies wird auch beim Begleitbrief der Veitsreliquien aus Pisa deutlich, der an Ernst von Pardubitz adressiert wurde, obwohl sich der Prager Erzbischof gar nicht in Böhmen befand, sondern den Herrscher in Italien begleitete.[444] Für die Bedeutung des Erzbischofs spricht auch, dass sein Kaplan Romanus als Begleiter einer Reliquiensendung aus dem Jahr 1354 bezeichnet wird.[445] Doch näher kann man die Rolle des Ernst von Pardubitz bezüglich der Reliquien nicht spezifizieren, sein leiblicher Bruder Bohusch tritt hingegen sehr viel deutlicher hervor. Der Leitmeritzer Propst, der sogar einen Arm des Evangelisten Lukas als Geschenk erhielt (Rel.-Nr. 330), war bei zahlreichen Erhebungen anwesend, zweimal nahm er dabei sogar stellvertretend für Karl IV. die Reliquien in Empfang.[446] In Pisa assistierte Bohusch ein Kanoniker namens Siegfried. Dieser war einerseits Kaplan des Kaisers, andererseits gehörte er dem Kapitel von Vyšehrad an, dem die Reliquie später übereignet werden sollte.[447] Der Hofkaplan und Kustos der Kollegiatkirche St. Peter & Paul auf dem Vyšehrad transportierte die für seine Kirche bestimmte Reliquie, die erste Altarmensa des Apostels Petrus auf italienischem Boden, erst nach Avignon und von dort dann nach Prag.[448] Ebenso schickte Karl aus St. Gallen zwei seiner Familiaren als Begleiter der Reliquiensendung an die Galluskirche in Prag – einen seiner Kapläne, einen Kanoniker aus Leitomischl, und einen ansonsten unbekannten Adligen.[449] Der kaiserliche *elemosinarius* Heinrich (OP) war 1357 in Köln, um dort Reliquien für das Thomaskloster zu erwerben. Unklar ist, ob dies ausdrücklich im Auftrag des Kaisers geschah.[450]

Es muss betont werden, dass die bisher genannten Personen nicht zum diplomatischen Personal der Kanzlei Karls IV. gehörten.[451] Diese Einschränkung gilt nicht für einen italienischen Mitarbeiter Karls, der ebenfalls oft im Kontext von südalpinen Reliquienerhebungen nachzuweisen ist: Während des ersten Italienzuges fällt Egidio Boni, Bischof von Vicenza (1348–1361), als enger Vertrauter des Kaisers auf.[452] Gebürtig aus Cortona, lässt sich der Augustinereremit seit Beginn des

443 Vgl. RBM 5/4, S. 793, Nr. 1804; RBM 5/4, S. 801, Nr. 1822.
444 Vgl. Kap. 6.3.2.2., *Dokumentation der Erhebung;* Hledíková 2008; Hilsch 1986; Polc 1978.
445 *De reliquiis vero per Romanum capellanum domini archiepiscopi allatis* (Podlaha, Šittler 1903, S. IX).
446 Vgl. z.B. am 9. Dezember 1353 in St. Alban: RBM 5/4, S. 763, Nr. 1715; Brief aus Metz 1354: RBM 5/4, S. 802, Nr. 1822; Veitsreliquien 1355 in Pavia: RBM 5/4, S. 874, Nr. 1990; Erhebung der Lukas-Reliquien in Padua 1355: RBM 5/4, S. 853f., Nr. 1948; RBM 5/4, S. 855, Nr. 1951; San Piero a Grado: RBM 5/4, S. 876f., Nr. 1999. Eigenständige Erhebung von Reliquien durch Bohusch in Basel 1354: RBM 5/4, S. 806, Nr. 1827.
447 Vgl. RBM 5/4, S. 876f., Nr. 1999.
448 Vgl. dazu den Abschnitt über den Vyšehrad in Kap. 7.3.1.3.
449 Vgl. RBM 5/4, S. 734, Nr. 1637.
450 Vgl. Kadlec 1985, S. 184, Nr. 47.
451 Vgl. Pichiorri 2009, S. 861–867.
452 Vgl. N.N.: Lemma ‚Boni, Egidio', in: DBI, Bd. 12, Roma 1970, S. 73–75; Widder 1993, Register; zum italienischen Personal in kaiserlichen Diensten vgl. Pichiorri 2009, konkret zu Egidio Boni: S. 866, Tab. 3.

Zuges in Udine im Gefolge Karls nachweisen und übernahm dabei wiederholt heikle Aufgaben wie die Erhebung des hl. Veit in Pavia[453] sowie die Vorbereitungen des Adventus in Pisa im Januar 1355.[454] Anwesend war er auch bei der Erhebung der Burkhard-Reliquien in Berceto oder der Aneignung des Markusevangeliums in Aquileia.[455] Im Frühjahr 1355 unternahm er womöglich eine Reise im Auftrag des Königs an den Papsthof nach Avignon.[456] Auf der Rückreise von der Kaiserkrönung ließ ihn Karl IV. als Vikar in Montepulciano, südlich von Siena, zurück.[457] Allerdings könnte man seine Rolle auch so verstehen, als habe er – wenn es, wie in Pavia, ausschließlich um Reliquien ging – Bohusch von Leitmeritz nur unterstützt. Ganz eigenständig wurde Egidio nicht tätig. Soweit die dünne Überlieferungslage hier überhaupt einen Schluss zulässt, sieht es danach aus, als wäre die Erhebung und Translation von Reliquien keine Aufgabe der kaiserlichen Gesandten gewesen. An deren statt griff man auf Angehörige des Domkapitels zurück und auf ranghohe Kleriker, die im Fall Bohuschs von Leitmeritz und Ernst von Pardubitz auch noch eng verwandt waren. Sicher darf man hier auch Nikolaus von Aquileia einreihen, der als Patriarch eine Schlüsselrolle für die Reliquienerhebungen in seinem Metropolitanbereich spielte. Der Halbbruder des Herrschers war vor seiner Zeit als Patriarch Dompropst der Prager Kirche und Hofkanzler und übernahm auch wichtige Gesandtschaften an die Kurie.[458] Während des ersten Italienzuges war er aber vor allem ein sehr enger Berater Karls IV. Ein über Jahre ausgeprägtes oder durch Blutsbande verstärktes Vertrauensverhältnis und geistliche Weihen, kombiniert mit Schlüsselpositionen im böhmischen Klerus scheinen also ausschlaggebend gewesen zu sein, um eine Rolle in der ‚Reliquienpolitik' des Luxemburgers zu spielen. Wenn wir also in den Dokumenten der Reliquienerhebung im Metzer Kloster St. Vinzenz die Formulierung finden, nur mit einigen Äbten, Klerikern und sonstigen geeigneten Personen seines Umfeldes habe der Kaiser das Heiltum erhoben, können wir uns zumindest vorstellen, was diese Formulierung bedeuten konnte.[459]

Die getroffenen Aussagen über die ‚Helfer des Herrschers' gelten allerdings nur für die karolinische Herrschaft bis 1364. Wer die Schlüsselpositionen Ernst von Pardubitz († 1364) und Bohuschs von Leitmeritz († 1358) nach deren Tod einnahm, lässt sich nicht feststellen. An anderer Stelle, im Kap. 7.2., wird erläutert,

453 Vgl. RBM 5/4, S. 874, Nr. 1990.
454 Vgl. Kap. 5.3.2.1
455 Vgl. zu Berceto Kap. 11.3.2.; zu Aquileia siehe Eintrag Egidios auf dem Markusevangelium (vgl. Kap. 11.2.1.).
456 Vgl. Werunsky 1878, S. 194, Anm. 3.
457 Vgl. Ranieri Sardo, Cronaca, S. 533.
458 Vgl. Eršil, Pražák (Hgg.) 1956, S. 72, Nr. 233; Pichiorri 2009, S. 861, Tab. 1. Vermutlich ist der spätere Patriarch Nikolaus von Aquileia zu identifizieren mit ‚Nicolaus Efficax von Luxemburg'.
459 *nos nonnullis abbatibus religiosis et aliis personis ydoneis nobis associatis adivimus sacrum monasterium S. Vincentii Metensis* (Wolfram 1890, S. 168). Ausnahmen muss es auch gegeben haben: Für die heikle Mission eines Reliquientransportes aus Konstantinopel nach Prag wandte sich Karl IV. an den ihm wohl bekannten Genuesen Petrus de Luna (vgl. Lindner 2009). In Richtung Byzanz wurde wohl auch Protiva de Longavilla, Bischof von Senj und ebenfalls Vertrauter und Gesandter des Kaisers, in Sachen Reliquienerwerb tätig (vgl. Kap. 6.5.).

dass die Innigkeit des Verhältnisses Karls IV. zum Prager Domkapitel ab Mitte der 1360er Jahre nachgelassen haben könnte, was sich vermutlich auch im versiegenden Zugang neuer Reliquien für den Veitsdom ausdrückte.

Dokumentation der Erhebung

Die Mehrzahl der bisher angeführten Belege für die vorgebrachten Beobachtungen gründet auf der Dokumentation von Reliquienerhebungen in Form von Urkunden und Inschriften. Diese Quellen haben sich als durchaus problematisch erwiesen, weil sie oft stark stilisiert wurden. Betrachten wir im Folgenden also die Überlieferung genauer, die eine Reliquienerhebung am Ursprungsort des Heiltums hinterließ. Der Herrscher nahm nicht nur einen heiligen Überrest mit sich in Richtung Böhmen, meist erhielt er auch einen schriftlichen Beleg seiner Erhebung.

In der kleinen italienischen Stadt Berceto am La-Cisa-Pass zwischen Parma und La Spezia lässt sich durch einen glücklichen Zufall die kaum veränderte Situation rekonstruieren, wie Karl IV. ein Heiligengrab zurückließ, aus dem er Reliquien entnommen hatte. Vermutlich am 13. Januar 1355 ist er in Terenzo nachweisbar, dem Ort seiner Vision aus dem Jahr 1333, weil er dort ein Augustinerchorherrenkloster für das Seelenheil seines Vaters stiftete.[460] Noch am selben Tag oder am Folgetag war er vermutlich im wenige Kilometer entfernten Berceto, um in der dortigen Pfarrkirche die Reliquien des hl. Bischofs Burkhard von Würzburg zu erheben. Dies belegt die bis zum heutigen Tag erhaltene, bleierne Reliquienkiste im Sarkophag des Heiligen, die Karl IV. nach der Erhebung anfertigen und mit einer urkundenartigen, datierten und mit Zeugenliste versehenen Inschrift versehen ließ (Abb. 11; Edition vgl. Kap. 11.3.2.). Der Kontext der Erhebung lässt sich ausschließlich aus dieser Quelle rekonstruieren. Wegen ihres schlechten Erhaltungszustandes habe der Kaiser die Überreste Burkhards in die heute noch existierende Bleikiste umbetten lassen. Diese wurde, so steht es am Ende der Inschrift, in Pisa angefertigt. Die scheinbare Datierung der Erhebung auf den 18. Januar kann mit Blick auf das Itinerar kaum zutreffen, da an diesem Tag Karl IV. erst seinen Einzug in Pisa hielt.[461] Sollte es sich also tatsächlich um den Tag der Anfertigung der Kiste in Pisa handeln, würde eine Anfertigung noch am Abend der Ankunft von einer kaum erklärbaren Eile zeugen. Auf jeden Fall war die neu angefertigte Kiste von Pisa nach Berceto gebracht worden, möglicherweise zusammen mit den Reliquien des hl. Veit aus Pavia, die am 22. Januar von Pisa aus auf ihren Weg nach Böhmen geschickt wurden.[462] Die Aufschrift der Kiste verrät nichts darüber, ob Karl IV. etwas von den Reliquien des hl. Burkhard von Würzburg erhalten hatte. Allerdings wird in Prag nicht nur ein Arm des hl. Burkhard aufgeführt, der aus der Würzburger Kathedrale stammte, sondern auch weitere

460 Vgl. RI VIII, Nr. 1989, S. 160; Widder 1993, S. 189f.

461 *hec ossa eiusdem sancti que propter malem conservationem ad nihilum reducebantur reposuit in hac plumbea cista* (vgl. Kap. 11.3.2.). Zum Einzug in Pisa vgl. Kap. 5.2.1.

462 Vgl. Tadra (Hg.) 1895, S. 35f., Nr. 58; Kaiser (Hg.) 1900, S. 164–166, Nr. 177; RBM 5/4, S. 874, Nr. 1990.

Körperteile, deren Fehlen in Berceto im Großen und Ganzen eine anthropologische Untersuchung des Burkhard-Skeletts aus dem Jahr 1916 bestätigt.[463] Zumindest ein Finger des hl. Burkhard kam wohl gar nicht bis Prag, sondern wurde auf dem Weg dorthin im oberpfälzischen Sulzbach deponiert.[464] Dass die wenig kunstfertige Bleikiste bis zum heutigen Tag in Berceto existiert, ist blanker Zufall. In ihrer Mitte belegt eine Aufschrift aus dem 15. Jahrhundert, dass der lokale Signore offenbar aus Respekt vor der kaiserlichen Inschrift die Kiste nicht ersetzen ließ. Die relative Abgeschiedenheit und Armut der Apennin-Siedlung Berceto mag ihren Teil dazu beigetragen haben, dass die Bleitruhe in 750 Jahren niemals durch ein repräsentativeres Reliquiar ersetzt wurde. Ganz ähnlich stellt sich eine Reliquienumbettung im böhmischen Altbunzlau (Stará Boleslav) im April 1352 dar. Auch hier wurden aus zerbrochenen, wurmstichigen Holzkisten die heiligen Knochen in neu angefertigte Bleikisten überführt, auf denen in aller Ausführlichkeit die Umbettung dokumentiert wurde.[465]

Vermutlich war es nicht notwendig oder möglich, bei jeder Öffnung eines Heiligengrabes eine neue Bleikiste anzufertigen. Dokumentiert wurden die Graböffnungen trotzdem. Dies zeigt die Beschreibung der Erhebung der Paulinusreliquien in Lucca 1369. Bei einer Öffnung des Schreins in der Kirche S. Paolino kam 1631 ein Pergament zum Vorschein. Genauer gesagt befanden sich die Knochen des Heiligen in einer mit Bleileisten beschlagenen Zypressenholzkiste. Ihr war eine Bleikapsel beigelegt, die ein kurzes Schriftstück enthielt, das über die Erhebung der Reliquien durch den Kaiser berichtete.[466] Kaiserliche Urkunden über Reliquienerhebungen sind auch für andere Orte belegt, wie die schon anhand des Eingangsbeispiels aus Saint-Maurice d'Agaune formulierte Hypothese andeutet. Klare Belege einer Dokumentation finden sich anlässlich der Erhebung der Ottilienreliquien in Hohenburg oder beim Besuchs Karls IV. im Metzer Kloster St. Vinzenz während des Hoftages 1356.[467] Das große Interesse der Reliquiengeber an

463 *Item, mandibula cum duobus dentibus, duo digiti, & pars de capite, pars de humero* (Pess. Phos., S. 520). Vgl. Parrochia di Berceto, Archivio, IV/4, Tomba di S. Broccardo, darin: Atto autentico della ricognizione delle Reliquie di S. Brocardo (13.10.1916). Darin wurde auf der dritten – nicht nummerierten – Seite des mit Schreibmaschine verfassten Dokuments festgestellt, dass v.a. zwei Speichen des Oberarms, eine Elle, ein Wadenbein sowie der ganze Schädel fehlen (*è riscontrato anzitutto la mancanza del capo, di un perone, di due radii di un umero e di un'ulna delle braccia*). Die in Berceto noch 1916 fehlenden Reliquien lassen sich zwanglos mit den im Prager Reliquieninventar des Jan Pešina genannten Knochen identifizieren.

464 Vgl. dazu Kap. 7.3. über die Sakralisierungsbemühungen für den Zentralort der luxemburgischen Oberpfalz.

465 Vgl. z.B. den Fall des hl. Christinus, eines der ‚Fünf Brüder', d.h. eines böhmischen Landespatrons: *Hoc est Corpus Christini Coci & Martyris, de Cista vetere in hanc plumbeam translatum per Venerandum Patrem Dominum Arnestum Sanctae Pragensis Ecclesiae Archiepiscopum, in praesentia Inclyti Principis, Domini Caroli DEI gratia Romanorum & Bohemiae Regis Excellentissimi, ac Reverendi Patris Domini Praeczlai Wratislaviensis Episcopi, & aliorum fide dignorum. A.D. M. 1352 die 12. Mensis Aprilis, in Vigilia S. Adalberti* (Balbin 1677, S. 355). Die Zweifel an der Zuverlässigkeit der frühneuzeitlichen Quelle werden durch die bereits angeführten Parallelbeobachtungen in Berceto ausgeräumt.

466 Vgl. Fiorentini 1701, S. 207, 210.

467 Vgl. zu Saint-Maurice Kap. 6.1.; zu Hohenburg vgl. Schmid 2012; Schmid 2011, S. 197–200. In der zugehörigen Urkunde bekräftigte Karl IV., dass er im ungeöffneten Grab der Heiligen tat-

der Aussage des Herrschers, vor Ort den echten Körper des Heiligen zu besitzen, ist für den Fall des Stiftes Niederhaslach bereits ausführlich erläutert worden.[468] Die Erhebung einer äußerst wertvollen Reliquie wie des Markusevangeliars aus Aquileia wurde sogar mit einer Urkunde mit Goldbulle bestätigt.[469] Diesen Bestätigungen des Reliquiennehmers – vom bescheidenen Bleigefäß bis hin zur Goldbulle – ist gemein, dass sie vor Ort nicht öffentlich sichtbar waren. Welchen Zweck diese Urkunden für die Empfänger erfüllten, erschließt sich nur im Einzelfall: In Hohenburg lag den Stiftsdamen daran, eine kaiserliche Bestätigung der Authentizität ihrer Reliquien zu besitzen. In Aquileia wollte man betont wissen, dass nicht das ganze Evangelienautograph nach Prag transportiert worden war. Die insgesamt sehr dünne Quellenlage erklärt sich sicherlich durch die geringen Chance für den modernen Historiker, auf die Dokumente zu stoßen, die der sprichwörtlichen Suche nach der Nadel im Heuhaufen gleicht. Dass die Dokumentation des offensichtlichen Verlustes für die Reliquiengeber möglicherweise auch keinen hohen Stellenwert bezüglich der Aufbewahrung genoss, legt das folgende Beispiel nahe. Doppelt irreführend ist eine Inschrift auf dem Sarkophag der Märtyrer Viktor und Corona in der gleichnamigen Kirche bei Feltre. Sie berichtet von der Umbettung der Reliquien in einen neuen Sarkophag am 2. Mai 1355 unter dem Ortsbischof Jakob Göbel und lässt sich so verstehen, als wäre der Kaiser dabei anwesend gewesen und hätte die Heiltümer betrachtet.[470] Freilich war Karl an Allerheiligen 1354 in der Kirche gewesen und hatte die Reliquien der Heiligen nicht nur gesehen, sondern auch wichtige Teile davon an sich gebracht, was die Inschrift unterschlägt.[471] Der Bischof von Feltre als enger Verbündeter Karls hatte offensichtlich großes Interesse daran, die Erinnerung an den Besuch des Herrschers zu wahren, aber die Entnahme der Reliquien vergessen zu machen. Die ungebrochene Kontinuität der hier verehrten Reliquien unterstrich auch die ebenfalls auf der Tafel angebrachte Inschrift vom Tag der Gründung der Kirche (14. Mai 1101), die alle darin bewahrten Reliquien – darunter auch die Viktors und Coronas – in Erinnerung

sächlich deren ganzen Körper vorgefunden hätte, wie man es ihm vorhergesagt habe (vgl. Gyss 1874, S. 238f.; Hugo 1736, Probationes, S. 259); vgl. zu Metz Kap. 5.2.3. und Wolfram 1890, S. 168.

468 Vgl. Kap. 6.3.2.1., *Bestimmung der Authentizität der Reliquien*, für die entsprechende Urkunde siehe Gatrio 1883, S. 407–409, Nr. 17. Sehr auffällig ist auch, dass die Urkunde des Königs mit keinem Wort erwähnt, dass Karl Reliquien aus dem Schrein entnommen hat – das bemerken nur die Chronisten. Übrigens wurden die Reliquien des hl. Florentius zu einem nicht zu ermittelnden Zeitpunkt wieder vervollständigt. Eine Rekognition der Reliquien im Jahr 1893 brachte jedenfalls zwei vollständige Arme des Heiligen ans Licht (vgl. Barth 1952, S. 315f., 338).

469 *Item privilegium unum quarti Romanorum Imperatoris cum bulla aurea pendente, in quo inter cetera continetur qualiter idem D. Imperator confitetur certam partem libri habuisse, et sic incipit: In nomine sancte et individue Trinitatis feliciter amen. Karolus quartus etc., et finit: Datum Pragae A.D. MCCCLVII. Ind. XI XV Kal. Ianuarii, regnorum nostrorum anno XII, Imperii vero tertio* (Joppi 1886, S. 58).

470 *Anno Domini MCCC qui(n)quagesimo qui(n)to Maij XXVI imp(er)ante Karolo imp(er)atore, preside(n)te antistite Jacobo Feltri(ae) et Bel(luni) ep(iscopo), co(r)pora inclitor(um) ma(r) tir(um) Victoris et Coron(ae) i(n) hac fuer(unt) recu(n)dita tu(m)ba a d(i)c(t)oque Imp(er)atore visxa* (Giazzon 1991, S. 111 bzw. Claut 2006, S. 221, Anm. 22).

471 Vgl. RBM 5/4, S. 852, Nr. 1946.

rief. Darüber hinaus wurde dort erwähnt, dass es Kaiser Heinrich III. war, der die Kirche der Gottesmutter weihte.[472] Wer sich also an die Reliquienerhebung Karls erinnerte, und das dürfte neun Monate nach Karls Besuch auf die meisten Bewohner Feltres zugetroffen haben, konnte die kaiserlichen Ursprünge des Gotteshauses vielleicht auch als legitimierendes Element für das Vorgehen des Luxemburgers sehen. Der Besuch des Herrschers wurde sichtbar gemacht, aber die Reliquienentnahme verschwiegen. Zugleich betonte man die imperiale Tradition des Ortes. Es ist zu vermuten, dass eine solche Argumentationslinie eher im Interesse Bischof Jakob Göbels lag als in dem des fernen, Feltre nie wieder besuchenden Kaisers. Der Ortsbischof musste glaubhaft machen, dass er nicht durch die leichtfertige Weggabe wichtigen Heiltums auf seinen Stuhl gekommen war[473], obwohl sich auch dem modernen Betrachter genau dieser Verdacht aufdrängt.

Der Sinn einer Dokumentation der Reliquienerhebung durch die Geber des Heiltums erschließt sich einfach. Sie galt weniger dem Herrscher, dem sie übereignet wurde, sondern dem Publikum in Böhmen, das von der Echtheit der herbeigeschafften Reliquien überzeugt werden sollte. Entsprechend groß war das Interesse, die Erhebungsurkunden aufzubewahren. Darüber hinaus erhöhte die zentrale Sammlung der Dokumente in Prag die Überlieferungs- und Auffindungschancen. Im Übrigen wurden Reliquienschenkungen nicht nur gegenüber Karl IV. bestätigt, vielmehr scheinen solche Schriftstücke zu jeder Weitergabe von Heiltum gehört zu haben.[474] Ab der ersten bekannten Dokumentation, der Schenkung dreier Zähne Karls des Großen in Aachen am 3. August 1349[475], finden sich vergleichsweise viele Urkunden von Äbten und Bischöfen über herausgegebenes Heiltum.[476] Gelegentlich wird darin betont, dass die Echtheit der abgegebenen Reliquien bestärkt werden sollte.[477] Die Bestätigung der größten einzelnen Schenkung höchst prestigereicher Reliquien stellte Papst Urban V. am 9. Dezember 1368 in Rom

472 *Anno I(=M)CI ab incarnatio(n)e V(er)bi s(e)c(un)do id(us) mai imp(er)atore He(n)rico C(a)esare tercio dedicatum e(st) s(an)c(t)uarium hoc ip(s)i Deo C(o)eli et B(ea)t(a)e M(a)ri(a)e sem(per) Virg(ini) et hic co(n)tinentur reliqui(a)e ap(ostolo)r(um) Pet(ri) & Pauli, Philipi et Iacobi, Stephani p(ro)toma(r)t(yris) et Stephani P(a)p(ae) et Mart(yris), Laure(n)c(t)i ma(r)t(yris), Marcelini et Pet(ri) et s(an)c(t)orum militum XPI Maurucii, Georgii et XPoforo et Be(a)t(orum) Victoris et Coro(na)e Ma(r)tir(um) quor(um) s(an)c(t)a co(r)po(r)a hic infra requiescunt in XPO I(es) u, di(c)tante Arpone indigno Po(n)tifice* (Giazzon 1991, S. 110).

473 Vgl. Kap. 6.3.2.1., *Personelle Bezüge*.

474 Auch Propst Bohusch von Leitmeritz, der im April 1354 Reliquien des hl. Ägidius in Basel erhielt, erbat sich ausdrücklich dazu eine Urkunde (vgl. RBM 5/4, S. 806, Nr. 1827). Zu zahlreichen Reliquienschenkungen aus dem Elsass nach Basel im Jahr 1343 vgl. Schmid 2010.

475 Vgl. RBM 5/1.2., S. 345f., Nr. 691; CDM 7/2.3, S. 668, Nr. 956; Regesten Aachen, Bd. 2, S. 385, Nr. 848.

476 Neben der schon erwähnten Abtsurkunde in Saint-Maurice (vgl. Kap. 6.1.) liegen Dokumente aus folgenden Klöstern vor: Saint-Arnulphe in Metz (vgl. RBM 6, S. 269, Nr. 481; Gottfried 1995, S. 40f.), Kloster Petershausen bei Konstanz (vgl. RBM 5/4, S. 732, Nr. 1633 ; Pess. Phos., S. 445), aber auch Kaisersberg im Elsass (vgl. RBM 5/4, S. 814, Nr. 1848). Außerdem im Kloster St. Alban bei Mainz (vgl. RBM 5/4, S. 763, Nr. 1715; Pess. Phos., S. 445f.) und bei der Erhebung der Reliquien auf der Reichenau (vgl. RBM 5/4, S. 731f., Nr. 1632; Pess. Phos., S. 446f.).

477 So die Schenkungsurkunde des Abtes von St. Gallen (vgl. RBM 5/4, S. 734, Nr. 1635) und die Urkunde von Erzbischof Boemund II. über die Schenkung der Palmatius-Reliquien in Trier (vgl. Gottfried 1995, S. 39f.; ältere Edition: Chron. der Diözese Trier, Bd. 2 [1829], S. 331–333).

aus.[478] Die besondere Bedeutung des in Pavia erhobenen Veitshauptes wird auch dadurch deutlich, dass ihm ein eigener Begleitbrief ausgestellt wurde. Dieser fand sogar seinen Weg in die Formularsammlungen Johanns von Neumarkt und Johanns von Gelnhausen.[479] Weil die Erhebung dieser Reliquie des böhmischen Landespatrons kaum mit den anderen Erhebungen Karls vergleichbar ist und es sich beim vorliegenden Dokument auch um den einzigen überlieferten Begleitbrief für nur eine Reliquie handelt, ist es fraglich, ob er wirklich als Vorlage für die Dokumentation von Reliquiensendungen diente. Vielmehr ist es wohl die hohe Bedeutung der Veitsreliquie, mit deren Aneignung sich Karl IV. dem hl. Wenzel gleichstellen konnte, die zur Aufnahme in die entsprechenden Sammlungen führte. Den Beweischarakter für das heimische Publikum unterstreichen zwei Beobachtungen: Zum einen fordert Karl in dem Brief dazu auf, den Inhalt in allen Kirchen Prags und der Umgebung bekannt zu machen.[480] Zum anderen ist der am 22. Januar ausgestellte Brief zuvorderst an Erzbischof Ernst von Pardubitz adressiert, obwohl dieser noch genau einen Monat später in Pisa nachweisbar ist.[481] So konnte der Brief später vorgezeigt werden und enthielt dabei den hierarchisch zuständigen Ansprechpartner, ohne dass Ernst von Pardubitz wirklich auf diesem Weg informiert wurde. Diese Beobachtung ist kein Einzelfall: Patriarch Nikolaus von Aquileia ließ noch mit zwei Jahren Abstand die Übergabe von Teilen des Markusevangelienautographen an seinen Halbbruder dokumentieren.[482] Die schriftlichen Zeugnisse der Reliquiengeber sollten nicht immer nur die Echtheit des Heiltums garantieren, sondern – im konkreten Fall – auch ausdrücklich die Freiwilligkeit der Herausgabe dokumentieren.[483] Gerade die Erhebungen im Metropolitanbereich des Patriarchen von Aquileia sind gut dokumentiert.[484] Wenig später bezeugte der Patriarch erneut die Echtheit der Reliquien des Evangelisten Lukas, die in Padua erhoben wurden, in einer ausführlichen Urkunde. Hinzu kam noch ein Notariatsinstrument über den technischen Vorgang der Öffnung des Heiligengrabes in Padua, das ebenfalls in Prag überliefert ist.[485] Die Kombination von bischöflicher Urkunde über die Schenkung als solche und einem Notariatsinstru-

478 Vgl. MBV 3/1, S. 681, Nr. 1066. Sie ähnelt von ihrer Form her durch die Nennung zahlreicher Reliquien und deren Authentifizierung in erster Linie durch den prestigereichen Aussteller den Briefen, die Karl IV. im Jahr 1354 aus Mainz und Metz nach Prag schickte, um dort die Ankunft zahlreichen neu erworbenen Heiltums anzukündigen (vgl. Mainz: RBM 5/4, S. 773–776, Nr. 1740, Metz: RBM 5/4, S. 801f., Nr. 1822).

479 Vgl. Tadra (Hg.) 1895, S. 35f., Nr. 58; Kaiser (Hg.) 1900, S. 164–166, Nr. 177.

480 Vgl. RBM 5/4, S. 874, Nr. 1990.

481 Vgl. RBM 5/4, S. 882f., Nr. 2003. Tatsächlich war Ernst von Pardubitz noch lange in Italien, fungierte er doch ab Ende März 1355 als Reichsvikar in Siena (vgl. RI VIII, Nr. 2012a).

482 Vgl. RBM 6, S. 393, Nr. 692; Rubeis 1740, Sp. 21f.

483 *Has autem nostre et dicti nostri capituli concessiones litteras, ne forte in posterum partem predictam non esse sponte concessam, sedio violenter fore surreptam, quis malivole hestitet, scribi in premissorum testimonium iussimus et nostri sigilli munimine roborari* (RBM 5/4, S. 845, Nr. 1931).

484 Im November 1354 bezeugte der Patriarch Nikolaus die Schenkung von Reliquien aus Feltre im Jahr 1354 (vgl. RBM 5/4, S. 852, Nr. 1946; in unzuverlässiger Edition Pess. Phos., S. 454f.).

485 Vgl. RBM 5/4, S. 853f., Nr. 1948; Pess. Phos., S. 454–456; RBM 5/4, S. 854f., Nr. 1951; Pess. Phos., S. 456f.

ment zur peniblen Dokumentation der Erhebung findet sich noch ausführlich im Fall der Erhebung eines Teils der Altarmensa Petri in S. Piero a Grado.[486] Dass es auch zur Erhebung der Veitsreliquien in Pavia ein Notariatsinstrument gegeben haben muss, das aber nicht erhalten blieb, belegt der entsprechende Begleitbrief Karls IV. für die Reliquie nach Prag.[487] Zumindest für die Reliquienerhebungen im südalpinen Reichsteil waren also offensichtlich nicht nur Schenkungsurkunden der Heiltumsbesitzer, sondern auch detailreiche Notariatsinstrumente über den Erhebungsvorgang normal.

Erhebungen im Windschatten des Herrschers

Eine mögliche Erklärung für heimliche Reliquienerhebungen ist weiter oben bereits angesprochen worden: das Bestreben hochrangiger Begleiter Karls IV., für sich selbst Heiltum zu erhalten, hatte der Herrscher einmal die Öffnung eines Grabes durchgesetzt und für sich selbst Reliquien entnommen.[488] Solche Erhebungen im Windschatten Karls IV. zu belegen ist letztlich von Zufallsfunden abhängig, eine systematische Suche nach Quellen fällt schwer, weil sich ja schon die Entourage des Herrschers selten sicher und vollständig bestimmen lässt. Und doch gibt es einige Beispiele, die belegen, dass nicht nur der Herrscher selbst Reliquien an sich nahm. Als Karl IV. am 15. September 1353 Reliquien des hl. Pelagius in Konstanz erhob, kam es wenige Tage später zur Schenkung einer Pelagiusreliquie durch einen lokalen Adeligen nach Beromünster und durch einen Unbekannten nach Uster bei Zürich.[489] Der Annahme Wolfgang Schmids, der Stifter der Pelagiusreliquie in Beromünster sei Rudolf IV. gewesen, liegt wohl eine Verwechslung mit dem lokalen Adligen zugrunde, der mit Vornamen ebenfalls Rudolph hieß. Tatsächlich war aber auch der junge Habsburger im Besitz einer entsprechenden Reliquie. Hatte Karl IV. am 17. September 1353 das Schulterblatt des hl. Pelagius erhalten, bekam der junge Rudolf immerhin am Folgetag noch einen Rückenwirbel.[490] Auch bei der im Eingang des Kapitels vorgestellten Erhebung von Mauritiusreliquien durch Karl IV. 1365 konnten andere hochrangige Adlige von der Öffnung des Grabes profitieren. Im Jahr 1376 schenkte Graf Amadeus VI. von

486 Vgl. die erzbischöfliche Urkunde: RBM 5/4, S. 882f., Nr. 2003; Notariatsinstrument: RBM 5/4, S. 876f., Nr. 1999.

487 *Prout super his omnibus instrumentum publicum est confectum* (RBM 5/4, S. 874, Nr. 1990).

488 Dass die hochrangigen Mitglieder der herrscherlichen Entourage bei Translationen selbst Reliquienfragmente erhielten, ist auch aus Frankreich bekannt; besonders Ludwig der Heilige belohnte treue Dienste mit Reliquienschenkungen (vgl. Herrmann-Mascard 1975, S. 323). Als Rudolf IV. 1357 den Sarkophag des hl. Fridolin in Säckingen öffnen ließ, gelangten Reliquien des Heiligen daraus auf unbekanntem Weg auch nach Basel (vgl. Stückelberg 1902–08, Bd. 1, S. 55, Nr. 264).

489 Vgl. ebd., Bd. 1, S. 54, Nr. 258f.; Schmid 2011, S. 145. In einem Beinhaus des Klosters Beromünster, das als Grablege des örtlichen Adelsgeschlechts derer von Rinach diente, stiftete 1353 ein Rudolph von Rinach zu Trostberg einen Altar mit Reliquien, darunter *reliquiae S. Pelagii Martyris, scilicet caro cum cute sumptae de sarcophago ejusdem Martyris in presentia Caroli IV. Rom. Regis Anno Domini 1353, XV. Kal. Octobr. Ind. VI.* (Herzog 1854, S. 15).

490 Vgl. Heinrich v. Diessenhofen, Chronik, S. 88f.

Savoyen dem Priorat von Senlis ein Armfragment des hl. Mauritius, das er einst in Gegenwart Kaiser Karls IV. vom Abt von Saint-Maurice erhalten habe.[491] Dass der Luxemburger solche Weitergabe von Reliquien als Gunstbeweis für Vertraute förderte, legt der Reliquienerwerb des Ermländer Bischofs Heinrich III. Sorbom 1377 in Dortmund nahe.[492] Die böhmischen Magnaten von Rosenberg bezogen sich vermutlich auf diese Praxis, als sie höchstwahrscheinlich am Ende des 14. Jahrhunderts gefälschte Dokumente in Umlauf brachten, die solche Reliquienakquisitionen von Vertretern ihrer Familie im Kielwasser Karls IV. in Rom kurz vor der Kaiserkrönung 1355 behaupteten.[493] Nicht direkt im Windschatten einer Reliquienerhebung Karls IV., vermutlich aber mit seiner Unterstützung erhielt Propst Bohusch von Leitmeritz am 15. April 1354 in Basel Reliquien des hl. Ägidius.[494]

Die Gemahlinnen Karls IV. spielten bei den Reliquienerhebungen und der Reliquienverehrung mit Ausnahme der Elisabeth von Pommern keine erkennbare Rolle. Die Aktivitäten der Kaiserin werden sowohl 1377 in Magdeburg[495] wie auch 1378 in Dortmund erkennbar. Kann man diese Akquise von Heiltum mit den oben beschriebenen Folgehandlungen im Rahmen einer königlich-kaiserlichen Reliquienerhebung vergleichen? In Dortmund schreibt die älteste, wenn auch unzuverlässige Quelle, die Chronik der Pseudorektoren der Benediktskapelle, dass der Kaiser wie die Kaiserin je ein Reliquienstück erhalten hätten.[496] Ausdrücklich empfing auch die Kaiserin ihre Reliquien nach Besuch der Messe aus der Hand des Bürgermeisters Johann Wickede. Nach dem Bericht Dietrich Westhoffs wurde auch für sie die Historia des Heiligen inszeniert, zumindest aber musikalisch aufgeführt.[497] Es lässt sich also am Dortmunder Beispiel kein Unterschied zu einer Reliquienerhebung des Kaisers feststellen, und der – allerdings nicht zeitgenössische – Chronist betont, all dies sei geschehen, *so einer keiserinnen to steit*. Zwei Monate früher scheiterte allerdings der Versuch Elisabeths, in Magdeburg Reliquien vom dortigen Erzbischof zu erhalten. Dabei ist nicht zu entscheiden, ob die verärgerte Abreise wegen der gar nicht so eindeutigen Verweigerung der Reli-

491 Vgl. Stückelberg 1902–08, Bd. 1, S. 58, Nr. 275; AA SS, Sep VI, S. 389.

492 Als der Kaiser in Dortmund Reliquien des hl. Reinoldus erhielt (vgl. Bauch 2010), gelangte auch der ihn begleitende Bischof, ein ehemaliger Sekretär des Kaisers, in den Besitz eines Knochens (vgl. Dietrich Westhoff, Chronik, S. 156).

493 Vgl. Bauch 2013, S. 103–108.

494 Vgl. RBM 5/4, S. 806, Nr. 1827. Tatsächlich befand sich Karl IV. zum Zeitpunkt der Erhebung auf einer Reise von Mülhausen im Elsass nach Zürich, wobei er Mülhausen am 15. April verließ und am 19. April in Zürich ankam (vgl. RI VIII, Nrr. 1824–1826). Von einer delegierten Erhebung (vgl. Kap. 6.3.2.2., *Erhebungen durch Boten*) ist nicht auszugehen, weil die Reliquien nicht in den Inventaren des Veitsdoms nachzuweisen sind und auch die Urkunde keinen Bezug auf den römisch-deutschen König nimmt. Von Baseler Seite ist der Kaplan Johann Mönch an der Schenkung beteiligt. Eine Verwandtschaft zum kaiserlichen Familiaren und Tischgenossen Burkhard Mönch von Basel, der im September 1354 kaiserlicher Vogt im Wallis wurde, liegt nahe (vgl. RI VIII, Nrr. 319, 327, 711, 949, 954, 1971, 6777, 6787f., 6793).

495 Vgl. zum Magdeburger Adventus der Kaiserin Kap. 5.3.1.3.

496 *Duo frusta de membris sancti Reinoldi fuerunt ei data, imperatori unum et imperatrici unum. Et acceperunt cum magna devotione* (Chronik der Pseudorektoren, S. 540).

497 Vgl. Dietrich Westhoff, Chronik, S. 164.

quien geschah oder ob nicht doch andere Gründe den Ausschlag gaben. Auf eine mögliche Gleichrangigkeit von Kaiser und Kaiserin beim Anspruch auf solche ‚Ehrenrechte' deutet auch die Tatsache hin, dass nicht nur Karl IV. zwei Bürgermeister den Marschallsdienst leisteten, sondern der Kaiserin auch zwei Ratsherren das Pferd führten.[498] Allerdings sind nur zwei Beispiele innerhalb eines Jahres eine zu dünne Basis, um Aussagen zur Erhebungspraxis der Gemahlinnen Karls IV. zu treffen, falls es eine solche gegeben hat. Darüber hinaus belegen beide Beispiele Erhebungen bzw. Erhebungsversuche, die unabhängig von der Anwesenheit des Kaisers waren – von einem Agieren im Windschatten Karls IV. kann also in diesem Fall nicht die Rede sein.

Frommer Diebstahl?

Zum Schluss soll ein in der Forschung verfestigtes Klischee beleuchtet werden: „Zur Erlangung der Reliquien hat Karl keine Mittel gescheut. Die Quellen berichten von Tränen ebenso wie von frommem Zwang und frommem Diebstahl."[499] Wurde bereits die Figur des ‚weinenden Kaisers' in Frage gestellt, ist nun der Reliquiendiebstahl ins Auge zu fassen. Die anschaulichen Beispiele für *furta sacra* im Früh- und Hochmittelalter, die Patrick J. Geary zusammengetragen hat, wirken im allgemeinen Bild der Forschung über das mittelalterliche Reliquienwesen stark nach, ohne dass es für das Spätmittelalter eine gesicherte Quellenbasis gäbe.[500] Ein Blick nach Italien zeigt, dass die Reliquiendiebstähle im Spätmittelalter große Ausnahmen waren. In Böhmen sind Diebstähle von liturgischem Gerät und Paramenten oft nachzuweisen, die Entwendung von Reliquien ist eher selten.[501] Und auch dafür, dass Karl IV. Reliquien einfach stehlen ließ, gibt es keine handfesten Belege.

Allerdings lassen sich entsprechende Gerüchte ausfindig machen: Spätestens seit Anfang des 16. Jahrhunderts kursierte in Böhmen die Legende, Karl habe aus Rom die echte Vera Ikon mitgebracht und dort nur eine hastig angefertigte Kopie zurückgelassen – Gerüchte, die einen Ursprung im 14. Jahrhundert haben könnten, weil die Annalen des Klosters Mattsee eben einen solchen Diebstahl seitens Karls IV. propagierten.[502] Solche Gerüchte beweisen nur, dass der Kult der Vera Ikon rasch nördlich der Alpen heimisch wurde und die Übertragung der zugehörigen Kopien und Deckschleierfragmente nach Prag[503] ein voller Erfolg war.

498 Vgl. Chron. Novella, S. 298.
499 Machilek 1978, S. 93.
500 Vgl. Angenendt 1997, S. 162–165; Geary 1978; Herrmann-Mascard 1975, S. 364–385.
501 Vgl. zu Italien Webb 1996, S. 227, zu Böhmen Horníčková 2009, S. 39–45
502 *et in die confirmationis* [= coronationis] *sue voluit subtraxisse Veronicam Rome* (Ann. Matseenses, S. 830); sehr wahrscheinlich abhängig von den Mattseer Annalen, da ebenfalls eine salzburgische Quelle und im Wortlaut identisch, berichtet die Chronica Salisburgense: *MCCCLV. Karolus electus Rex Romanorum in die Pascae in magna Roma a substituto Domini Papae confirmatur, coronatur, Caesar efficitur: & eodem anno rediit in Terotuniam, in quindena post solstitium aestivale, & in die confirmationis suae voluit subtraxisse Veronicam Romae* (Chron. Salisburgense, S. 413).
503 Vgl. zu deren Präsentation im Veitsdom Kap. 7.3.1.1.

Die frühneuzeitliche Historiographie überliefert darüber hinaus einen Vorfall im österreichischen Kloster Melk aus dem Jahr 1362, der tatsächlich wie ein Reliquienraub für den Kaiser wirkt. Ein Bürger namens Otto Grimsinger soll am Martinstag 1362 u.a. eine Heiligkreuzreliquie aus der Sakristei des Klosters entwendet haben, um diese Reliquie nach Böhmen zu bringen und sie dem Luxemburger zu verkaufen. Die detailliert geschilderte Flucht endete am 2. Dezember mit der Gefangennahme Grimsingers, nachdem ein Komplize ihn verraten hatte. Die Reliquie kehrte nach Melk zurück, der Täter wurde zum Tod auf dem Scheiterhaufen verurteilt.[504] Der Bericht besticht durch genaue Nennung von Daten und zahlreichen Personen und eine detaillierte Beschreibung des Diebstahls und der Wiederauffindung der Reliquien.[505] Unglaubwürdige, rein hagiographisch-wundersame Elemente sucht man vergebens. Es wäre verfehlt, diesen Bericht als rein legendarisch abzutun. Freilich geht daraus auch keineswegs hervor, dass Karl IV. tatsächlich als Auftraggeber des Diebstahls in Erscheinung trat; allerdings schien es eine naheliegende Idee, dem Kaiser Reliquien anzubieten. Nicht unwichtig sind aber der Ort und der Zeitpunkt des Vorfalls, die eine gewisse Parteilichkeit der Melker Quelle wahrscheinlich machen: Entstanden ist der Text auf österreichischem Territorium in einem Rudolf IV. stark verbundenen Kloster, das ausgerechnet im Jahr 1362 ein prächtiges Kruzifix – heute noch als ‚Melker Kreuz' das Prachtstück der Schatzkammer – von eben diesem Herzog geschenkt bekam. Bedenkt man die weiter unten noch zu erläuternden Reliquien betreffenden Konflikte zwischen Karl IV. und seinem habsburgischen Schwiegersohn, so scheint beides möglich: Entweder war dies tatsächlich ein Versuch des Herrschers, den Reliquienschatz seines Konkurrenten auch mit unlauteren Mitteln zu vermindern, oder aber – und das ist wahrscheinlicher – die habsburgische Seite diffamierte Karl IV. als Hintermann des Vorfalls, um den Kaiser in Prag als Auftraggeber eines Reliquiendiebstahls in Misskredit zu bringen. Dass der Luxemburger auch der sakralen Überhöhung Rudolfs einen Riegel vorzuschieben gedachte, hatte man in Wien zu diesem Zeitpunkt vielfach erfahren müssen.[506]

Ein Reliquiendieb war Karl IV. also mit großer Wahrscheinlichkeit nicht. Daher ist nach den Kompensationen zu fragen, die die Reliquiengeber für den Verlust ihres wertvollen Heiltums erhielten.

504 Vgl. Keiblinger 1868, S. 440–443. Für Reliquienhandel, der als Simonie gewertet wurde, wurde der Täter exkommuniziert (vgl. Herrmann-Mascard 1975, S. 361–363). Reliquiendiebstahl als Sakrileg hingegen wurde im Spätmittelalter durch die weltliche Gerichtsbarkeit mit dem Tod bestraft (vgl. ebd., S. 401).

505 Überliefert ist dieser Vorfall nach Angaben des Editors in Handschriften des Klosters Melk von einem zeitgenössischen, aber anonymen mittelalterlichen Autor, der auch Augenzeuge war. Vermutlich handelte es sich um einen der Melker Benediktiner (vgl. Historia de particula sanctae crucis mellicensis, S. 388f.). Tatsächlich war auch Hieronymus Pez, der Herausgeber des Textes, ein Benediktiner in Melk und Begründer der Quellenkritik im deutschsprachigen Raum (vgl. Fiska 2009).

506 Vgl. Kap. 8.3.1.

6.3.2.3. Gegenleistungen des Herrschers

„Karl IV. ist auch ein Kind seiner Zeit. Wie besessen lässt er in ganz Europa tausende Reliquien aufkaufen.“[507] Diese weder in der Quantität noch in der ökonomischen Dimension belegbare Aussage zeitgenössischen Geschichtsfernsehens ist leicht zu kritisieren. Aber sie wirft doch eine zentrale Frage auf: Waren die Reliquiengeber nur Opfer fromm verbrämten Drucks durch den Luxemburger oder erhielten sie auch echte Gegenleistungen des Herrschers für ihr herausgegebenes Heiltum? Jaroslav Polc verließ sich noch ganz auf den Wortlaut der Schenkungsurkunden sowie die kanonischen Verbote des Reliquienkaufs und konstatierte daher durchweg die ohne jede Entschädigung erfolgte Herausgabe der Reliquien an Karl IV.[508] Im Lauf der Untersuchung ist das Misstrauen gegenüber den Formulierungen der Schenkungsurkunden aber gewachsen. Daher sollen im Folgenden drei Dimensionen von Gegenleistungen untersucht werden: Geldzahlungen, wie von den Machern des *histotainment* unterstellt und von Polc bestritten, Bestätigungen und Neuvergaben von Privilegien als oft geldwerte Vorteile für Klöster und Kirchen und die Schenkung wertvoller Reliquiare für das vor Ort verbliebene Heiltum.

Geldzahlungen

Gerade weil Karl IV. ein Kind seiner Zeit war, dürfte er mit dem Ankauf von Reliquien Probleme gehabt haben. Denn wie Polc zu Recht betonte: Der Verkauf von Reliquien war 1214 vom IV. Laterankonzil in Kanon 62 verboten worden.[509] Die kirchenrechtliche Formulierung war dabei unklar: War der Reliquienhandel als solcher verboten oder nur das Ausstellen der Reliquien zum Zwecke des Verkaufs?[510] Eindeutiger als der Wortlaut war die Praxis des 13. und v.a. des 14. Jahrhunderts, offensichtlicher Verkauf von Reliquien wurde kirchenrechtlich sanktioniert. Damit blieb nur übrig, alle Transaktionen von Reliquien als Geschenke zu verbrämen.[511] Nur vier Transaktionsarten waren für Reliquien zulässig: Der Tausch gegen andere Reliquien oder Gebetsleistungen, der Verkauf von Reliquiaren, deren Reliquien dann oft dazu geschenkt wurden, der Kauf aus den Händen von Ungläubigen oder sonstigen Personen, die dem Heiltum nicht die entsprechende Ehre erwiesen, und eben das auf den ersten Blick bedingungslose Ge-

507 Sprecherkommentar in der ZDF-Dokumention ‚Die Deutschen (II). Folge 4: Karl IV. und der Schwarze Tod‘, Erstausstrahlung 23.11.2010, Minute 21.

508 Vgl. Polc 1999, S. 144f.

509 *statuimus ut antique reliquie amodo extra capsam nullatenus ostendantur nec exponantur uenales* (García y García [Hg.] 1981, S. 101).

510 Vgl. Angenendt 1997, S. 162; Foreville 1970, S. 439; zur Diskussion: Herrmann-Mascard 1975, S. 348–350; Silvestre 1952, S. 726–729.

511 Vgl. Herrmann-Mascard 1975, S. 349. Auch der Erwerb der Dornenkrone durch Ludwig den Heiligen erforderte auf dem Papier ein kompliziertes Konstrukt aus der Verpfändung der Reliquie durch Balduin II. von Konstantinopel an die Venezianer, die Tilgung der Schulden durch den französischen König und die dann folgende Schenkung der Dornenkrone aus Dankbarkeit nach Paris (vgl. Mayr 2000, S. 81; Herrmann-Mascard 1975, S. 351f.).

schenk als Ausdruck der Dankbarkeit, das jegliche ökonomische Beziehung negierte.[512] Die französischen Könige seit Ludwig dem Heiligen hatten wiederholt ihre Erfahrungen gesammelt, wie ein Herrscher auf kirchenrechtlich korrekte Weise Reliquien erwerben konnte.[513] Zugleich scheint die Gefahr sehr gering gewesen zu sein, für Reliquienerwerb, der nicht den Buchstaben des Kirchenrechts genügt, tatsächlich zur Rechenschaft gezogen zu werden.[514]

Die Formulierungen der Schenkungsurkunden und Reliquienbriefe Karls IV. sind wenig ergiebig, wenn es um den Erwerbungsvorgang des Heiltums geht. Der Brief über die u.a. in Augsburg erhaltenen Reliquien benutzt das Verb *erogare*.[515] Im Sinn von ‚Geld ausgeben' darf man es allerdings nicht übersetzen, sinnvoll ist – auch vom Bezug auf den Augsburger Bischof (*eiusdem loci episcopus […] nobis reliquias liberaliter erogavit*) – eine Übersetzung als ‚erbitten':[516] Der Bischof erbat von der betroffenen Kirche für den Herrscher die Reliquien. Öfter noch wird im Brief aber eine ganz neutrale Inbesitznahme (*obtinere*) bzw. der Rückerhalt (sic!) bzw. die Entgegennahme (*recipere*[517]) oder das Erlangen (*assequere*) der Reliquien durch Karl IV. formuliert. Weitere Bezeichnungen in den Urkunden lauteten: *data est nobis; nobis obvenit ibidem*. Nun ist bereits wiederholt deutlich geworden, dass die Urkunden eine stark harmonisierende Beschreibung der Reliquienerhebungen wiedergeben, weswegen diese Befunde weder erstaunen noch wirklich weiterhelfen.

Das in expliziter Formulierung einzige Beispiel für die Zuweisung einer Geldsumme im Zusammenhang mit der Erwerbung einer Reliquie findet sich im Jahr 1377 für das Kloster Marienrode bei Hildesheim. Dessen massive Verschuldung war dem Kaiser in seiner Residenz Tangermünde zu Ohren gekommen, möglicherweise aus dem Mund des dort anwesenden Hildesheimer Bischofs Gerhard.[518] In einer Chronik des 15. Jahrhunderts wird dieser Zusammenhang klar herausgestellt, um dann aber die Geldzahlung als Hilfsleistung Karls IV. umzudeklarieren, die mit der Bitte verbunden war, für das Seelenheil des Kaisers und seiner Nachfahren zu beten. Die urkundliche Überlieferung der Schenkung gibt ganz pauschal ein frommes Ansinnen zur Linderung der klösterlichen Armut an.[519] Nach

512 Vgl. ebd., S. 358–361.
513 Vgl. ebd., S. 357f.
514 Vgl. ebd., S. 361f.
515 *Et dum in civitatem Augustensem nobis et sacro subiectam imperio, sicut hoc divinia clemencia curavit admittere tam prospere quam feliciter venissemus, ecce, qualiter ven. eiusdem loci episcopus una cum ven. prelatis, canonicis et capitulo ecclesie supradicte maiestati nostre infrascriptas, reliquias liberaliter erogavit* (RBM 5/4, S. 774, Nr. 1740).
516 Vgl. Lemma ‚erogare' in: Du Cange 2000, Bd. 3, Sp. 290b, zugleich http://ducange.enc.sorbonne.fr/EROGARE); Georges (Hg.) 1913, Bd. 1, Sp. 2455f.
517 Natürlich kann *recipere* auch als neutrales Entgegennehmen übersetzt werden (vgl. Lemma ‚2 recipere' in: Du Cange 2000, Bd. 7, Sp. 045b, zugleich http://ducange.enc.sorbonne.fr/RECIPERE2); Georges (Hg.) 1913, Bd. 2, Sp. 2224.
518 Vgl. Chron. Marienrode, S. 442.
519 *Obtulit idem Serenissimus Imperator pro remedio animae suae, suorumque progenitorum propter Deum ad perpetuam memoriam monasterio nostro trecentas sexagenas grossorum Pragensium pro recuperandis veteribus possessionibus vel novis perpetuo comparandis, committens dicto Domino Episcopo in praesentiarum constituto eandem pecunia in eleemonsynam datam*

zeitgenössischen Wechselkursen entsprechen die 300 Schock (= 18.000) Groschen zwischen 1000 und 1600 fl.[520] In ähnlicher Höhe bewegt sich ein indirektes Beispiel für Geldzahlungen im Zusammenhang mit einer stadtrömischen Kirche. Karl IV. wies dem Kloster S. Prassede in Rom am 9. Mai 1355 jährlich 100 fl. aus der Florentiner Reichssteuer zu.[521] In der Karwoche 1355 hatte er dort übernachtet und wertvolle Reliquien erhalten – wie ließe sich diese Zahlungsanweisung erklären, wenn nicht als Dank für die erhaltenen Reliquien? Eine Privilegierung des Klosters (s.u.) fiel als Möglichkeit aus, weil der Luxemburger im Patrimonium Petri keine entsprechenden Befugnisse besaß. Gerechnet über die restliche Herrschaftszeit Karls IV. und unterstellt, dass Florenz regelmäßig zahlte, wäre so eine Summe von über 2000 fl. für S. Prassede zusammengekommen. Dies sind die einzig nachweisbaren Geldzahlungen im Zusammenhang mit der Erwerbung von Reliquien durch Karl IV. Das Hildesheimer Beispiel macht deutlich, wie gut Zahlungen verschleiert wurden und ohne den Zufall einer chronikalischen Parallelüberlieferung wäre im Fall der Georgsreliquien auch keine finanzielle Transaktion zu belegen. Angesichts der ständigen Finanzknappheit des römisch-deutschen Herrschers, des kirchenrechtlichen Balanceakts eines Reliquienkaufs und v.a. der so viel zahlreicher zu belegenden Privilegienvergaben (s.u.) ist aber doch die Hypothese vertretbar, dass direkte Geldzahlungen bei Reliquienerhebungen eine große Ausnahme dargestellt haben müssen. Nicht jedes Geldgeschenk kann außerdem als Zahlung zum Erwerb von Reliquien gelten. Als der König im April 1354 in Einsiedeln Reliquien des hl. Sigismund und Mauritius erhob, schenkte er dem Kustos des Klosters 16 Gulden und ein Messer.[522] Das Geld wie das Messer sind als kleine Gefälligkeiten gegenüber dem Kustos und Thesaurar zu verstehen, als Kaufsumme für die Reliquien wären sie sicherlich viel zu niedrig angesetzt.

Privilegierungen

„Urkundentätigkeit ist ein […] auf Austausch und Wechselseitigkeit begründeter Akt“[523] – dies unterstreicht Michael Lindner und betont damit, dass der Luxem-

(Chron. Marienrode, S. 442). Der chronikalische Bericht basiert hierbei auf der exakten Paraphrase einer Urkunde vom 19. November 1377, die dieselbe Summe und die gleichen rechtlichen Auflagen nennt, als Begründung Karls aber angibt: *Cupientes itaque ipsum Monasterium a tanta inopia pie mentis studio et compassivis affectibus relevare* (vgl. UB Marienrode, Nr. 359, S. 386f.).

520 13 Groschen = 1 fl. in den 1350er Jahren, später dann eher 11 Groschen pro Gulden (vgl. Castelin 1973, S. 60). Nach anderen Angaben betrug das Verhältnis etwa 18 Groschen zu einem Gulden (vgl. Rader 2009, S. 415).

521 Vgl. RI VIII, Nr. 2111. Das Original im Staatsarchiv Florenz (AS Firenze, Atti Publici, Vol I) ist laut DHI-Regestenkarteikarte (Archiv des DHI Roma, 91/1 [Karl IV.]) nicht mehr vorhanden, sollte aber inseriert sein in die Urkunden von 1357 Apr 30 und 1358 Apr 23 (in den RI VIII nicht verzeichnet). Im Staatsarchiv Florenz waren aber auch diese Urkunden nicht mehr aufzufinden.

522 *Reliquidque mihi fratri Heinrico de Ligercia Thesaurario cultellum suum lateralam cum XVI florenis* (Schubiger 1876, S. 260f.), vgl. zu diesem ‚Trinkgeld‘ Schmid 2011, S. 192f. Das Tragen kostbarer Messer scheint übrigens auch bei Geistlichen üblich gewesen zu sein; im Übrigen genossen Prager Messer angeblich einen besonderen Ruf (vgl. Meier 1896, S. 25f.).

523 Lindner 1997, S. 127

burger selbstverständlich für Privilegierungen und die Bestätigung von Privilegien Gegenleistungen erwartete. Dass darunter auch die Herausgabe von Reliquien zu verstehen war, legen zahlreiche Beispiele nahe: Vermutlich als Kompensation für die herausgegebenen Gallus- und Othmarsreliquien erhielt der Abt von St. Gallen, Hermann von Bonstetten, die Erlaubnis, zwei Jahrmärkte in Appenzell abzuhalten, und die Befugnis, Zölle zu erheben.[524] Für die Erhebung der Reliquien des hl. Arnulf in Metz 1356 revanchierte sich Karl IV. gegenüber dem Abt Rénaud mit einer Bestätigung aller Güter und Privilegien und betonte darin seine Pflicht als Kaiser, für eine Förderung des klösterlichen Gottesdienstes sorgen zu wollen. Aber auch der Metzer Bischof wurde mit Privilegien bedacht.[525] Die Beispiele für Privilegierungen in einem naheliegenden Zusammenhang zu Reliquienerhebungen lassen sich gerade für die ‚Große Reliquienreise' 1353/54 fast beliebig vermehren: Bereits im Oktober 1353 hatte Karl IV. in Konstanz den Abt von Einsiedeln, Heinrich von Brandis, in seiner Würde als Reichsfürst bestätigt und ihn in sein Lehen eingesetzt, stattete aber erst im April 1354 Einsiedeln seinen Besuch ab. Schon 1347 hatte der König die Privilegien des Stifts Andlau bestätigt, was er 1355 – nach der Reliquienerhebung 1353 – noch einmal wiederholte. Ein halbes Jahr vor der Erhebung der Reliquien der hl. Odilie bestätigte der Herrscher der Äbtissin Agnes von Stauffenberg ein Privileg und sicherte die Wahrung der klösterlichen Rechte im Verhältnis zum Straßburger Stift Niedermünster zu. Das Kloster Weissenburg im Elsass erhielt wenige Tage nach dem Besuch des Luxemburgers, der Heiltum mitgenommen hatte, das Reichsdorf Bobenthal. Abschließend, und wohl im Gegenzug zur Reliquienerhebung, bestätigte Karl dem Abt und Konvent von St. Alban in Mainz am 10. Dezember ein Privileg König Philipps von Schwaben. In den 1360er Jahren beglaubigte der Kaiser diesem weitere Diplome und ernannte dessen Abt Hermann zu seinem Kaplan. Zugleich legte er Erzbischof Gerlach von Mainz den Schutz von St. Alban gegen die Pfalzgrafen ans Herz.[526] Freilich bestätigte Karl IV. auch viele Privilegien für Klöster, bei denen sich keine damit in Verbindung stehende Reliquienerhebung belegen lässt. Einschlägig motivierte Privilegienbestätigungen lassen sich aber auch für Reichsitalien nachweisen: Bereits nach seinem ersten Aufenthalt in Mantua im November 1354, bei dem Karl IV. im Kloster S. Andrea Reliquien des hl. Longinus erhalten

524 Vgl. Helvetia sacra 3,1,2, S. 1183; Jahrmarktsprivilegien mit Zöllen: Chart. Sangallense 7, S. 203f., Nr. 4316. Hatte Karl IV. 1349 noch die Stadt St. Gallen in ihrem Unabhängigkeitsstreben von der Abtei bestärkt, bestätigte er 1356 in einer Urkunde erneut die Rechte des Abtes über die Stadt (vgl. UB St. Gallen 3, S. 731f., Nr. 54). Die Datierung liegt exakt drei Jahre nach Karls Aufenthalt in St. Gallen, so dass eine Verbindung zu den Ereignissen von 1353 wahrscheinlich ist. Zum Verhältnis von Stadt und Abtei vgl. Ehrenzeller 1931, S. 49–51, zu dem von Karl und Abtei Schmid 2011, S. 155f.

525 Vgl. François, Tabouillot 1769–87, Bd. 4, S. 165, vgl. Kap. 5.3.2.3; zur Erhebung knapp Schmid 2011, S. 201.

526 Vgl. zu Einsiedeln RI VIII, Nrr. 1615f. und Schmid 2011, S. 192–196; zu Andlau Alsatia diplomatica II, S. 189, 209, Nrr. 1022, 1065. Für die Privilegienvergabe für Hohenburg vgl. RI VIII, Nr. 1651; MGH Const. 11, Nrr. 686f.; für den Beleg der Übertragung des Dorfs an Weissenburg vgl. MGH Const. 10, Nr. 695; Schmid 2011, S. 176. Die zahlreichen Hilfen für St. Alban beschreibt ausführlich Schmid 2011, S. 179 und Schmid 1996, S. 186–191.

hatte, bestätigte er dem Ortsbischof zahlreiche Privilegien seiner Vorgänger.[527] Vor dem zweiten Aufenthalt in Mantua erhob Karl IV. noch vom Feldlager in Borgoforte aus den Abt des Benediktinerklosters zum Grafen von Fornicada mit dem *merum et mixtum imperium*.[528] Im Zusammenhang mit der Erhebung des Armes des hl. Longinus aus dem Kloster S. Andrea in Mantua im Jahr 1354 erwähnt der dortige Abt in seiner Chronik die reiche Privilegierung seiner Gemeinschaft durch Karl IV.[529] Möglich ist auch, dass die Bestätigung der Universität in Pavia mit den dort empfangenen Reliquien des hl. Veit zusammenhing.[530] Überhaupt ist zu betonen, dass der Überlieferungszufall viele als Gegenleistung zu betrachtende Privilegien aus unserem Blickfeld entrückt hat. So ist die einzig belegbare, bescheiden anmutende Gegenleistung Karls IV. für die 1354 aus Kaisersberg erhaltenen Reliquien, dass er dem Abt eine Bulle Papst Alexanders III. vidimierte. Dass es aber mit hoher Wahrscheinlichkeit noch weitere Gunsterweise des Kaisers gegeben hat, macht ein Nekrologien-Eintrag aus dem 17. Jahrhundert wahrscheinlich.[531] Im bereits mehrfach diskutierten Beispiel Niederhaslach war wohl die zentrale Gegenleistung die Beglaubigung des Herrschers für das Stift, die echten Reliquien des hl. Florentius zu besitzen.[532] Darüber hinaus könnte aber auch die Ernennung von Notaren unter den Kanonikern eine Vergünstigung für das Stift Niederhaslach dargestellt haben. Die Erhebungsurkunde der Florentiusreliquie entstand, nachdem der König sich mit den ihn begleitenden Hochadligen und v.a. Bischöfen beratschlagt hatte. Da angeblich keine Notare anwesend gewesen sein sollen, ernannte Karl in Eile einige. Dass in Karls Gefolge keine Angehörigen der Kanzlei anwesend waren, die eine Beglaubigung von Reliquien hätten vornehmen können, ist äußerst unwahrscheinlich, waren doch viele geistliche Vertraute des Kaisers anwesend. Dass es sich bei den neu Ernannten um örtliche Kanoniker handelte, ist aus dem Umstand anzunehmen, dass 1360 ein Domherr von Haslach, Konrad von Hagenau, als Kaplan Karls IV. nachgewiesen werden kann.[533]

527 Vgl. RI VIII, Nrr. 6127–6130, S. 614f.

528 Vgl. Carreri 1907; Donesmondi 1612, S. 329–331. Eine Neubelehnung war keineswegs die Regel, üblich war eine einfache Privilegienbestätigung wie z.B. im Fall des Klosters S. Benedetto in Polirone am 24. Dezember 1354, aus dem Karl allerdings auch keine Reliquien erhalten hatte (vgl. AS Milano, Diplomatico, Dispacci sovrani: Germania, c. 3, Nr. 2.).

529 *Que inter tempora hic Karolus et Romanorum rex et postea imperator factus, huic monasterio privilegia ampla concessit, que apud nos incorrupta et inviolata legi possunt* (Nerli, Chronicon, S. 12). Die Privilegien haben sich nicht erhalten, vermutlich wegen eines Klosterbrands im späten 14. Jahrhundert.

530 Vgl. Gisoni 1699, S. 13.

531 Vgl. RI VIII, Nr. 1852, S. 147; Alsatia diplomatica II, S. 205f., Nr. 1059. Am 10. Dezember 1355 befreite Karl IV. das Kloster von Zahlungen an den elsässischen Landvogt (vgl. RI VIII, Nr. 2330, S. 188; Alsatia diplomatica II, S. 209f., Nr. 1066). *Obitus Carolus Quartus imperator rex Bohemiae, maximus benefactor nostri, qui plurima insignia nobis privilegia et exemptiones largitus est 1378* (Clauss 1908, S. 92).

532 Vgl. dazu Kap. 6.3.2.1., *Bestimmung der Authentizität der Reliquien;* knapper Verweis bei Schmid 2011, S. 165.

533 Zur eiligen Ernennung der Notare vgl. Twinger v. Königshofen, Chronik, S. 483; zu Karls Gefolge siehe die Zeugenliste der Erhebungsurkunde, vgl. Gyss 1874, S. 238f.; Hugo 1736, Probationes, S. 259. Zur Person Konrads von Hagenau vgl. Barth (Hg.) 1963, S. 159.

Nicht immer, aber doch häufig hatten Privilegien Folgen, die mit geldwerten Vorteilen gleichzusetzen waren. Darüber hinaus konnten sie die politische Position der privilegierten Institution stärken. Nicht zuletzt übertrug der Herrscher damit Rechte, die er selbst vermutlich sowieso nicht hätte finanziell nutzen können. Wie also die Verpfändung von Reichsgut und Reichsstädten unter Karl IV. die Schatzkammer des Herrschers füllte[534], so verschaffte die Privilegierung von reliquienbesitzenden Kommunitäten dem Luxemburger sakrale Zugewinne.

Schenkung von Reliquiaren

Bereits im einleitenden Fallbeispiel dieses Kapitels ist angedeutet worden, dass Karl IV. vermutlich finanzielle Beiträge zur Anfertigung eines Reliquiars für die in Saint-Maurice verbleibenden Reliquien des hl. Sigismund leistete. Diese erscheint also als eine dritte Möglichkeit neben direkten Geldzahlungen und Privilegierungen, um die Reliquiengeber für ihren Verlust zu entschädigen.

Freilich sind solche Schenkungen von Reliquiaren nur äußerst selten zu belegen. Für Aachen ist natürlich auf die wahrscheinliche Schenkung der Karlsbüste und weiterer Reliquiare zu verweisen.[535] Stiftungen an den Krönungsort der römisch-deutschen Könige und die Grabstätte Karls des Großen waren aber auch unabhängig von konkreten Reliquienerhebungen geboten. Nachweisbar ist die Stiftung eines prächtigen Kreuzes aus vergoldetem Silber für das Stift St. Servatius in Maastricht am 24. Januar 1357.[536] Zuvor hatte Karl IV. einen Teil der Bundeslade erhoben, für die Aufbewahrung des verbleibenden Restes war das Kreuz gedacht. Die Schenkung einer Reliquienbüste des hl. Bischofs Dionysius (Abb. 12) im Jahr 1357 nach Augsburg steht wohl in keinem unmittelbaren Zusammenhang zur Erhebung der Reliquien 1353. Die Abtsgeschichte des Wilhelm Wittwer, entstanden Ende des 15. Jahrhunderts, überliefert zwar keine Details zum Besuch Karls, erwähnt aber ein in diesem Zusammenhang zu sehendes Geschenk: Die Reliquienbüste des hl. Dionysius, deren Inschrift er wiedergibt.[537] Wittwer irritiert durch die mutmaßlich falsche Datierung der Schenkung auf 1351. Die exakte Wiedergabe der Büste mit dem klar erkennbaren Reichsadler und dem böhmischen Löwen spricht aber für die Faktizität des Berichteten. Im Übrigen hatte Karl IV. 1354 in Augsburg nur den hinteren Teil des Dionysiushauptes erhalten[538]; es gab also noch Reste des Hauptes in Augsburg. Was aber wäre der Anlass einer solchen Schenkung gewesen? Geht

534 Vgl. Schuler 1978; Bender 1967.

535 Vgl. dazu Bauch 2013, S. 98–101, und Kap. 7.3.4.

536 *Est quoque crux, mediocriter magna, de ligno arcae foederis antiqui Testamenti, quam Carolus IV, Romanorum imperator et Bohemiae rex, argenteo deaurato opere exornari curavit, anno Domini 1357, Januarij die 24* (Bock, Willemsen 1873, S. LXVI).

537 *Anno milleno centeno ter numerato, / Cum quinquaginta et uno simul anno, / Carolus est quartus regnans hoc nomine dictus, / Qui dedit ornatum sanctis, petit hunc fore gratum. / Huic est inclusus terre Dionysius huius / Presul devotus vita quam nomine notus* (Steichele 1860, S. 181). Vgl. zum Besuch in Augsburg ausführlich Schmid 2011, S. 136–138.

538 *Item posteriorem partem capitis s. Dyonisii, fratris b. Ylarie predicte, primi episcopi Augustensi* (RBM 5/4, S. 774, Nr. 1740); *Posteriorem partem capitis scti Dionysii fratris beatae Hylariae praedictae* (Inv. 1354, Nr. 246).

man von einem Lesefehler Wittwers aus, so käme das Jahr 1357 als Schenkungsjahr in Frage. Im selben Jahr kehrte der Augsburger Bischof, Markward von Randeck, aus Italien zurück, nachdem er ein Jahr in der Gefangenschaft der Visconti verbracht hatte.[539] Vielleicht könnte man die Schenkung des Büstenreliquiars als Auszeichnung eines besonders verdienten Gefolgsmannes verstehen.

Die bereits mehrfach erwähnte Erhebung des Luccheser Stadtheiligen Paulinus im Juni 1369 hatte wohl einen transalpinen Kunsttransfer zur Folge: In der Kirche S. Paolino ist bis heute eine hölzerne Figur des Heiligen aufbewahrt, die von Kunsthistorikern auf die 1370er Jahre datiert worden ist und zweifellos nordalpinen, vermutlich böhmischen Ursprungs ist.[540] Der Kaiser hatte also dem heiligen Stadtpatron in Lucca nicht nur durch die Erhebung der Reliquien seine Reverenz erwiesen, sondern sich auch durch repräsentative Kunstwerke bedankt, die die besondere Neigung Karls IV. zu Paulinus in Lucca unmittelbar dokumentierten. Allerdings handelt es sich bei der hölzernen Statue um kein Reliquiar im engeren Sinn. Daneben gibt es immer Gegenstände, die zu Unrecht als Schenkungen Karls IV. bezeichnet wurden.[541] Ebenso fragwürdig ist es, mit Ausnahme des Beispiels Sigismunds, von einem generell positiven Effekt der herrscherlichen Reliquienerhebung auf die Verehrung eines bestimmten Heiligen an seinem Ursprungsort auszugehen.[542]

6.4. Rechtfertigungen Karls IV.

Soviel sich also im vorigen Untersuchungspunkt zu den Charakteristika von Reliquienerhebungen Karls IV. sagen ließ, so unbefriedigend bleibt die Antwort auf die Frage nach den Rechtfertigungen, die der Luxemburger selbst für sein Handeln gab. Wieder gilt Ferdinand Seibts Einschätzung beinahe uneingeschränkt: „Karl hat sich kaum je über den Eindruck geäußert, den er von seinem Herrscherkult erhoffte. Man muß ihn von seiner Handlungsweise ablesen.“[543]

Grundlegende Rechtfertigungsstrategien gegenüber den Reliquiengebern können relativ gut aus den Eigenaussagen der den Reliquiensendungen beigelegten Briefe und anderen Urkunden rekonstruiert werden: Pauschale Begründungen mit Frömmigkeit und starker Verehrung sowie dem Wunsch, den Heiligen Ehre zu erweisen, sind zahlreich.[544] Insbesondere wurde die größere Verehrung der Heili-

539 Vgl. Weitlauff, Flachenecker 2001.

540 Vgl. Seidel, Silva 2007, Abb. 164. Hinzu kommt eine Madonnenstatue mit einem von Adlern übersäten Umhang, ähnlich der kaiserlichen Adlerdalmatika, deren böhmische Ursprünge ebenfalls unzweifelhaft sind (vgl. ebd., S. 174; Pujmanová 2000).

541 Der prächtige Mantel im Dom von Feltre, der in der älteren Literatur als Geschenk des Luxemburgers bezeichnet wird, stammt vom Ende des 15. Jahrhunderts (vgl. Bertolini 1946, S. 1439, Anm. 1). Ein Inventar des Kirchenschatzes von 1387 gibt keinen Hinweis auf ein Geschenk Karls IV. (vgl. Zoldan 2004).

542 Ein solcher Effekt wurde mit schwachen Belegen für den Kult der hl. Ottilie postuliert (vgl. Barth 1938, Bd. 1, S. 170f.; Bd. 2, Karten im Anhang).

543 Seibt 1978, S. 384.

544 Vgl. Kap. 6.3.2.2., *Rolle des Erhebenden*. Diese Argumentationsweise ist keineswegs auf den Herrscher beschränkt, ihrer bedient sich etwa auch Bohusch von Leitmeritz für seinen Griff nach Reliquien des hl. Ägidius aus Basel (vgl. RBM 5/4, S. 806, Nr. 1827).

gen in Böhmen als am Ursprungsort unterstrichen. Darüber hinaus wurde von Seiten Karls IV. gelegentlich ein Zugriffsrecht beansprucht, weil die Reliquen von seinen (karolingischen) Vorgängern den entsprechenden Klöstern vermacht worden seien.[545] Tatsächlich machte sich die päpstliche Bulle zur Einführung des Festes *Allatio reliquiarum* diese Begründung des Königs zu eigen und akzeptierte sie so als offensichtlich legitimes Argument.[546] Auch die Untersuchung der zeitlichen Verteilung der Reliquienerhebungen sowie das erstaunliche Ausbleiben eigenständiger Erhebungen während des Aufenthalts Karls IV. in Frankreich stützen die Hypothese, es habe sich dabei um ein Herrschervorrecht gehandelt. Gegenüber den böhmischen Empfängern der Reliquien argumentierte der Luxemburger aber vergleichsweise eindimensional: Durch die Translation des Heiltums habe er neue Fürsprecher für Böhmen im Himmel gefunden und er wolle das Land, v.a. aber Prag und seine Kathedralkirche besonders auszeichnen. Anlässlich der massiven Erhebung von Reliquien in Trier im Februar 1354 betonte Karl, es sei seine besonderere Verehrung für die Gottesmutter und die Reliquien der Passion Christi, aber auch für die böhmischen Landespatrone, deretwegen er das Königreich Böhmen, vor allem aber die Prager Kirche ehrenhaft mit Heiltum auszeichnen wolle.[547] Diese Argumentation unterstützte auch der mit den böhmischen Verhältnissen selbstverständlich bestens vertraute Halbbruder des Kaisers, Patriarch Nikolaus von Aquileia, der die Schenkung des Evangelienautographen mit geistlichem Trost und Freude für die Einwohner Böhmens begründete.[548] In seinem Brief aus Feltre vom 1. November 1354 hatte Karl das Evangelium als Schmuck der Prager Kirche bezeichnet, während der für die Begleitung der Veitsreliquien gedachte Brief noch einmal die Erhöhung der geliebten Prager Kirche herausstellte.[549] Am ausführlichsten ist eine sinngemäße Begründung im Brief aus Pisa vom 22. Januar 1355. Darin wird auch der Brückenschlag zur neuen Funktion Prags als Kaiserresidenz geleistet.[550] Außerdem wird im Reliquienbrief aus Metz das Seelenheil

545 Vgl. z.B. im Resümee der Rundreise durch den Südwesten des Reichs 1353: [Die Reliquien] *donate fuerunt, qui eisdem ecclesiis et locis per divine memorie Romanorum reges, predecessores nostros, largite sunt, prout ipsorum patentes litere attestantur, et per Romanos pontifices existunt approbate* (RBM 5/4, S. 783, Nr. 1778; MBV 2, S. 83, Nr. 196); vgl. dazu auch grundlegend Schmid 2011, S. 183–187.

546 *venerande reliquie sibi a nonnulla ecclesiarum et monasteriorum prelatis, capitulis atque conventibus aliisque persone ecclesiasticis in quorum ecclesiis seu monasteriis in diversis Alamannie partibus existebant, quas ecclesiis et monasteriis ipsis per nonnullos clare memorie catholicos Romanorum Reges eiusdem Karoli predecessores donatas fuisse et per ipsorum predecessorum suorum litteras ad nonnullas earum approbatione sedis apostolice subsecuta* (APMK, 225 X 11; nur Regest: MBV 2, S. 84, Nr. 197); zum Kontext vgl. Kap. 7.4.2.

547 Vgl. RBM 5/4, S. 792, Nr. 1804. Unkritisch übernimmt diese Begründungen Polc 1999, S. 135.

548 Vgl. RBM 6, S. 393, Nr. 692; Rubeis 1740, Sp. 21f.

549 *pro decore sanctae Pragensis Ecclesiae Matris nostrae* (RBM 5/4, S. 849, Nr. 1940; Pess. Phos., S. 450); *exaltatio venerandae Matris nostrae sanctae Pragensis Ecclesiae […]; quaeque Ecclesiarum omnium Regni nostri Boëmiae domina esse dignoscitur & magistra* (RBM 5/4, S. 874, Nr. 1990).

550 *Felix nimirum Boëmia, quae talibus & tantis divina clementia muneribus se praeditam gloriatur: felix utique, in cujus aula regali, magnificam sedem sibi elegit excellens Imperium orbis terrae* (RBM 5/4, S. 874, Nr. 1990; Tadra [Hg.] 1895, S. 35f., Nr. 58; Kaiser [Hg.] 1900, S. 164–166, Nr. 177).

der Untertanen und das Gemeinwohl hervorgehoben: Schlaflose Nächte verbringe der Herrscher, damit seine Untertanen unter seiner Schirmherrschaft ruhen könnten. Deswegen fördere er die Verehrung der Heiligen und den Gottesdienst. Durch die vervielfachten Fürsprecher möge Gott die Trägheit vertreiben und zur Gesundheit von Körper und Geist wie zur Erlangung des ewigen Lebens beitragen.[551] Auch mit der größeren Auswahl an städtischen Fürsprechern im Himmel begründete man übrigens in den italienischen Kommunen die Vermehrung der städtischen Patrone im späteren Mittelalter: Sei es, dass neue Heilige – oft Mendikanten, die außerhalb der Stadt gar keine Verehrung erfuhren – in das ‚Pantheon' der kommunalen Patrone aufgenommen wurden; sei es, dass man Reliquien aus dem Contado in die Stadt übertrug.[552]

Nun ist im Lauf der Untersuchung die Formelhaftigkeit der Verlautbarungen der kaiserlichen Kanzlei immer wieder deutlich geworden. Anders als Karel Otavský meint, ist in der urkundlichen Überlieferung mit einer Ausnahme nicht von „recht persönlich formulierte[n] Sätze[n]"[553] auszugehen. Wenn wir also die Motivation der Reliquienakkumulation Karls IV. in Prag glaubhaft rekonstruieren wollen, führt kein Weg daran vorbei, die Verwendung der Heiltümer in Prag im nächsten Kapitel ausführlich zu rekonstruieren und so, mit Ferdinand Seibt, die Intentionen Karls IV. von seinem Handeln abzulesen. Auf eine Ausnahme sei aber bereits hingewiesen: David Mengel hat eine sehr bedenkenswerte Überlegung angestellt, indem er auf die vielfache Bezeichnung erworbenen Heiltums durch Karl IV. als Schatz hinweist, „den die Motten nicht fressen und Rost nicht verzehrt."[554] Tatsächlich lässt sich dieses biblische ‚Schatzmotiv' bereits in der Vita Caroli Quarti erkennen[555] und könnte so eine eher versteckte Rechtfertigung für die Reliquiensammlung durch Karl IV. darstellen. Dieser Verdacht wird im nächsten Großkapitel erhärtet werden.

6.5. Erwerbungen als Schenkungen anderer Herrscher

Viele bedeutende Reliquien hat Karl IV. keineswegs nach dem oben rekonstruierten Muster persönlich erhoben, sondern er erhielt sie als prestigereiche Geschen-

551 Vgl. RBM 5/4, S. 801, Nr. 1822.

552 Vgl. Frugoni 1991; Vauchez 1986, S. 72–75. Zu den Reliquientranslationen im späten Mittelalter besteht noch großer Forschungsbedarf, wie André Vauchez vor 28 Jahren feststellte, und daran hat sich im Grundsatz nichts geändert.

553 Otavský 2010, S. 185. Die genannte Ausnahme wäre der Brief aus Trier vom Februar 1354 (vgl. Kap. 6.3.2.1., *Personelle Bezüge*).

554 Mt 6,19f. bzw. im Brief aus Trier: *thesauros huiusmodi celestes et spirituales, quos non tynea demolitur, erugo non consumit, nec fures effodiunt vel furantur, videlict reliquias* (RBM 5/4, S. 791, Nr. 1804). Weitere Beispiele bei Mengel 2003, S. 270–277.

555 Kateřina Horníčková hat im Anschluss an David C. Mengel auf die Homilie verwiesen, die über das Gleichnis handelt, das das Himmelreich mit einem verborgenen Schatz im Acker vergleicht (Mt 13,44). Selbst wenn die Schriftauslegung sich in keiner Weise auf Reliquien bezieht, ist doch das Schatzmotiv in dieser wichtigen Quelle zum karolinischen Selbstverständnis bereits genannt, vgl. Horníčková 2009, S. 76f. bzw. Vita Caroli Quarti (ed. Hillenbrand), cap. 11.

ke von anderen Herrschern, vom Papst und wohl auch von Städten.[556] Welche hohe Bedeutung Karl IV. diesen Gaben seiner Standesgenossen zuschrieb, zeigen die großen Reliquienfresken auf Burg Karlstein, die solche Schenkungen des byzantinischen Kaisers und des französischen Königs anschaulich machten.[557] Obwohl der Luxemburger als Empfänger von Heiltum jedenfalls auf den ersten Blick nicht selbst sakraler Akteur war, lohnt doch ein genauerer Blick auf diese Schenkungen, um vielleicht so die Wahrnehmung des karolinischen Reliquieninteresses durch andere Potentaten erfassen zu können. Außerdem ist auch bei den Reliquiengeschenken auswärtiger Herrscher nach möglichen Gegenleistungen zu fragen, die Karl IV. zu erbringen hatte.

Bereits unter den Saliern hatten die römisch-deutschen Herrscher eine beträchtliche Reliquienschenkung aus Byzanz erhalten. Die 31 cm große Kreuzreliquie, das größte Fragment im lateinischen Europa, ist noch unter Konrad II. in das Reichskreuz eingefügt worden.[558] Leider sind die Beziehungen Karls IV. in den orthodox beeinflussten Bereich Südosteuropas und nach Byzanz bisher nur oberflächlich rekonstruiert worden.[559] Doch die bekannte, umfängliche Sendung von Heiltum aus Konstantinopel an Karl IV. im Jahr 1359 hat eine Vorgeschichte: Kontakte bestanden nachweislich seit 1355.[560] Reliquien kamen aber erst 1359 ins Spiel, als sich im Auftrag Karls IV. der Genueser Petrus de Luna[561] nach Konstantinopel begab, um dort aus der Hand des byzantinischen Admirals Bonifacius de Saulo in der genuesischen Kolonie Pera höchst wertvolle Reliquien zu erhalten: Als Passionsreliquien ein Stück vom Kreuzesholz und ein Teil des Schwammes;

556 Überblick über neuere Forschungen zu Geschenken im höfischen Kontext und zwischen Herrschern bei Fried 2009, S. 478f., Anm. 57; Schwedler 2007, S. 380–387; mit Schwerpunkt auf Schenkungen am Hof Scheller 2005; theoretische Überlegungen mit Luhmann bei Hirschbiegel 1997.

557 Vgl. Drake Boehm 2006, S. 138f., Abb. II. 41 u. II.43.

558 Vgl. Schwineköper 1981, S. 224–228; zum Thema Schreiner 2004.

559 Vgl. Tinnefeld 2009; Turczynski 1981; Turczynski 1978.

560 Eine byzantinische Delegation traf Karl IV. nach der Kaiserkrönung in Pisa, vermutlich mit dem Auftrag, ihm mitzuteilen, dass sich der Palaiologe in Byzanz durchsetzen konnte (vgl. Turczynski 1981, S. 35). In Reaktion darauf ließ Karl einen Brief an Johannes V. aufsetzen, in dem es nicht nur um die vor kurzem erfolgte Kaiserkrönung ging, sondern in dem der Byzantiner hinsichtlich eines Bündnisses gegen Serbien vertröstet wurde (vgl. Hergemöller 1999, S. 357–361 mit vollem Text; Schannat [Hg.] 1723, Bd. 2, S. 130f., Nr. 30). Sehr wahrscheinlich waren es nicht die byzantinischen Boten, die diesen Brief nach Konstantinopel gebracht hatten, sondern der schlesische Herzog Heinrich V. von Glogau und Sagan, der Karl IV. nach Italien begleitet hatte. Dieser reiste noch im Jahr der Krönung weiter ins Heilige Land und passierte dabei Konstantinopel. Dass er wirklich mit dem byzantinischen Kaiser ins Gespräch kam, dafür spricht ein Brief desselben, der am 15. Dezember 1355 u.a. an einen *Henrico duci Glagonie* geschickt wurde, in dem es um die feste Absicht des byzantinischen Kaisers ging, zum Katholizismus zu konvertieren (vgl. Halecki 1972, S. 44–47; ASV, Reg. Vat. 238, f. 164r–v.). Möglich, dass der schlesische Herzog diese Nachricht an Karl IV. überbringen sollte, wenn auch zu vermuten ist, dass eine solche Nachricht ebenso direkt an den Kaiser in Prag ging wie an den Papst in Avignon. Die Quellenlage ist so, dass ausschließlich die Briefe an lateinische wie griechische Vertraute des byzantinischen Kaisers überliefert wurden. Diese sollten die Ernsthaftigkeit der Konversionsabsichten noch einmal gegenüber dem Papst bestärken, außerdem wurde die Rolle der Empfänger in dieser Entscheidung betont (vgl. Halecki 1972, S. 42–44).

561 Karl IV. kannte den Genueser seit seinem Italienzug 1354/55, dieser war seitdem kaiserlicher Rat und Tischgenosse (vgl. Widder 1993, S. 433f. [Regest]; Hirschfeld 1914, S. 155–158).

außerdem die Häupter der hl. Philippus, Zacharias und Helena sowie Gebeine des Evangelisten Matthäus, des Kirchenvaters Johannes Chrysostomus, der hl. Cosmas, Damian, Eunosius, Aquagius, Georg und Margareta sowie den Finger des Evangelisten Lukas.[562] Nach einer Reise von circa einem halben Jahr kam die wertvolle Fracht vermutlich über Genua Ende Juni 1360 in Prag an, am 4. Juli wurde Petrus de Luna in Nürnberg von Kaiser Karl mit Privilegien ausgezeichnet und zum kaiserlichen Vikar in einer norditalienischen Stadt, vermutlich Brugnato bei Genua, ernannt.[563] Dass Karl IV. am 29. Dezember 1359 die außergewöhnliche Reliquienschenkung aus Byzanz von Johannes V. Palaiologos erhielt, lässt sich wohl auf das immer schlechter werdende Verhältnis zwischen den Byzantinern und den Osmanen zurückführen; die Bedrohung Konstantinopels durch osmanische Truppen war im selben Jahr akut geworden. Nach einer vermutlich gut informierten frühneuzeitlichen Überlieferung gab es sogar ein ausdrückliches Hilfsersuchen des Palaiologen an Karl IV., dem dafür Reliquien in Aussicht gestellt wurden.[564] Und tatsächlich unterstützte der römisch-deutsche Kaiser seinen byzantinischen Amtskollegen, allerdings indirekt: In Verhandlungen mit Venedig im Jahr 1359, dessen Konflikt mit Konstantinopel auf einen neuen Höhepunkt zusteuerte, schloss Karl IV. Byzanz als Ziel eines geplanten Kreuzzuges mit venezianischer Hilfe definitiv aus. Fragt man sich, welches Ziel ein ernsthaft erwogener Kreuzzug Karls IV. haben konnte, so bleiben – gerade in der Parallele von luxemburgischen Verhandlungen mit Konstantinopel und Venedig – wohl nur die osmanischen Feinde Johannes' V. Palaiologus übrig.[565] Letztlich blieb aber eine konkrete Hilfeleistung Karls IV. für Byzanz aus. Allenfalls auf Umwegen könnte man eine solche vermuten: Amadeus VI. von Savoyen, der ‚Grüne Graf', war ein enger Verbündeter Karls IV. und zugleich als Vetter des byzantinischen Kaisers diesem verwandtschaftlich eng verbunden. Amadeus kam 1366 Johannes V. mit militärischer Macht zu Hilfe.[566] Ob dies auch auf Anregung des Luxemburgers geschah, mit dem sich der ‚Grüne Graf' 1365 in Avignon gemeinsam mit dem Papst noch über die Möglichkeiten eines Türkenkreuzzugs unterhalten hatte, ist unklar.[567] Jedenfalls nutzte Karl IV. im Dezember 1365 nicht die Möglichkeit, sich mit dem byzantinischen Kaiser in Budapest zu treffen. Dies spricht eher gegen ein weiter-

562 Vgl. Edition der Urkunde bei Lindner 2009, S. 297.

563 Vgl. RI VIII, Nrr. 3203–3205; Lindner 2009, S. 289f.; Favreau-Lilie 2000, S. 79f.

564 Vgl. Tinnefeld 2009, S. 631; Halecki 1972, S. 111–137. Ein Chronist des 16. Jahrhunderts aus dem Kloster Stams, das letztlich eine der Reliquien – das Zachariashaupt – erhielt, schreibt dazu: *Graecorum imperator […] auxilia efflagitavit […] et a Carolo quarto, Romanorum imperatore, quem, quia specialem cultorem et amatorem sacrarum reliquiarum noverat, illum huiusmodi muneribus ad subsidium sibi ferendum commovere nisus est* (Kloster Stams, Chronik, S. 168). Auch in Richtung Venedig wurden in dieser Notsituation von byzantinischer Seite hochrangige Reliquien als diplomatische Geschenke geschickt (vgl. ebd.).

565 Vgl. Ludwig 2009, S. 783.

566 Vgl. Gill 1977, S. 32f.; Halecki 1972, S. 138–162; Cox 1967, S. 204–235.

567 Vgl. Tinnefeld 2009, S. 636; Halecki 1972, S. 100, 105. Ebenso gab es Gespräche zwischen Ludwig von Ungarn und dem Grafen von Savoyen wegen eines Kreuzzugs gegen die Türken (vgl. ebd., S. 105, 141); der einzige moderne Biograph Amadeus' VI. stellt die Kreuzzugspläne seines Protagonisten sogar als autonome, auf weltlichen Ruhm abzielende Entscheidung dar (vgl. Cox 1967, S. 177–188).

hin bestehendes Interesse des Luxemburgers an den Problemen des byzantinischen Kaisers.

Weitere Zugänge von Reliquien könnten im Zusammenhang mit Byzanz stehen. Konkret geht es um in Prag nachweisbares Heiltum der hl. Thekla und des hl. Epiphanius sowie ein Haupt eines der Unschuldigen Kinder, das ein gewisser *Protiwa Swihowski Segniensi* beschaffte.[568] Vor allem die beiden erstgenannten Reliquien stammten mit hoher Wahrscheinlichkeit aus Byzanz.[569] Bei dem genannten Unterhänder handelt es sich mutmaßlich um Protiva de Longavilla, Bischof von Senj in Kroatien, einen Dominikaner, der seit 1349 in der Umgebung Karls IV. nachzuweisen ist.[570] Die Datierung in den Acta Sanctorum auf 1354 erscheint aber fraglich: Protiva hat zu diesem Zeitpunkt ja Karl IV. auf seinen Reisen begleitet, warum hätte er seinem Herrn erhobene Reliquien separat präsentieren sollen? Nach 1359 ist er hingegen nicht mehr am Prager Hof. Wenn also den Angaben der Quelle hier zu trauen ist, sollte die Schenkung zwischen 1355 und 1359 stattgefunden haben und stand vermutlich ebenfalls im Kontext diplomatischer Hilfsgesuche des von den Osmanen bedrängten Basileus. Offizielle diplomatische Delegationen nach Prag lassen sich in den byzantinischen Quellen der Zeit allerdings nicht nachweisen.[571]

Rechnet man die Reliquiengeschenke des französischen Königs an Königin Elisabeth[572], die später an Karl IV. übergingen, nicht mit ein, erhielt der Luxemburger seine ersten geschenkten Heiltümer aus Ungarn. Dabei handelte es sich um ein Fragment des Tischtuchs vom Letzten Abendmahl, das der böhmische Adelige Tobias Bechyn von Kamenitz (Tobiáš Bechyně z Kamenice) am 30. November 1349 nach Prag brachte. Es wurde in Gegenwart des Herrschers von den höchsten Klerikern vermutlich in Form eines Adventus eingeholt.[573] Der chronisch unzuverlässige Geschichtsschreiber Vaclav Hájek vermutet, dass es sich dabei um ein

568 *S. Epiphanii Reliquiae, una cum brachio S. Theclae & capite unius ex Innocentibus Bethleemiticis, anno MCCCLIV allatae fuerint in Bohemiam, Carolo IV Imparatori praesentatae a Protiwa Swihowski Segniensi, viro apud Bohemos illustri ac Regii sanguinis* (AA SS, Maii III, 12. Mai). Die angebliche königliche Herkunft beruhte ebenso wie der Zuname Švihovský wohl auf einer Verwechslung in der späteren Chronistik, die Protiva irrtümlich der Adelsfamilie Černín zuordnet. Vermutlich stammte er – laut den päpstlichen Registern – aus der Familie Dlouhoveští, in latinisierter Form ‚de Longavilla' (vgl. Koudelka 1957, S. 44, Anm. 8).

569 Und mglw. gab es noch weitere Reliquien aus Byzanz in Prag – so befand sich etwa ein Fragment vom Stab Mose im Besitz des Veitsdomes, und außerdem ein Stück vom brennenden Dornbusch: *Particulae de Virga Moysis Proph. […] alia de rubo Moysis* (Pess. Phos., S. 517). Dem byzantinischen Kaiser wurde bei Prozessionen der Stab Mose vorangetragen (vgl. Treitinger 1956, S. 133f.), was für den griechischen Ursprung der Reliquie spräche.

570 Vgl. Koudelka 1957, S. 44–46. Durch eine Supplik des Königs wurde er Pönitentiar in Klattau und Bischof von Senj (vgl. ASV, Reg. Vat. 192, ep. 117). 1353 weilte Protiva, *consiliarius et capellanus continuus*, im Auftrag Karls IV. an der Kurie in Avignon (vgl. MBV 2, S. 37, Nr. 82), auf der Krönungsreise nach Rom begleitete er Karl (vgl. RI VIII, Index, Zeugen, S. 679 ‚Zengg'). Er war auch mehrfach Zeuge bei Reliquienerhebungen oder -schenkungen während der ersten Italienreise (1354 Mrz 23 in Metz: RI VIII, Nr. 1810; 1355 Mrz 21 in Pisa: RI VIII, Nr. 1996). Bis 1356 weilte er immer wieder am Kaiserhof, erst ab 1359 ist er definitiv im ungarischen Königreich und in seinem Bistum nachzuweisen (vgl. Koudelka 1957, S. 45).

571 Vgl. Mergiali-Sahas 2001, S. 593–598.

572 Vgl. dazu und zu ihrer Vorbildrolle für ihren Sohn Kap. 6.2.2.

573 Vgl. Benesch Minorita, S. 35. Die Zuverlässigkeit der irrtümlich Benesch von Weitmühl zugeschriebenen Chronik ist insgesamt fraglich (vgl. Palacký 1830, S. 301).

Geschenk des ungarischen Königs anläßlich eines Friedensschlusses in diesem Jahr handelte, Tobias Bechyn habe die böhmische Delegation nach Ungarn angeführt.[574] Allerdings gibt es keine Belege für einen Konflikt mit Ungarn zu dieser Zeit. Weder in den Reliquieninventaren noch in der königlichen Supplik sowie der darauf folgenden päpstlichen Bestätigung einer mit Ablass versehenen Weisung des Tischtuchs[575] wird auf die Herkunft der Reliquie verwiesen. Die Herkunft aus Ungarn ist also nicht eindeutig belegbar, aber doch sehr wahrscheinlich.[576] Der Grund für die Schenkung muss vorerst offen bleiben.[577]

Dass bereits die Mutter Karls IV. Reliquien aus Paris erhalten hatte, ist bereits in Kap. 6.2.2. diskutiert worden. Die erste Reliquienschenkung aus Frankreich an den Luxemburger selbst kann aber erst mit dem Metzer Hoftag von 1356 in Verbindung gebracht werden. In die chronikalische Überlieferung der Ereignisse fand die Schenkung zweier Dornenreliquien durch den französischen Dauphin keinen Eingang. Aber die Gesandten der Stadt Straßburg berichten davon, und nicht zuletzt ist in Prag eine Schenkungsurkunde französischen Ursprungs über zwei Dornenreliquien überliefert.[578] Diese Schenkung belegt einen zusätzlichen Ertrag der Untersuchung von Reliquien für die politische Geschichte: Auf ihrer Basis kann die verbreitete Annahme in Frage gestellt werden, der Besuch des Dauphin auf dem Metzer Hoftag im Dezember 1356 sei eine Verzweiflungstat nach der Schlacht von Maupertuis (19. September 1356) gewesen, die für Frankreich eine verheerende militärische Niederlage gegen England inklusive der Gefangenschaft König Jeans II. bedeutete.[579] Die relativ unpräzise Datierung auf *mense maii* des Jahres zeigt, dass die Reliquienschenkung und die Übergabe der Dornen durch den Dauphin schon Monate vor der Niederlage geplant worden war. Trotzdem soll nicht in Abrede gestellt werden, dass es bei den Gesprächen zwischen dem Dauphin und seinem kaiserlichen Onkel auch um Hilfe gegen die Engländer gegangen sein muss und der Luxemburger Unterstützung zugesagt hatte. Die Beziehungen zwischen Karl IV. und seinem französischen Neffen waren im Folgenden denkbar

574 Vgl. Vaclav Hájek, Bd. 2, S. 8r.

575 Vgl. zur Ostensio der Tuchreliquie Kap. 7.3.1. und Fey 2010.

576 Zum einen hatte bereits Wenzel II. verschiedene Reliquien aus Ungarn erhalten (vgl. Pess. Phos., S. 433, 502). Zum anderen erhielt Karl IV. 1353 nachweislich das Reliquienpektorale des hl. Königs Stephan und vermutlich auch Heiltum des ungarischen Landespatrons (Rel.-Nrr. 257, 528f.). Dass der ungarische König Ludwig I. die Reliquien seines heiligen Vorgängers gezielt verschenkte, belegen ähnliche Erwerbungen, die Rudolf IV. von Österreich und der Pfalzgraf bei Rhein, Ruprecht I., machten (vgl. Fey 2010, S. 374–351; Fey 2006, S. 22).

577 Carola Fey vermutet eine apotropäische Wirkung der Reliquie in Bezug auf die Große Pest. Letztlich kann sie eine solche Schutzwirkung des Tischtuchs aber selbst in Ungarn nicht klar belegen (vgl. Fey 2010, S. 350).

578 *Man seit uns ouch, dasz der delphin hab dem keyser gegeben drie dorne von der heiligen cronen und ein swert. Das schetzet man fuer achtzehen tusend guldin mit den steinen und berlin, die dran sint* (UB Straßburg 5, S. 346). Die Urkunde König Jeans II. berichtet von zwei geschenkten Dornen und kann als Dokument des Gebers natürlich höhere Glaubwürdigkeit beanspruchen (RBM 6, S. 195f., Nr. 363; Pelzel 1780–81, Bd. 2, UB, S. 288f., Nr. CCLXXI). Zur Überlieferungslage für den Metzer Hoftag vgl. Kap. 5.3.2.3.

579 „Jetzt erst [nach Maupertuis] faßte der Dauphin den Plan, den langfristig angesetzten Metzer Tag zu einem Treffen mit seinem Onkel Karl IV. zu nutzen." (Hergemöller 1989, S. 126). Implizit so auch noch Weiß 2009; Weiß 2008.

eng.[580] Es ist nicht auszuschließen, dass noch weitere Reliquien aus Frankreich in den nächsten zehn Jahren ihren Weg an den Kaiserhof in Prag fanden. Übergabemöglichkeiten hat es genug gegeben: Zu denken wäre u.a. an ein zweites persönliches Treffen der Herrscher im Januar 1363 kurz hinter der Reichsgrenze in Pont-à-Mousson.[581] Für eine beträchtliche Zahl der Reliquien, deren französischer Ursprung wahrscheinlich ist[582], kommen aber nicht nur diese Daten zur Übergabe in Frage, sondern natürlich auch die Frankreichreise Karls IV. in den Jahren 1377/78, bei der er zahlreiches und nur zum kleineren Teil namentlich bekanntes Heiltum von seinem königlichen Neffen zum Geschenk erhielt.[583] Das Heiltum gelangte auch von Osten Richtung Prag, und zwar in der Form eines Zahns und Fingers des Krakauer Märtyrerbischofs Stanislaus. Das mutmaßliche Geschenk des polnischen Königs Kasimirs III. erhielt Karl IV. laut den Angaben Pešinas, die in diesem Fall völlig plausibel sind, anlässlich seiner Hochzeit in Krakau mit Anna von Schweidnitz an Pfingsten 1363.[584]

Dabei waren es keineswegs nur Monarchen, die Heiltum für den Prager Reliquienschatz beisteuerten. Eigentlich kann bereits die Reliquienerhebung während der sog. ‚heimlichen Pilgerfahrt' in der Karwoche 1355 als eine ‚Gabe' Papst Clemens VI. gegenüber Karl IV. betrachtet werden, auch wenn keine ausdrückliche päpstliche Erlaubnis dafür existiert. Denn ohne die Duldung des königlichen Handelns durch die mit der Krönung beauftragten Kardinäle wäre wohl keine Aneignung von Heiltum möglich gewesen. Die implizite, nachträgliche Billigung durch den Papst darf man, wie gezeigt wurde, annehmen. Und doch fällt es schwer, hier von einer Reliquienschenkung zu sprechen, war es doch Karl IV. persönlich, der von Kirche zu Kirche zog und mindestens ein römisches Kloster dafür auch entlohnte (s.o.). Anders lagen die Dinge bei der sogenannten ‚Großen Reliquienschenkung' Urbans V. am 9. Dezember 1368. Hier existiert eine Schenkungsurkunde, die vermutlich nicht alle erhaltenen, sondern nur die wichtigsten geschenkten Reliquien benannte.[585] Allerdings hatte auch für diese Schenkung Karl IV. bis

580 Vgl. Weiß 2009. 1358 wies Karl IV. die Stadt Metz an, hundert Bewaffnete zur Unterstützung des Dauphins zu entsenden. Mit diesen schickt er auch zwei Gesandte zu Charles V., darunter seinen Sekretär Heinrich von Wesel, Kanoniker in Koblenz (vgl. François, Tabouillot 1769–87, Bd. 4, S. 174); noch einmal vierzig Mann zur Unterstützung musste Straßburg stellen (vgl. UB Straßburg 5, S. 394f., Nr. 460).

581 Vgl. RI VIII, Nr. 3895a, S. 315; Schwedler 2007, S. 445, R131.

582 Vgl. Rel.-Nrr. 86f., 113, 136f., 148f., 181, 197, 215, 221, 254, 279, 318, 327, 346, 370f., 391, 396, 419f., 435, 441, 474, 478, 485, 488, 494, 498f., 505, 540f., 571. Fraglich sind wie immer die Datierungen bei Pešina, wie z.B. bei der Übersendung der Reliquien des hl. Marcellus von Paris: *S. Marcelli Ep. Paris. Pars quoque ins. missa Carolo a Rege Galliae Carolo V. an. 1368* (Pess. Phos., S. 521).

583 Im Übrigen lässt sich für Charles V. auch die einzige Reliquienschenkung Karls IV. an einen ausländischen Monarchen nachweisen, als der Kaiser zugunsten seines Neffen bei den Aachener Kanonikern intervenierte, damit diese Heiltum Karls des Großen nach Paris abgaben (vgl. Kap. 7.2.3.; 7.2.4.).

584 *Dens donatus est Imperatori Carolo IV Cracoviae, a Casimiro III Rege Poloniae, anno MCCCLXIII, & digitus* (Pess. Phos., S. 510; vgl. RI VIII, Nr. 3953a).

585 Vgl. MBV 3/1, S. 681, Nr. 1066. Weitere Reliquien, die höchst wahrscheinlich ebenfalls aus Rom stammen finden sich unter den Reliquien-Nrr. 24, 35, 36, 68f., 85, 93–98, 109, 115, 117f., 130, 138, 162, 167, 173f., 185, 195, 226, 230f., 233, 255, 258, 265, 272, 278, 285, 311, 313f., 334, 343,

nach Rom zu kommen. Als Gegenleistung ist vermutlich der Kampfeinsatz gegen die Visconti zu sehen, aber auch ganz konkrete Regelungen des Reichsvikariats in der Toskana zugunsten kurialer Vertrauensleute.[586] Die Lieferung einer Reliquie von der Kurie direkt an den Prager Hof lässt sich allerdings auch belegen: Im Mai 1372 schenkte Papst Gregor XI. ein beträchtliches Fragment vom wahren Kreuz an Karl IV.[587] Dafür wurde in Avignon extra ein Reliquiar in Kreuzesform aus vergoldetem Silber angefertigt, das mit zwei Saphiren und vier großen Perlen besetzt war und über 400 fl. kostete.[588]

Weiter oben wurden Reliquiensendungen an Karl IV. von Klöstern wie Fulda und Corvey thematisiert, die sich unter großem politischen Druck befanden und vermutlich ohne explizite Aufforderung Heiltum nach Prag schickten, um ihre Stellung beim Herrscher zu verbessern. Ähnliches lässt sich für italienische Kommunen beobachten, deren Stadtregierungen bzw. Signoren offensichtlich die Neigung Karls IV. zu Reliquien kannten und durch Übersendung von Heiltum die Gunst des Herrschers zu gewinnen trachteten. Mit hoher Wahrscheinlichkeit hat Karl IV. im Jahr 1355 Reliquien aus Perugia bzw. aus einigen dieser Stadt unterworfenen Kommunen als Geschenk erhalten. Die traditionell eher dem Papsttum und dem angrenzenden Kirchenstaat zugeneigte Stadt erhoffte sich vom Kaiser Privilegien, die ihre Position gegenüber Kardinal Albornoz während dessen Reorganisation des Patrimonium Petri stärken konnten.[589] Auf der Rückreise von Rom streifte Karl IV. den Perusiner Contado und empfing bei einem Aufenthalt in Marsciano auch eine Delegation der Kommune.[590] Außerdem schickte die Kommune im Mai 1355 eine Delegation unter Führung des berühmten Rechtsgelehrten Bartolo di Sassoferrato nach Pisa, um dort mit dem Kaiser zu verhandeln. Zu einer dieser beiden Gelegenheiten wäre eine Übergabe von Reliquien als Geschenk an Karl IV. möglich gewesen. Bei den in Frage kommenden Überresten handelt es sich einmal um einen Arm und ein Schädelfragment des hl. Felicissimus, angeblich aus Perugia stammend. Tatsächlich wurden die Reliquien des Heiligen im umbrischen Todi aufbewahrt, das allerdings zu dieser Zeit unter Perusiner Herrschaft stand. Weitere Teile des Reliquiengeschenks könnten Reliquien des hl. Fortunatus von Todi sein, sowie ein Arm der hl. Abundantia, die in Spoleto verehrt wurde, das seit 1324 bis Mitte der 1350er Jahre ebenfalls von Perugia kontrolliert wurde.[591] Geradezu Beweischarakter für die angenommene Reliquienschenkung

345, 349f., 360, 363, 384, 386, 400, 407, 409f., 421, 427, 436, 438f., 444–447, 452f., 457, 464f., 467f., 497, 500, 504, 515–518, 530–532, 538f., 542, 544, 546f. 554f., 555, 575, 604f. Ein gewisser Teil dieser Reliquien dürfte schon 1355 erhoben worden sein, ohne dass dies mit Sicherheit zu bestimmen wäre.

586 Vgl. Widder 1993, S. 321–329.

587 Vgl. MBV 4, S. 280f., Nr. 4879.

588 Vgl. MBV 4, S. 285, Nr. 496; in Auszügen: Schäfer 1937, S. 416.

589 Vgl. Panzanelli Fratoni 2009, S. 39f.

590 Vgl. Widder 1993, S. 224f., 423.

591 *Faelicissimi M. pars de brachio allata per Carol. Perusino ex Italia 1355* (Pess. Phos., S. 522); HL, Bd. 2, S. 170; Bibl. Sanct., Bd. 5, Sp. 603f.; Fortunatus: Pess. Phos., S. 520; zu ihm: Webb 1996, S. 106; Abundantia: Pess. Phos., S. 521; vgl. zur Herrschaft Perugias über Spoleto Gasparri 1995; zur Herrschaft Perugias über Todi vgl. Pericoli 1982; Severi 1967.

hat eine in jeder Hinsicht ungewöhnliche Reliquie im Prager Domschatz, der Finger des hl. Roger von Todi. Dieser Franziskaner genoss bis ins 18. Jahrhundert keinerlei Verehrung außerhalb Todis, seine Reliquien können deswegen die umbrische Stadt im Mittelalter nach aller Plausibilität nicht verlassen haben.[592] Und bei der erkennbaren Abneigung Karls IV. gegen die Franziskaner und dem Fehlen von Reliquien auch der bedeutendsten franziskanischen Heiligen im Prager Reliquienschatz kann nicht davon ausgegangen werden, dass Karl IV. diesen obskuren Heiligen aus der dritten Reihe selbst ausgewählt hat. Es erscheint am plausibelsten, dass ihm die Reliquie geschenkt wurde. Zieht man noch die Tatsache in Betracht, dass Bartolo di Sassoferrato für Perugia in den 1330er Jahren Vikar in Todi war[593] und folglich die dort verwahrten Heiligen gut hat kennen müssen, so scheint es logisch, dass er den Kaiser in Pisa nicht nur mit einer wohlgesetzten Rede erfreut hat. Den Verdacht, dass die Kommune von Perugia zwar den Kaiser mit Reliquien gewinnen wollte, aber dabei nur ihre unterworfenen Nachbarstädte um deren Heiltum erleichterte, wird noch verstärkt, wenn man bedenkt, dass von den eigentlichen Schutzheiligen Perugias – den hl. Herculanus und Constantius[594] – keine Reliquie nach Böhmen gelangte. Die wahre Flut an Privilegien für Perugia kann aber wohl nicht ohne Gegenleistung vergeben worden sein (s.o.).[595] Jenseits der allgemeinen Anerkennung der kaiserlichen Herrschaft kommt dafür gerade die Schenkung von Reliquien in Frage.

In Italien lassen sich weitere Verdachtsfälle dieser Art finden, die sich aber bisher nicht annähernd so plausibel machen lassen wie es bei den Reliquien aus Perugia und Umgebung der Fall ist: Gemäß dem Inventar aus dem Veitsdom ist eine Hand des Schutzpatrons von Modena, des hl. Geminianus bereits im Herbst 1355 in den Prager Reliquienschatz eingegangen. Direkte Kontakte zwischen Karl IV. und Modena sind aber für den ersten Italienzug nicht nachweisbar.[596] Wie kam die Reliquie in den Besitz des Luxemburgers? Hier ist eine Schenkung durch die Este denkbar, denn die Signoren Ferraras herrschten vor 1306 und seit 1335 wieder über Modena.[597] Obwohl der Heilige – besonders repräsentiert in seinem Armreliquiar – in den Jahren ohne die estensische Herrschaft zu einem Symbol der kommunalen Freiheit geworden war, honorierten ihn auch die Este nach ihrer Rück-

592 Pess. Phos., S. 501; vgl. Mühlek 1994; HL, Bd. 5, S. 123; Bibl. Sanct., Bd. 11, Sp. 495; zur Verehrung lokaler Heiliger Vauchez 1986, S. 64–66.

593 Vgl. Panzanelli Fratoni 2009, S. 37.

594 So etwa bei der Erwähnung in einem zeitgenössischen Dokument, das die beiden Heiligen als Patrone und Verteidiger der Kommune und des Volkes von Perugia bezeichnet, vgl. AS Perugia, Miscellanae, 23, f. 48r; zu den Schutzheiligen Perugias siehe Webb 1996, S. 191

595 AS Perugia, Diplomatico, Nrr. 171 (Ortsbischof wird lateranensischer Pfalzgraf), 172 und 174 (Bestätigung der Universität), 173 (Aufhebung früher kaiserliche Sanktionen) und 177 (Bestätigung aller Privilegien). Vgl. zum Kontext Panzanelli Fratoni 2009, S. 44f.

596 *Manus sancti Geminiani martyris argentea deaurata* (Inv. 1355, Nr. 38). Ein Jahr zuvor war diese Reliquie darin noch nicht verzeichnet, man darf daher der Herkunftsbezeichnung, nicht aber der Datierung trauen, wenn Pešina schreibt: *S. Geminianum M. brachium, quod obtinuerat Carolus in civit. Mutina Ravenn. Provinc. 1355* (Pess. Phos., S. 517). Ein Aufenthalt Karls IV. in Modena ist tatsächlich nur für 1368 nachweisbar, als der Kaiser für den Friedensschluss mit den Visconti ganze drei Wochen in Modena war (vgl. Widder 1993, S. 299–304).

597 Vgl. Golinelli 1997.

kehr an die Macht in Modena. Es mag sein, dass ihre Herrschaft Mitte des 14. Jahrhunderts so gefestigt war, dass sie es wagen konnten, die Hand des Heiligen von seinem in Modena so bedeutsamen Arm zu trennen und Karl IV. zu überreichen. Eine Gelegenheit hätte es gegeben: Markgraf Aldovrandino d'Este hatte den *imperator futurus* auf dem Weg von Feltre nach Padua Anfang November 1355 begleitet.[598] Über diese Beispiele hinaus finden sich weitere Reliquien heiliger Stadtpatrone aus Italien, deren Kommunen Karl IV. nie betreten hat.[599] Das für Perugia nachweisbare und für Modena plausible Phänomen, dass Signoren oder dominante Stadtrepubliken die Schutzpatrone ihrer unterworfenen Nachbarstädte verschenkten, war zumindest im spätmittelalterlichen Umbrien keineswegs ungewöhnlich: Gerade Perugia hatte sich im 14. Jahrhundert darin hervorgetan, kleine Städte wie Bettona und die zu Assisi gehörige, befestigte Siedlung Bastia um ihre jeweiligen Reliquien zu bringen.[600]

Aus Venedig, und damit schon von außerhalb der Reichsgrenzen, erhielt Karl IV. 1362 Reliquien des hl. Antonius Abbas.[601] Allerdings ist hier vorerst in Ermangelung von Spezialuntersuchungen überhaupt kein politischer Kontext zu erkennen.[602]

6.6. Anwendung der Erklärungsmodelle von Weber und Bourdieu

Gehen wir von der Überlegung Ferdinand Seibts zum ‚Charisma' Karls IV. aus, das sich v.a. in einer Annäherung des Herrschers an die priesterliche Sphäre manifestierte, so hat uns dieses Großkapitel einige Belege geliefert. Insbesondere in der kirchenrechtlich unzulässigen Bestrebung des Laien Karl, die Reliquien der Heiligen bei der Erhebung aus ihren Gräbern mit eigenen Händen zu berühren, übernahm er mit Duldung des Klerus Funktionen, die nur Empfängern geistlicher Weihen zustanden. Dass der römisch-deutsche Herrscher solche Weihen nicht hatte, bezeugten schon die Zeitgenossen. Sicher wäre dieser Umgang mit dem Heiltum ein Punkt, der im Fall Karls IV. ein ‚religiöses Charisma' nach Max Weber hätte begründen können. Hier konnte der Luxemburger auch an kein etabliertes Amtscharisma seiner Vorgänger anknüpfen, sondern er prägte ganz augenfällig einen eigenen, neuen Herrschaftsstil. Dass dieser überwiegend positiv wahrge-

598 Vgl. Webb 1996, S. 216–219; Widder 1993, S. 168, 171.

599 Donatus von Arezzo: Pess. Phos., S. 515; [Judas] Cyriacus von Ancona: Pess. Phos., S. 518. Im Fall des Stadtpatrons von Ancona scheint es möglich, dass Karl IV. sich diese Reliquien durch die Truppenunterstützung verdiente, die er dem päpstlichen Legaten Albornoz im Mai 1355 in die Mark Ancona schickte (vgl. Widder 1993, S. 228f., Anm. 559). Bereits im April 1355 waren sich der Kaiser und der Legat in Siena begegnet und hatten ihre Differenzen beigelegt (vgl. Ioh. Porta, cap. 56, S. 94f.).

600 Vgl. Webb 1996, S. 224.

601 *alia insignis pars [Antonii Magni], Carolo dono missa ex Venetiis an. 1362* (Pess. Phos., S. 502). Venedig könnte zu dieser Zeit als Umschlagplatz für Heiltum aus Konstantinopel gedient haben, denn Siena erwarb dort 1360 verschiedene Reliquien aus der Austattung, die Konstantin seiner kaiserlichen Kapelle hinterlassen haben soll (vgl. Webb 1996, S. 226f.).

602 Die Habilitationsschrift von Uwe Ludwig (Essen-Duisburg) berücksichtigt nur den Zeitraum bis 1360 (vgl. Ludwig 2009; Ludwig 1996).

nommen wurde, ist nur mit Einschränkung den stilisierten Aussagen der Urkunden zu entnehmen, doch die Wertungen der Chronisten legen es nahe. Entscheidend war für dieses religiöse Charisma, dass hinreichend viele Reliquienerhebungen so öffentlich stattfanden, damit sich der Ruf von Karls überragender Devotion auch über den Kreis der Reliquiengeber und unmittelbaren Vertrauten hinaus ausbreitete. Trotzdem liegt auf der Hand, dass die Weiterverwendung der gesammelten Reliquien für die Begründung religiösen Charismas wichtiger gewesen sein dürfte als deren Aneignung. Deswegen liefert das vorliegende Kapitel über den Reliquienerwerb nur kleinere Bausteine zur Bewertung der Frage, ob Karl IV. tatsächlich ‚religiöses Charisma' im Sinne Max Webers besaß.

Ergiebiger ist das Kapitel für die kritische Anwendung Bourdieuscher Kategorien auf das Handeln des Luxemburgers. Die auf der Basis von Traktaten und Fürstenspiegeln rekonstruierten Herrschertugenden Frömmigkeit und Demut finden nun bei den Reliquienerhebungen zumindest gemäß der berichtenden Urkunden höchst markante Ausdrucksformen: Der Herrscher liest in Heiligenviten, seufzt und bittet, er zittert und ist in frommer Begeisterung für den jeweils zu erhebenden Heiligen entflammt, vielleicht weint er sogar. Dass trotz aller Stilisierung ostentative Frömmigkeit des Herrschers zu einer Reliquienerhebung gehörte, steht nicht zuletzt aufgrund der chronikalischen Berichte etwa aus Mantua oder Saint-Maurice, aber auch von der Reliquienreise am Oberrhein und Elsass außer Frage. Ist hier nicht ein christlich-frommer Habitus im Spiel, der die Akzeptanz herrscherlicher Machtausübung erst denkbar machte? Die schwache Position der meisten Personen oder Korporationen, die dem Luxemburger Reliquien überließen, wurde ausführlich geschildert. Soweit die Quellenlage es zulässt, konnten sogar die böhmischen und französischen Leitbilder skizziert werden, anhand derer der junge Wenzel/Karl diesen frommen Habitus eines Herrschers verinnerlicht haben könnte. Trotzdem mag man der Vorstellung Bourdieus nur sehr bedingt folgen, dass dieser Habitus unterhalb der Reflexivität des Individuums blieb und die Interessen des Herrschers so verschleierte. Besonders deutlich wird dies im vielfach zitierten Brief aus Trier, der offenlegt, dass sich alle Beteiligen, Karl IV. ebenso wie die heimgesuchten Klöster, der Machtdifferenz und des daraus resultierenden Zwanges zur Herausgabe der Reliquien bewusst waren. Hätte allein ostentative Devotion ausgereicht, um die Herausgabe von Heiltum zu erzwingen, wären wohl nicht so gezielt anfällige, ökonomisch schwache oder führungslose bzw. des Schutzes ihres Ortsbischofs entbehrende Klöster aufgesucht worden. Eine zentrale Schwäche Bourdieus, sein blinder Fleck bezüglich der Möglichkeiten reflexiven Handelns parallel zu den Automatismen des Habitus, zeigt sich hier deutlich. Der französische Soziologe definiert die Legitimität von Herrschaft als durch den Habitus verinnerlichte, faktische Resignation oder als ein sich Nicht-anders-verhalten-Können. Auf die Reliquienerhebungen trifft dies insoweit zu, als man bei einer Erhebung höchstwahrscheinlich nicht auf ostentative Frömmigkeit des Herrschers verzichten konnte, egal welche anderen Druckmittel noch im Hintergrund standen. Ein dreister Reliquienräuber, der brachiale Zwangsmittel einsetzte, ist Karl IV. erkennbar nicht gewesen. Die Fiktion der Freiwilligkeit musste

aufrecht erhalten bleiben. Dass der Herrscher selbst offenbar irrationalen Beschränkungen unterlag, was die Möglichkeiten des Reliquienerwerbs betraf, zeigt die zeitliche Grenze der Thronsetzung in Aachen 1349, vor der er keine Reliquien erhob, obwohl er die beschriebenen Notsituationen sicher auch zuvor hätte ausnutzen können. Daran und auch am eigenhändigen Berühren des Heiltums hinderte ihn aber die vermutlich verinnerlichte Überzeugung, dass ihn erst die unbezweifelt angetretene Nachfolge Karls des Großen dazu legitimierte, mit guten Worten, verschleiertem Druck und beachtlichen Gegenleistungen Heiltum aus den Beständen der Klöster und Kathedralen im Reich nach Prag schaffen zu lassen. Weitere Selbstbeschränkungen finden sich in der Praxis, nie alles Heiltum eines Reliquiengebers mitzunehmen. Wie ernst der Luxemburger die Reliquien nahm, ergibt sich darüber hinaus in den deutlich erkennbar gewordenen Kriterien für Authentizität, der Bereitschaft, große Gegenleistungen zu erbringen, und dem Bestreben, zumindest die wichtigsten Heiltümer auch ausführlich von den Gebern dokumentieren zu lassen. Die Praxis der karolinischen Reliquienerhebungen scheint also ein Musterbeispiel für ‚Verkennung' nach Bourdieu: „Diskrepanz zwischen der objektiven Wahrheit, die eher verdrängt als unbekannt [gewesen] sein dürfte, und der in den Praktiken erlebten Wahrheit."[603] So wusste Karl, wie widerwillig die Klöster ihre Reliquien hergaben und dass sie es nur nicht wagten, ihm Widerstand zu leisten – zugleich ließ er die vielen neuen Fürsprecher preisen, die er Böhmen verschafft hatte und reduzierte die Erhebung auf souveräne, nicht zu diskutierende Akte des römisch-deutschen Königs. Und wie beim französischen Episkopat des 20. Jahrhunderts fungierte dabei „die religiöse Sprache […] permanent als ein Werkzeug der Euphemisierung"[604], wie die Formulierungen der Erhebungsurkunden deutlich gemacht haben. Entscheidend ist der von allen Beteiligten geteilte religiöse Habitus, der eine Umdeutung der Ereignisse ermöglicht. Diese Verdrängung oder Negierung der Erhebungen Karls IV. lässt sich verschiedentlich an den Orten der Erhebungen wie Feltre und Berceto seitens der Reliquiengeber nachweisen.

Wie ist es nun um die Rolle des reliquienerhebenden Herrschers auf dem religiösen Feld bestellt? Durch mehr oder weniger öffentlich wahrnehmbaren Erwerb von Heiltum trat Karl IV. auf diesem Feld nur wenig in Erscheinung. Immerhin ist die Eigenhändigkeit der Erhebungen zu betonen, aber auch die effektvoll inszenierte Kompetenz des Herrschers, vergessene Reliquien aufzufinden und gelegentlich sogar deren Echtheit zu bezeugen. Der römisch-deutsche Herrscher eignete sich Kompetenzen an, die die Grenzlinie zu denen eines geweihten Klerikers sicher nicht ganz zufällig überschritten. Man könnte dahinter den Versuch vermuten, am ‚Monopol der Heilsvermittlung' der Kirche und damit an der Ausübung legitimer religiöser Macht einen überschaubaren Anteil zu nehmen, ohne sich gleich die Erteilung sakramentaler Gnade anzumaßen. Ob diese Hypothese zu weit geht, soll im nächsten Großkapitel ein Blick auf die weitere Nutzung der Reliquien in Prag durch den Kaiser klären.

603 Bourdieu 2009, S. 232.
604 Ebd., S. 238.

7. Weitere Verwendung der Reliquien

Bisher fehlt dem skizzierten Bild von Karl IV. als sakralem Akteur und seinen aufwändigen Bemühungen um neue Heiltümer das Zentrum: die weitere Nutzung dieser Reliquien. Erst deren Untersuchung wird die Funktionsweise der sakral fundierten Herrschaft Karls IV. aufzeigen können, weil sie sich örtlich bestimmen lässt mit Prag als Mittelpunkt des Reichs und diversen weiteren, bewusst geschaffenen Räumen sakraler Verdichtung inner- und außerhalb der luxemburgischen Territorien. Die schon im vorigen Kapitel thematisierten Reliquien des hl. Sigismund eignen sich auch als Musterbeispiel für einen nach Prag verpflanzten und von dort wirksamen Heiligenkult.

7.1. Ein neuer Heiliger für Böhmen: Sigismund als Fallbeispiel (II)

Jaroslav Polc nannte Sigismund einen „vergessenen böhmischen Patron".[1] An der exzellenten Überlieferung zur weiteren Nutzung der nach Böhmen translozierten Reliquien des heiligen Burgunderkönigs kann dies nicht gelegen haben. Sie bietet unvergleichlich tiefe Einblicke in die Etablierung eines Reliquienkultes im karolinischen Prag, beginnend schon mit der Inszenierung der Translation bei der Ankunft an der Moldau. Auf der Rückreise des Kaisers aus dem Arelat haben die mitgeführten Sigismundreliquien keine in den Quellen nachweisbare Rolle gespielt. Immerhin deutet sich in vagen Lokalüberlieferungen an, dass die Translation die Aufmerksamkeit der Bevölkerung in den durchzogenen Gebieten auf sich zog. In der Pfarrkirche St. Sigismund in Seußling an der Aisch, ca. 20 Kilometer nördlich von Erlangen, wurde im Spätmittelalter eine Reliquie verehrt, die nach örtlicher Tradition ein Arm des hl. Sigismund war, der während der Translation der Reliquien von Saint-Maurice nach Prag dort gelassen wurde, nachdem der Heilige durch ein entsprechendes Wunder diesen Wunsch artikuliert hatte. Allerdings spricht nicht nur die geringe Bedeutung der Kirche, sondern auch das mutmaßliche Itinerar der Translation 1365 gegen die Faktizität dieser Überlieferung.[2] Und doch könnte man darin einen durch lokale Interessen überformten Widerhall der Aufmerksamkeit sehen, die die Ankunft Sigismunds in Böhmen auf sich gezogen hat. Denn dass der neue Heilige in Prag sehr rasch eine höchst bedeutende Rolle

1 Polc 1967; zum Forschungsstand Studničková 2010, S. 301, Anm. 17; Machilek 2009a.

2 Vgl. Zimmermann 1964, S. 233f.; lokale Überlieferung bei Neundorfer 1963, S. 85–87; Deuber 1872, S. 12; ausführliches Resümee der lokalen Forschung, ohne den Wahrheitsgehalt der traditionellen Zuschreibung letztlich klären zu können bei Machilek 2009a, S. 229. Der Ursprung der Tradition ist ausschließlich in einer Handschrift des 18. Jahrhunders zu suchen (vgl. UB Würzburg, Hs. M ch. q. 93, f. 181r, 182r [neue Zählung] bzw. 160r, 161r [alte Zählung]). Unbeschadet des Mirakels ist es wenig plausibel, dass Karl IV. bereits vor Ankunft der wertvollen Reliquie in Prag einen ganzen Arm in der ansonsten höchst unbedeutenden Pfarrkirche des kleinen Ortes zurückgelassen haben soll. Auch liegt der Ort keineswegs auf dem Itinerar im August 1365, das von Speyer über Nürnberg nach Sulzbach und dann weiter nach Prag führte. Zwischen dem Aufenthalt in Nürnberg am 17. August und dem in Sulzbach am 19. August war auch viel zu wenig Zeit, um den doch beträchtlichen Umweg insgesamt ca. 120 Kilometern direkt nach Norden und wieder zurück in Richtung Sulzbach auf sich zu nehmen.

spielen sollte, geht direkt aus der Chronik des Benesch von Weitmühl hervor. Der Chronist begann sein viertes Buch, das die Lebens- und Regierungszeit Karls IV. und damit sozusagen die Zeitgeschichte bis 1375 beschrieb, mit dem Verweis auf die Translation der Reliquien Sigismunds. Denn dieser sei neben Wenzel, Adalbert und Veit der vierte der böhmischen Landespatrone, weswegen seine Translation auch im vierten Buch der Chronik behandelt werde. Auch sei der Ruhm des Heiligen und die Pracht Böhmens durch die zahlreichen Wunder, die Sigismund bewirkt habe, in der ganzen Welt verbreitet worden. Hinter den Heiligen reihen sich bei Benesch von Weitmühl dann Karl und Wenzel ein, die beide dank göttlicher Vorsehung ebenfalls die vierte Position einnehmen: Karl als Kaiser, Wenzel als böhmischer König.[3] Auf diese offensichtliche Parallelisierung von Sigismund mit Kaiser Karl und des heiligen Wenzel mit König Wenzel wird zurückzukommen sein.

Die Ankunft der Sigismundreliquien in Prag erfolgte nach Benesch mit einem Adventus am 28. August 1365, dem Fest des Kirchenvaters Augustinus. Schon kurz darauf sollen vom Körper des Heiligen Wunder ausgegangen sein, die in der Sakristei des Veitsdoms in einem kleinen Büchlein aufgezeichnet worden seien.[4] Es ist kein geringes Verdienst des US-amerikanischen Mediävisten David C. Mengel, in seiner Dissertation eine Abschrift dieses Mirakelbuches in Paris bzw. seine abgelegene Edition wieder ins Bewusstsein der interessierten Fachöffentlichkeit gerufen zu haben.[5] Als Quelle ist es für die Etablierung eines neuen Heiligenkultes eine Fundgrube, die eine Fülle an Informationen liefert. Bereits für die Frage nach der Ankunft der Reliquien in Prag bringt die Quelle den 27. September 1365, die Vigil des Wenzelstages, neu in die Diskussion ein.[6] Die sich widersprechenden Angaben beider Quellen lassen sich dadurch erklären, dass der 28. August der Tag der Ankunft *processionaliter* im Veitsdom war, der 27. September hingegen der Tag der Umbettung der Reliquien in die heutige Sigismundkapelle der Prager Kathedrale.[7] Angaben aus den Regesta Imperii, die eine Anwesenheit Karls in Prag seit dem 23. August behaupten, können kaum zutreffen.[8] Sicher ist, dass die herbeigeschafften Reliquien und nach Wortlaut des Mirakelbuchs vielleicht auch bereits vorhandene Überreste des heiligen Königs am

3 Vgl. Benesch, S. 497.
4 Vgl. ebd., S. 533f.
5 Vgl. Mengel 2003, S. 354–356; Edition: Miracula sancti Sigismondi.
6 *corpus sancti Sigismondi […] in dicta Pragensi ecclesia eodem anno in vigilia sancti wenceslai martyris, quae fuit xxvii mensis septembris, in capella nova ejusdem ecclesiae, sub nomine et vocabulo dicti sancti martyris tunc intitulata, honorifice collectum* (Miracula sancti Sigismondi, S. 462f.).
7 Vgl. Mengel 2003, S. 337.
8 Vgl. eine Anweisung an die Stadt Lindau (RI VIII, Nr. 4211), datiert angeblich auf den 23. August. Zu dieser Nachricht steht die Angabe im Widerspruch, Karl sei am selben Tag auch in Pilsen gewesen (vgl. RI VIII, Nr. 4210). Die Strecke von 90 Kilometern zwischen Pilsen und Prag kann unmöglich an einem Tag zurückgelegt worden sein. Hingegen liegen zwischen Sulzbach, dem letzten zuvor nachgewiesenen Aufenthalt am 20. August 1365, und Pilsen 135 km, die sich gut in drei Tagen Reise bewältigen ließen. Die Plausibilität spricht also dafür, dass Karl IV. am 23. August in Pilsen war und noch nicht in Prag. Dazu passt problemlos seine Ankunft am 28. August.

27. September in eine große, nördliche Chorkapelle des Veitsdoms, der Wenzelskapelle direkt gegenüber, umgebettet wurden (Abb. 23).[9] Die Kapelle war vermutlich seit 1362 baulich vollendet und seitdem dem hl. Papst Urban und der hl. Cäcilie geweiht.[10] Sie ist damit die einzige Chorkapelle, deren Patrozinium zu Lebzeiten Karls IV. nachweislich geändert wurde. Gut möglich, dass der eine Monat zwischen der Ankunft Karls IV. in Prag und der Übertragung der Reliquien in die Kapelle zu Umbauarbeiten genutzt wurde. Dass die Umnutzung der Kapelle auf ausdrücklichen kaiserlichen Wunsch erfolgte, belegen die Prager Synodalstatuten vom Oktober 1365, die von einer expliziten Anordnung Karls IV. sprechen, den Sigismundkörper in den Veitsdom zu verlagern.[11]

Mit Ausnahme der Weihe einer eigenen Kapelle wäre an der Translation der Sigismund-Reliquien nichts Außergewöhnliches gewesen im Vergleich zu den zahlreichen Reliquien, die in den 1350er Jahren in Prag angekommen waren. Den Unterschied machten die Ereignisse, die nach Darstellung des Mirakelbuchs in der Nacht unmittelbar nach der Translation geschahen. Als im Veitsdom in den frühen Morgenstunden die Matutin gefeiert wurde, leuchtete am Himmel über Prag angeblich ein helles Licht auf, das langsam niedersank. Es erleuchtete nicht nur die Prager Kathedrale, sondern auch ganz Böhmen und wurde, wie Zeugen berichtetet hätten, bis in die angrenzenden Länder gesehen. Die Anwesenden, so interpretiert der Autor des Mirakelbuchs nachträglich, seien sich einig gewesen, dass hinter der Lichterscheinung der hl. Sigismund steckte, der künftige Wunder hätte ankündigen wollen.[12]

Nichts läge nun näher, die Lichterscheinung als geradezu klassische Erscheinungsform der nach dem Verständnis der Zeitgenossen in Sigismunds Reliquien so besonders mächtigen Virtus zu sehen, die sich bei Heiligen oft als heller Glanz äußerte, der ja gelegentlich auch wie ein Feuerball vom Himmel herabsteigen konnte.[13] Immerhin hatten die Sigismund-Reliquien schon bei ihrer ersten Auffindung im karolingischen Frankenreich, als der Leib des Heiligen noch in dem Brunnen lag, in den er nach seinem Martyrium geworfen wurde, durch angebliches Leuchten auf sich aufmerksam gemacht.[14] Freilich spricht manches auch gegen diese naheliegende Erklärung. Das Leuchten ging ja eben nicht von den Reliquien aus, es senkte sich auch nicht direkt auf diese herab. Vielmehr wurde es eindeutig am Himmel verortet und nur indirekt als Zeichen des Heiligen verstanden. Hätten die beobachtenden Kleriker die leuchtende Virtus des Heiligen nicht auch als solche bezeichnet? Mit dem Begriff und seinen möglichen Ausprägungen dürften sie durch ihre Ausbildung hinlänglich vertraut gewesen sein. Der Verweis

9 Dort ist in Bezug auf die Reliquien die Rede von *honorifice collectum* (vgl. Miracula sancti Sigismondi, S. 462f.). Sinnvoll wäre ‚colligere' hier nur als ‚zusammenfassen' zu verstehen.
10 Vgl. Mengel 2003, S. 337, Anm. 212.
11 *sanctissimi martiris Sygismundi, regis Burgundiorum, corpus pia devocione ductus ad ecclesiam nostram predictam Pragensem […] [Karl IV.] in dicta nostra Pragensi ecclesia sollempniter collocari ordinavit* (Polc 1979, S. 204).
12 Vgl. Miracula sancti Sigismondi, S. 463.
13 Vgl. Angenendt 1997, S. 115–119.
14 Vgl. MGH SS rer. Merov. 2, S. 338.

auf die Augenzeugen nicht nur in Böhmen, sondern auch in angrenzenden Regionen wäre nicht ungefährlich, hätten die Domherren von St. Veit die Himmelserscheinung im modernen Sinne ‚erfunden'. Immerhin wurde hier ein Ereignis behauptet, das von Tausenden Menschen hätte gesehen werden müssen. Ein tatsächliches Himmelsereignis, am plausibelsten ein Nordlicht, kann also nicht ausgeschlossen, aber auch nicht bewiesen werden, da bisher keine wirklich passgenauen Parallelbeobachtungen in anderen Quellen gefunden wurden.[15]

An dieses Lichtmirakel schlossen sich in der folgenden Woche bereits drei Wunderheilungen am Grab Sigismunds an. Bedenkt man, dass die Translation des hl. Wenzel von Altbunzlau (Stará Boleslav) nach Prag gemäß der Überlieferung ebenfalls mit vielen Wundern verbunden war und zwar direkt am Tag der Translation und unmittelbar danach[16], wächst die Skepsis gegenüber der Faktizität der Lichterscheinung noch mehr. Und dies ist nicht die einzige Parallele zwischen Sigismund und Wenzel. Eine Verbindung bestand bereits durch die Wahl des Datums der Umbettung der Sigismundreliquien in den Veitsdom. Der 27. September war die Vigil des Wenzelsfestes, für sich genommen ein liturgischer Höhepunkt des Jahres, der zugleich über an diesem Tag stattfindende Märkte zahlreiche Besucher nach Prag lockte.[17] Darüber hinaus äußert sich der Verfasser des Mirakelbuchs bereits beim Bericht über das dritte notierte Wunder ausführlich dazu, wie sich nach seiner Ansicht das Verhältnis zwischen Wenzel und dem Neuankömmling aus Burgund gestaltete. Offensichtlich habe sich der hl. Wenzel Sigismund als neuen Gefährten erwählt und ohne jede Rivalität würden die beiden nun zum Wohl Böhmens und seiner Einwohner als Fürsprecher bei Gott wirken. Die Prager Kirche könne sich ob solcher Reliquien glücklich schätzen.[18] Einige der in den kommenden Monaten folgenden Wunder ähneln verblüffend den bekannten Wun-

15 Ein Polarlicht wird für ein Jahr später aus dem Deutschordensland berichtet: *In dem sulven jare [1366] bi sunte Gallen dage [16.10.] do schegen in Prutzen so grote tekene in der lucht, dat des ghelikes was ne vornommen. In ener nacht vloch in deme hevene dat vůr alse vůrige blase, unde warde van der nacht beth in den dach* (Detmar v. Lübeck, Stades-Chronik, S. 538). Ein halbes Jahr früher liegt ein Kölner Bericht vor: *In den iairen vns herren M.CCC.LXVI des eirsten dunrestages in deme Mertze was dat groisse vur in der lucht* (Kölnische Chronik, S. 184). Beide Angaben datieren die Erscheinungen, die an Polarlichter denken lassen, ins Jahr 1366, keine verweist auf das Datum Ende September 1365. An erzählenden Quellen für Böhmen gibt es für den entsprechenden Zeitraum nur die Chronik des Benesch von Weitmühl, die nichts erwähnt. Ein eher unzuverlässiger Chronist, der sog. Benesch Minorita, berichtet für den Juni 1366 schwere Gewitter über Prag, für den 31. Oktober einen beeindruckenden Sternschnuppenschauer (vgl. Benesch Minorita, S. 46f.). Und auch die erzählenden Quellen der Nachbarregionen, v.a. die Nürnberger Chroniken, schweigen bis auf eine Kompilation aus dem 16. Jahrhundert: „Die Nürnbergischen Chroniken melden, daß man dies Jahr [1365] zu Nürnberg und in der Nachbarschaft ein Wunderzeichen, nämblich zwo Totenpaar, am Himmel gesehn" (Müllner 1984, S. 48). Freilich ist auch diese Nachricht alles andere als genau datiert oder von der Erscheinungsform keineswegs auf das Prager Ereignis gemünzt.

16 *iussit ipsum corpus una noctium absque populari frequencia clam ad ecclesiam sancti viti tranferriri quo die et postea multis et maximis claruit miraculis* (KPMK, Ms. C. 5, f. 60v)

17 Vgl. Mengel 2003, S. 317, Anm. 159, u. S. 347.

18 Vgl. Miracula sancti Sigismondi, S. 463; auf die Parallelisierung von Wenzel und Sigismund hat bereits Mengel 2004, S. 153–155, hingewiesen.

dern Wenzels.[19] Auch auf liturgischen Gewändern wurde die Eintracht zwischen den beiden Heiligen dargestellt.[20] Nicht zuletzt machte die prominente Lage seiner Reliquienkapelle im Veitsdom (Abb. 23) direkt gegenüber der Wenzelstumba Sigismund zum ebenbürtigen Partner des heiligen Böhmenherzogs. Das Translationsdatum, die mirakulösen Begleiterscheinungen, die Lage des Grabes und die interpretierenden Äußerungen des Klerus legen also den Verdacht nahe, dass hier mit Sigismund bewusst ein Wenzel ebenbürtiger Heiliger nach Prag gebracht wurde. Prüfen wir diese Hypothese an der weiteren Entwicklung des Sigismundkultes, die v.a. von David Mengel instruktiv erarbeitet wurde.

Nach der erfolgreichen Translation der Sigismundreliquien am 27. September 1365 geschahen bis zum 1. Februar 1366 angeblich nicht weniger als 35 Wunder, die auf die Reliquien zurückgeführt wurden.[21] Die hier schon mehrfach verkürzend als Mirakelbuch bezeichnete Quelle ist tatsächlich eine Teilabschrift des entsprechenden, von einem Kanoniker von St. Veit geführten Berichtes über Wunder am Grab Sigismunds. Die Abschrift bricht abrupt nach 35 Wundern ab, es darf also mit weiteren Mirakeln gerechnet werden. Der Überlieferungszusammenhang des in der Pariser Nationalbibliothek verwahrten Manuskripts verweist auf eine Herkunft aus Saint-Maurice d'Agaune – offensichtlich wurden die Prager Wunder dem Ursprungsort der Reliquien des hl. Sigismund mitgeteilt. Karl IV. legte also auch im Wallis den Beweis vor für seine 1365 während der Erhebung getätigte Ankündigung, die Verehrung des Heiligen auszuweiten und seinen Ruhm zu mehren. Die Aufzeichnungen des Mirakelbuchs bestechen durch ihr Bemühen um Detailgenauigkeit und Authentizität: Die Wunder wurden säuberlich numeriert und exakt datiert, alle Beteiligten mit Namen, Beruf und/oder Herkunftsort genau benannt, zweifelhaften Wundern wurde nachgegangen, Zeugen befragte man in Prag oder auch in ganz Böhmen. Theologisch korrekt wurde die Rolle Sigismunds als Fürsprecher bei Gott gekennzeichnet, der letztlich die Wunder bewirkte.[22]

Eine Einzeluntersuchung der berichteten Wunder ist hier wenig sinnvoll. Interessant sind sie v.a. für mögliche Antworten auf die Frage nach der zeitlichen und räumlichen Verbreitung des Sigismundkults. David Mengel hat die Mirakel beispielhaft prosopographisch ausgewertet und stellte fest, dass die Wunder Gläubige aus allen sozialen Schichten anzogen, vom Prager Erzbischof (s.u.) über Adlige, Bürger und Handwerker bis hin zu Bettlern. Doppelt so viele Männer wie Frauen kamen in den Genuss eines von Sigismund vermittelten Wunders. So formelhaft auch die berichteten Wunder sein mögen, ihre Empfänger waren zweifellos konkrete historische Individuen. So lässt sich die geographische Herkunft von zwei Dritteln der genannten Personen ermitteln. Fast die Hälfte der davon kam aus Prag, der überwiegende Rest aus Mittelböhmen in einem Umkreis von 100 Kilometern um Prag, vereinzelt stammten Gläubige auch aus Nord(ost)böhmen. Nur ein Nicht-Böhme lässt sich identifizieren, er kam vermutlich aus Wien und stellt

19 Vgl. Studničková 2010, S. 311.
20 Vgl. Inv. 1387, S. 23.
21 Vgl. Mengel 2003, S. 350–370.
22 Vgl. ebd., S. 355f.

definitiv eine Ausnahme dar. In den ersten vier Monaten seines Entstehens zog der Sigismund-Kult also in erster Linie Gläubige aus Prag und seiner unmittelbaren Umgebung an.[23] Der unvermittelte Abbruch des Manuskripts im Februar 1366 ermöglicht keine Einschätzung, ob die Attraktivität der Sigismundreliquien noch zunahm und sich damit der Einzugsbereich der Wallfahrt in den folgenden Jahren weiter ausdehnte.

Das Mirakelbuch gibt auch einen kleinen, aber vielleicht nicht untypischen Einblick, welche Menschen sich um ein attraktives Heiligengrab versammelten und wie Wunder kommuniziert wurden. Von besonderer Bedeutung zur Verbreitung von Neuigkeiten waren offensichtlich die Bettler, die in der Nähe des Grabes oder vor der entstehenden Kirche saßen. Hinzu kamen Versehrte, die regelmäßig in der Hoffnung auf Heilung wiederkehrten.[24] Wunder wurden in der Regel zuerst vor Ort publik gemacht.[25] Wer das versäumte, konnte des erfahrenen Wunders auch wieder verlustig gehen – die Krankheit brach wieder aus.[26]

Bereits drei Wochen später, auf der ersten Synode nach der Translation, am 17. Oktober 1365, sprach sich der Prager Erzbischof für eine Propagierung der Sigismund-Wallfahrt im Prager Erzbistum aus: Dazu wurden alle anwesenden Gemeindepriester und sonstigen Kleriker ermahnt, ihre Zuhörer über die Translation des neuen Heiligen zu informieren und v.a. über die Wunder an Kranken und Schwachen in Kenntnis zu setzen, die an Sigismunds Grab geschahen.[27] Anschaulich zeigt sich die Effektivität solcher Werbung anhand eines Wunders, das von der Auferweckung eines toten Kleinkindes handelte. Sein Vater hatte es versehentlich im Schlaf erstickt und dann verzweifelt zu allen böhmischen Landespatronen inklusive des neuen Heiligen gebetet, dessen Namen er bereits wieder vergessen hatte. Erst nach der Auferweckung seines Kindes habe der Vater in Prag herausgefunden, dass der neue Patron Sigismund hieß.[28] Hier wäre sowohl möglich, dass der unglückliche Vater über Mund-zu-Mund-Propaganda oder eben von seinem Ortspfarrer von der Wunderkraft des neuen Patrons in Prag gehört hatte. Auf der Synode von 1366 wurden das Fest des hl. Sigismund und auch die Weihe des Veitsdoms als neue, obligatorische Festtage der Diözese in den Festkalender eingeführt.[29] Allerdings wurde das Sigismund-Fest um einen Tag verlegt, vom 1. Mai auf den 2. Mai, so dass sich Sigismund seinen Feiertag nicht länger mit den Aposteln Philippus und Jakobus Minor teilen musste. Begründet wurde die Einführung des separaten Feiertags ausdrücklich mit den von Sigismund gewirkten

23 Vgl. ebd., S. 362–369.
24 Vgl. Miracula sancti Sigismondi, S. 464f.
25 Eine gelähmte Frau ging nach ihrer Heilung vor allen öffentlich im Veitsdom herum. Ein Geheilter mit Namen Henslinus pries Gott und den hl. Sigismund mit lauter Stimme (vgl. ebd., S. 464, 466).
26 Erst als die Mutter des betroffenen Kindes reuig zum Grab Sigismunds zurückkehrte und versprach, diesmal die Hilfe des Heiligen angemessen publik zu machen, verschwand das Leiden wieder (vgl. ebd., S. 468).
27 Vgl. Polc 1979, S. 204.
28 Vgl. Miracula sancti Sigismondi, S. 465.
29 Vgl. Zelený 1972, S. 529.

Wundern.[30] Auch die Oktav des neuen Sigismund-Festes wurde gefeiert, ebenso ein Fest *Allatio sancti Sigismundi* am 27. September.[31] Ein kontinuierlicher Aufschwung der Sigismund-Verehrung ist also wahrscheinlich, wenn auch nicht nachweisbar.

Dies kann auch gar nicht verwundern, wenn man den Nachdruck betrachtet, mit dem sich nicht nur der Prager Erzbischof für die Popularisierung des Heiligen einsetzte. Einen genaueren Blick wert ist in diesem Kontext das vorletzte im Mirakelbuch überlieferte Wunder, eine Heilung des Erzbischofs Jan Očko von Vlaším im Januar 1366 von einem schweren Fieber. Mit einer großen Kerze als Dankesgabe trat er an das Grab Sigismunds heran und verkündete *publica voce*, wie durch dessen Fürsprache die Hitze des Fiebers in ihm nachgelassen habe. Als er in höchster Todesgefahr schwebte, habe der Kaiser ihm dazu geraten, den Heiligen anzurufen.[32] Die Heilung von Fieber war eine Fähigkeit, die Sigismund besonders zugeschrieben wurde, weil dieser selbst seinerzeit durch die Auflegung des Mantels des hl. Apollinaris von lebensbedrohendem Fieber geheilt worden war.[33] Doch nur zwei der über 30 in Prag belegten Wunder betrafen Fieberheilungen – offensichtlich musste man ein sehr guter Kenner der Vita Sigismunds sein, um sich mit dieser Beschwerde an den Heiligen zu wenden. Die einfachen Gläubigen hingegen wandten sich mit allen möglichen Krankheiten und Nöten an Sigismund.[34] Vor allem aber unterstrichen die beiden höchsten Autoritäten Böhmens, der Erzbischof und der Herrscher, ihre enge persönliche Bindung an den Kult des Heiligen.

Überdeutlich wurde diese Sigismundverehrung Karls IV., als er seinem 1368 geborenen zweiten Sohn den Namen des Heiligen gab.[35] Nach einer frühneuzeitlichen, letztlich ungesicherten Quelle brachte man den Kopf des Heiligen ans Bett der gebärenden Kaiserin und ermöglichte so das Überleben von Kind und Mutter.[36] Sicher belegt ist eine großzügige Stiftung des Kaisers für das Sigismundgrab, das mit Gold und Silber prächtig geschmückt werden sollte. Darauf folgte noch eine stattliche Stiftung von 1000 Gulden am Tauftag des Neugeborenen.[37]

30 *propter preclara et grandia miracula annotatus est cum aliis patronis ecclesie Pragensis et Regni Boemie […] Huius festi fit specialis in dyocesi Pragensi tam in officio quam in celebracione memoria die sequenti post Philippi et Jacobi quia cum per miraculorum magnitudinem sit factus patronus Boemie decens fuit ut specialem pro sua festiuitate habeat diem* (KPMK, Ms. C 5, f. 64v).

31 Vgl. Studničková 2010, S. 308.

32 Vgl. Miracula sancti Sigismondi, S. 469; ein Hinweis darauf bei Mengel 2004, S. 152. Ein vergleichbarer Austausch von Kaiser und Erzbischof hinsichtlich eines Heiligenkultes könnte im Fall der hl. Odilia stattgefunden haben (vgl. Schmid 2012, S. 46f.).

33 Vgl. Folz 1958, S. 324f.

34 Vgl. Mengel 2003, S. 358, 394–396, Appendix 3.

35 Vgl. Benesch, S. 536f.

36 Vgl. AA SS, Maii I, 1. Mai. Die Bollandisten zitieren hier aus einer Quelle, die nach der Episode zur Geburt Sigismunds die Fußwallfahrt der Kaiserin zum Grab des hl. Sigismund 1371 erwähnt. Die Episode findet sich nicht in Quellen des 14. Jahrhunderts, ist aber durchaus plausibel, während die Wallfahrt bei Benesch von Weitmühl überliefert wird (s.u.). Auch ohne die Geburtshilfe des Heiligen hätte es genug Gründe für Karl IV. gegeben, den Zweitgeborenen Sigismund zu nennen.

37 Vgl. Benesch, S. 537.

Und auch Karls älteste Tochter Katharina, damals schon Witwe Herzog Rudolfs IV. von Österreich und spätere Markgräfin von Brandenburg, stiftete dem Heiligen zur Geburt ihres Halbbruders eine edelsteinbesetzte Krone für das Büstenreliquiar, eine kaum weniger kostbare Spange, ein Armreliquiar und zwei Kelche.[38] Spätestens sechs Jahre nach der Ankunft der Reliquien Sigismunds in Prag kann es keinen Zweifel mehr geben, dass der heilige Burgunderkönig in seiner Bedeutung als *patronus specialis* Karls IV. dem hl. Wenzel schon lange den Rang abgelaufen hatte. Denn im Jahr 1371 erlitt der Kaiser eine lebensgefährliche Erkrankung auf Burg Karlstein. Die Ärzte hatten die Hoffnung schon aufgegeben und sahen dem Tod Karls IV. entgegen. In höchster Not gelobte die Kaiserin Elisabeth, von Karlstein zu Fuß nach Prag an das Grab Sigismunds zu pilgern und eine beachtliche Menge Goldes dem Heiligen zu opfern, die unter anderem der Anfertigung eines Büstenreliquiars aus purem Gold dienen sollte. Als dies geschehen war, genas Karl IV.[39] So hatte in den Augen der Zeitgenossen Sigismund das weltliche und auch das geistliche Oberhaupt Böhmens vor dem drohenden Tod errettet. Was konnte man von einem Landespatron mehr verlangen? Gleich nach dem Bericht der wundersamen Heilung Karls erwähnt Benesch von Weitmühl die Weihe der neuen Kapelle in der Sommerresidenz des Erzbischofs Jan Očko von Vlaším in Raudnitz (Roudnice) an der Elbe.[40] Das bekannte Raudnitzer Tafelbild (Abb. 13), von kunsthistorischer Seite auf die Zeit zwischen 1371 und 1380 datiert[41], zeigt in der unteren Hälfte den Prager Erzbischof mit vier heiligen Landespatronen, oben aber die Jungfrau Maria, flankiert von Karl IV. und Wenzel IV. Hinter den knieenden Herrschern stehen der hl. Wenzel und der hl. Sigismund. Der letztere findet sich hinter dem Kaiser. In diesem Kontext ist ausnahmsweise David Mengel nicht zu folgen, wenn er die Stiftung des Tafelbildes in direkte Verbindung bringt mit der Heilung des Prager Erzbischofs 1366.[42] Denn der Erzbischof vertraut sich auf dem Bild Adalbert und Veit an (Abb. 13), Sigismund ist hingegen eindeutig dem Kaiser zugeordnet – wofür es im Jahr 1371 ja auch allen Grund gab. Die Erinnerung an die eigene Heilung mag in der Auswahl der dargestellten Heiligen eine Rolle gespielt haben, doch eher zeigt das Tafelbild, dass Sigismund ganz klar als arrivierter Landespatron Böhmens neben Wenzel, Veit, Adalbert, Prokop und Ludmilla gelten konnte.

Eine weitere Realie mit Bezug auf die Heilung des kranken Kaisers könnte ein neues, aus purem Gold gefertigtes Büstenreliquiar Sigismunds sein, das im Einklang mit der schriftlichen Überlieferung nach 1371 angefertigt worden sein muss.

38 Vgl. Podlaha, Šittler 1903, S. XXVII, Nrr. 23, 31b und S. 143; vermutlich ist das geschenkte Armreliquiar identisch mit dem in den Inventaren erwähnten: *Item accrevit manus sancti Sigismundi cum anulo et zaphiro* (Inv. 1368, S. 4).

39 Vgl. Benesch, S. 543f. Zur Erkrankung Karls IV. vgl. Vlček 1980, S. 431.

40 Vgl. Benesch, S. 544.

41 Vgl. Mengel 2003, S. 326, Anm. 174.

42 Vgl. ebd., S. 326f.; Schmid 2012, S. 50f. versteht das Tafelbild ganz allgemein als politisches Repräsentationsbild der gottgewollten Herrschaftsordnung. Bemerkenswert ist die eschatologische Neudeutung der Darstellung des Erzbischofs mit überzeugendem Verweis auf den sog. Griff ans Handgelenk durch Veit (ebd., S. 52).

Es löste eine ältere Herme von 1354 ab, die noch aus vergoldetem Silber bestand und ein letztes Mal 1374 parallel zum Büstenreliquiar aus purem Gold erwähnt wurde, 1387 aber aus den Inventaren verschwunden war.[43] Kunsthistoriker haben vermutet, dass die Büste aus reinem Gold nach 1420 in den Wittenberger Heiltumsschatz übergangen sein könnte.[44] Tatsächlich verfügte die Wittenberger Allerheiligenkapelle über einen Wenzels- und einen Sigismundaltar.[45] Es sind zwei Darstellungen der Wittenberger Herme überliefert – einmal die Skizze eines unbekannten Künstlers (Abb. 14) und dann ein von Lucas Cranach angefertigter Druck von 1509, die insbesondere aufgrund der hohen Ähnlichkeit der Spange auf der Brust der Büste mit dem Prager Exemplar identifiziert wurden. Der scheinbare Widerspruch zwischen dem Wortlaut des Heiltumsbuches, das zur Erläuterung des Bildes angibt, es handele sich um ein *silbervbergult brustbild sant Sigismundi*, und der Angabe des Inventars, das ausdrücklich von purem Gold für die Sigismundherme spricht, ließe sich leicht lösen. Was, wenn die Büste nicht erst 1420, sondern bereits in den 1370er Jahren von Prag nach Wittenberg gekommen wäre? Die Herzöge von Sachsen-Wittenberg gehörten zu den engsten Verbündeten des Luxemburgers im mitteldeutschen Raum.[46] Für diese Variante spricht auch, dass die Wittenberger Sigismund-Büste nach Angaben des Heiltumsbuches nur einen *merklich groß partickel* des Heiligenschädels enthielt. Ein solcher befand sich schon vor 1354 im Besitz des Veitsdoms und hätte – man verfügte ja über das Haupt aus Saint-Maurice – gut nach Wittenberg abgegeben werden können.[47] Handelte es sich bei der Wittenberger Herme um das Reliquiar aus reinem Gold, das erst 1420 abgegeben worden sein soll, wäre darin wohl der ganze Schädel des Heiligen zu erwarten gewesen.

Innerhalb weniger Jahre war der hl. Sigismund also nicht nur in seiner eigenen Kapelle im Veitsdom präsent, sondern auch im Festkalender (s.o.), im Formular der Votivmesse der böhmischen Landespatrone[48], unter den laut Ordo um Beistand angerufenen Patronen während der Krönung des böhmischen Königs[49], ja

43 Die vergoldete Silberbüste ist seit 1355 belegt: *Caput sancti Zyzmundi martyris, regis Burgundiae, argenteum deauratum* (Inv. 1355, Nr. 23) bzw. *Caput sancti Zygmundi regis Burgundiae et martyris* (Inv. 1355, Nr. 80). Erstmals belegt ist die Büste aus Gold, die mutmaßliche Stiftung der Kaiserin, im Reliquieninventar von 1374, in dem von 1368 fehlt es noch. Man beachte die parallele Existenz zweier Sigismundbüsten im Jahr 1374: *Item caput sancti Sigismundi martiris Regis Burgundie argenteum deauratum. […] Item unum caput aureum sancti Sigismundi donatum per dominam Imperatricem* (Inv. 1374, S. 2). Eindeutig als aus purem Gold wird das Haupt dann im Inventar von 1387 bezeichnet, die vergoldete Silberherme Sigismunds ist hingegen verschwunden: *Caput sancti Sigigismundi* [sic!] *Regis Burgundie de puro auro* (Inv. 1387, S. 3).

44 Vgl. Studničková 2010, S. 315.

45 Vgl. Bünger, Wentz 1941, S. 151. Dass der Wenzelsaltar von Anfang an bestand, legt die Bestätigungsurkunde Papst Clemens VI. von 1346 nahe (vgl. ebd., S. 82). Der Sigismundaltar muss später hinzugekommen sein, eine Orientierung am in Prag neu etablierten Kult des Burgunderkönigs scheint die einzig mögliche Erklärung. In eine solche Erweiterung der verehrten Heiligen in Wittenberg würde die Schenkung der Büste durch den Kaiser sehr gut passen.

46 Vgl. dazu im Detail Bauch 2013, S. 93–97.

47 *dimidium caput sci Sigismundi regis* (Schubiger 1876, S. 260).

48 Vgl. Studničková 2010, S. 308, Anm. 53.

49 Vgl. Cibulka (Hg.) 1934, S. 114.

sogar in der lokalen Ausprägung des liturgischen Merkverses Cisiojanus.[50] Sehr bekannt ist heute die Darstellung Sigismunds unter den Heiligen auf dem Mosaik der Fassade des Atriums am südlichen Querschiff (Abb. 15). Dass Sigismund seit 1365 der bevorzugte Landespatron Karls IV. war, lässt sich auch durch die Deutung dieses Kunstwerks ausmachen: Die in einer rechten und linken Dreiergruppe angeordneten Landespatrone weisen eine innere Hierarchie auf, wobei jeweils die in der Mitte befindlichen die herausgehobene Position einnehmen – für Karl IV. wenig überraschend der hl. Sigismund, für seine Gemahlin die hl. Ludmilla.[51] Die Darstellung Sigismunds auf dem Mosaik über dem Südportal der Kathedrale dokumentierte also zum Zeitpunkt der Fertigstellung 1370/71 das gestiegene Ansehen des heiligen Königs. Für seine Verehrung ist das Mosaik kein früher Beleg, sondern eher ein Höhepunkt, keineswegs aber schon der Schlussstein eines ausgetüftelten Verehrungskonzepts.

Warum hatte sich Karl IV. ausgerechnet den hl. Sigismund von Burgund auserkoren, um ihn als Landespatron in Böhmen zu etablieren? Die Forschung hat zu dieser Frage mehrere Hypothesen entwickelt: Max Seidel geht davon aus, dass der heilige Wenzel als böhmischer Landespatron par excellence seit der Krönung des erst zweijährigen Kaisersohnes Wenzel zum böhmischen König im Jahr 1363 zum exklusiven Schutzheiligen des *Thronfolgers* gemacht werden sollte. Er begründet diese These vor allem mit Belegen, die erst nach 1365 entstanden sind – etwa der Positionierung der Schutzheiligen auf dem Tafelbild aus Raudnitz (Abb. 13), wo tatsächlich der hl. Wenzel hinter seinem Namensvetter, dem Thronfolger steht.[52] Diese Theorie kann zwar nicht direkt belegt werden, ist aber durchaus plausibel. Problematisch ist dabei aber die ex-post-Argumentation – sicherlich ging die Aufmerksamkeit Karls IV. für den hl. Wenzel seit der Ankunft der Sigismundreliquien erkennbar zurück. Aber war dies von Anfang an geplant oder ist es ein Effekt der vielen Wunder, die Sigismund wirkte und die ihn auch für den Kaiser attraktiver machten als den alten Schutzpatron Wenzel?

Diese zweite These, vertreten von David C. Mengel, geht in eine andere Richtung: Manches deute darauf hin, dass die Attraktivität des Wenzelkultes in Böhmen zunehmend nachgelassen hatte. Zu verweisen wäre auf das Ausbleiben von Wundern und auf die Tatsache, dass Wenzel offensichtlich unter Akzeptanzproblemen bei der deutschsprachigen Bevölkerung Böhmens litt. Ihm sollte nun mit Sigismund ein neuer Heiliger zur Seite gestellt werden, offiziell ohne jede Schmälerung von Wenzels Ansehen, aber eben doch zur Stärkung der sakralen Strahlkraft der böhmischen Landespatrone insgesamt.[53] Tatsächlich wurde der Wen-

50 Vgl. Prelog 1983; zum böhmischen Beispiel Doskočil 1959, S. 124.
51 Vgl. Seidel, Silva 2007, S. 153; dazu knapp auch Mengel 2004, S. 151.
52 Vgl. Seidel, Silva 2007, S. 154.
53 Vgl. Mengel 2003, S. 342–350; Mengel 2004, S. 153. Mengel argumentiert, dass die Translation der Sigismundreliquien genau am Wenzelstag (28. September) stattgefunden habe und dass die Hauptquelle für die von Sigismund bewirkten Wunder ausdrücklich beide Heilige zu einem mächtigen Fürsprecherpaar für Böhmen vereint und jede Rivalität zwischen ihnen ausgeschlossen habe (vgl. Miracula sancti Sigismondi, S. 463). Zugleich betont er die nachlassende Verehrung Wenzels, muss dafür aber auf ein Wunder von 1338 verweisen, das einen deutschsprachi-

zelskult durch die Weihe der neuen Wenzelskapelle 1366 und die Anfertigung kostbarster Reliquiare auf ähnliche Weise gefördert wie der Sigismundkult. Eine quellenmäßig belegbare Schwäche des Wenzelskultes gibt es erst im Zeitraum 1370–81, die angeführten Akzeptanzprobleme hingegen sind für die 1330er Jahre belegt.[54] Tatsächlich könnte es also eine Konkurrenz zwischen dem populären Sigismund und dem zunehmend in seinem Schatten stehenden Wenzel gegeben haben, auch wenn diese nicht intendiert war. Die Schwäche Wenzels wäre somit eine Folge der Sigismund-Translation gewesen und kein Grund, aus Burgund einen neuen Landespatron herbeizuschaffen. Eine dritte, von Bernd Carqué nur angedeutete Möglichkeit, dass sich Karl IV. den Wenzelskult mit dem böhmischen Hochadel teilen musste, ja dass dieser sogar gezielt gegen den Herrscher in Stellung gebracht worden sei, entbehrt leider der ausgewiesenen Quellenbasis und kann hier deswegen nicht diskutiert werden.[55] Eine vierte These von Milada Studničková postuliert aus Kenntnis der Vita Sigismunds heraus – er kämpfte gegen die Franken und wurde auch von ihnen umgebracht – einen anti-französischen Unterton der Sigismundverehrung, der den Anspruch des Reichs auf das Arelat betonen sollte.[56] Das lässt sich aber durch keine Quellenstelle aus dem 14. Jahrhundert belegen und steht auch ganz im Widerspruch zur raschen Umdeutung Sigismunds zum böhmischen Landespatron. Und doch hat Studničková recht, sich der Vita des Heiligen zuzuwenden. Tatsächlich hat Sigismund als einziger Landespatron Böhmens in seiner Vita keinen Bezug zum böhmischen Königreich und seine Reliquien kamen erst in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts ins Land.[57] Diese Bezugslosigkeit und auch seine geringe Bekanntheit im Reich wie in Burgund – so hat Mengel überzeugend argumentiert – erleichterten geradezu seine Integration in die Reihen der böhmischen Landespatrone.[58] Auf der anderen Seite war Sigismund doch kein völlig unbeschriebenes Blatt. Was könnte Karl IV. an ihm gereizt haben? Die wenigen bekannten historischen Fakten zur Person Sigismunds[59] können an dieser Stelle getrost vernachlässigt werden.

Entscheidend ist das Bild, das in der *Passio sancti Sigismundi regis*, einer Heiligenvita des 8. Jahrhunderts aus Saint-Maurice, von ihm gezeichnet wurde. Unter anderem wird darin seine Demütigkeit im Glauben betont, aber auch, dass er sich durch stetige Lektüre gebildet habe.[60] Sigismund sei ein aktiver Förderer des rech-

gen Kaufmann strafte, der sich abfällig über den *rusticus* Wenzel geäußert hatte (vgl. Franz v. Prag, Chronik [ed. Emler], S. 168; Franz v. Prag, Chronik [ed. Zachová], S. 168), oder auf eine Klage Beneschs von Weitmühl über die Schwächung des Wenzelskults verweisen, die aber chronologisch nach der Ankunft Sigismunds berichtet wird (vgl. Benesch, S. 542).

54 Vgl. dazu Kap. 8.1.

55 Vgl. Carqué 2009, S. 56. Einen gegensätzlichen Befund auf breiter Quellenbasis teilt Tresp 2011 mit. Herzlichen Dank an Uwe Tresp (Potsdam) nicht nur für den vorzeitigen Einblick in sein Manuskript.

56 Vgl. Studničková 2010, S. 301f.

57 Eine hier zu vernachlässigende Ausnahme ist eine aus Messoffizien erschlossene Reliquie des Heiligen, die seit dem 13. Jahrhundert im Dom von Olmütz (Olomouc) verwahrt wurde (vgl. ebd., S. 301).

58 Vgl. Mengel 2003, S. 344.

59 Vgl. ausführlich dazu Kaiser 2004; Richard 1995; Folz 1958, v.a. S. 314–324.

60 Vgl. Passio sancti Sigismundi regis, in: MGH SS rer. Merov. 2, S. 333–340, hier: S. 335.

ten, katholischen Glaubens gegenüber dem bei den Burgundern noch verbreiteten Arianismus gewesen.[61] Vor allem habe der fromme König auch persönlich viele *loca sanctorum* besucht und sich schließlich entschlossen, im Kloster des hl. Mauritius ein permanentes Psalmodieren einführen zu lassen, einen ununterbrochenen Lobgesang von Mönchen auf Basis biblischer Texte. Immerhin habe ein Engel ihm aufgetragen, ein solches Werk als Imitation der himmlischen Heerscharen einzurichten.[62] Hinzu kommt, dass Sigismund kein strahlender Heiliger war: Erst nach dem ruchlosen Verbrechen, den eigenen Sohn hingerichtet zu haben, habe sich der Burgunderkönig bekehrt. Das Motiv der Sündhaftigkeit und Umkehr des frommen Herrschers begegnet uns in weniger dramatischer Form auch wiederholt bei Karl IV., nicht zuletzt in der Vita Caroli Quarti selbst.[63] So bezog sich Karl bei seiner Aussage, der hl. Sigismund sei einer seiner Vorfahren[64], sicher nicht auf eine – nie behauptete – Blutsverwandtschaft, sondern auf die Vorgängerschaft im Amt und eine von ihm so empfundene Ähnlichkeit der Amtsführung als christlicher Herrscher. Und gerade diese Amtsführung dürfte Sigismund für den Luxemburger interessant gemacht haben. In Böhmen und damit vermutlich auch bei Karl IV. war der Heilige bereits in den frühen 1350er Jahren kein Unbekannter.[65] Nachweislich hatte Karl IV. 1354 im Kloster Einsiedeln Schädelfragmente Sigismunds erhoben, so dass der Heilige 1355 sogar zweifach im Inventar des Veitsdomes auftaucht – einmal mit einem Büstenreliquiar, einmal ohne Fassung.[66] Vermutlich wurden diese ungefassten Reliquien dann zu einem nicht näher bestimmbaren, aber vor 1365 liegenden Zeitpunkt in die Nikolaikirche von Wartenberg (Stráž pod Ralskem) in Nordböhmen verbracht. Auch sind möglicherweise noch in den 1350er Jahren Reliquien des Heiligen als Geschenk des Kaisers nach Freising gekommen.[67] Im Reliquieninventar des Jahres 1365 – verfasst vor der Avignonreise Karls IV. – wird nur das Büstenreliquiar Sigismunds erwähnt, aber nicht mehr die ungefassten Reliquien.[68] Einige eher weniger prominente Altarpatrozi-

61 Vgl. Machilek 2009a, S. 225f. mit Verweisen auf die Vita.

62 *revelatum fuisse, ut ad instar caelestis militiae psallendi choros instituere deberet […] Quod sanctum opus perfecte institutum et firmatum, quid adhuc ei deesset, qualiter caelestis patriae regnum perciperet, die noctuque Dominum exorabat* (Passio sancti Sigismundi regis, in: MGH SS rer. Merov. 2, S. 336f.).

63 Vgl. die Belege der Kap. 5.1.1. bis 5.1.3.

64 *ung de mes ancestres qui sapelloit sigismont jadis roy de bourgoigne* (Muratore 1906, S. 198; in leicht geglätteter Form: Servion, Gestez et Chroniques de la Mayson de Savoye, Bd. 2, S. 189).

65 *Magna pars capitis sancti Sigismundi regis Burgundiae et martyris* (Inv. 1354, Nr. 307). Die Annahme Mengels, Sigismund sei vor 1354/55 in Böhmen völlig unbekannt gewesen, trifft daher nicht zu, vgl. Mengel 2003, S. 327.

66 *Caput sancti Zyzmundi martyris, regis Burgundiae, argenteum deauratum* (Inv. 1355, Nr. 23); *Caput sancti Zygmundi regis Burgundiae et martyris* (Inv. 1355, Nr. 80); vgl. zur Erhebung in Einsiedeln Schmid 2011, S. 194–196.

67 Vgl. Randlinger 1924. Der Autor ordnet den Erwerb der Sigismund-Reliquie allerdings ohne Beweis der Zeit Karls IV. zu. Wenn dies zutrifft, ist der Erhalt der Reliquie während des Pontifikats des Freisinger Bischofs Albrecht II. (1349–1359) wahrscheinlich, eines engen Verbündten des Kaisers.

68 *Caput sancti Sigismundi martiris Regis Burgundie argenteum deauratum* (Inv. 1365, S. 1). Das Fehlen des Sigismund-Körpers aus Saint-Maurice belegt, dass das Inventar in der ersten Jahreshälfte 1365 verfasst wurde.

nien sind für Sigismund vor 1365 im böhmischen Raum nachgewiesen.[69] Hinzu kam eine Pfarrkirche mit Sigismundpatrozinium in Peterlhota (Petrova Lhota) bei Přibram, die 1360 von Karl IV. neu erbaut und dotiert wurde.[70] Vielleicht kann man diese auf den ersten Blick wenigen Belege schon als einen Vorläufer des erwachenden Interesses an Sigismund deuten, wenn man die insgesamt überschaubare Gesamtzahl neuer Patrozinien im Böhmen dieser Zeit betrachtet.[71] Von kunsthistorischer Seite ist eine erste Abbildung des Heiligen im Veitsdom auf einem Antependium des Wenzelsaltares nachgewiesen, das vor 1358 entstanden sein soll.[72] Wenige Jahre später datiert die Einführung eines *laus perennis* im Veitsdom, einer außergewöhnlichen liturgischen Praxis mit dem oben dargestellten, starken Bezug zum hl. Sigismund, von der noch die Rede sein wird. Auf der anderen Seite ist Sigismund nicht unter den heiligen Königen der Burg Karlstein zu erkennen.[73] Keiner der dort mit Wappen, Zeptern und Reichsäpfeln ausgezeichneten Herrscher kann sinnvollerweise als Sigismund von Burgund identifiziert werden. Wenn man bedenkt, dass die Heiligkreuzkapelle 1365 eingeweiht wurde und ihre Planung bereits einige Jahre zuvor beendet wurde, spricht dieser Befund gegen eine nennenswerte Bedeutung Sigismunds vor 1365. Von Seiten Karls IV. erfuhr Sigismund nachweislich spätestens im Sommer 1365 neue Aufmerksamkeit. Während seines Aufenthalts an der Kurie in Avignon erwirkte der Kaiser einen Ablass für die Kirche in Wartenberg und die dort aufbewahrte Reliquie.[74]

War die Einführung eines neuen Landespatrons von Beginn der Translation an beabsichtigt? Die 1365 – man darf vermuten: am 27. September – in die Altarmensa eingelegte Bleitafel bezeichnet Sigismund völlig korrekt und neutral als *burgundie rex* und erwähnt keinen der Titel, mit denen sonst die Landespatrone bedacht wurden.[75] Trotzdem spricht die exponierte Lage der Sigismundkapelle[76] dafür, dass dem Burgunderkönig von Anfang an eine herausgehobene, den anderen Landespatronen ähnliche Stellung zugedacht war. Wohl nicht ganz unwichtig für die Aufnahme in den Kreis der Heiligen der Chorkranzkapelle war auch das

69 In Budweis im Jahr 1364 in der Nikolaikirche durch einige Bürger, wo er sich das Patrozinium mit dem hl. König Oswald und dem hl. Brictius teilen musste (vgl. Borový 1875, Nr. 91); außerdem teilte er sich vor 1362 einen weiteren Altar in Čáslav, vgl. Tingl, Emler (Hgg.) 1867–1889, Bd. 1/1, S. 190.

70 *ad ecclesiam nove plantacionis in Petroua Lhota, per dom. Imperatorem de novo erectam et dotatam* (Tingl, Emler [Hgg.] 1867–1889, Bd. 1/1, S. 128).

71 Zwischen 1358 und 1365 sind in Böhmen über die *Libri erectionum* nur 24 neue Patrozinien für Kirchen und Altäre nachweisbar (vgl. Borový 1875, Nrr. 3–110). Ein neues Patrozinium ist also nicht vernachlässigbar.

72 Vgl. Studničková 2010, S. 302.

73 Vgl. Fajt (Hg.) 2006, S. 117, Kat.-Nr. 27.

74 *in qua, ut asseritur, magna pars capiti s. Sigismundi confessoris fore dinoscitur, congruis honoribus frequentetur et ut Christi fideles eo libencius causa devocionis confluant ad eandem* (MBV 3/1, S. 338, Nr. 560).

75 Vgl. Studničková 2010, S. 306. Nachträglich ist das Wort *quinto* der Datierung mit einfachsten Mitteln durchgestrichen wurden und man kratzte darunter *sexto* ein. Man könnte dahinter eine erneute Öffnung der Altarmensa vermuten (Inschriftentext bei Hilbert 1919, S. 142).

76 Quasi der vierte Kreuzarm des Chores von St. Veit, wenn man die Gräber Wenzels, Veits und das geplante Grab Adalberts sowie die Sigismundtumba verbindet (vgl. Abb. 23).

Faktum, dass Sigismunds Körper in großen Teilen mit nach Prag gebracht worden war (s.u.). Muss man deswegen davon ausgehen, dass alle Wunder von Anfang an ‚geplant' waren, um den neuen Kult ohne Skrupel zu fördern? Eine solche Interpretation käme einer anachronistischen Verzerrung der mittelalterlichen Mentalität durch den modernen Beobachter gleich. Dass der Kult des Heiligen nach Kräften sowohl vom Erzbischof wie vom Kaiser gefördert wurde, spricht nicht gegen deren persönliche Überzeugung, dass der hl. Sigismund ein besonders wirksamer Fürsprecher in allen Lebenslagen war. Diese Überzeugung machen Phänomene wie die Namensgebung für den zweitgeborenen Sohn des Kaisers oder die Votivtafel in der der Öffentlichkeit unzugänglichen Raudnitzer Kapelle wahrscheinlich. Das mit Detailversessenheit geführte Wunderbuch legt nahe, dass es zu spontanen Heilungen und anderen Geschehnissen am Sigismundgrab kam, die sich die Zeitgenossen nicht anders denn als Wunder des Heiligen erklären konnten. Und ohne diese Wunder ist auch der sensationelle Erfolg Sigismunds nicht zu erklären. Mit Ausnahme des oben erwähnten Ablasses für die Pfarrkirche in Wartenberg, der vor der Translation erwirkt wurde, gibt es keine Indulgenzen für die Sigismundreliquien. Dies widerspricht völlig der sonstigen Praxis zur sakralen Erhöhung Prags, das in Bezug auf die verschiedenen Heiltumsweisungen aber auch darüber hinaus mit zahlreichen Ablässen versehen wurde. Wunder wurden hingegen ausschließlich für die Reliquien des hl. Sigismund berichtet. David Mengel hat die berechtigte Frage aufgeworfen, ob Ablässe nicht quasi ein Ersatz für ausbleibende Wunder waren.[77] Im Rückschluss folgt daraus, dass Wunder nicht beliebig inszeniert werden konnten, denn warum hätte man dieses Mittel dann bei anderen Reliquientranslationen, etwa den in Prag angekommenen Reichsinsignien, nicht nutzen sollen? Mirakel bleiben aber die große Ausnahme, die essentiell die Bereitschaft der Gläubigen benötigte, Vorgänge als wundersam zu sehen. Könnte man den Nachweis führen, dass die eingangs diskutierte Lichterscheinung einen realen Hintergrund hatte, wäre hier ein überzeugender Auslöser zu finden für eine solche Bereitschaft in breiten Bevölkerungskreisen.

Ein Blick auf die weitere Entwicklung des Sigismundkultes nach 1370 zeigt, wie außergewöhnlich dieser im Kontext der Zeit war. Die Popularität Sigismunds dürfte auch in den 1370er Jahren noch weiter zugenommen haben. Nach Rechnungen der Bauhütte des Veitsdoms wurden im März 1375 Erweiterungsarbeiten an der Sigismundkapelle vorgenommen. Möglicherweise wurde sie um die ehemalige Urbanskapelle erweitert. In diesen Kontext fügt sich auch die oben erwähnte neue Schatulle italienischen Ursprungs, die heute noch im Domschatz von St. Veit vorhanden ist.[78] Auf der Rückseite der Bleitafel von 1365 wurde die Umbettung der Sigismundreliquien (in einen neuen Altar?) gewissenhaft vermerkt.[79] Auch

77 Vgl. Mengel 2003, S. 371.

78 Vgl. Studničková 2010, S. 318.

79 *Anno domini M°ccc°lxxvi° die xvii. mensis Februarii impositum est corpus Sancti Sygysmundi per serenissimium principem dominum Wenczeslaum quartum regem Boemie et per dominum Johannem archiepiscopum secundum pragensem et legatum sedis apostolicae primum* (Hilbert 1919, S. 142).

ikonographisch veränderte sich der Darstellungstyp des Heiligen im Vergleich zur Raudnitzer Votivtafel: Sigismunds Krone näherte sich der Wenzelskrone an, seine Gesichtszüge wurden christomorph, insgesamt sah er den Parlerschen Darstellungen des hl. Wenzel immer ähnlicher.[80] Johann von Jenstein, der spätere Prager Erzbischof, pries den Heiligen in seiner ‚Oratio de sancto Sigismundi': *Sanctus hic vir Sigismundus,/ Rex Burgundis oriundus, / fulget in Boemia. / Sanctitate mira claret […] morbos sanat et aegrotum, / Caecis visum, claudis motum, / Dat claris indiciis.*[81] Und Sigismunds Kult leuchtete tatsächlich nicht nur in Prag, sondern im ganzen Herrschaftsgebiet der Luxemburger: Seine Verehrung in Böhmen belegen etwa die Fresken der Sigismundlegende aus dem Augustinerkloster in Wittingau (Třeboň) aus den 1370/80er Jahren.[82] Über Böhmen hinaus ist der Sigismundkult in Zittau, Glatz, Breslau und Brandenburg sowie der Niederlausitz belegt.[83] In den liturgischen Kalendern der zum Erzbistum Prag gehörigen Bistümer sowie der Bischofssitze in Meißen, Brandenburg und Lebus war der Kult des hl. Sigismund fest verankert.[84] Die rasche Anerkennung Sigismunds als böhmischer Landespatron belegt ein räumlich weit entfernter, vor 1370 entstandener Eintrag im Festkalender der deutschen Universitätsnation in Paris, die zum 2. Mai – dem Prager Sigismundfest – notiert: *Sigismundi regis Bohemorum* [sic!].[85] Zum Vergleich sind im frankophonen Raum für das ganze Mittelalter nur 14 Sigismund-Patrozinien nachgewiesen worden.[86] Präsent war die Sigismundverehrung im fränkisch-bayrischen Raum, konkret in den Diözesen Bamberg und Freising (s.o.). In Nürnberg, zur Bamberger Diözese gehörend, wurde das Sigismundfest in den Kalendarien der beiden großen Stadtpfarrkirchen St. Lorenz und St. Sebald sowie im Kalendarium der Losungsstube, der ‚Finanzbehörde' der Reichsstadt, eingetragen.[87] Die Ausstrahlung der Sigismundverehrung über Böhmen und den luxemburgischen Herrschaftsraum hinaus lässt sich auch in Richtung Ostmitteleuropa nachweisen. In den Inventaren des Veitsdoms werden Gaben hochrangiger ausländischer Pilger genannt: Der Herzog von Masowien schenkte eine silberne Statue des Heiligen, dasselbe tat ein ungarischer Adliger.[88] Einem Kaplan des ungarischen Königs stellte Johann von Neumarkt ein Empfehlungsschreiben aus, damit dieser Zugang

80 Vgl. Studničková 2010, S. 318 mit Beispielen von Beginn der 1370er Jahre an.
81 Dreves (Hg.) 1905, S. 105.
82 Das Kloster wurde von den hochadeligen Brüdern Rosenberg gegründet und protegiert (vgl. Studničková 2010, S. 321–323).
83 Vgl. ebd., S. 329, Anm. 99. Als Beispiel aus der Niederlausitz sei hier ein Ablass erwähnt, den der Meissener Bischof Konrad am 19. März 1373 einer Kapelle der Dobrilugker Mönche in Luckau gewährte. Die Patrozinien der Kapelle lauteten auf Maria, den Leib des Herrn, die hl. Barbara und den hl. Sigismund und der Ablass wurde an zahlreichen Festtagen nicht nur der Patrone vergeben (vgl. UB Hochst. Meißen, S. 137f., Nr. 623).
84 Vgl. Folz 1984, S. 196f.
85 Vgl. Perdrizet 1937, S. 16, 67. Durch je eine in der Quelle verzeichnete Votivmesse für Papst Urban V. (1362–1370) und König Charles V. von Frankreich (1364–1380) sowie den Beginn des Sigismundkultes in Prag 1365 ergibt sich der Entstehungszeitraum.
86 Vgl. Folz 1984, S. 181.
87 Vgl. Zimmermann 1964, S. 222.
88 Vgl. Podlaha, Šittler 1903, S. XIX.

zur Tumba des Heiligen erlange.[89] Das heute im Warschauer Nationalmuseum aufbewahrte Büstenreliquiar des hl. Sigismund aus der Kathedrale von Płock in Masowien war laut Inschrift eine Stiftung des polnischen Königs Kasimir I. aus dem Jahr 1370.[90] Woher freilich die zugehörige Reliquie stammte, ist nicht belegt. Eine Schenkung aus Prag scheint möglich, wenn man an das oben erwähnte Präsent des masowischen Herzogs für die Sigismundkapelle im Veitsdom denkt, ist aber keineswegs sicher.[91] Auch in liturgischen Feiern wurde Sigismund zwischen Ostsee und Adria geehrt, von Krakau bis Freising in Brevieren, von Aquileia bis hin ins Deutschordensland und ins (ungarische) Viségrad in Missalen erwähnt.[92] Diese enorme Kultverbreitung muss ursächlich mit der Translation Sigismunds von Saint-Maurice nach Prag im Jahr 1365 in Verbindung gebracht werden. Ist ein größerer Erfolg eines verpflanzten Heiligenkultes denkbar?

Doch es scheint auch Kritiker des so rasch populär gewordenen Sigismund-Kultes gegeben zu haben. Der theologisch gebildete böhmische Adlige Thomas von Štítné (ca. 1325–1409)[93] machte bezüglich Sigismunds in seinen ‚Sechs Büchern über die allgemeinen christlichen Dinge', in denen er im Kielwasser Militschs von Kremsier eine Verinnerlichung der Frömmigkeit in allen sozialen Schichten einforderte, einen wohl nur ironisch zu verstehenden Seitenhieb: „Vom heiligen Sigismund weiß man noch nicht weshalb [er zu verehren wäre], aber es ziemt sich, auf die Pfarrer zu hören."[94] Die Bücher entstanden im Jahr 1367, der Kommentar bezog sich auf das dritte Gebot des Dekalogs und gab in offensichtlich kritischer Absicht die umfangreiche und letztlich als willkürlich dargestellte Liste der einzuhaltenden Feiertage im Prager Erzbistum wieder. Es ist dabei höchst unwahrscheinlich, dass Thomas nichts von den dem Heiligen zugeschriebenen Wundern gehört hatte. Immerhin belegt seine Aussage, dass die Verehrung Sigismunds tatsächlich von den Pfarrern der Diözese gepredigt wurde. Sie waren dabei aufgefordert, die Wunder gebührend herauszustreichen. Vielmehr scheint Thomas nicht nur generell skeptisch gegenüber der damaligen inflationären Zunahme an Heiligenfesten gewesen zu sein, sondern ausdrücklich übte er auch Kri-

89 Vgl. Tadra (Hg.) 1886, S. 101, Nr. 121. Auf anderen hochrangigen Besuch bei den Reliquien des hl. Sigismund verweist ein Schreiben Johanns von Neumarkt (vgl. ebd., S. 45, Nr. 30). Überhaupt scheint Ungarn zur Zeit der Hussiten das Refugium und neue Zentrum des Sigismundkultes in Ostmitteleuropa geworden zu sein. Als Kaiser Sigismund 1414 in Saint-Maurice d'Agaune war, erhielt er ebenfalls Reliquien für die Paulinerkirche auf der Donauinsel des heutigen Budapest (vgl. Stückelberg 1902–08, Bd. 1, S. 61, Nr. 291).

90 Vgl. Schramm 1954, Bd. 3, S. 881, 950. Selbstverständlich ist der zeitgenössischen Inschrift Glauben zu schenken, die eindeutig ist: *Kasimirus dei gracia rex polonie procuravit istud caput argenteum ad honorem sancti sigismundi sub anno domini m ccc lxx* (Bochnak, Pagaczewksi 1933, S. 22).

91 Es könnte sich auch eine bereits vorhandene Reliquie handeln, denn im Kalender der Płocker Kirche war das Fest des hl. Sigismund schon seit Beginn des 13. Jahrhunderts vermerkt. Dokumente verzeichnen schon zwischen 1356 und 1370 einen Sigismundschrein in der Kathedrale (vgl. ebd., S. 21, Anm. 1).

92 Vgl. Folz 1958, S. 342f.

93 Vgl. Polívka 1997.

94 *o svátem Zigmundu nevědě ještě za celo, než slušie poslúchati faráře* (Tomáš ze Štítného, Knížky šestery, S. 241).

tik am neuen Landespatron Sigismund, dessen Verehrung er offenbar nicht für legitim hielt.

Manch gar nicht so altes Urteil über die geringe Bedeutung des Sigismundkultes in Böhmen muss nach den Ergebnissen der Forschung von David Mengel und auch nach dem Befund dieser Untersuchung revidiert werden.[95] Vielmehr geben die Translation der Sigismund-Reliquien, die daraufhin folgenden Wunder und die Entwicklung des Kultes in Prag, Böhmen und darüber hinaus tiefe Einblicke in den Umgang Karls IV. mit erhobenen Reliquien. Und sie weisen die Richtung, in der nicht nur die weitere Verwendung des Sigismund-Heiltums, sondern die Nutzung aller in Prag akkumulierten Reliquien untersucht werden könnte. Allein die Frage nach Ort und Art der Aufbewahrung ist aufschlussreich – wo wurden Reliquien verwahrt? Wurden eigens für sie Tumben und Reliquiare angefertigt? Im Fall Sigismunds haben die Reliquiare einen ganz beträchtlichen materiellen Wert, für die Kosten scheint überwiegend der Kaiser aufgekommen zu sein. Auch die gewählte Form des Reliquiars ist aussagekräftig: Eine Büste wie im Fall Sigismunds, die mit einer Krone geschmückt werden konnte, verschaffte vermutlich dem entsprechenden Heiligen einen höheren Wiedererkennungswert als eine beliebige Truhe. Entscheidend für die Wahrnehmbarkeit eines Heiligen waren darüber hinaus die Verankerung seines Festes im Prager Kirchenkalender und die Einbindung seiner Reliquien in die Liturgie. Das Beispiel Sigismund hat auch gezeigt, wie man den Kult eines Heiligen weiter popularisierte: Durch Aufforderungen zum Besuch seines Grabes, durch zahlreiche bildliche Darstellungen, v.a. aber durch Propagierung der auf ihn zurückgeführten Wunder. Keine wesentliche Rolle spielten im Fall Sigismunds Ablässe, für andere Reliquien – so viel sei vorweggenommen – war die Bedeutung der Indulgenzen aber sehr viel größer. Prag wurde durch die Translation der Sigismundreliquien also in seiner sakralen Qualität deutlich aufgewertet. Hier lohnt eine Detailuntersuchung zweier Brennpunkte der böhmischen Sakrallandschaft: des Veitsdoms und der Burg Karlstein, die beide die größten Reliquienallokationen des Landes in sich bargen. Die Ausstrahlung der Reliquie ließ sich durch den Überlieferungsglücksfall eines Mirakelbuches relativ gut rekonstruieren. Die Rezeption der anderen neuen Reliquienkulte durch eine breite Öffentlichkeit lässt sich wohl nur sehr selten so gut nachvollziehen, trotzdem ist die Frage soweit wie möglich zu beantworten. Vereinzelt wurden Sigismundreliquien auch an Kirchen in Böhmen, im restlichen Reich und in die Nachbarländer weitergereicht. Es scheint, als wären bei dieser Reliquienvergabe gezielt besonders treue Verbündete des Kaisers bevorzugt worden. Auf einer allgemeinen Ebene wäre also zu fragen, nach welchen Kriterien Reliquien von Prag aus wieder verteilt wurden. Die spöttischen Worte Thomas von Štítnés über den Sigismundkult erlauben schließlich eine wichtige Kontrastierung der scheinbar ungetrübten Erfolgsgeschichte der Prager Reliquienkulte mit kritischen Stimmen.

95 „Der Versuch Kaiser Karls IV., das Register der in Böhmen hoch verehrten Heiligen durch Sigismund […] zu bereichern, war nicht erfolgreich“ (Uhlíř 2006, S. 93); gegen diese negative Einschätzung von Uhlíř vgl. erneut Mengel 2007; Mengel 2004; Mengel 2003.

Die Fragen nach Rezeption, Imitation und Kritik der karolinischen Heiligen- und Reliquienverehrung soll eigenständig im letzten Großkapitel 8 untersucht werden.

7.2. Der Prager Reliquienschatz: Struktur, Ausgestaltung, Streuung

Eine detaillierte Analyse des in Prag zur Zeit Karls IV. angesammelten Reliquienschatzes liegt erst seit kurzem von Seiten Kateřína Horníčkovás vor.[96] Die jüngste Publikation Karel Otavskýs zum Thema hat den Prager Reliquienschatz noch klarer auch für ein deutschsprachiges Publikum erschlossen.[97] Die in aufwändiger Kleinarbeit entstandene Übersicht der nach Prag verbrachten bzw. dort schon vorhandenen Reliquien im Anhang dieser Arbeit ermöglicht eine die Leistungen von Horničková und Otavský ergänzende Sichtung des gesamten Schatzes, die vereinzelt andere Akzente oder sogar Korrekturen setzen kann.[98] Im Folgenden soll zuerst eruiert werden, wie die Aufbewahrung des Reliquienschatzes im Prager Veitsdom, später auch auf Burg Karlstein und darüber hinaus an sonstigen Orten in Prag vonstatten ging. Dabei ist die Frage zu klären, wer die Kontrolle über die Reliquien innehatte und mit welchen Argumenten man von verschiedenen Heiltumsschätzen ausgehen darf. Aussagen über die innere Entwicklung können aufgrund der Quellenlage vor allem für die im Veitsdom aufbewahrten Reliquien getroffen werden. Ein zweiter Gliederungspunkt soll sich dem medialen und v.a. materiellen Wert der Reliquiare widmen, um so den ökonomischen Aufwand für die Ausgestaltung der Prager Reliquiensammlung einschätzen zu können. Dabei spielen auch die Fähigkeiten und die Bedeutung der Prager Goldschmiede eine Rolle. Ein letzter Punkt thematisiert ausgehend von schriftlichen Belegen wie Spuren an den Realien die Abnahme von Reliquienfragmenten bzw. die Weitergabe ganzer Reliquien aus den Beständen des Prager Heiltumsschatzes und deren Schenkung an Getreue in Böhmen und im Reich.

7.2.1. Aufbewahrung in Prag und Karlstein

Karel Otavský als intimster Kenner der karolinischen Reliquienschatzkunst hat die in Prag angehäuften Heiltümer in drei separate Reliquienschätze gegliedert:

96 Vgl. Horníčková 2009, S. 89–97. Selbstverständlich gibt es noch andere ausführliche Arbeiten zu Teilen des Reliquienschatzes: Schmid 2011; Otavský 2010; Otavský 2009; Otavský 2003; Machilek 1978; Podlaha, Šittler 1903. Nachteil all dieser Arbeiten, so überzeugend sie im Detail sein mögen, ist die fehlende Gesamtschau, die immer wieder ein durch die Auswahl bedingtes, nicht völlig repräsentatives Bild ergab.

97 Vgl. Otavský 2010.

98 So sind z.B.die Angaben Kateřína Horníčkovás über die Herkunftsorte oder Erhebungsumstände der Reliquien für die Jahre 1353–1355 vielfach fehlerhaft (vgl. Horníčková 2009, S. 95f. für die Veitsreliquien aus Pavia), weil sie offensichtlich auf älterer Literatur basieren (d.h. Podlaha, Šittler 1903) und deren Fehler mit übernommen wurden. Karel Otavskýs Einschätzung, der Aufbau des karolinischen Reliquienschatzes sei nach 1355 mehr oder weniger abgeschlossen gewesen (vgl. Otavský 2010, S. 184), muss ebenfalls in Bezug auf die Reliquienübersicht im Anhang in Frage gestellt werden.

den Reichsschatz, den Domschatz und den Schatz von Karlstein.[99] Er lenkt damit zu Recht die Aufmerksamkeit auf die Tatsache, dass man kaum von einem einheitlichen Prager Reliquienschatz sprechen kann. Kateřína Horničkovás Überlegung, es habe noch einen Privatschatz Karls IV. gegeben, überzeugt hingegen nicht: Die Hypothese basiert auf einem bekantnen Privatschatz des französischen Königs Charles V.[100]; diesem Beispiel muss Karl IV. nicht gefolgt sein, bedenkt man seine Emanzipation vom französischen Vorbild seit den 1350er Jahren – und auch die Chronologie wäre widersprüchlich. Darüber hinaus lässt sich für die Erhebungen der Jahre 1353/54 während der ‚Großen Reliquienreise' durch den Südwesten des Reichs belegen, dass ausnahmslos alle dort erhobenen Reliquien in den Domschatz von St. Veit eingingen. Allerdings erlaubt die Quellenlage nur sehr unterschiedlich detailscharfe Aussagen über die drei genannten Schätze. Während der Domschatz von St. Veit durch zwei edierte und drei unedierte Reliquieninventare aus der Lebenszeit Karls IV. sowie durch ein unediertes Inventar aus dem Jahr 1387 in seinen Konturen gut zu rekonstruieren ist[101], können die beiden anderen Schätze indirekt durch kontrastierenden Vergleich in ihrem Umfang skizziert werden. So sind die Reichsreliquien durch die wittelsbachische Übergabeurkunde an den Luxemburger von 1350 hinlänglich bekannt, was aber zu seinen Lebzeiten ergänzt wurde, kann nur durch eher zufällige Quellenfunde erschlossen werden. Im Übrigen wurden die Insignien eine gewisse Zeit lang auch im Veitsdom aufbewahrt; dass sie als separater Schatz zu betrachten sind, lässt sich nur indirekt daraus schließen, dass sie in den Inventaren des Doms nicht auftauchen. Der Reliquienschatz von Karlstein ist für die Regierungszeit Karls IV. so gut wie gar nicht in schriftlichen Quellen überliefert.[102] Er lässt sich wie gesagt nur in Kontrastierung bestimmen: Wenn man die Gesamtliste der Reliquien mit denen abgleicht, die sich nachweislich bis zum Tod Karls IV. im Veitsdom befanden, fasst man damit insbesondere bei den Neuerwerbungen ab Ende der 1350er Jahre das Heiltum ins Auge, das vermutlich auf Karlstein gelagert wurde. Handelt es sich hierbei schon um eine Vermutung *ex negativo*, wird die Lage noch komplizierter, wenn man die Möglichkeit bedenkt, dass Fragmente von im Veitsdom aufbewahrtem Heiltum sich auch auf Burg Karlstein hätten befinden können. Insbesondere bei den in der Heiligkreuzkapelle dargestellten Heiligen, die durch Reliquiensplitter in den Rahmen der Tafelbilder präsent waren und zugleich in den Inventaren des Veitsdom belegbar sind, muss man von einer solchen Vervielfachung des Heiltums ausgehen. Einer klaren Zuordnung entziehen sich auch die auf die Prager Kirchen verteilten Schätze wie das Gallushaupt in der gleichnamigen Kirche der Altstadt, der Petrusaltar auf dem Vyšehrad oder die Mitra des hl. Eligius

99 Vgl. Otavský 2009, S. 304f.

100 vgl. Horníčková 2009, S. 84f., Anm. 512

101 Vgl. die edierten Inventare (Inv. 1354, Inv. 1355) und die nicht edierten (Inv. 1365, Inv. 1368, Inv. 1374, Inv. 1387).

102 Das als Karlsteiner Reliquienschatz bezeichnete Verzeichnis im ‚Phosphorus septicornis' gibt den Stand der auf der Burg verwahrten Reliquien im 17. Jahrhundert wieder, als ein Großteil der ursprünglich im Veitsdom lagernden Heiltümer ebenfalls dorthin verlagert waren.

im Besitz der Prager Goldschmiedezunft. Quantitativ spielt das über die Kirchen der Stadt verteilte Heiltum keine große Rolle im Vergleich zum Domschatz oder den Reliquienbeständen des Karlsteins. Es ist aber nicht auszuschließen, dass hier eine Verzerrung der Gewichtung durch den Überlieferungszufall vorliegt.

Trotzdem erlaubt gerade der Blick auf die chronologische Entwicklung der in Prag verwahrten Reliquien die Dreiteilung Otavskýs – wenn auch mit den erwähnten Abstrichen – beizubehalten. Betrachtet man das 1339 gegründete Allerheiligenkapitel auf dem Hradschin als Keimzelle der Reliquiensammlung des jungen Karl, der auf die Erwerbungen seiner Mutter Elisabeth zurückgreifen konnte, so markiert die Grundsteinlegung des Veitsdoms ein neues Kapitel. Die als Altbestände erkennbaren Reliquien im ersten Inventar von 1354 stammen zu gewissen Teilen auch aus der Allerheiligenkapelle.[103] Vor allem in den Jahren 1353 bis 1355 wuchs der Reliquienschatz im Veitsdom gewaltig an, was auch Chronisten wie Franz von Prag beobachteten.[104] Doch bereits die 1356 auf dem Weg nach Metz bzw. direkt auf dem Hoftag erhobenen Reliquien fanden ihren Weg nicht mehr in die Bestände des Veitsdoms.[105] Dasselbe galt für die 1358 vom byzantinischen Kaiser als Geschenk erhaltenen Heiltümer, übrigens nicht nur für die Passionsreliquien.[106] Ausnahmen bestätigen für die Folgejahre die Regel: Die Translation der Sigismund-Reliquien erfolgte sicherlich deshalb in den Veitsdom, damit der neue Landespatron dort eine der prestigereichen Grablegen im Kapellenkranz der Kathedrale einnehmen konnte und so einen den Landespatronen Wenzel, Veit oder Adalbert entsprechenden Rang beanspruchte. Der in den 1370er Jahren wohl nicht auf ausdrücklichen Wunsch Karls IV., sondern aus der Notlage des schenkenden Klosters heraus erfolgten Translation von Reliquien aus Corvey an den Veitsdom (s.o.), wurde offensichtlich wenig Aufmerksamkeit geschenkt.[107] Es drängt sich der Eindruck auf, der Luxemburger hätte dem Veitsdom das uninteressante Heiltum überlassen und ihn so in den 1370er Jahren beinahe zu einem Ort für Heiltum zweiter Klasse degradiert. Die meisten, auch hochrangigen Neuzugänge[108], mit der gewichtigen Ausnahme der Sigismund-Reliquien, wurden andernorts aufbewahrt – aller Wahrscheinlichkeit nach in Karlstein. Dass diese funktionale Trennung der Aufbewahrungsorte auch für die Gläubigen sichtbar war, ist eher unwahrscheinlich: Die Ausgestaltung der Heiltumsweisung legt eine jährliche, wenn auch zeitlich begrenzte Vereinigung der wertvollsten Reliquien

103 Altbestand heißt hier: Vor 1354 im Besitz des Veitsdoms befindlich. Schenkungen Elisabeths an ihren Sohn sind mindestens die Rel.-Nr. 112, 235, 270 (vgl. zum vorkarolinischen Schatz Otavský 2010, S. 187–191).

104 *Eodem tempore dominus rex non solum cultum divinum, sed et reliquias sanctorum in ecclesia Pragensi augmentavit* (Franz v. Prag, Chronik [ed. Emler], S. 454; Franz v. Prag, Chronik [ed. Zachová], S. 211)

105 Vgl. Rel.-Nr. 63, 482f.

106 Vgl. Rel.-Nrr. 60, 126, 158, 209, 222, 243, 251, 331, 354, 383, 454, 602.

107 Vgl. Rel.-Nr. 289, 522f. und Bauch 2014a.

108 So gingen etwa die Herrenreliquien der Wiege Christi (Rel.-Nr. 269), 1368 in Rom erhalten, nicht vor 1387 in den Schatz von St. Veit ein.

während der *ostensiones* nahe, so dass es in der Wahrnehmung Außenstehender nach wie vor nur einen großen Prager Reliquienschatz gegeben haben musss.

Aber warum hatte der Veitsdom an Attraktivität für Karl IV. eingebüßt? Es ist – etwas hilflos – vermutet worden, dass dort ab einem gewissen Zeitpunkt einfach genug wertvolle Reliquien aufbewahrt wurden.[109] Eine eingehende Untersuchung der Schatzinventare von 1354 bis 1374 belegt, dass immer wieder einzelne Reliquien aus den Beständen von St. Veit verschwanden. Im Einzelfall mag man noch davon ausgehen können, dass diese Reliquien weitergeschenkt wurden.[110] Wiederholt verschwanden aber Reliquien für gewisse Zeit aus den Inventaren, um später wieder aufzutauchen.[111] Hinzu kam ein offensichtlich nicht sehr sorgsamer Umgang mit den kostbaren Reliquiaren, so dass die Inventare immer wieder fehlende Halbedelsteine und Perlen vermerken. Gelegentlich zweifelt der moderne Betrachter auch an der theologisch-hagiographischen Kompetenz der mit der Verwaltung beauftragten Kanoniker: Nicht immer war den Domherren von St. Veit klar, welche Reliquien sie bekommen hatten. So wurde der Schädels des hl. Ananias – vermutlich von Karl IV. im römischen Kloster St. Paul vor den Mauern erhoben – in den Reliquieninventaren seit 1355 zu dem des Propheten Ananias umgedeutet. Die Reliquienbüste des hl. Longinus erhielt eine Krone, obwohl der legendäre Hauptmann, der Christus unter dem Kreuz die Lanze in die Seite stieß, nun wirklich kein König war.[112]

Dass die oben genannten Verluste nicht nur einen Mangel an Sorgfalt belegen, sondern zu Teilen auch vorsätzlich geschahen, legt eine Anweisung Urbans V. aus dem Jahr 1368 an den Sakristan des Veitsdoms nahe. Der Papst trug dem Domherrn auf, er solle künftig genaue Inventare der in St. Veit aufbewahrten Heiltümer führen.[113] Die entsprechende Anordnung in den Diözesanstatuten von 1350 war offensichtlich wirkungslos geblieben.[114] Die päpstliche Verfügung ging ausdrücklich auf eine Anregung Karls IV. zurück, der auf frühere Schäden durch Nachlässigkeit und bösen Willen verwiesen hatte.[115] Der zuständige Sakristan

109 Vgl. Horníčková 2009, S. 79. Das angeführte Zitat aus dem Mirakelbuch des hl. Sigismund ist wohl kaum als eine Bitte um ein Ende der Reliquiengaben zu verstehen.

110 Nach 1355 verschwindet das Haupt des hl. Ulrich (Rel.-Nr. 588) wieder aus den Inventaren – vielleicht geht es mit einer neuen Büste komplett zurück nach Augsburg, analog zur Büste des hl. Dionysius (vgl. Kap. 6.3.2.3., *Schenkung von Reliquiaren*). Zwischen 1355 und 1365 verschwindet eines der sieben Häupter der Elftausend Jungfrauen (Rel.-Nr. 147).

111 1368 fehlen die Tumben der hl. Sapientia und Fortunata und sind 1374 wieder da. Die Tumba der hl. Sergius und Bachus lässt sich 1365 ebenso wie die Mitra des hl. Adalbert nicht nachweisen, dafür wieder 1368. Ab 1374 sucht man vergeblich nach der Statue des Apostels Matthias, die dessen halben Arm trägt. Im selben Jahr fehlt der Stab Mose, taucht aber 1387 wieder auf. Auch der Ring aus dem Kettenglied des hl. Petrus ist im Inventar von 1374 nicht verzeichnet, findet sich jedoch 1387 wieder.

112 Vgl. Rel.-Nrr. 36, 321.

113 Vgl. MBV 3/1, S. 663f., Nr. 1045. Zum vermutlich verbreiteten Diebstahl gerade aus Kirchenschätzen vgl. Horníčková 2009, S. 39–45.

114 Vgl. Podlaha (Hg.) 1905, S. 22; Dudík 1867, S. 444. Zu den organisatorischen Regeln bezüglich des Reliquienschatzes ab 1350 vgl. Horníčková 2009, S. 38.

115 *magnum posset ex malicia vel negligencia dampnum dicte ecclesie provenire* (MBV 3/1, S. 663f., Nr. 1045).

sollte dem Domkapitel und seinem Dekan jährlich ein vollständiges Inventar des Reliquienschatzes vorlegen. Inventare im Jahresabstand sind nur für 1354 bzw. 1355 überliefert, als sich der Reliquienbestand des Veitsdoms ja auch tatsächlich massiv änderte, ja vervielfachte: Das erste Inventar von 1354 ist vergleichsweise chaotisch und sortiert noch nach neuen bzw. alten Reliquien. Ab 1355 ist die Reliquiarform (capita, manus, etc.) das relevante Kriterium für die interne Gliederung. Innerhalb der Rubriken sortieren die Kleriker wieder nach Heiligentypen, z.B. bei den Schädelreliquiaren nach Landespatronen, Aposteln, Märtyrern.[116] Dass Karl IV. für die Regelung eines eher banalen Vorgangs auf die Autorität einer päpstlichen Bulle zurückgreifen musste, lässt auf ein weniger harmonisches Verhältnis zwischen dem Domkapitel auf der einen Seite und dem Kaiser sowie möglicherweise dem Erzbischof auf der anderen Seite schließen, als es uns sonst aus den Quellen entgegentritt. Vor allem aber wäre ein zunehmend schlechteres Verhältnis zwischen den Domherren von St. Veit und Karl IV. eine Erklärung, warum die Prager Kathedrale nicht mehr die bevorzugte Aufnahmestätte für neue Reliquien war, die der Kaiser im Reich zusammentrug. Darüber hinaus geht aus den Inventaren zumindest andeutungsweise hervor, dass sich für Karl IV. der Zugriff auf einmal dem Veitsdom übereignete Reliquien gar nicht so einfach gestaltete. Jedenfalls vermerkt der für die Inventare zuständige Domherr an verschiedenen Stellen gewissenhaft Zugriffe des Kaisers auf Reliquien und Reliquiare.[117] Wäre es Karl IV. jederzeit möglich gewesen, nach Belieben über die Heiltümer des Veitsdoms zu verfügen, hätte man diese kleinen Eingriffe wohl kaum gesondert vermerken müssen. Diese Vermutung wird durch den obigen Befund gestützt, dass der Kaiser Ende der 1360er Jahre der päpstlichen Autorität bedurfte, um grobe Missstände beim Umgang des Domkapitels mit den Reliquien zu kritisieren und auf Änderung zu drängen. Im Übrigen gibt es Indizien, dass nicht nur das Domkapitel Verfügungsrechte über in St. Veit aufbewahrte Reliquien geltend machte.[118] Generell zeigen die gesammelten Belege aber nur, dass stärker zwischen Karl IV., dem Domkapitel und dem Prager Erzbischof als eigenständigen Akteuren im Prag der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts unterschieden werden muss.[119] Von einem

116 Spätestens ab 1387 bricht diese über 30 Jahre gepflegte und durch wortgetreues Abschreiben festgesetzte Ordnung wieder zusammen, das Inventar aus demselben Jahr entbehrt einer übergreifenden Logik.

117 Schenkungen von Zähnen des Apostels Bartholomäus (Rel.-Nr. 74) an Markgraf Johann von Mähren zwischen 1355 und 1365, wohl aber in Verantwortlichkeit des Dekans des Domkapitels. 1354 beginnt der Unterkiefer des Apostels noch mit drei Zähnen, 1367 erbittet Karl IV. für sich den letzten Zahn am Tag nach dem Lanzenfest – außerdem verschwindet eine Statue, die einen Zahn hält. 1387 fehlen alle Zähne des Apostels. Eine Kristallkanne mit zwei Mariengürteln (Rel.-Nr. 359) erhielt Karl IV. für (andere) Reliquien, später gab er eine andere Kanne zurück. Außerdem veranlasste der Kaiser die Schenkung von Reliquien des Apostels Thomas an das Augustinerchorherrenkloster St. Thomas auf der Kleinseite: *Item ymago beati Thome apostoli argentea deaurata tenens monstrancia cum Reliquiis ipsius quorum partem dominus Imperator dedit ad sanctum Thomam* (Inv. 1365, S. 2; ebenso Inv. 1368, S. 6 und Inv. 1374, S. 4).

118 Die Tumba des hl. Florentius (Rel.-Nr. 178) wird 1368 und 1387 als den Mansionären im Marienchor gehörig beschrieben.

119 Die verschiedentlich vertretene These, nicht Karl IV. sei Bauherr des Veitsdoms gewesen, sondern das Domkapitel (vgl. Bartlová 2009; Kalína 2009), ist sehr prononciert. Eine größere Un-

Gleichklang der Interessen sollte nicht ohne Weiteres ausgegangen werden. Mit dem Tod Karls IV. zerbrach klar erkennbar auch die festgefügte Ordnung des Reliquienschatzes von St. Veit, die seit den 1350er Jahren beibehaltene Binnengliederung in den Inventaren wurde massiv durcheinandergewirbelt. Am auffälligsten ist die Verbringung wichtiger Passionsreliquien in die hier erstmals benannte Michaelskapelle.[120] Noch bedeutsamer ist, dass zahlreiches Heiltum 1387 aus dem Inventar des Veitsdoms verschwand, das 1374 noch vorhanden war.[121] Anfang des 15. Jahrhunderts müssen die Reliquien im Veitsdom, aber auch in Fronleichnamskapelle der Prager Neustadt in befestigten Kellerräumen aufbewahrt worden sein. Das weitere Schicksal der Prager Reliquien, ihre Verbringung vor der Hussitengefahr auf den Karlstein oder nach Oybin, kann an dieser Stelle nicht behandelt werden.[122]

7.2.2. Materieller und medialer Wert der Reliquiare

Die große Mehrzahl der zum Domschatz von St. Veit gehörigen Reliquien wurde in entsprechenden Reliquiaren verwahrt, die in aller Regel aus Silber und Gold, gelegentlich aber auch aus Bergkristall, Halbedelsteinen oder Holz angefertigt waren. Nicht für alle, aber für die meisten der herbeigeschafften Heiltümer wurden entsprechende Behälter produziert.[123] Besonders auffällig waren und sind natürlich die anthropomorphen Reliquiare.[124] Im Prager Domschatz existierten sie v.a. als Büsten- und Armreliquiare. Reliquie und Reliquiar wurden als ein untrennbares Ganzes empfunden, in der Büste sah man entsprechend ein Porträt des Heiligen.[125] Nicht zuletzt eigneten sich Büstenreliquiare gut zur Weisung – sie waren anders als Reliquiensärge nicht abstrakt: Der Heilige wandte sein Gesicht

abhängigkeit des Kapitels wird durch die Befunde bezüglich des Umgangs mit Reliquien aber gestützt.

120 Ab 1387 befanden sich in der Michaelskapelle ein Nagelfragment, ein Doppelkreuz mit Heiligblut aus Pairis, ein Teil des Schweißtuchs Christi sowie Fragmente von dessen ungenähtem Rock, dem roten und weißen Mantel. Darüber hinaus lagerte dort ein Stück vom Tischtuch sowie ein Teil des Tischs vom letzten Abendmahl. Ohne Passionsbezug sind der Gürtel Mariens sowie die Milch der Gottesmutter und das alttestamentarische Manna.

121 1387 fehlen zahlreiche Schädelreliquien (Rel.-Nrr. 119, 174, 332f., 339, 398, 434, 456, 487, 570) aber auch Armfragmente (Rel.-Nrr. 89, 180, 186, 199, 226, 397, 497, 548) und vieles andere mehr (Rel.-Nr. 49, 112, 135, 189, 333, 341f., 452, 549, 589), darunter so auffällige Stücke wie die Kette des hl. Clemens von der Wand der Wenzelskapelle (Rel.-Nr. 115), die Tumba des hl. Alban (Rel.-Nr. 31), der weiße Marienschleier aus Trier (Rel.-Nr. 358), aber auch das Reichenauer Kreuz mit dem Heiligblut (Rel.-Nr. 241).

122 Vgl. dazu ausführlich und höchst instruktiv Horníčková 2009, S. 153–161.

123 Besonders klar erkennt man die nachgelagerte Anfertigung von Reliquiaren beim Vergleich der Inventare für die Jahre 1354 und 1355. Man genügte hier nur einer kanonischen Notwendigkeit, schließlich war die Verehrung einer Reliquie ohne die Hülle eines Reliquiars kirchenrechtlich – gemäß Constitutio 62 des 4. Laterankonzils 1215 – gar nicht zulässig (vgl. Montgomery 1996, S. 43; Herrmann-Mascard 1975, S. 214–216).

124 Vgl. Boehm 2001; Angenendt 1997, S. 182–186; Montgomery 1996, S. 5–32, 48–50; zum Einsatz von Goldschmiedewerken in der Liturgie am Beispiel Münsters: Bärsch 2012.

125 Vgl. Montgomery 1996, S. 20; Grimme 1992/93. Zur Sichtbarkeit der Reliquien, v.a. im Hochmittelalter vgl. Diedrichs 2001; über die Platzierung von Reliquien in Büsten Braun 1940, S. 432f.

den Gläubigen zu.[126] Dass Kopf- und Armreliquiare mit großem Abstand die häufigsten anthropomorphen Reliquiare sind, erklärt sich leicht durch die so mögliche symbolische Interaktion über Mund oder segnende Hand zwischen den Gläubigen und dem Heiligen.[127] Hinzu kam, dass die Büsten fürstlicher und monarchischer Heiliger durch aufgesetzte Kronen weithin sichtbar als heilige Herrscher gekennzeichnet wurden.[128] Einen großen Aufschwung nahm die Produktion von Reliquienbüsten im 14. Jahrhundert, um 1350 waren sie europaweit verbreitet.[129] Das Prager Inventar von 1354 berichtet, dass zum Schatz des Veitsdoms vor dem Regierungsantritt Karls IV. zwei silberne Büstenreliquare und elf Armreliquare gehörten.[130] Karel Otavský kommt für die Regierungszeit des Herrschers auf eine Gesamtzahl von 27 Reliquienbüsten, 23 Armreliquiaren und 14 Reliquienkästen.[131] Eine erneute Auswertung aller Inventare bis 1374 ergibt ähnliche Zahlen, wenn auch vor allem die rasante Zunahme der Zahl der Reliquienbüsten und Armreliquiare in den 1350er Jahren auffällt.[132] Darüber hinaus werden die prächtigen Reliquiensärge (*tumbae*) als eigene Kategorie von Reliquiaren erst zur Zeit Karls eingeführt.[133] Denkt man darüber hinaus an Reliquienbüsten und Armreliquiare, die nachweislich oder höchst wahrscheinlich auf den Luxemburger zurückgehen, aber nie im Veitsdom gelagert wurden[134], ist noch von einer deutlich höheren Zahl an im Auftrag des Herrschers hergestellten Reliquiaren auszugehen, von denen

126 Vgl. Montgomery 1996, S. 50–54, 57f.

127 Die These von den ‚sprechenden Reliquiaren' trifft nicht immer zu, d.h. eine Übereinstimmung von enthaltener Reliquie und Form des Reliquiars ist nicht zwingend: In einem Büstenreliquiar kann sich auch nur ein Zahn befinden, in einem Armreliquiar nur ein Finger (vgl. ebd., S. 72–75). Für die Prager Reliquienschätze sind solche Fälle allerdings nicht bekannt.

128 Der Brauch, die Büstenreliquiare heiliger Herrscher mit Kronen zu versehen, ist schon am Dreikönigsfest des Jahres 1200 durch Otto IV. nachgewiesen, der in Köln die Häupter der Hl. Drei Könige krönte (vgl. Petersohn 1994, S. 113f.).

129 Vgl. Montgomery 1996, S. 90f.

130 Vgl. Inv. 1354, Nrr. 29–41. Ein silbernes Büstenreliquiar des hl. Wenzel ließ bereits König Wenzel II. (1282–1305) anfertigen (vgl. Stehlíková 2006, S. 216). Das silberne Wenzelshaupt wird dabei allerdings nicht mehr erwähnt. Einfache Pfarrkirchen in Prag konnten u.U. auch nur hölzerne Büstenreliquiare vorweisen, vgl. Hlaváček, Hledíková (Hgg.) 1973, S. 81, 93.

131 Vgl. Otavský 2009, S. 302.

132 Reliquienbüsten: 1354 – 12 Stück (Inv. 1354, Nrr. 1, 3, 4, 5, 29, 245, 254, 257, 290, 291, 292, 293); 1355 – 26 Stück (Inv. 1355, Nrr. 1–26). 1365 – 26 Stück (Inv. 1365, S. 1); 1368 – 27 Stück (Inv. 1368, S. 2–4); 1374 – 28 Stück (Inv. 1374, S. 1f.). Armreliquiare: 1354 – 12 Stück (Inv. 1354, Nrr. 13, 14, 31–40, 244, 294, 295, 297); 1355 – 18 Stück (Inv. 1355, Nrr. 27–45). 1365 – 20 Stück (Inv. 1365, S. 1f.); 1368 – 26 Stück (Inv. 1368, S. 4f.); 1374 – 21 Stück (Inv. 1374, S. 3f.).

133 Reliquienkästen (*tumbae*): 1354 – 3 Stück (Inv. 1354, Nr. 259, 261, 266; keine der beschriebenen Reliquien-kisten wird aber als *tumba* bezeichnet); 1355 – 11 Stück (Inv. 1355, Nrr. 162–173). 1365 – 10 Stück (Inv. 1365, S. 5f.); 1368 – 9 Stück (Inv. 1368, S. 16); 1374 – 11 Stück (Inv. 1374, S. 14).

134 Hier sei auf die nach Luckau gestiftete Schädelreliquie des hl. Paulinus verwiesen (vgl. Kap. 7.3.6.), aber auch auf die Schenkung der Dionysiusbüste nach Augsburg (vgl. Kap. 6.3.2.3.3.) und die sehr wahrscheinliche Stiftung der heute noch im Aachener Domschatz aufbewahrten, berühmten Büste Karls des Großen (vgl. Kap. 7.3.4.) durch Karl IV. Hinzu kommen Schenkungen von Armreliquiaren aus Silber nach Maastricht (vgl. Bock, Willemsen 1872, S. 135; Bock, Willemsen 1873, S. 209f.; LXII, Nr. 44) oder an die Augustinchorherrenkirche St. Thomas auf der Prager Kleinseite (vgl. Kadlec 1985, S. 377).

aber nur ein Bruchteil erhalten ist.[135] Die Behältnisse des Heiltums konnten durch Aufschriften, aber auch in ihrer Ikonographie eindeutige Verweise auf den imperialen Stifter geben: Die Niederlassung der Deutschordensritter in Prag war im Besitz eines aufwändigen Reliquiars für einen Dorn aus der Dornenkrone, das von einer von drei Händen gehaltenen kaiserlichen Krone geziert wurde. Ein silbernes Reliquiar für den Finger des Apostels Thomas im gleichnamigen Prager Kloster auf der Kleinseite vermerkte laut seiner Aufschrift ausdrücklich Karl IV. als Stifter der Reliquie.[136] Eine Monstranz im Domschatz von St. Veit zeigte eine figürliche Darstellung des Kaisers und der Kaiserin.[137] Die Reliquienbüste des Evangelisten Markus wie auch die Armreliquiare der Apostel Philipp und Matthias waren mit kleinen Schilden oder Medaillons (*clipeus*) versehen, die Adler und Löwen darstellten. Möglicherweise war dasselbe gemeint, wenn Reliquienkisten (*tumbae*) als *cum leonibus et aquilis* versehen beschrieben wurden.[138] Noch deutlicher sichtbar wurde der kaiserliche Stifter auf zwei zwischen 1370 und 1376 entstandenen Reliquiaren, einem Kästchen für die Kettenglieder der Apostel Petrus, Paulus und Johannes[139] sowie einem Reliquienkreuz mit dem Lendentuch Christi.[140] Sie zeigen Übergabeszenen der Reliquien durch Papst Urban V. an Karl IV. sowie im Fall des Kreuzes die Verehrung des Heiltums durch den knienden Herrscher, seinen Sohn Wenzel, Papst Urban und einen Kardinal. Ob die Übergabeszene auf dem unteren Kreuzfeld wirklich an ein konkretes Ereignis vom zweiten Romaufenthalt 1368 anknüpft, wie Karel Otavský meint[141], wäre in Frage zu stellen: Auch die Reliquienübergabeszenen auf Burg Karlstein zeigen nachweislich kein konkretes Ereignis, sondern sie dienten dazu, als bildliche Authentiken den Wert der Reliquien zu betonen.[142]

Reliquiare sind allgemein und auch speziell im Fall Karls IV. von Teilen der Forschung als Kapitalrücklage durch Akkumulation von Gold und Silber in ungeprägter Form interpretiert worden.[143] Diese Einschätzung ist in mancher Hinsicht

135 Nach Schätzungen ist nur ca. ein Prozent der von Goldschmieden geschaffenen Reliquiare aus dem späten Mittelalter heute noch erhalten (vgl. Fey 2006, S. 12).

136 Vgl. Hlaváček, Hledíková (Hgg.) 1973, S. 100; Kadlec 1985, S. 377.

137 *Item monstrancia cristallina circumdata auro et duobus angelis habens in sumitate lapides preciosos cum perlis sine defectibus que pixis est tot aurea excepta ymaginibus Imperatoris et Imperatricis cum pede que sunt tocium argentee deaurate* (Inv. 1387, S. 8); eine ähnliche Darstellung des Herrscherpaares fand sich auf einem Johannesreliquiar, das in Tangermünde aufbewahrt wurde: *ex una parte capitis habet ymago Imperatoris et ab alia parte capitis ymago Imperatricis de auro puro* (vgl. CDB I 16, Nr. 45, S. 40).

138 Vgl. z.B. Inv. 1355, Nrr. 169f.

139 Vgl. Fajt (Hg.) 2006, S. 165, Kat.-Nr. 51.1.

140 Vgl. ebd., S. 164, Kat.-Nr. 51.

141 Vgl. Otavský 2006.

142 Vgl. dazu Kap. 7.3.2.

143 Vgl. Berkemeier-Favre 2001, S. 331; Groebner 2001. Aus marxistischer Perspektive spricht auch Jiří Spěváček von einer ‚Thesaurierung' von Edelmetall durch die Reliquiensammlung Karls IV. (vgl. Spěváček 1978, S. 157f.). Die Kirchenschätze wurden vereinzelt sogar als der Edelmetallhort des Früh- und Hochmittelalters angesehen, der durch Einschmelzen erst den wirtschaftlichen Aufschwung des 13. und 14. Jahrhunderts möglich gemacht haben soll (vgl. Mayr 2007, S. 104f.). Allerdings flößt Markus Mayrs Studie in ihrer Holzschnittartigkeit und willkürlichen Auswahl aus dem Quellenmaterial und der Literatur keinerlei Vertrauen ein.

fragwürdig, wurde doch oben bereits deutlich gemacht, dass die hohe Zeit der materialaufwändigen Reliquienbüsten parallel zur Regierungszeit Karls IV. lag; von einer Umwandlung silberner und goldener Reliquiare in flüssiges Kapital im großen Stil kann erst nach der Reformation ausgegangen werden. Sicher lassen sich sowohl für Karls Vater Johann von Böhmen sowie für seinen Sohn Sigismund Notsituationen belegen, in denen Heiltumsbehälter eingeschmolzen wurden. *Non propter aurum ossa sed propter ossa aurum est additum*, so kritisierte der schlesische Chronist Ludolf v. Sagan die Plünderung der Reliquienschätze des Veitsdoms durch König Sigismund, der mit dem eingeschmolzenen Edelmetall seine Söldner im Kampf gegen die Hussiten bezahlte. Johann von Böhmen ließ in Geldnot silberne Apostelbüsten einschmelzen, die sein Sohn gestiftet hatte.[144] Für Karl IV. ist ein solches Verhalten hingegen nicht nachzuweisen, wenn es auch hin und wieder eine ‚Kannibalisierung' bestehender Reliquiare zugunsten besonders prächtiger Neuanfertigungen gab.[145] Die grob materialistische Interpretation der Reliquienbehälter steht also auf keiner belastbaren Quellenbasis. Die Herstellung eines Reliquiars für die neu erworbenen Heiltümer geschah wohl fast immer auf Kosten Karls IV., denn die so häufig vermerkten Schenkungen einer Reliquie umfassten in aller Regel auch die Anfertigung eines adäquaten Behältnisses.[146] Wiederholt zeigt sich, dass die bedeutendsten Reliquien in Behälter aus purem Gold gefasst wurden: Die Reliquienbüste des hl. Wenzel war aus purem Gold, die zweite Büste des hl. Sigismund ebenso und auch die Fassung eines Tischfragments vom letzten Abendmahl.[147] Anlässlich der Geburt des Thronfolgers Wenzel stifte-

144 Ludolf v. Sagan, Tractatus, S. 482; vgl. zum Vorgehen König Johanns Peter v. Zittau, Chronicon aulae regiae, S. 332–334; Benesch, S. 488.

145 Z.B. Transfer von Edelsteinen vom Reliquiar für den weißen Marienschleier (Rel.-Nr. 358) zur neuen Wenzelstumba noch vor 1374 (Weitere Beispiele bei Otavský 2010, S. 222). Vom Ring aus dem Kettenglied Petri ließ der Prager Erzbischof 1381 Edelsteine entfernen (Rel.-Nr. 449). Eventuell wurde auch eine goldene Scheide für eine sonst nicht belegte Lanze des hl. Wenzel zugunsten neuer Reliquiare eingeschmolzen (vgl. Otavský 2010, S. 220, Anm. 277).

146 Vgl. die in allen Reliquieninventaren immer wieder erscheinenden Formulierungen im Stil von *quam praedictus rex donavit* (Inv. 1354, Nr. 11) bzw. *haec infrascripta capita donata sunt ecclesiae praedictae per serenissimum principem et dominum dominum Karolum quartum* (Inv. 1355, nach Nr. 4). Die stereotype Formulierung des Prager Martyrologiums '*ornatum auro et argento donavit ecclesie Pragensis*' (KMPK, Ms. N. 30, f. 1r–26r) vermittelt den Eindruck, als sei die Schenkung erst nach Anfertigung des Reliquiars vorgenommen worden. Das stimmt nicht, wenn man die Reliquienbestände der Inventare von 1354 und 1355 vergleicht – vielfach handelt es sich um die gleichen Reliquien, nur ein Jahr später bereits mit einem prächtigen Gehäuse versehen. Nur sehr vereinzelt wird erwähnt, dass es andere Stifter gab als Karl IV. Man darf also davon ausgehen, dass der Löwenanteil aller Reliquiare im Schatz von St. Veit durch den Luxemburger bezahlt wurde. Nur eine Handvoll Reliquien hatte auch im Jahr 1374, gegen Ende der karolinischen Herrschaft, noch keine adäquate Fassung erhalten (*reliquie nondum ornate auro et argento*, Inv. 1374, S. 8).

147 Reliquienbüste Wenzels (Rel.-Nr. 586) bzw. Sigismunds (Rel.-Nr. 512). Zum Tischfragment (Rel.-Nr. 263): *De mensae coenae Domini in quatuor pedibus argenteis deauratis* (Inv. 1354, Nr. 279); *Pars mensae Dni circumdata auro puro; haec omnia donata sunt ecclesie per praedictum Imperatorem* (Inv. 1355, Nr. 69). Ein Nagelfragment (Rel.-Nr. 245) war ab 1368 in Gold gefasst. Es könnte sich dabei um das Nagelstück handeln, das in der Zeit Karls IV. der Heiligen Lanze entnommen wurde. Die entstandene Lücke in der Lanze wurde bekanntlich mit einer heute noch erhaltenen Manschette aus purem Gold kaschiert.

te Karl IV. 16 Mark Gold für das Domkapitel in Aachen, die möglicherweise in die Anfertigung der heute noch erhaltenen Karlsbüste flossen.[148] Reliquiare aus reinem Silber wurden vereinzelt nach und nach vergoldet.[149] Anhand der Domschatzinventare von St. Veit kann man also sagen, dass die vergoldeten Silberreliquiare die Standardaufbewahrung für Heiltum waren. Zum Transport, aber nur vereinzelt zur Aufbewahrung, wurden wohl auch Kisten aus Halbedelsteinen oder Elfenbein benutzt.[150] Wenn man bedenkt, dass nur ein kleiner Bruchteil der Reliquien in bereits existierenden Reliquiaren nach Prag verbracht wurde – gerade die 1354 ins Inventar eingearbeitete Sendung von Reliquien aus dem Südwesten des Reichs macht klar, dass diese in aller Regel ohne Reliquiar in Prag ankamen[151] –, stellt sich die Frage, welchen finanziellen Aufwand der jahrzehntelange Ausbau der verschiedenen Reliquienschätze in Prag und Karlstein bedeutete. Sicherlich spielten auch bei der festgestellten Präferenz für vergoldete Silberreliquiare die Anfertigungskosten eine Rolle. Karel Otavský hat anhand der päpstlichen Rechnungsbücher geschätzt, dass für die Anfertigung einer silbernen Reliquienbüste gut die Hälfte der Kosten für das Material anfielen und der Rest der Summe für die Arbeitskosten des Goldschmiedes aufgebracht werden musste. Bei Anfertigungen aus reinem Gold hingegen sank der Anteil der Arbeitskosten auf unter zehn Prozent.[152] Leider gibt es nur drei bekannte Quellenbelege für die Kosten von Reliquiaren aus dem karolinischen Prag: Am 31. Oktober 1354 schickte Karl aus Feltre das in Aquileia erhobenen Autograph des Markus-Evangeliums nach Prag und ordnet dafür die Anfertigung eines kostbaren, mit Perlen besetzten Gehäuses im Wert von 2000 fl. an.[153] 1365 legte der Domsakristan Edelmetall für die Anfertigung von Reliquiaren zurück, das sich aber leider nicht in Gulden (fl.) umrechnen lässt.[154] Im Visitationsprotokoll des Pavel von Janovice von 1380 wird be-

148 Vgl. Bauch 2013, S. 98–101 und Kap. 7.3.4.

149 Die einfach gestaltete Hand des hl. Florentius (Rel.-Nr. 180), aus reinem Silber gefertigt, wurde nach 1374 vergoldet. Dies gilt ebenso für die Silbermonstranz mit dem Arm eines der Unschuldigen Kinder (Rel.-Nr. 563).

150 So wird das Transportgefäß für die Reliquien des hl. Veit aus Pavia beschrieben: *Una capsa de amatistinis lapidibus, in qua fuit beatus Vitus apportatus, circumdata argento, deaurata* (Inv. 1355, Nr. 110). Eine Sammlung weiterer Behälter aus Halbedelstein diente vielleicht dem gleichen Zweck (Inv. 1355, Nrr. 111–113). Außerdem gab es zwölf Elfenbeinkisten, deren Reliquien für den Ersteller des Inventars nicht zuzuordnen waren: *XII cistulae et pixides eburneae, in quibus sunt reliquiae multorum sanctorum, quorum Deus nomina bene novit* (Inv. 1355, Nr. 114).

151 Vgl. Inv. 1354, Nrr. 241–278. Anders noch die ältere Forschung: Podlaha, Šittler 1903, S. XIII. Mit Ausnahmen wie z.B.der Statuette Ludwigs des Heiligen, die einen Dorn aus der Dornenkrone (Rel.-Nr. 253) hielt und höchst wahrscheinlich ein Geschenk des französischen Königs war, finden sich so gut wie keine älteren, von außerhalb bezogenen Reliquiare mehr in den Inventaren von St. Veit.

152 Vgl. Otavský 1992, S. 126.

153 *disposuimus pulchrum et pretiosum ex auro, et Margaritis pro eodem libro confici apparatum, precii duorum millium florenorum* (RBM 5/4, S. 849, Nr. 1940; Pess. Phos., S. 450).

154 Für ein Büstenreliquiar des hl. Leonhard werden 31 Mark Groschen zurückgelegt, während eine neue Büste des hl. Adalbert 80 Mark Silber schwer sein sollte. Ginge man mit den für 1428 ermittelten Umrechnungskursen (s.u.) an diese Angaben heran, wäre die Adalbertsbüste 880 fl. wert gewesen – angesichts des großen zeitlichen Abstands ist eine genaue Wertermittlung aber nicht möglich.

züglich der Prager Pfarrkirche St. Stephan *in muro* der Wert einer vergoldeten, aus Silber bestehenden Büste des hl. Stephanus mit 19 Schock Prager Groschen angegeben.[155] Da hier ein Schädelstück des Kirchenpatrons verehrt wurde, ist eine Stiftung durch Karl IV. – analog zum vergleichbaren Gallushaupt in der Kirche St. Gallus in der Altstadt – sehr wahrscheinlich. Nach zeitgenössischen Wechselkursen entsprechen die 19 Schock (= 1140) Groschen gut 100 fl.[156] Dass es sich um eine einfache Anfertigung gehandelt haben muss, zeigt der Vergleich mit einem monumentalen Büstenreliquiar des hl. Viktor, das Papst Urban V. 1365 in Avignon anfertigen ließ. Das 410 Mark Silber (in etwa 92 kg) schwere Reliquiar kostete 4625 (kuriale) fl.[157] Allerdings hat Karel Otavský durch zeitgenössische Vergleichsbeispiele klar gemacht, dass derart große und teure Büstenreliquiare sehr selten waren – vielmehr scheint ein Gewicht um die 30 Mark Silber Standard gewesen zu sein.[158] Ein Reliquienkreuz, das 1372 für Karl IV. am Papsthof angefertigt wurde, kostete knapp 400 kuriale fl.[159] Ergänzend können Informationen zu Reliquiaren aus dem Domschatz herangezogen werden, die 1428 auf Burg Karlstein lagerten, dort aber zur Bezahlung der Söldner verwendet wurden. Das genaue Silbergewicht der Reliquiare wird angegeben, der Wert einer Mark Silber wird mit zwei Schock 20 Groschen angesetzt.[160] Aus diesen Angaben ergibt sich für die Reliquienbüsten des hl. Adalbert bzw. Veit ein mit gut fünf bzw. elf Mark Silber deutlich niedrigeres Gewicht als der von Otavský angesetzte Durchschnitt. Der Preis hingegen entspricht etwa den Werten aus Avignon.[161] Angenommen, ein Reliquiar – egal ob Büste, Arm, Truhe oder Monstranz – kostete im Durchschnitt aufgrund der Aufwendungen für Material (Gold, Silber, Edelsteine, Perlen, etc.) und Anfertigung ca. 100 fl.[162], käme man bei geschätzten 400 Neuanfertigungen von Reliquiaren auf die Summe von 40.000 Gulden, die über die Jahre in die Reliquiensammlung geflossen ist. Der Ausbau Karlsteins und die Ausstattung des Veitsdoms sind in dieser Überlegung noch nicht einmal berücksichtigt.[163] Diese

155 *caput sancti Stephanni argenteum deauratum valoris XVIIII° sexagenarum* (Hlaváček, Hledíková [Hgg.] 1973, S. 65). Zum Wert der Quelle vgl. Hlaváček 1974/75.

156 13 Groschen = 1 fl. in den 1350er Jahren, später dann eher 11 Groschen pro Gulden (vgl. Castelin 1973, S. 60). Nach anderen Angaben betrug der Tauschkurs etwa 18 Groschen für einen Gulden, ein Pferd kostete etwa sechs Gulden (vgl. Rader 2009, S. 415).

157 Vgl. Otavský 1992, S. 126; Schäfer 1937, S. 127.

158 Vgl. Otavský 1992, S. 172, Anm. 192.

159 Vgl. MBV 4, S. 285, Nr. 496; Schäfer 1937, S. 416.

160 Vgl. Nový 1986, S. 196.

161 Die Mark Silber des verarbeiteten Reliquiars kostete bei der Viktorsbüste gut 11 fl., in Karlstein wurde die Entlohnung der Söldner pro Silbermark mit zwei Schock 20 Groschen (gut 13 fl.) berechnet (vgl. ebd., S. 196).

162 Wenn man den Materialwert des Adalbertshauptes (5 Mark Silber entsprechen 55 fl., plus ‚Zubehör' und Verarbeitungsaufschlag von 50 %, s.o.) mit ca. 100 fl. ansetzt, scheint diese Summe als ein akzeptabler, nicht völlig willkürlich gewählter Durchschnittswert pro Reliquiar. Von fünf Mark Silber pro Büste ausgehen zu können, legen auch andere in Rechnungen belegte Angaben aus Karlstein nahe – z.B. Erlöse aus dem Verkauf einer Katharinenbüste aus dem Kloster Königssaal (vgl. Pelikán 1948, S. 26).

163 Zum Vergleich: Ernst Schubert geht für das 14. Jahrhundert von geschätzten 100.000 fl. jährlichen Einkünften des Herrschers im Reich abzüglich der Kosten für Besoldung und Eintreibung aus, während unter Ruprecht bzw. Sigismund nur noch 17.500 bzw. 13.000 fl. zur Verfügung

Zahl ist natürlich nicht sehr belastbar. Aber eines wird doch klar: Der Schmuck des Heiltums mit Silber, Gold und Edelsteinen muss einen relevanten Ausgabenposten in der Regierungszeit Karls IV. dargestellt haben.

Neben der finanziellen Potenz des Stifters benötigte man für den Aufbau des Schatzes natürlich noch die notwendigen Fähigkeiten lokaler Kunsthandwerker und einen leichten Zugriff auf Rohstoffe. Böhmen verfügte in Kuttenberg (Kutná Hora) und Iglau (Jihlava) nicht nur über die bedeutendsten Silbervorkommen Europas im 14. Jahrhundert, sondern seit der Regierungszeit König Johanns auch über eigene Goldminen im mittelböhmischen Eule (Jílové u Prahy). Dies trug zum steilen Aufstieg und der starken Stellung der böhmischen Goldschmiede bei.[164] Es hatte also bereits im vorkarolinischen Prag fähige Kunsthandwerker gegeben.[165] In der Regierungszeit Karls IV. lassen sich über siebzig verschiedene Goldschmiede nachweisen, einige davon hatten enge Beziehungen zum Königshof und wohnten sogar auf dem Hradschin.[166] Die Qualität der Prager Goldschmiedearbeiten wurde auch auswärts geschätzt – der Augsburger Chronist Wilhelm Wittwer berichtet über die von Karl IV. geschenkte Büste des hl. Dionysius, es habe in Augsburg keinen Goldschmied gegeben, der ein solches Werk hätte ausführen konnte.[167] Die hohe Bedeutung der Prager Goldschmiede für Karl IV. zeigte sich auch dadurch, dass sie vermutlich mit den Infeln des hl. Eligius, einer bedeutenden Reliquie ihres Schutzpatrons, bedacht wurden.[168]

7.2.3. Weiterverteilung der Reliquien von Prag aus

Anders als die Akquise von Reliquien ist deren Weiterverteilung von Prag aus nur mit großen Schwierigkeiten zu rekonstruieren. Dies liegt an der sehr viel schmaleren Quellenbasis, die v.a. daraus resultieren dürfte, dass die Empfängerüberlieferung nicht im Ansatz einzugrenzen ist. An anderer Stelle hat der Autor bereits ausführlich Reliquienschenkungen Karls IV. an andere Monarchen sowie hochrangige Akteure im Reich und in Böhmen vorgestellt[169], sodass sie im Folgenden nur überblicksartig resümiert werden: Noch heute in Prag vorhandene Realien wie das 1354 in Padua erhobene Haupt des Evangelisten Lukas geben Auskunft über

standen (vgl. Schubert 1979, S. 188f.). Die von den Zeitgenossen als unerhörte Summe empfundene Entschädigung der Wittelsbacher für den Übergang der Mark Brandenburg an die Luxemburger im Vertrag von Fürstenwalde 1373 betrug insgesamt ca 500.000 fl.

164 Vgl. Stehlíková 2006, S. 215f.; zu den Goldschmiedearbeiten am Prager Hof allgemein Otavský 1992.

165 Goldschmiede waren schon am Hof Wenzels II. (1283–1305) von Bedeutung, weil dieser eine ausgeprägte Vorliebe für aufwändige Schatzkunst hatte. Aber nicht nur die Goldschmiedearbeiten, sondern auch Kunstwerke in Niellotechnik oder (Edel-)Steinschnitt sind belegt (vgl. Winzeler 2009, S. 445, 451–457).

166 Vgl. Otavský 1992, S. 23f.

167 Vgl. Steichele 1860, S. 182. Allerdings berichtet der Chronist über 100 Jahre nach der Schenkung, sodass seine Angabe, er habe dies von alten Leuten gehört, bereits eine längere mündliche Überlieferung mit allen Verformungen und Verzerrungen impliziert.

168 Zur Reliquie, dem zugehörigen Reliquiar und daran haftenden Zweifeln vgl. 7.3.1.2.

169 Vgl. Bauch 2013, passim.

die Abnahme von Klein- und Kleinstreliquien von größeren Überresten. Dass diese als Geschenke an andere Kirchen weiterverteilt wurden, legen auch die knappen Aussagen in der schriftlichen Überlieferung nahe.[170] Schenkungen an europäische Monarchen oder an den Papst, von denen Karl IV. selbst ja durchaus immer wieder Heiltum erhalten hat, ließen sich aber nicht nachweisen. Daher kann nicht von einer Reliquiendiplomatie des Luxemburgers gesprochen werden.[171] Hingegen hat der Herrscher zielgerichtet Reliquien, meist vor Ort begehrte Patrone, an verdiente Anhänger im Reich gegeben, um deren Position zu stärken, so im Fall der Bischöfe von Eichstätt und Metz. Die Schenkung des Helenahauptes an den Trierer Erzbischof Kuno von Falkenstein 1367 kann hingegen als Versuch verstanden werden, einen Opponenten auf die kaiserliche Seite zu ziehen.[172] Die mutmaßlichen Reliquiengaben an die Herzöge von Sachsen-Wittenberg dienten nicht nur der Festigung ihrer Anbindung an die Luxemburger, sondern können auch unter dem Aspekt der Nachahmung karolinischer Herrschaftsrepräsentation verstanden werden.[173] Diese konnte so weit gehen, dass, wie im Fall des südböhmischen Magnatengeschlechts der Rosenberger, Reliquienschenkungen durch Karl IV. nachträglich gefälscht wurden, um von der Autorität des Kaisers auch in Sachen Heiltum zu profitieren. Eine ähnlich zweifelhafte Schenkung wurde für das Deutschordensland identifiziert, die möglicherweise die Entwendung einer Reliquie aus dem Prager Schatz unmittelbar nach dem Tod des Kaisers darstellt.[174]

Gerade die relativ häufig erkennbare, kombinierte Übergabe von Reliquienbüste und Heiltum, zweifellos belegt für die Schenkung des Paulinushauptes 1373 nach Lucca[175], zumindest wahrscheinlich für den Wittenberger und Aachener Fall[176], weist aber darauf hin, dass Reliquienschenkungen in eine ganze Reihe von anderen Maßnahmen zur Hebung der sakralen Bedeutung bestimmter Orte eingebunden sein konnten. Daher erscheint es nicht sinnvoll, die noch ausstehenden Reliquienschenkungen in Hauptorte der luxemburgischen Lande oder aber in reichsweit bedeutende Städte ohne eine breitere Kontextualisierung bezüglich der vor Ort existierenden Liturgie und Architektur sowie künstlerischer Ausstattung zu betrachten. Erst recht darf man die Verteilung von Reliquien in Prag und auf den Karlstein nicht losgelöst von den massiven Wandlungen begreifen, die aus der Residenz der böhmischen Könige die Metropole des Kaiserreichs machten. Der nächste Gliederungspunkt widmet sich daher nicht einfach Reliquienschenkungen, sondern der umfassenden Sakralisierung bedeutsamer Zentren der luxemburgischen Herrschaft.

170 Vgl. zum erhaltenen Schädel und dessen Manipulationen Vlček 2003; zur Weitergabepraxis MBV 3/1, S. 681, Nr. 1066 bzw. S. 663, Nr. 1045.
171 Vgl. Bauch 2013, S. 86f.
172 Vgl. ebd., S. 87–92.
173 Vgl. ebd., S. 93–97.
174 Vgl. ebd., S. 77–91, 103–108.
175 Vgl. Favreau-Lilie 1999 und Kap. 7.3.6.
176 Vgl. Bauch 2013, S. 93–102, siehe zu Aachen auch Kap. 7.3.4.

7.3. Sakralisierung von Herrschaftszentren

Welche Lokalitäten lassen sich als Hauptorte oder Zentren luxemburgischer bzw. imperialer Herrschaft in der Zeit Karls IV. ausmachen? Die Bedeutung Prags und die des Karlsteins liegen auf der Hand; ebenso bedarf es keiner ausführlichen Begründung, Nürnberg und Aachen in ihrer herausgehobenen Rolle für das Reich in den Fokus der Untersuchung aufzunehmen. Schwieriger ist die Frage zu beantworten, welches die Hauptorte der luxemburgischen Territorien in der karolinischen Epoche waren. Die Verwaltungszentren mit dem Sitz des Landeshauptmanns/-vogts wie Bautzen, Sulzbach oder Breslau müssen von den Zentralorten der böhmischen Lehen wie Mähren, Troppau, den schlesischen Fürstentümern oder dem kurzlebigen Herzogtum Görlitz unterschieden werden. Denn letztere waren als Sitz des Landesherrn tatsächlich Residenz eines zumindest formal selbständigen Fürsten. Entsprechend war ihre Bindung an Prag sehr viel lockerer, da die dortigen Herrschaftsträger in weit größerer Unabhängigkeit vom böhmischen König agieren konnten als die Amtsträger in den restlichen Ländern der böhmischen Krone.[177] Dasselbe gilt für Luxemburg als Stammland der Dynastie mit Karls Halbbruder als Herrscher. Hingegen muss die brandenburgische Residenz Tangermünde mit in die Untersuchung einbezogen werden, da der designierte Markgraf Sigismund zu Lebzeiten Karls IV. aufgrund seiner Jugend de facto keine eigene Herrschaft ausüben konnte.[178]

Lenka Bobková hat verschiedene Wege skizziert, wie die sog. ‚Nebenländer'[179] oder besser Kronländer auf symbolischer wie realer Ebene an Böhmen gebunden wurden, etwa durch die allgegenwärtigen Wappen mit dem böhmischen Löwen oder durch Einsetzung böhmischer Vertrauensleute des Königs als Landeshauptleute oder -vögte.[180] Die symbolische Anbindung der ‚Nebenresidenzen' an Prag, sei es durch die Teilhabe an Reliquien und Ablässen, sei es durch die Etablierung von Heiligenfesten und die Errichtung von Sakralgebäuden wurde hingegen in diesem Kontext wenig diskutiert. Zwar hat sich die inzwischen etablierte Residenzenforschung[181] in einem Handbuchartikel, der u.a. auf Burg Karlstein Bezug nimmt, auch der Rolle von Reliquien in den Herrscherresidenzen gewidmet.[182] Im einschlägigen Handbuch zu den Residenzen des Reichs werden auch einige der karolinischen Herrschaftszentren thematisiert; deren sakrale Aspekte finden aber in der Darstellung keine sonderliche Beachtung.[183] Im Anschluss sollen also alle

177 Vgl. Bobková 2009, S. 122, 131f.
178 Vgl. Winkelmann 2011, S. 85–89.
179 Ein bohemozentrischer, in vieler Hinsicht überholter Begriff, wie Gregor Metzig (Berlin) in zahlreichen persönlichen Gesprächen nicht müde wurde zu betonen. Wenn er in dieser Arbeit doch benutzt wird, dann nur in pragmatischer Abgrenzung dieser Territorien der böhmischen Krone von den Kernländern Böhmen und Mähren.
180 Vgl. Bobková 2009, S. 129–131.
181 Nur die Zusammenfassung der wichtigsten Ergebnisse: Paravicini, Hirschbiegel u.a. (Hgg.) 2007; Paravicini, Hirschbiegel u.a. (Hgg.) 2005; Paravicini, Hirschbiegel u.a. (Hgg.) 2003a. Resümierend zum Residenzenbegriff Hirsch 2003.
182 Vgl. Fey 2005; zu Fürstenresidenzen darüber hinaus Rösener, Fey (Hgg.) 2008.
183 Vgl. Bláhová 2003; Hlaváček 2003a; Hledíková 2003; Rüther 2003; Bláhová 2003b; Böcker, Böcker 2003; Bláhová 2003a; eine Ausnahme stellt, wenig überraschend, der Artikel zu

Residenzen, Nebenresidenzen und Hauptorte der böhmischen Kronländer gemäß der Auswahl von Lenka Bobková untersucht werden.[184] Die Bedeutung der während der Herrschaft Karls IV. neu herbeigeschafften Reliquien, aber auch – soweit nachweisbar – der frommen Handlungen des anwesenden Herrschers soll vor allem im Kontext von Architektur und Liturgie interpretiert werden, wie es David Mengel für Prag bereits in vielen Aspekten geleistet hat. Daran anknüpfend soll dieses Vorgehen für Prag vertieft und für andere Herrschaftszentren erstmals durchexerziert werden. Erst danach wird sich klären lassen, was unter ‚Sakralisierung' eines Herrschaftszentrums eigentlich zu verstehen ist.[185]

7.3.1. Prag

Lässt man das durch die ‚Slawenapostel' Kyrill und Method christianisierte Großmährische Reich und dessen eher im Spätmittelalter konstruierte Verbindung zum hoch- und spätmittelalterlichen Böhmen außer Acht, war zweifellos Prag von Beginn der Christanisierung an das religiöse Zentrum des Landes. Als Sitz des ersten Bischofs seit 973 vereinte es auch die meisten Kollegiatkapitel in seinen Mauern, darunter mit St. Georg auf dem Hradschin auch das älteste. Bis 1344 waren das böhmische Bistum Prag wie das mährische Bistum Olmütz aber noch dem Erzbischof von Mainz unterstellt, der auch die Krönung der böhmischen Könige vornehmen durfte. Die enge kirchliche wie politische Bindung Böhmens an das Reich war augenfällig.[186] Die bereits von den Přemysliden angestrebte, aber erst von Karl IV. erreichte Erhebung Prags zum Erzbistum war schließlich der Ausgangspunkt aller Ausbaubemühungen des böhmischen *caput regni*.[187] Bereits seit 1340 hatte sich der junge Markgraf von Mähren darum bemüht, aber erst als sein Mentor Pierre Roger de Fécamp als Clemens VI. Papst geworden war, gelang die Lösung Prags aus der Mainzer Kirchenprovinz. Das neue Erzbistum war die kleinste Kirchenprovinz des Reichs und Pläne, Prag mit weiteren Suffraganbistümern zu versehen, scheiterten wiederholt.[188] Trotzdem wandelte sich Prag in zahlreichen Schritten vom Zentrum der Länder der böhmischen Krone zu einem Doppelzentrum Böhmens und des Heiligen Römischen Reichs. Im Jahr der Erhebung

Karlstein dar (vgl. Hlaváček 2003, wenn auch die Interpretation v.a. der Fresken eindeutig nicht mehr dem Forschungsstand entspricht). Die Nebenresidenzen in der Lausitz und der Oberpfalz werden ganz ausgelassen. Diese Missachtung sakraler Aspekte ist umso bedauerlicher, da der Ausbau von Residenzen fast immer mit der Einrichtung von Kollegiatstiften verbunden war (vgl. Fey 2006, S. 14). Außerdem liegen zur Architekturgeschichte der karolinischen Herrschaftssitze mit den kunsthistorischen Arbeiten von Richard Němec neue Untersuchungen zur Ikonographie der ‚Nebenresidenzen' und deren Bedeutungsebenen vor (vgl. Němec 2009a; Němec 2006 und weitere Arbeiten des Autors als Teile einer abgeschlossenen, 2014 zur Veröffentlichung anstehenden Dissertation).

184 Vgl. Bobková, Konvičná (Hgg.) 2007.

185 Das Vorgehen entspricht damit den Überlegungen bezüglich der ‚Sakralität des Königtums' (vgl. Kap. 2.4.), die sich weniger als fest Definiertes beschreiben lässt denn als Prozess.

186 Vgl. zu den Kirchenstrukturen der böhmischen Länder Paleczek 2009.

187 Zur Tradition des Ausdrucks vgl. Graus 1979, S. 22, Anm. 4.

188 Vgl. Losher 1985, S. 51–87.

zum Erzbistum folgte die Grundsteinlegung für den Neubau des Veitsdoms, 1348 die Gründung der Universität und der Prager Neustadt. Hinzu kamen der Versuch, den Nord-Süd-Handel über Prag zu lenken, und die Attraktivität des kaiserlichen Hofes, die vereinzelt sogar Reichsfürsten davon überzeugte, in Prag Wohnstätten zu errichten. All dies ist Konsens in der Forschung, die v.a. Interesse an verfassungs- und politikgeschichtlichen Verdichtungen Prags hatte.[189] Die Rolle der Moldaumetropole als sakrales Zentrum jenseits der Erhebung zum Erzbistum und gerade der Ausbau des Reliquienschatzes der Stadt unter Karl IV. haben im Vergleich dazu in der deutschen Forschung keine große Aufmerksamkeit gefunden.[190] Ist der weitgehenden Einschätzung Wolfgang Schmids zu folgen, „dass die Reliquienerwerbungspolitik Kaiser Karls IV. für den Ausbau Prags zur böhmischen Metropole ebenso konstitutiv war wie der Bau der Kathedrale oder die Errichtung der Neustadt“[191]? Dieser Frage wird im Folgenden durch die Gesamtschau aller Sakralisierungsbemühungen des Herrschers bezüglich Prags nachgegangen werden.

Die Königsstadt Prag war als Sakrallandschaft beim Regierungsantritt des Luxemburgers kein reliquienfreier Raum. Eine systematische Nachzeichnung des ‚böhmischen Heiligenhimmels‘ vor Karl IV. kann hier allerdings nicht unternommen werden.[192] Da auch für die Zeit Karls nur die Rekonstruktion des Reliquienschatzes des Veitsdoms mit gewisser Exaktheit möglich ist, genügt vielleicht die Bestimmung der vorkarolinischen Reliquienbestände der Prager Kathedrale, um das Maß der Veränderung der Prager Heiltumsschätze unter dem Herrscher insge-

189 Dazu z.B. Moraw 1980 mit besonderem Interesse für die Personengruppen am Hof (wie auch Patze 1978). Darüber hinaus stellte Moraw wenig überraschend fest, dass Prag im Itinerar Karls IV. die längste Aufenthaltszeit verzeichnet; mit ähnlichen Schwerpunkten auch Hlaváček 2003a; Bláhová 2003; Graus 1979. Ein jüngerer Beitrag von Eva Schlotheuber (Schlotheuber 2008) betont u.a. die „Sakralisierung der eigenen Machtsphäre“ durch Karl IV.

190 Wenig Beachtung fand wie gesagt Mengel 2003 und die daraus hervorgegangenen Aufsätze Mengel 2004; Mengel 2007; Mengel 2010. Ein nützlicher, aber nur äußerst knapper Abriss der Rolle Prags als sakrales Zentrum Böhmens sowie der Sakraltopographie vor Ort bei Andermann 2000, S. 18–21. Franz Machilek rückte die sakrale Komponente der Metropolenrolle Prags vor und während der Herrschaft Karls IV. stärker in den Vordergrund, interpretierte sie aber entlang der Linien, die sein Aufsatz zur Staats- und Privatfrömmigkeit des Luxemburgers vorgab (vgl. Machilek 1982, S. 83–93).

191 Vgl. Schmid 2009a, S. 432; ähnlich Schmid 2012, S. 62f. und Otavský 2006, S. 55.

192 Der Autor kennt auch keine jüngere Untersuchung, die beabsichtigt hätte, die präkarolinische Verteilung von Reliquien im Prager Stadtgebiet oder gar in ganz Böhmen nachzuzeichnen. Am ehesten ließe sich das dazu nötige Material aus der sehr nützlichen Arbeit von Kateřína Horníčková (vgl. Horníčková 2009, v.a. S. 62–72) oder dem Sammelband von Eva Doležalová ziehen, vgl. Doležalová (Hg.) 2010. Zentral, wenn auch kritisch zu prüfen wäre natürlich die hier immer wieder zitierte Stiftsgeschichte des Tomáš Pešina z Čechorodu (vgl. Pess. Phos.) und die in ihrer Zuverlässigkeit noch fragwürdigeren Werke seines Zeitgenossen, des böhmischen Kirchenhistorikers Bohuslav Balbín. Dieser verweist z.B. auf die Translation der Veitsreliquien durch den hl. Wenzel (vgl. Balbin 1677, S. 26f.), die gewaltsame Erwerbung der Reliquien des hl. Adalbert und der fünf Brüder unter Břetislav I. (vgl. ebd., S. 193) und die Schenkung von Reliquien durch Papst Paschalis II. an den böhmischen Fürsten Vladislav I., die im Veitsdom deponiert wurden (vgl. ebd., S. 216). Dass der Prager Bestand an Heiltum nicht gering war, zeigt z.B. die Liste des Domherren Andreas von Prag, der für sich persönlich (Klein-)Reliquien aus dreizehn Prager Kirchen erhielt (vgl. RBM 3, Nr. 1722, S. 672f.).

samt zu ermessen. Tatsächlich geben die frühesten erhaltenen Reliquieninventare des Veitsdoms noch ziemlich klare Auskunft, welche Reliquien vor dem Regierungsantritt Karls dort vorhanden waren.[193] Aus dem Reliquienschatz der Elisabeth von Böhmen ging nur ein Teil des Heiltums als Geschenk an ihren Sohn Karl.[194] Die Auszählung ergibt 77 mit Sicherheit bereits vorhandene Einzelreliquien.[195] Beinahe ebenso sicher ist, dass es im Prager Stadtgebiet noch mehr Reliquien gegeben haben muss.[196] Im Prag des Jahres 1378 und seiner Umgebung ließen sich mit dieser Arbeit 605 Einzelreliquien nachweisen. Auch diese Zahl ist aufgrund des Überlieferungszufalls, der keine auch nur annähernde Rekonstruktion des Reliquienbestandes für Karlstein und die Prager Pfarrkirchen und Klöster erlaubt, sicher zu niedrig angesetzt. Trotzdem veranschaulicht das folgende Schaubild, das nur die chronologisch eindeutig zuzuordnenden Erwerbungen wiedergibt, die Vervielfachung des Heiltumsschatzes Prags in der Zeit Karls IV. An die quantitativen Dimensionen des stadtrömischen Heiltums mit ca. 1500 nachgewiesenen Einzelreliquien gegen Ende des 14. bzw. Anfang des 15. Jahrhunderts reichte Prag damit noch nicht heran.[197] Für das vermutlich eher vergleichbare und tatsächlich als Vorbild anzusehende (s.o.) Paris existieren Zahlen allein für den Gesamtschatz der Sainte-Chapelle, der in Bezug auf die Reliquien bisher nicht aufgeschlüsselt wurde.[198]

Trotzdem lässt sich mit den vorhandenen Zahlen die viel geäußerte Vermutung untermauern, dass Prag durch die Reliquienerwerbungen Karls IV. auch rein quantitativ in eine Spitzengruppe der ‚Sakralmetropolen' des 14. Jahrhunderts aufgestiegen war. Das deutete auch der Chronist Heinrich von Diessenhofen im Jahr 1359 mit seiner Formulierung an, dass Prag nun der Sitz des Kaiserreichs sei, den zuvor Rom und Konstantinopel innegehabt hätten.[199]

Hier soll es aber weniger um die *imitatio Romae* gehen, die schon von Kateřina Kubínová ausführlich untersucht wurde[200], sondern um die Schaffung einer impe-

193 Vgl. Inv. 1354 und Inv. 1355 sowie die Reliquientabelle im Anhang.

194 Dies belegt eine Schenkungsurkunde von Heiltum aus dem Erbe Elisabeths an die Zisterze Waldsassen (vgl. Horníčková 2009, S. 201f.).

195 Karel Otavský kommt auf die Zahl von über 160 Objekten, die den vorkarolinischen Reliquienschatz ausmachten (vgl. Otavský 2010, S. 187) – erklärbar ist dies dadurch, dass er nicht nur Reliquien, sondern auch liturgisches Gerät, Tragaltäre, etc. mitzählt.

196 Im Prager Agneskloster waren unter den Přemysliden bereits Kreuzreliquien aufbewahrt worden (vgl. Kuthan 1996, S. 290–292). Bereits 1282 soll es 60 Schädel der Elftausend Jungfrauen im Strahov-Kloster gegeben haben (vgl. Montgomery 1996, S. 325).

197 Vgl. zu dieser quantitativen Schätzung der römischen Reliquien gegen Ende des 14. Jahrhunderts Bauch 2014 [im Druck].

198 Für 1336 wurden über 600 Gegenstände im Inventar gezählt, davon 48 Goldschmiedearbeiten, bei denen es sich zu 80 % um Reliquiare handelte. 1349 wurden noch gut 500 Einzelobjekte aufgelistet, ohne dass sich darin die Zahl der Reliquien erkennen ließe. Der gewaltige Zuwachs des Schatzes des Sainte-Chapelle unter der Regierung von Charles V. wurde von der Forschung überhaupt nicht quantifiziert (vgl. Durand 2001).

199 *Et inde* [Karolus] *Pragam secessit, que nunc metropolis regni Bohemie existit, ubi nunc sedes imperii existit, que olim Rome, tandem Constantinopolim, nunc vero Prage degit* (Heinrich v. Diessenhofen, Chronik, S. 116).

200 Kubínová 2006; nur ein eindrucksvolles Beispiel: Noch nach Karls Tod verglichen italienische Humanisten Prag mit Rom – wenn auch aufgrund topographischer Ähnlichkeiten. In diesem

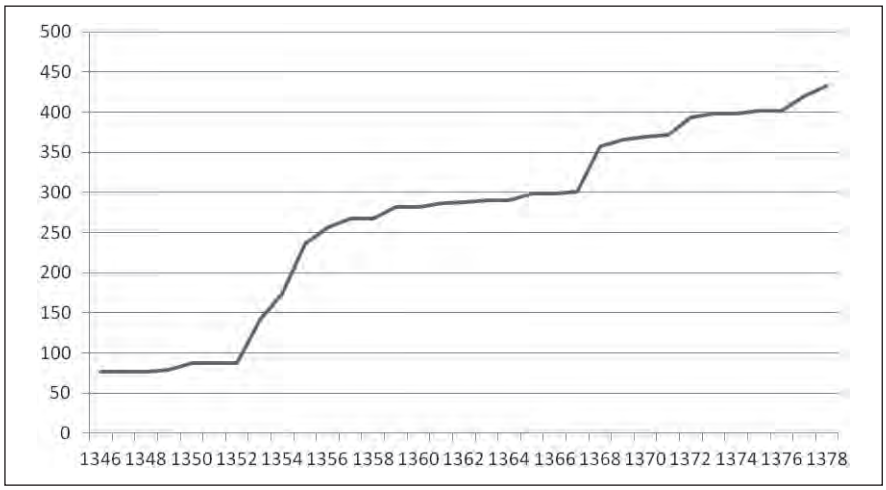

Schaubild 3: *Quantitative Entwicklung der in Prag nachweisbaren Reliquien während der Regierungszeit Karls IV., ausgehend von einem Altbestand von 77 Reliquien bis hin zum nachweisbaren Endstand von 433 chronologisch klar einzuordnenden Reliquienerwerbungen beim Tod des Kaisers. (Grafik: Martin Bauch)*

rialen Residenz – *sedes imperii* in den Worten Diessenhofens –, die auch ein geistliches Zentrum der Christenheit sein konnte. Für die Darstellung dieses Sachverhalts sollte nicht nur die Quantität und Verteilung der Reliquien im Stadtgebiet herangezogen werden. Auch die Zahl der in Prag nachweisbaren Geistlichen war zum Todeszeitpunkt Karls IV. beeindruckend: 250 Kleriker in St. Veit, 100 Kanoniker auf dem Vyšehrad, 89 in anderen Kapiteln und Kollegien, 107 Gemeindepfarrer, 105 Altaristen und 360 Mönche bzw. Nonnen.[201] Darüber hinaus gelang es auch, den liturgischen Kalender des Prager Erzbistums fundamental zu verändern. Quasi ganzjährig bestand für Einwohner wie Besucher die Möglichkeit, beträchtliche Ablässe zu erwerben[202], die es vor der Regierungszeit Karls IV. in Prag nicht gegeben hatte. Insofern griff der Augustiner Nikolaus von Laun, Kaplan des Luxemburgers und Theologieprofessor am Prager *studium generale* den Realitäten vor, als er schon anlässlich der Erhebung Prags zum Erzbistum eine außergewöhnliche Stellung der Stadt behauptete.[203] Dass der Ruhm Prags als *sedes imperii* sehr lange nachwirkte, zeigte die sog. ‚Spravovna' (Berichtenbuch), ein um 1470 verfasstes enzyklopädisches Werk des Prager Gelehrten Pavel Židek, das

Fall schrieb Umberto Decembrio in einem Brief von 1399: *Hec aspectum pene Romulee urbis ostentat: sic collibus et convallibus distinguitur; et Tiberidis loco Multavie flumen medium civitatis intersecat: super quo pontem quadrati lateris celeberrimum Karolus quartus huius nostri Venceslai genitor strui fecit* (Hortis 1880, S. 449).

201 Vgl. Horníčková 2009, S. 47, Anm. 287 ohne Beleg der Zahlen. Angesichts der Beschreibung der Funeralzeremonien für Karl IV. – vermutlich sogar Quelle der Angaben, vgl. Šmahel 1994 – erscheinen diese Zahlen realistisch. Vilém Lorenc geht von 300 bis 500 Klerikern für St. Veit und 350 Geistlichen für die Kirchen auf dem Vyšehrad aus (vgl. Lorenc 1982, S. 130).

202 Vgl. dazu bereits den ausführlichen Überblick bei Mengel 2003, S. 304–321.

203 Vgl. Kadlec 1973, S. 251–262.

sich ausführlich mit der Rolle Prags als idealer Kaiserresidenz befasste. Für König Georg von Podiebrad entwickelte Židek umfangreiche Restaurationspläne. Ein letzter Schritt des erträumten Wiederaufbaus war dabei die Rückgabe der Reichskleinodien durch Nürnberg an Prag und die Erneuerung der Heiltumsweisung. So sollte die Moldaumetropole wieder zu einem geistlichen Zentrum der Christenheit werden.[204] Wie aber hatten die Einwohner Prags die ‚Sakralisierung' ihrer Stadt unter Karl IV. erlebt und was muss daran so eindrucksvoll gewesen sein, dass noch hundert Jahre später und allen konfessionellen Verwerfungen zum Trotz dieses goldene Zeitalter Prags herbeigesehnt wurde?

Die Sakralisierung Prags lässt sich nicht allein durch die Untersuchung der einzelnen Bauwerke in den verschiedenen Stadtteilen begreifen. Es müssen auch liturgisch-zeremonielle Praktiken untersucht werden, die ihren Ausgang vielleicht auf der Burg nahmen oder dort ihr Ende fanden, aber die drei Prager Städte insgesamt mit einbezogen. Dass symbolisches und zeremonielles Handeln im luxemburgischen Prag von überragender Bedeutung für die Sinnhorizonte der Bau- und Bildwerke in der Stadt war, haben v.a. die Kunsthistoriker schon mehrfach betont.[205] Gehen wir chronologisch vor und folgen den Reliquien, die im ganzen Reich und darüber hinaus für Prag und Böhmen erworben wurden.

Zum ersten Kontakt zwischen den Einwohnern Prags und den neu herbeigeschafften Heiltümern kam es nachweislich während feierlich ausgestalteter Einholungszeremonien, die in vielerlei Hinsicht den Adventus für Könige und Kaiser ähnelten. Die Einzüge der Herrscher in Prag im 14. Jahrhundert sind leider nirgendwo hinreichend aussagekräftig überliefert.[206] Besser ist die Quellenlage für den Adventus anlässlich der Ankunft bedeutender Reliquien in Prag.[207] Wie sich die Einholung von Reliquien genau gestaltete, ob sie stark von der *occursio* für einen Herrscher abwich, kann man aufgrund der Quellenlage kaum sagen. Immerhin ist belegt, dass wichtige Reliquien in ihren Reliquiaren bei einer solchen Einholung mitgeführt wurden.[208] Wie beim Herrscheradventus wurden auch geistli-

204 Vgl. Hlaváček 2007.

205 Vgl. Crossley 2000; Crossley 1999. Für Prag ist dieser Aspekt sicher schon intensiver erforscht als für andere Städte, vgl. die skizzierten Desiderate bei Lampen 2009, S. 9 mit Verweis auf Paravicini (Hg.) 1997.

206 Schon Karls Mutter Elisabeth soll nach ihrer Rückkehr aus Bayern im Jahr 1325 vom Prager Klerus empfangen worden sein, indem man ihr mit den Reliquien entgegen zog. Vermutlich handelte es sich dabei um einen normalen Adventus, mit dem sie als Königin anerkannt wurde (vgl. Horníčková 2009, S. 69). Auch für Karls Rückkehr aus Frankreich nach dem Tod seiner Mutter ist andeutungsweise ein Adventus für den Thronerben überliefert (vgl. Peter v. Zittau, Chronicon aulae regiae, S. 318). Vgl. zu Adventus in Krakau für die Zeit Dalewski 2000; zu Einzügen in Prag ab dem 16. Jahrhundert Dmitrieva 2000, für die Zeit Sigismunds Borovský 2012.

207 Bereits Ludwig der Heilige hatte so die aus Byzanz erhaltenen Passionsreliquien in Frankreich empfangen. Trotzdem gibt es keine Forschung für das Spätmittelalter, die sich explizit mit dem Adventus für Reliquien auseinandersetzt, ganz anders als für das Frühmittelalter (vgl. Röcklein 2002, S. 332–345).

208 Was offenbar auch zu Verlusten bei den mitgeführten Reliquiaren führen konnte, wie sich den Inventaren entnehmen lässt: *Manus sancti Procopii deaurato cum uno annulo, et aliam perdidit Abbas de insula in processione contra reliquias* (Inv. 1354, Nr. 34). Zu den Begrifflichkeiten vgl. Kap. 5.3.

che Hymnen gesungen, um die Reliquien zu empfangen.[209] Bereits vor Karl IV. waren hochrangige Reliquien mit feierlichen Prozessionen in Prag willkommen geheißen worden.[210] Für eine der ersten während der Regierung Karls erworbenen Reliquien, ein Fragment vom Tischtuch des letzten Abendmahles, ist eine feierliche Einholung durch den Prager Erzbischof, andere ranghohe Kleriker und auch Karl IV. belegt. Allerdings ist die Quelle nicht über jeden Zweifel erhaben.[211] Auf wesentlich sichererem Boden stehen die Berichte über den Adventus der Reichsreliquien am Palmsonntag 1350.[212] Schon der Tag war aussagekräftig, bildeten doch die biblischen Ereignisse des Palmsonntags eine der beiden ideellen Vorlagen herrscherlicher Einzüge.[213] Tatsächlich war der Termin für die Übergabe der Insignien in München kurzfristig geändert worden – vielleicht um den Einzug gerade am Palmsonntag zu ermöglichen? Bedenkt man den so aufwändig ausgestalteten Einzug Karls IV. in Trient exakt drei Jahre zuvor[214], wird man davon ausgehen können, dass dem Termin eine ganz besondere Bedeutung zukam. Waren in Trient noch Ersatzinsignien zum Einsatz gekommen, wurden nun die ‚echten' Reichsinsignien nach Prag gebracht, die ja zu Teilen auch *arma Christi* waren – Passionsreliquien, die an Christi statt in die Residenz des künftigen Kaisers einzogen. Entsprechend feierlich war ihr Empfang: Der König selbst sowie ranghohe Fürsten und Kleriker, aber auch die Prager Bevölkerung erwarteten die Reliquien auf dem Vyšehrad, wobei Karl IV. den Insignien zu Fuß entgegen ging.[215] Danach wurden die Insignien auf dem Viehmarkt der gerade erst gegründeten Neustadt zur Verehrung ausgestellt, um dann auf die Prager Burg gebracht zu werden. Allerdings handelte es sich bei der Ausstellung der Reichsinsignien noch um keine Reliquienweisung *(ostensio)* im späteren Sinn, den dafür notwendigen päpstlichen Ablass erfragte Karl IV. erst im August desselben Jahres. Dass der römisch-deutsche und böhmische König dieser Ankunft der Reliquien höchste Bedeutung zumaß, lässt sich zum Beispiel daraus erkennen, dass er sicher nicht allein der Stadt

209 So ist es belegt im Brief Karls an das Domkapitel und den Erzbischof über den Empfang des Markus-Evangelienautographen: *preciosum et insigne clenodium, predictum videlicet s. ewangelium, devotis mentibus hymnizantes et cum spirituali iucunditate cantantes processionaliter et lete suscipere* (RBM 5/4, S. 849, Nr. 1940).

210 So gab es einen Adventus am 28. Oktober 1327 für die Dornenreliquie, die vom französischen König erbeten wurde (vgl. Peter v. Zittau, Chronicon aulae regiae, S. 280). Außerdem wurde eine wundertätige Hostie, die nach Prag übertragen wurde, mit einer Prozession in der Stadt empfangen (vgl. Horníčková 2009, S. 71; Neuwirth 1893, S. 148f.).

211 *Mensale Christi per dominum Tobiam de Kamenitz de Ungaria apportatur, et in die sti Andree apostoli* [30.11.1349] *presente imperatore per aep[isco]pum et alios episcopos cum religiosis et clericis ad summum Pragense solempniter deportatur* (Benesch Minorita, S. 35; vgl. dazu Fey 2010). Die Überlieferung ist freilich kritisch zu sehen, da der zu Unrecht sogenannte ‚Benesch Minorita' eine kurze Chronik der Jahre 1292 bis 1487 ist, die aus verschiedenen Quellen kompiliert wurde. Der Abstand des Chronisten zu den Ereignissen zeigt sich schon in der falschen Titulatur Karls IV. als Kaiser für das Jahr 1349.

212 Vgl. den Überblick bei Mengel 2003, S. 281–283.

213 Vgl. die klassische Studie Kantorowicz 1998, ursprünglich Kantorowicz 1944.

214 Vgl. dazu Kap. 5.3.2.2.

215 Vgl. Franz v. Prag, Chronik (ed. Emler), S. 453f.; Franz v. Prag, Chronik (ed. Zachová), S. 211. Die von Machilek, Schlager u.a. 1984, S. 47, Anm. 16 genannte Stelle bei Benesch von Weitmühl bezieht sich nicht auf den Adventus vom Palmsonntag 1350.

Florenz von seiner völligen Aussöhnung mit Ludwig von Brandenburg in einer Art und Weise berichtete, als habe der Wittelsbacher persönlich die Reichskleinodien in Prag übergeben.[216]

Mit Sicherheit sollte die Ankunft der 1354 aus Mainz übersandten Reliquien nach Anordnung Karls IV. mit einem feierlichen Adventus zelebriert werden.[217] Möglicherweise galt dies auch für die drei Monate später aus Metz übersandten Reliquien.[218] Auf jeden Fall setzten sich die Adventus für hochrangige Heiltümer auch mit Beginn des Italienzuges fort. Im Spätherbst 1354 hatte Karl die Prager Kleriker aufgefordert, den Autographen des Markusevangeliums mit einem Adventus zu empfangen. Und weil es traditionell Aufgabe der Diakone sei, das Evangelium in der Messe zu singen, sollten die Diakone Prags in ihren festlichen Gewändern der Reliquie entgegenziehen.[219] Auch die aus Pavia stammenden Veitsreliquien wurden schon vor der Rückkunft des Kaisers nach Prag geschickt, allerdings unter der eindeutigen Auflage, dass das Heiltum bei der glücklichen Rückkehr Karls IV. in seine Residenz ihm von zahlreichen Klerikern entgegengetragen werde, um damit auch die Fügung zu unterstreichen, dass in der Regierungszeit Karls diese wertvollen Reliquien nach Prag gekommen waren.[220] Ob den Veitsreliquien darüber hinaus noch ein eigener Adventus in Prag zukam, ergibt sich nicht aus der Überlieferung.[221] Leider wissen wir nicht mehr über die Rückkunft des gekrönten Kaisers in Prag, als dass sich im Kloster Břevnov westlich der Stadt die Bürger zu seinem Empfang versammelten.[222] Für die Regierungszeit Karls als Kaiser wird die Überlieferung zu den Einholungen äußerst dünn: Mit hoher Wahrscheinlichkeit wurden die Sigismund-Reliquien mit einem Adventus in die Stadt geleitet, der zugleich auch dem Herrscher gegolten haben müsste.[223] Dasselbe gilt für die Rückkehr Karls IV. von der zweiten Italienreise am Dreikönigstag 1370.[224] Sicherlich war der Tag der Rückkehr so wenig ein Zufall wie der Aufbruch zum Italienzug am Palmsonntag 1368.[225]

---

216 *qui […] die dominico nuper preterito in ramis palmarum nostre celsitudini plage [= Prage] reliquias sacri imperii presentavit* (Ficker [Hg.] 1865, Nr. 339; Grass 1965, S. 66).

217 Vgl. RBM 5/4, S. 776, Nr. 1740; Mengel 2003, S. 301, 309. Das Vorbild Ludwigs des Heiligen (vgl. Horníčková 2009, S. 92) muss hier nicht mehr geltend gemacht werden, da wie gezeigt bereits andere Adventus stattgefunden hatten.

218 Die entsprechende Stelle wurde in der Edition des Briefes ausgelassen, wohl auch, weil sie tatsächlich stellenweise unleserlich ist: *volentes et devotionem vestram observentes per vester pietatis ihu xpi sinceris affectibus […] cum cleros et populo vestro devoto pro nobis velitis devotis* [unleserlich] *exorare* (Edition: RBM 5/4, S. 801f., Nr. 1822; Ergänzung der obigen Stelle durch den Autor nach APMK, 229 XI 5).

219 Vgl. RBM 5/4, S. 849, Nr. 1940; Pess. Phos., S. 450; Mengel 2003, S. 300.

220 Vgl. RBM 5/4, S. 874, Nr. 1990; Tadra (Hg.) 1895, S. 36, Nr. 58; Kaiser (Hg.) 1900, S. 166, Nr. 177.

221 Weder war der Adressat des Briefes, Erzbischof Ernst von Pardubitz, in Prag anwesend, als die Reliquien ankamen, noch war es Karl selbst, wie Horníčková 2009, S. 95 irrtümlich meint.

222 So in der handschriftlichen Überlieferung, auf die Horníčková (vgl. ebd., S. 102) verweist.

223 Vgl. Benesch, S. 533f.; Mengel 2003, S. 336f.

224 Vgl. ebd., S. 540; Balbin 1677, S. 375. Im August des Vorjahres war schon die Kaiserin mit einem Adventus begrüßt worden (vgl. Benesch, S. 539).

225 Zur Rolle kirchlicher Feiertage für das Herrscherhandeln vgl. Kap. 5.2.3.

Doch was war mit dem Einsatz von Reliquien und liturgischem Gerät außerhalb des Adventuszeremoniells, z.B. bei liturgisch motivierten Prozessionen an bestimmten Festtagen?[226] Die Quellenlage zu diesem Aspekt ist ziemlich dünn. Neben den allgemein verbreiteten Bittprozessionen zur Abwehr von Epidemien[227] fällt vor allem die feierliche Prozession mit dem Autographen des Markusevangliums an Ostern durch die Stadt auf. Dieser Rundgang fand zwar seinen Höhepunkt im Veitsdom, tangierte aber durchaus das ganze Stadtgebiet. Darüber hinaus soll für Pfarrkirchen, die nicht im Besitz von Reliquien ihres Patrons waren, die Möglichkeit bestanden haben, am Festtag des Heiligen dessen Reliquien für Prozessionen in der Stadt und liturgische Verehrung in der Pfarrkirche auszuleihen.[228] Die Prager Goldschmiede hatten 1378 von Karl IV. die Mitra des hl. Eligius geschenkt bekommen (s.u.) und diese mit einem prächtigen Reliquiar versehen. Jedes Jahr am 25. Juni, dem Schenkungstag der Reliquie, wurde das extra dafür konstruierte Reliquiar jedem, der es wünschte, auf den Kopf gesetzt.[229] Alles in allem scheint die Verteilung von Heiltum im Stadtgebiet aber wichtiger gewesen zu sein als dessen Transport *processionaliter* durch Prag. Zumindest sind Reliquien in Prager Kirchen, die dorthin von Karl IV. gestiftet wurden, deutlich besser dokumentiert. Selbst in Avignon war der unbekannte Autor der Papstviten über die Ausstattung der Prager Klöster und Kirchen mit Reliquien durch den Herrscher wohl informiert.[230] Seit der grundlegenden Arbeit von Kateřina Horníčková sowie der Studie von Mengel kann tatsächlich von Prag als einer ‚City of Relics' gesprochen werden.[231] Es ergibt also Sinn, sich die Verteilung des Heiltums auf die verschiedenen Prager Städte im Detail anzusehen.

Von besonderer Bedeutung sind die Heiltumsweisungen im Prager Stadtgebiet sowie die damit verbundenen Ablässe. Am jeweiligen Ort sollen diese *ostensiones* im Detail behandelt werden; sie werden für den dürftigen Befund zu ‚herkömmlichen' Prozessionen mehr als entschädigen. In der Forschung sind die verschiedenen Heiltumsweisungen in Prag immer wieder als Einheit behandelt wor-

226 Zum Einsatz von Kirchenschätzen in der Liturgie in Prag vgl. Horníčková 2009, S. 45–48. Darunter fallen allerdings auch Kerzen, eucharistische Frömmigkeit und liturgische Textilien, also keineswegs nur Reliquien.

227 Während einer Seuche in Prag ließ Königin Elisabeth [1328?] eine Prozession mit den Reliquien der Heiligen durch Prag veranstalten (vgl. Balbin 1677, S. 332). Dasselbe ist für Prag während der Herrschaftszeit Karls IV. belegt, z.B. eine Prozession anlässlich einer drohenden Epidemie im Jahr 1370 (vgl. Benesch, S. 540). Erzbischof Ernst von Pardubitz ließ angesichts einer Seuche in der ganzen Diözese Prozessionen durchführen, die den Teilnehmern durch einen Ablass zusätzlich schmackhaft gemacht wurden (vgl. Borový 1875, S. 12). Zu Prozessionen in spätmittelalterlichen Städten vgl. allgemein Löther 1999, aber auch Signori 1997.

228 Vgl. Horníčková 2009, S. 110 (allerdings ohne Quellenbeleg!).

229 Vgl. Stehlíková 2006, S. 238. Die zitierte Quelle, die böhmische Chronik des Vaclav Hájek z Libočan aus dem 16. Jahrhundert, ist zwar notorisch unzuverlässig, aber die berichtete Handlung ist beim Umgang mit Reliquien nicht unüblich.

230 Vgl. Vitae paparum 1, S. 315f.

231 Vgl. Horníčková 2009, S. 98–116; Mengel 2003. Dabei ist es keineswegs so, dass Reliquienstiftungen nur an die Kirchen der Neustadt gegangen wären. Zoë Opačićs Aussage wäre daher weiter zu fassen: "It is also safe to assume that most of the New Town churches possessed some relics of the saints to whom they were dedicated" (Opačić 2009, S. 144).

den.[232] Dies wird zwar der mutmaßlichen Intention Karls IV. gerecht, der Bevölkerung Prags wie den Besuchern der Stadt über das ganze Jahr verteilt Zugang zu hochrangigen Reliquien zu ermöglichen, um Ablass für ihr Seelenheil zu gewinnen. Die Genese der Prager Heiltumsweisungen über 25 Jahre hinweg und die unterschiedliche Gewichtung sowie die verschiedenen Bedeutungsebenen erschließen sich erst bei einer genauen Untersuchung, die die Ablässe klar von einander trennt. Insbesondere ist auch die Länge der erteilten Indulgenzen, auf deren Bedeutung schon David Mengel hingewiesen hat, ins Auge zu fassen und am zeitgenössisch Üblichen zu messen.[233] Im Reich jedenfalls hatte die Weisung der Reichsinsignien als Reliquien keine lange Tradition.[234] Auch böhmische Weisungen aus der vorkarolinischen Zeit sind allenfalls rudimentär belegt.[235] Wie wenig die Prager Bürger mit Reliquienweisungen oder zumindest der Heiligkeit der Reichskleinodien vertraut waren, zeigt die Tatsache, dass sie im August 1350 noch extra ermahnt werden mussten, die Insignien zu verehren.[236]

Die Heiltumsweisungen können wie gesagt auch quantitativ ausgewertet werden, wenn man jeweils die Länge der damit verbundenen Ablässe betrachtet. So wenig wie die Zahl der Prager Reliquien lässt sich für die vorkarolinische Zeit genau sagen, welche Möglichkeiten für die Einwohner Prags und die Besucher der Stadt bestanden, Ablässe zu empfangen und so ihr Seelenheil zu fördern. Was die Herrschaft Karls IV. angeht, legt diese Arbeit einen Überblick vor: Für das Beispieljahr 1369 wurde im Anhang der Diözesankalender mit den wichtigsten Festen und den Tagen, an denen Ablässe erworben werden konnten, rekonstruiert. Eventuell bereits existierende Ablässe, die nicht auf Initiative Karls IV. zurückgehen[237], müssten nachgetragen werden. Das Jahr 1369 ist nicht willkürlich gewählt,

232 Vgl. Horníčková 2009, S. 118–132; Mengel 2003, S. 304–324; Kühne 2000, S. 106–129; Lesniewska 1993; Machilek, Schlager u.a. 1984; Machilek 1978; Neuwirth 1896. Charakeristisch auch das Zitat František Graus': „größere Bedeutung als alle Teilmaßnahmen erlangte für das religiöse Leben der Zeit zunächst das neu eingeführte Fest der Reichskleinodien, die Ostensio Reliquiarum" (Graus 1979, S. 27).

233 Vgl. Mengel 2003, S. 304f. Die Standardlänge eines Ablasses unter Innozenz VI. betrug ein Jahr und eine Quadragene – der Umfang von sieben Jahren und sieben Quadragenen stellte schon eine bemerkenswerte Ausnahme dar (vgl. Paulus 2000, Bd. 3, S. 130). Plastisch wird dies beim Vergleich mit einem Ablass für den Kölner Dom vom 9. Juni 1355, den Innozenz VI. dem Kölner Erzbischof Wilhelm v. Gennep gewährt. Dieser hatte drei Jahre und drei Quadragenen erbeten, ein Jahr und eine Quadragene wurde ihm gewährt (vgl. Beissel 1902, Nrr. 656, 658). Erst mit Beginn des Großen Abendländischen Schismas ist auch eine deutliche Erhöhung der vergebenen Ablässe festzustellen, bis schließlich sieben Jahre und sieben Quadragenen Standard wurden (vgl. Swanson 2007, S. 31). Eine Quadragene ist ein Zeitraum von 40 Tagen, der sich an der Länge der Fastenzeit orientiert.

234 Friedrich der Schöne hatte die Herrschaftszeichen erstmals 1315 auf einem Hoftag in Basel weisen lassen. Als Ludwig der Bayer sie Mitte der 1320er Jahre in seinen Besitz bringen konnte, ließ er sie vom abgedeckten Turm eines Klosters in Regensburg der zusammenströmenden Menge durch seine Kapläne zeigen (vgl. Kühne 2000, S. 82–91).

235 Mglw. gab es am Ende des 13. Jahrhunderts eine Weisung der Armreliquie der hl. Ludmilla durch die Kanonikerinnen von St. Georg auf der Prager Burg und auch – nicht näher beschriebene – Weisungen in der Benediktinerabtei Břevnov (vgl. Horníčková 2009, S. 68, 101).

236 Vgl. Franz v. Prag, Chronik (ed. Emler), S. 454; Franz v. Prag, Chronik (ed. Zachová), S. 211.

237 Vgl. zur Rolle von Herrschern beim Erlangen von Ablässen das jüngst ausführlich und instruktiv erforschte Beispiel der Habsburger: Wolfinger 2013, S. 49–55.

sondern es ist eines der in siebenjährigem Zyklus wiederkehrenden, durch die Weisung des Marienschleiers mit ganz besonderer Attraktivität ausgezeichneten Wallfahrtsjahre in Prag. Zudem sind nach 1364 keine Ablässe mehr neu nach Prag vergeben worden, weswegen man für die Zeit danach das Prager Kirchenjahr in seiner für die Zeit Karls IV. vollendeten Form rekonstruieren kann. Dabei wird ersichtlich, dass den Gläubigen in Prag an elf Monaten im Jahr die Möglichkeit gegeben wurde, beträchtliche Ablässe zu erwerben. Eine Ausnahme stellt der Juli dar, ohne dass sich eine Erklärung dafür anbieten würde. Hinzu kamen die Ablässe, die unregelmäßig vergeben wurden. Diese dürften v.a. am Fest der hl. Lanze zu erwerben gewesen sein, weil nur zu dieser Gelegenheit das entsprechende Heiltum in der Stadt war. Beachtenswerte Ausnahmen, da nicht an Reliquien gebunden, sind die Ablässe, die mit der Pontifikalmesse in St. Peter & Paul auf dem Vyšehrad verbunden waren, und das bereits untersuchte Unikum eines seit 1364 bestehenden Ablasses, der an die Gegenwart des Kaisers bei einer Messe geknüpft war. Vergleicht man dieses Angebot zur Sicherung des persönlichen Seelenheils rein quantitativ mit dem, was an der Pariser Sainte-Chapelle geboten wurde, war Prag der deutlich attraktivere Ort für die herbeiströmenden Wallfahrer.[238] Dass ein bewusster Einsatz von Ablässen nicht nur der herrscherlichen Selbstdarstellung diente, sondern auch ganz bewusst Öffentlichkeiten schuf, hat jüngst Lukas Wolfinger luzide dargelegt.[239] Darüber hinaus erlaubt der Prager Festkalender auch Rückschlüsse auf die besonders geschätzten Heiligen, deren Feiertag mit einem eigenen Offizium oder Formular begangen wurde, das im Sanctorale (*Proprium de Sanctis*) eingeschrieben war.[240] Auch diese Feste sind in dem exemplarisch gewählten Kirchenkalender für 1369 eingetragen.[241] Dabei zeigt sich, dass neben Hoch- und Apostelfesten ausschließlich Feste von Heiligen besonders gefeiert wurden, deren Reliquien im Veitsdom auch vorhanden waren, z.B. Gallus, Othmar, Sigismund oder Luzia v. Syrakus. Die Veränderung des Prager Festkalenders von 1369 zeigt sich besonders deutlich, wenn man ihn mit den in den Sy-

238 Schon im 13. Jahrhundert verteilten sich die Ablässe der Sainte-Chapelle auf 57 Tage im Jahr: Empfang der Reliquien (30.9.), Fest der Dornenkrone (11.8.) Karfreitag sowie jeder Freitag des Jahres, Dedikationsfest (26.4.) samt Oktav und Fest der Kreuzerhöhung (14.9.) Die Einzelablässe überschritten im 13. Jahrhundert nicht die Höhe von einem Jahr und 100 Tagen. Durch den Kumulationseffekt konnten man aber z.B. am Weihetag der Sainte-Chapelle drei Jahre und 140 Tage Ablass erhalten, und alle Ablässe des Jahres summierten sich auf ca. vierzehn Jahre (vgl. Cohen 2008, S. 865–868). Allerdings wären Zahlen für das 14. Jahrhundert noch gesondert zu eruieren.

239 Vgl. Wolfinger 2013, S. 56f. und passim.

240 Vgl. Huebner, Plotzek-Wederhake 1980.

241 Für die Prager Diözese setzt die Überlieferung im 14. Jahrhundert ein, aus der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts sind ein Brevier und drei Antiphonale erhalten. Im Vergleich zu den beiden älteren liturgischen Texten lässt sich hier gut beobachten, wie seit 1350 bedeutsame Heilige wie die Landespatrone Wenzel, Adalbert, Ludmilla, Prokop und die Fünf Brüder, aber auch heilige Jungfrauen wie Elisabeth, Ursula und Katharina eigene Offizien erhielten und nicht mehr auf ein Standard-Offizium aus dem Commune Sanctorum angewiesen waren (vgl. Czagány 2003; Czagány 2002, S. 19–22; Huebner 1986). Bestätigung findet die Rekonstruktion der wichtigsten Heiligenfeste für das Jahr 1369 auch in den Angaben eines *liber breviarius* für das Jahr 1384 (vgl. Machilek 1998, S. 217–220; Machilek, Machilek 1993).

nodalstatuen von 1349 als geboten definierten Feiertagen vergleicht.[242] Nach Darstellung dieser die ganze Stadt Prag betreffenden Faktoren ist die sakrale Ausgestaltung der einzelnen Stadtteile zu betrachten.

7.3.1.1. Prager Burg mit Veitsdom

Auf dem Prag-Panorama aus der Weltchronik Hartmann Schedels (Abb. 16), der ersten überlieferten Gesamtansicht der Stadt, ist der Burgberg als herausragendes topographisches Element der Stadt zu erkennen. Die Altstadt verschwindet auf der linken Bildseite hinter dem dominanten Komplex des Slawenklosters, aber der Hradschin ist in seiner Gliederung gut zu sehen: Der unvollendete Bau des Veitsdoms und die steil aufragende Allerheiligenkapelle rahmen den im Vergleich bescheiden wirkenden Palast aus der Zeit Karls IV. Die architektonische Schwerpunktsetzung in der Zeit des karolinischen Stadtausbaus und die daraus resultierende Dominanz der Sakralgebäude auf dem Hradschin werden deutlich. Und doch war der Bereich der Prager Burg bereits vor Karl IV. das sakrale Zentrum der Stadt und wurde seit dem 11. Jahrhundert bis in Karls Zeit wiederholt als *castrum sancti Wenceslai* bezeichnet.[243] Dort befanden sich die Gräber und Reliquienschreine der hl. Ludmilla in der St. Georgsbasilika bzw. der hl. Wenzel, Adalbert und Radim (Gaudentius) im Veitsdom. Der einzige Landespatron, dessen Grab nicht auf der Prager Burg lag, war Prokop von Sazavá. Sein Körper lag bis ins 16. Jahrhundert in dem von ihm gegründeten Kloster in Mittelböhmen.[244] Allerdings war ein Arm des Heiligen schon 1205 in den Veitsdom verbracht worden. Auch das Grab der hl. Ludmilla wurde in karolinischer Zeit in eine südliche Kapelle der St. Georgbasilika verlegt und mit einer neuen Tumba mit figürlicher Darstellung der Heiligen versehen.[245] Auf die weiteren baulichen Veränderungen der Prager Burg kann hier nicht eingegangen werden.[246] Es sei nur bemerkt, dass auch fortifikatorische Maßnahmen ausdrücklich mit der Verwahrung des Reliquienschatzes begründet wurden.[247] Bevor wir uns aber der Kathedrale zuwenden, ist der zweite herausragende Sakralbau des Burgbergs zu untersuchen.

242 1349 wurden folgende Feiertage für das Erzbistum festgelegt: Neben den üblichen christlichen Hochfesten finden sich Kreuzauffindung und -erhöhung; vier Marienfeiertage; Tag der Engel / Michaelis; Geburt Johannes Baptistae; alle Apostel und Evangelisten, die vier westlichen Kirchenväter; die Märtyrer Stephanus, Laurentius, Veit, Wenzel, Adalbert und die fünf Brüder; die Bekenner Martin, Nikolaus und Prokop sowie Maria Magdalena, Ludmilla, Katharina, Margaretha. Darüber hinaus Allerheiligen und das jeweilige Patronatsfest der Pfarrkirchen und Bistümer, was aber im Ermessen der Bischöfe und Pfarrer lag, vgl. Hledíková, Polc (Hgg.) 2002, S. 144.

243 Vgl. Machilek 1982, S. 85.

244 Vgl. Bravermannová 2010, S. 197f.

245 Auf wessen Veranlassung das geschah, ist aber unklar (vgl. ebd., S. 186).

246 Ein Abriss der Burggeschichte bei Benešovská (Hg.) 2003, S. 159–227. Speziell zur karolinischen Palastgestaltung vgl. Němec 2011, S. 455–466.

247 Der Heiltumsschatz musste 1369, vermutlich nach der Rückkehr Karls IV. aus Italien, als Begründung für eine weitere Befestigung der Prager Burg durch einen tiefen Graben in Richtung Kleinseite dienen (vgl. Benesch, S. 540).

Neben dem Veitsdom ist es die Allerheiligenkapelle, die nicht nur optisch eine herausragende Rolle spielte. 1339 errichtete der junge Markgraf Karl in der *capella regia* der Prager Burg ein Kapitel mit dem bereits bestehenden Patrozinium aller Heiligen.[248] Er stattete die neue Kollegiatskirche mit einem Dekan, einem Propst, elf Kanonikern und zehn Kirchendienern aus. Der Zweck war noch sehr allgemein mit der Förderung des Gottesdienstes zu Ehren des Allmächtigen, Mariens und aller Heiligen angegeben.[249] Außerdem wurde das neue Kapitel vom Markgrafen Karl mit Reliquien beschenkt.[250] Bei Papst Clemens VI. bemühte sich Karl nicht nur erfolgreich um die Bestätigung der Stiftung, sondern auch um die Gewährung eines Ablasses für das Kapitel aufgrund der dort aufbewahrten Reliquien, darunter ein Dorn aus der Dornenkrone Christi.[251] Am 3. Mai 1344 gewährte der Papst allen Gläubigen, die an Allerheiligen den Dorn verehrten, ein Jahr und eine Quadragene, den Besuchern an der Oktav von Allerheiligen immerhin noch einmal hundert Tage Ablass.[252] Das weitere Schicksal dieses Allerheiligenkapitels der königlichen Kapelle aber verschwimmt sehr bald darauf hinter der Gründung der Marienmansionäre 1343, die eindeutig am Veitsdom angesiedelt waren. 1366 war die Bedeutung des Allerheiligenkapitels soweit geschrumpft, dass es mit dem Magisterkolleg der Universität zusammengelegt wurde und so nur noch der ökonomischen Absicherung der Professoren diente.[253] Der nach 1370 erfolgte Umbau der Kapelle im Stil einer ‚capella vitrea', der vermutlich nach dem Vorbild der Sainte-Chapelle errichtet wurde, spricht aber für eine wieder steigende Bedeutung des Kapitels.[254] In der Kombination von architektonischen Zitaten und Nutzungsparallelen zur Sainte-Chapelle ist die Prager Hofkapelle, möglicherweise neben dem Chor der Aachener Pfalzkapelle, von den Kunsthistorikern als der einzige echte Nachfolgebau des Pariser Vorbilds im Heiligen Römischen Reich eingeschätzt worden.[255] Allerdings wurde sie als Hofkapelle gänzlich anders genutzt, die Verehrung der wichtigsten Reliquien lag, wie gezeigt wurde, allenfalls noch in den 1340er Jahren dort, danach im Veitsdom und später in Karlstein. Wenn auch zu Recht darauf hingewiesen wurde, dass keineswegs der böhmische Markgraf Karl in der Frühphase des Veitsdom-Neubaus als Bauherr aufgetreten ist, sondern eher das Domkapitel, aber auch König Johann bzw. die

248 Lapidar berichtet Karl in der Vita Caroli Quarti: *In eadem reversione creavi collegium ad Omnes Sanctos in capella regia in castro Pragensi* (Vita Caroli Quarti [ed. Hillenbrand], S. 166). Die Vorgängerinstitution, das von Wenzel II. gestiftete Burgkapitel, war quasi nicht mehr existent (vgl. Wagner 1999, S. 39). Franz von Prag verlegt die Gründung ins Jahr 1343, vgl. Franz v. Prag, Chronik (ed. Emler), S. 436; Franz v. Prag, Chronik (ed. Zachová), S. 181, und stiftet durch diese Falschangabe Konfusionen, die sich bis heute durch die Forschung im Sinn einer zweifachen Gründung des Allerheiligenkapitels 1339/43 ziehen.

249 Vgl. RBM 4, S. 858f., Nr. 2200; MBV 1, S. 223f., 229, Nrr. 368, 372.

250 Vgl. Franz v. Prag, Chronik (ed. Emler), S. 436; Franz v. Prag, Chronik (ed. Zachová), S. 181.

251 Vgl. Bestätigung vom 1. Dezember 1340: MBV Predromus, S. 730–736, Nr. 1351; Supplik wegen des Ablasses: MBV 1, S. 223f., Nr. 368.

252 Vgl. MBV 1, S. 229f., Nr. 372f.; knapp dazu Mengel 2003, S. 306.

253 Vgl. Wagner 1999, S. 37–41, 44–55.

254 Das französische Vorbild der Allerheiligenkapelle betont auch Horníčková 2009, S. 82.

255 Vgl. Schurr 2006.

Prager Erzbischöfe[256], so würde sich dies zwanglos durch die Konzentration von Karls Interesse auf das Allerheiligenkapitel erklären. Dass diese ‚böhmische Sainte-Chapelle' im Lauf der Herrschaft Karls IV. ihre Bedeutung zugunsten des Veitsdoms, später dann Karlsteins einbüßen sollte, ist eine Entwicklung, die – soweit die Quellen ein Urteil erlauben – erst mit den 1350er Jahren einsetzt. Der Kult der dynastischen Heiligen war hingegen jederzeit am Veitsdom angesiedelt, genauer gesagt in der Wenzelskapelle.[257] Trotzdem wurde die Allerheiligenkapelle vermutlich in den 1370er Jahren von Peter Parler in deutlicher Anlehnung an die Sainte-Chapelle neu erbaut, ohne dass klar wäre, wozu der sicher kostspielige Neubau dienen sollte. Ganz zu Beginn der sakralen Transformation Prags stand aber das Allerheiligenkapitel im Fokus der Anstrengungen des jungen Herrschers. Man könnte geradezu an eine ‚französische Phase' denken, entsprach doch die Ausstattung des Kapitels ganz dem Vorbild der Sainte-Chapelle. Dass daran nach mindestens 25jähriger Pause ab ca. 1370 durch den Neubau wieder angeknüpft wurde, ist rätselhaft, war doch die religiöse Bedeutung des Kapitels beinahe verschwunden.

Von außen ist die heute wegen ihres Mosaikschmuckes so genannte ‚Goldene Pforte' der südliche Zugang zum Veitsdom. Sie ist zwischen die Wenzelskapelle und den Großen Turm des Veitsdoms eingeschoben und muss, wenn man die Prager Burg über das mittelalterliche Westtor betrat, einen imposanten Blickfang dargestellt haben. Dieser festliche Eingang zur Kathedrale wurde vor allem vom Herrscher und seinem Gefolge genutzt. Es wäre zu erwarten, dass er direkt in die Mitte des südlichen Querhauses führt. Stattdessen betrat man das Querhaus in der südöstlichen Ecke in einem relativ engen, abgetrennten Raum, den man als östlichen Vorraum der Wenzelskapelle verstehen kann. Karel Otavský hat diesen Raum plausibel so interpretiert, dass man darin bei feierlichen Einzügen letzte Vorbereitungen wie etwa Kleiderwechsel treffen konnte.[258] Über der Südpforte befindet sich hinter dem Goldmosaik eine Sakristei, in der die wichtigsten Reliquien der Kirche aufbewahrt wurden.[259] Das Mosaik mit einer Darstellung der Apokalypse über der Südpforte ist vom bauhistorischen Befund her wohl nicht eingeplant gewesen, als man die Pforte 1367 vollendete. Das bereits eingebaute mittlere Fenster wurde wieder zugemauert, damit die Darstellung Christi in der Mandorla Platz fand. Darunter finden sich in kniender Haltung die sechs böhmischen Landespatrone (v.l.n.r.) Prokop, Sigismund, Veit, Wenzel, Ludmilla und Adalbert und noch tiefer die kleinen Stifterfiguren des Kaisers und der Kaiserin (Abb. 15). Auf den rechten und linken Mosaikfeldern sind Szenen des Jüngsten Gerichts mit der Auferstehung der Toten und der Verdammnis der Sünder darge-

256 Vgl. Bartlová 2009; Kalína 2009 mit weiteren Belegen für die These.
257 Vgl. Carqué 2009, S. 37–40; Schurr 2006, S. 178.
258 Vgl. Otavský 2006, S. 53–55
259 Diese *sacristia superior capellae s. Wenceslai* ist einzig über eine enge Wendeltreppe in der Wenzelskapelle zugänglich. Es dürfte sich bei diesem Raum um den sichersten Ort im Veitsdom gehandelt haben, der vermutlich bis 1387 die zentralen Reliquien des Kathedralschatzes barg (vgl. ebd.).

stellt. Neben den Landespatronen als Fürsprechern lassen sich die Jungfrau Maria und eine nicht identifzierte Heiligenfigur[260], aber auch die Apostel unter der Führung von Petrus und Paulus ausmachen. Direkt über Christus in der Mandorla findet sich eine Darstellung des ‚Schweißtuchs der Veronika', rechts und links davon sollen sich weitere Arma Christi befunden haben. Sicher hat Karel Otavský zu Recht auf die ‚1000jährige Herrschaft Christi' (Offb 20,4–6) verwiesen, die Karl IV. als Stifter hier seinen Untertanen vor Augen stellte.[261] Die Aussage des Mosaiks *de opere vitreo more greco,* in dieser Form einzigartig nördlich der Alpen[262], beinhaltet aber noch mehr als die eigentlich dargestellte Apokalypse. Wie ein bildhaftes Inventar machte es deutlich, was der Veitsdom an heiligen Schätzen in sich barg:[263] Die Gräber und Reliquien aller wichtigen Landespatrone fanden sich im Chor, Heiltum der Apostel und zahlloser anderer Märtyrer lag gleich hinter dem Mosaik in der Sakristei. Eine gesonderte Gruppe von Chorherren, die Marienmansionäre, verehrten die hochheiligen Reliquien sowie eine Ikone der Gottesmutter selbst. Der Zentralität des apokalyptischen Christus entsprechen die wertvollen Reliquien der Passion und die nordalpin ebenfalls einmaligen Darstellungen des Messias auf Holz und Seide – getreue Kopien nicht von Menschhand geschaffener Bildnisse aus Rom und Lucca (s.u.), die kleine Vera Ikon über dem Pantokrator in der Mandorla verweist darauf. Der Balkon über der Goldenen Pforte ist mit plausiblen Gründen als Bühne einer Reliquienweisung, als Heiltumsstuhl interpretiert worden.[264] Nicht zuletzt verweisen die Stifterfiguren im Kontext einer Apokalypse auch darauf, dass in der Kirche die Grablege des Herrschers geplant war. Flankiert von zwei goldglänzenden Burgtürmen leuchtete das goldene Mosaik über der Südpforte des Veitsdoms über Prag[265] und lockte so die Gläubigen an.

Betreten wir also wie ein Besucher der 1370er Jahre den Veitsdom und sehen wir, welcher Anblick sich dem Einwohner Prags oder einem Gast der Stadt bot. Zuerst ist zu betonen, dass der Veitsdom in der Herrschaft Karls IV. eine perma-

260 Michael Viktor Schwarz hat den Fürbitter auf dem rechten Mosaikfeld als Johannes den Täufer identifiziert (vgl. Schwarz 1997, S. 126), ohne diese Interpretation zu begründen. Die Figur erinnert in keinem ihrer Attribute an den Täufer. Der Evangelist Johannes muss sich unter den zwölf dargestellten Aposteln finden, fällt also auch aus. Allgemein zum Mosaik vgl. auch Mengel 2003, S. 342–344.

261 Vgl. Otavský 2006, S. 56f., 67f. Dass Karl selbst Stifter ist, belegt Benesch von Weitmühl (vgl. Benesch, S. 541).

262 Mit gutem Grund ist immer wieder eine Vorbildfunktion des Mosaiks an der Fassade der lucchesischen Kirche von S. Frediano diskutiert worden. Tatsächlich spricht die Entstehung des Mosaiks nach der Rückkehr aus Lucca 1369 sehr für diese These. Schwarz hat ähnlich plausibel auf die Fassadenmosaike der römischen Kirchen verwiesen, die als Vorbilder ebenfalls in Frage kommen (vgl. Schwarz 1997, S. 151).

263 Ein ausschließlicher Bezug auf die Funktion des Veitsdoms als Grabkirche für Karl IV., wie Schwarz argumentiert (vgl. ebd., S. 127), ignoriert die Funktion der Südpforte als Balkon für die Heiligenweisung und die hinter dem Mosaik liegende Reliquienschatzkammer. Später differenzierte Schwarz diese Interpretation (vgl. Schwarz 2005, S. 58).

264 Vgl. Saliger 2003, S. 104.

265 Ebenfalls 1370 war der Befehl ergangen, zwei Türme der Prager Burg – je einen östlichen und einen westlichen – mit vergoldeten Bleischindeln zu decken, deren Leuchten bei gutem Wetter noch weit hin zu sehen war. Den optischen Effekt des Goldmosaiks besonders bei Sonnenschein, der auf Regen folgte, betont Benesch (vgl. Benesch, S. 541, 543).

nente Baustelle war. Obwohl Karl IV. 1344 noch vor Antritt seiner Herrschaft als böhmischer König mit den Grundstein zum neuen, gotischen Veitsdom gelegt hatte, sollte er nicht einmal die Fertigstellung des Chores erleben. Dieser wurde erst 1385 abgeschlossen. Erst 1392 begannen die Arbeiten am Schiff der Kathedrale.[266] Zum Zeitpunkt des Todes Karls IV. war zwar der Chor mit allen Kapellen vollendet, aber es fehlten noch die Wölbung des Mittelschiffs und Teile seiner Oberwände.[267] Die Bauarbeiten am Veitsdom hatten im November 1344 mit der Grundsteinlegung anlässlich der Erhebung Prags zum Erzbistum begonnen. Den Rahmen bildete darüber hinaus ein feierlicher Hoftag für Böhmen, was auf zahlreiche Besucher schließen lässt.[268] Dieser für alle sichtbaren Erhöhung Prags durch Erhebung zum Erzbischofssitz waren mit der Neugründung des Allerheiligenkapitels (s.o.), aber auch der Einrichtung des Kollegs der Marienmansionäre (s.u.) bereits Initiativen vorausgegangen. Welche Bedeutung der Luxemburger der Bistumserhebung zumaß, ergibt sich aus der Episode in der von Karl selbst verfassten Wenzellegende, worin er eine Prophezeiung des Regensburger Bischofs gegenüber dem hl. Wenzel niederschrieb, die schon ganz am Beginn der christlichen Geschichte Böhmens die künftige Rolle des Veitsdoms vorwegnahm.[269] Ältere Wenzelsviten kennen diesen Aspekt nicht, er ist eine exklusive Ergänzung des Herrschers. Nicht erst seit der Grundsteinlegung versorgte Karl IV. den Veitsdom mit liturgischem Gerät, Reliquien und Kunstwerken aller Art.[270] Bei der Öffnung des Grabes des hl. Adalbert am 11. Januar 1346 war Karl noch als Markgraf von Mähren anwesend.[271] Aber nicht nur der architektonische Entwurf der neuen Kathedrale war imposant, auch die Zahl der Kleriker in St. Veit war enorm: 32 Domkanoniker, 34 Vikare, 24 Marienmansionäre, zwölf Psalmensänger, 30 Chorsänger sowie noch je einen Propst und einen Diakon.[272] Zur Pflege des Reliquien-

266 Vgl. die Zusammenfassung der Bauphasen bei Benešovská, Hlobil (Hg.) 1999, S. 162–165; baugeschichtlich: Schröck 2013.

267 Vgl. Schwarz 1997, S. 127. Die Baugeschichte des Veitsdoms kann hier nicht wiedergegeben werden, für einen konzisen Überblick in deutscher Sprache bis zum Tod Ernst von Pardubitz' hat Klára Benešovská gesorgt (vgl. Benešovská 2003).

268 Vgl. Benesch, S. 511.

269 *tuam ecclesiam […] in metropoliticam vidi erectam* (Blaschka 1934, S. 69; vgl. auch ebd., S. 106–108).

270 Als der eben aus Italien zurückgekehrte Karl im Jahr 1334 von seinem Vater mit der Verwaltung des Königsreich beauftragt wurde, sorgte er u.a. sehr bald für eine würdige Ausgestaltung des Grabes des hl. Wenzel und gab einen Altar in Auftrag, der mit silbernen Apostelfiguren geschmückt werden sollte. Die chronische Geldnot Johanns von Böhmen führte bereits 1336 wieder zum Verkauf der Silberfiguren, wie er angeblich auch kurz zuvor das Grab des hl. Adalbert auf der Suche nach Wertsachen hatte öffnen lassen, vgl. Peter v. Zittau, Chronicon aulae regiae, S. 332–334; Franz v. Prag, Chronik (ed. Emler), S. 425; Franz v. Prag, Chronik (ed. Zachová), S. 162; Benesch, S. 488; Otavský 2003, S. 130; Otavský 1992, S. 19; Machilek 1978, S. 89. Sein Sohn hatte 200 Mark Silber aus seiner eigenen Kasse zu den insgesamt 500 Mark Silber schweren Figuren beisteuern lassen und wird über die Zerstörung seiner frommen Stiftung wenig erbaut gewesen sein.

271 Dies belegt eine bleierne Authentik, die im 20. Jahrhundert im Adalbertsgrab gefunden wurde (vgl. Bischoff 1880, S. 134).

272 Vgl. Horníčková 2009, S. 47, Anm. 287 ohne Nachweis. Einzelverweise, etwa in den Statuten von 1350 über die Zahl der Chorkleriker (vgl. Dudík 1867, S. 451) bestätigen aber die Zahlen.

schatzes kamen zwölf nur zu diesem Zweck bestellte Kleriker (*bonifantes*) hinzu, die auch an den liturgischen Gesängen teilnahmen. Ihnen war wiederum eine nicht näher spezifizierte Zahl von Frauen (*matrones ecclesiae*) zugeteilt, die Ausbesserungsarbeiten an liturgischen Textilien vorzunehmen hatten, die Kleriker im Krankheitsfall versorgten, aber auch als Publikum bei Stundengebeten dienten.[273] Diese große Schar sorgte seit 1360 für eine Art ‚ewiger Anbetung' im Veitsdom. In diesem Jahre stellte Karl Psalteristen mit dem ausdrücklichen Auftrag ein, dann den Psalter zu singen, wenn die anderen Gebete – die der Domherren und Marienmansionäre – verstummten.[274] Das Vorhandensein einer *laus perennis* im Prager Veitsdom bestätigt auch ein Brief des italienischen Humanisten Umberto Decembrio, Vater der bekannteren Humanisten Angelo und Pier Candido Decembrio und Sekretär Giangaleazzo Viscontis, aus Prag im Jahr 1399 an Coluccio Salutati.[275] Er beschreibt nicht nur böhmische Traditionen wie den Hahnenkampf, sondern widmet seine Aufmerksamkeit auch den Kirchen der Stadt, deren Pracht er auf Karl IV. zurückführte, wenn auch dessen Tod die Vollendung vielfach verhindert habe. Besonders beeindruckt ihn der Veitsdom, den er gleich zur *ecclesia Marie Virginis* macht. Dort werde Tag und Nacht die Liturgie in Stundengebeten gefeiert.[276] Tatsächlich ist eine solche Praxis im Spätmittelalter im lateinischen Europa unbekannt, allerdings findet sich ein konkretes Vorbild im kontinuierlichen Psalmengesang, den im 6. Jahrhundert König Sigismund von Burgund eingeführt hatte.[277] Derselbe Sigismund lag seit 1365 als Schutzheiliger Böhmens in

273 Vgl. Podlaha (Hg.) 1905, S. 42f. Dem Sakristan der Domkanoniker von St. Veit oblag auch die materielle Versorgung der *bonifantes* aus seinen Einkünften, vgl. ebd., S. 32f.).

274 *Anno domini MCCCLX dominus Karolus imperator instituit clericos in ecclesia Pragensi, qui extra horas canonicas die et nocte legunt psalterium alta voce sive tono* (Benesch, S. 527).

275 Vgl. Hortis 1880, S. 446–451. Selbstverständlich gab es auch zuvor einen eigenen Kantor unter den Domherren, dem die Organisation der liturgischen Gesänge aufgetragen war (vgl. Dudík 1867, S. 445f.).

276 *Preclara sunt templorum initia que Karolus quartus dum viveret fieri fecit, sed morte preventus que ceperat adimplere non potuit. Precipua est Ecclesia Marie Virginis iuxta palatium regium sita, que pulcerrimus et artificiosis surgit marmoribus; et in qua die noctuque, quod nusquam alibi vidi, continuatis horis divinum semper celebrator officium* (Hortis 1880, S. 449).

277 Der immerwährende Psalmengesang (*laus perennis*) stammte aus Konstantinopel, wurde angeblich von Ambrosius in Mailand eingeführt, lässt sich mit Sicherheit aber erst für Saint-Maurice d'Agaune seit dem 6. Jahrhundert nachweisen; der hl. König Sigismund von Burgund soll diese liturgische Form in dem von ihm gegründeten Kloster eingeführt haben (vgl. Häussling 1997; Coutaz 1995; Stückelberg 1924, [unpag., 2. Seite]; Leclerq 1960, S. 91–95). Die Lücken im herkömmlichen Stundengebet wurden durch kontinuierlichen Psalmengesang (*psalterium currens*) gefüllt, den je eine wechselnde Gruppe von Mönchen übernahm. Das Beispiel von Saint-Maurice d'Agaune wurde in anderen Klöstern des merowingischen Frankenreichs übernommen, darunter auch Saint-Denis und mglw. dem elsässischen Kloster Hohenburg. Diese Form des kontinuierlichen Gebets war nur den bestausgestattetsten Klöstern der Zeit möglich und erforderte somit besondere Unterstützung durch die Herrscher. Der *ordo offici* des hl. Kolumban nahm für seine Klostergründung den *psalterium currens* mit auf und löste die Praxis des *laus perennis* vom expliziten Herrscherwillen. Im Laufe des 9. Jahrhunderts scheint der *laus perennis* als monastische Gebetsübung wiederum verschwunden zu sein. Eine damit vergleichbare, im Wortsinn permanente Anbetung ist für das Hoch- und Spätmittelalter sonst nicht nachgewiesen – obwohl die Forschung zum *laus perennis* selbst bisher auch nur sehr dürftig ist. Neben den genannten Beiträgen, die eher Überblickscharakter haben, existiert keine umfassende Studie. Nicht zugänglich war mir die Arbeit Sweetser 2000. Ob die Angaben des Guillaume de

der gleichnamigen Kapelle des Veitsdoms, wie zu Beginn des Kapitels dargelegt wurde.

Der Neubau des Veitsdoms war aber nicht nur dauerhaft von geistlichen Gesängen erfüllt, sondern auch der Schauplatz zahlreicher liturgischer Handlungen. Dazu gibt uns u.a. eine Gottesdienstordnung (*liber breviarius*) aus dem Jahr 1384 Auskunft.[278] Nicht nur Prozessionen zu den jeweils passenden Ältären – so etwa in der Christmette an den Altar Mariens oder vor den Stephanusaltar an dessen Festtag – prägten das liturgische Geschehen. An Hochfesten wurden Gesang und Heiltum sowie das Gehen in Prozessionen eindrücklich kombiniert: Am Palmsonntag führte die Prozession, die sich aus der Stadt dem Veitsdom näherte, einen hölzernen Esel mit sich. Bei Betreten des Veitsdoms hielten an der Schwelle zwei Priester eine Trage mit Reliquien hoch, so dass Klerus und Volk unter dem Heiltum gebückt durchschreitend die Kathedrale betraten. Am Gründonnerstag verteilten sich Sängergruppen im ganzen Kirchenraum – hinter dem Veitsaltar, vor dem Marienaltar, in der Sigismund- und der Wenzelskapelle, um von dort den jeweils passenden liturgischen Gesang ertönen zu lassen.[279] Eine ganz konkrete Einbindung der von Karl IV. nach Prag verbrachten Reliquien erlebten die Besucher des Veitsdoms bei jeder Messe in Gegenwart des Prager Erzbischofs. Auf Veranlassung des Herrschers war der im Februar 1354 in Trier entnommene Teil vom Stab des hl. Petrus in den Stab der Prager Erzbischöfe eingefügt worden, der nach der Überlieferung als Stab des hl. Adalbert bereits selbst eine Reliquie war.[280] Der Herrscher betonte, dass Prag damit über eine Einzigartigkeit verfügte, die es in keiner anderen Stadt der Welt gebe.[281] Innozenz VI. verlieh am 9. Mai 1354 allen, die an Messen in Gegenwart des Erzbischofs mit dieser Reliquie teilnahmen, ein Jahr und 40 Tage Ablass.[282] Diese Messen mussten vom Erzbischof in Pontifikalien gefeiert werden und an den christlichen Hauptfeiertagen, den vier wichtigen Marienfeiertagen, den Tagen der böhmischen Landespatrone Veit, Wenzel und Adalbert oder natürlich an den Petrusfesten stattfinden. Auch das in Trier erhobene Glied der Kette, mit der Petrus gefesselt wurde, war in Teilen zu einem Ring umgearbeitet, den die Prager Erzbischöfe trugen.[283] Bedenkt man die hohe symbolische Bedeutung, die Alexander von Roes dem Petrusstab in Trier zuschrieb – seine Übertragung nach Trier durch Petrus nahm nach Alexander die

Saint-Pathus über eine permanente Messe in der Pariser Sainte-Chapelle im Sinn einer *laus perennis* zu verstehen sind, muss vorerst offen bleiben: *Et ordena* [Ludwig IX.] *avecques ce en la dite chapele chanoines et autres clers pour fere a touzjours mes en la dite chapele* (Delaborde [Hg.] 1899, S. 41).

278 Ausgewertet wurden die Quellen von Machilek 1998.

279 Vgl. ebd., S. 220–224. Dass der Veitsdom überhaupt ein Ort großer liturgischer Inszenierungen war, zeigt auch die reiche Überlieferung der sog. ‚Prager Osterspiele', vgl. Linke 1989.

280 Vgl. RBM 5/4, S. 793; vgl. Rel.-Nr. 11 bzw. Horstmann 1953, S. 172.

281 *quod novum erit in predicta ecclesia Pragensis nec alibi in toto urbe terrarum credimus posse huic simile reperiri* (RBM 5/4, S. 793).

282 Vgl. MBV 2, S. 105f., Nrr. 249 (Supplik) und 250 (Ablass); der Vergabetermin des Ablasses ist also, anders als Schmid 2009a, S. 438f. vermutet, keineswegs unbekannt.

283 Vgl. Otavský 2006, S. 59.

translatio imperii an die Deutschen vorweg[284] –, so kann man auch diese Übertragung des Petrusstabes von Trier nach Prag, seine regelmäßig Nutzung durch den Erzbischof und die geschaffene Verbindung u.a. zu den böhmischen Landespatronen als Versuch interpretieren, das Prager Erzbistum in eine apostolische und zugleich imperiale Sukzession zu stellen. Zumindest hob der Besitz solcher herausragender Reliquien das junge Erzbistum Prag auf Augenhöhe mit den so viel älteren Erzstühlen von Köln, Trier oder Mainz.[285] Auch andere hochrangige Reliquien wie Fragmente des Schweißtuchs oder der Tunika Christi oder Blut des hl. Demetrius wurden auf Wunsch Karls IV. in Paramente oder liturgischen Schmuck wie Brustkreuze eingearbeitet, ohne dass Genaueres über den liturgischen Einsatz bekannt wäre.[286] Dass performative Inszenierungen besonders wertvoller Reliquien die ganze Stadt einbeziehen konnten, zeigt das Beispiel des Autographen des Markusevangeliums aus Aquileia. An Ostern sollte diese Handschrift in einer feierlichen Prozession durch Prag getragen werden. In St. Veit wurde aus dem Autographen das Evangelium durch einen Prälaten oder Domkanoniker gelesen. Dabei hatte jede Prager Kirche zwei Priester oder Inhaber niedriger Weihen in Diakonskleidung zu stellen, die zuerst die Prozession mit Weihrauchfässern begleiteten, sich dann während der Lesung des Evangeliums im Kreis um den Vorleser stellten und ihm so bis zum Ende der Messe assistierten. Ernst von Pardubitz wurde von Karl IV. nachdrücklich aufgefordert, entsprechende Statuten erlassen.[287]

Diese Formen der Inszenierung von Reliquien in performativen Akten hatten beinahe schon den Charakter einer Heiltumsweisung. Die erste Reliquie, die Karl IV. von einem anderen Monarchen, dem ungarischen König Ludwig I., zum Geschenk erhielt, war 1349 ein Fragment des Tischtuchs vom letzten Abendmahl.[288] Am 3. Februar 1350 gewährte Clemens VI. einen Ablass von einem Jahr und 40 Tagen für alle, die das Tischtuch im Prager Veitsdom am Gründonnerstag besuchten.[289] Indem Heinrich von Herford das Tischtuch in seiner 1355 endenden Weltchronik irrtümlich unter die von Karl nach Prag verbrachten Reichsinsignien einordnete, belegt eine weite Ausstrahlung der Ostension bereits seit 1350.[290] Die Weisung von mehr als nur einer Reliquie ist im Veitsdom aber erst später nachzuweisen. Noch auf der ‚Großen Reliquienreise' im Herbst 1353 durch den Südwes-

284 Vgl. Alexander v. Roes, Schriften, S. 147; Depreux 2012, S. 429; Kubínová 2006, S. 177, 256.

285 Vgl. ebd., S. 177.

286 Vgl. Inv. 1355, Nr. 62. Ein Korporale ist das liturgische Parament, das Krümel der Hostie auffangen soll. Zu den Brustkreuzen vgl. Inv. 1355, Nr. 64, ebenso Blut des hl. Demetrius, vgl. Inv. 1355, Nr. 76.

287 Vgl. RBM 5/4, S. 849, Nr. 1940.

288 Vgl. Benesch Minorita, S. 35; Fey 2010; Mengel 2003, S. 299f., wenn auch mit falscher Jahreszahl 1348.

289 Vgl. MBV 1, S. 658f., Nr. 1226; dazu knapp Mengel 2003, S. 308. Die Reliquie findet sich dann aber spätestens seit 1354/55 im Inventar des Veitsdomes (vgl. Inv. 1354, Nr. 19; Inv. 1355, Nr. 68). Dass die Reliquien nicht nur auf einem Altar ausgestellt wurden, sondern von erhöhter Stelle gewiesen wurde, machen entsprechende Auslassungen der Synodalstatuten über *ostensiones* von 1350 wahrscheinlich, vgl. Podlaha (Hg.) 1905, S. 43.

290 *Insignia imperii de Nuweborch in Pragam sibi transmittit, scilicet lanceam Christi, brachium [sic!] sancte Crucis cum clavo Christi, mensale quod Christus habuit in cena, gladium Karoli Magni, quem recepit ab angelo* (Heinrich v. Herford, Chronicon, S. 284).

ten des Reichs reichte Karl IV. am 23. November von Speyer aus an Innonzenz VI. eine Supplik ein, in der er en détail die erworbenen Reliquien vorstellte und für die jährliche Weisung am Tag der Ankunft in Prag einen nicht näher definierten Ablass erbat.[291] Die Begründung war schlicht: Die Prager Kirche sollte durch die Fürsprache der neuen Heiligen ebenso gestärkt werden wie das böhmische Volk, dessen Verehrung Christi in seinen Heiligen zu fördern sei. Der Verzicht auf einen konkreten Vorschlag zur Länge des Ablasses mutet seltsam an, aber vermutlich war Karl IV. selbst klar, dass das Sammelsurium der erworbenen Reliquien und das darauf gründende Fest *Allatio reliquiarum* keine solide theologische Begründung hatte und dementsprechend wenig Chancen auf eine umfangreiche Indulgenz bestanden. Am 22. Januar 1354 entsprach Innozenz VI. der Bitte und gewährte einen Ablass von einem Jahr und vierzig Tagen für die Weisung der en détail aufgezählten Reliquien. Deren Fest sollte jährlich am 2. Januar, dem Tag der Ausstellung der kaiserlichen Schenkungsurkunde, gefeiert werden. Die Weisung war ausdrücklich an den Veitsdom gebunden. Wohl noch vor der päpstlichen Anordnung hatte bereits der Prager Erzbischof Ernst von Pardubitz die Feier dieses Tages und seiner Oktav in den Synodalstatuten angeordnet.[292] Es ist möglich, dass die Weisung von einem nur unsicher nachgewiesenen Balkon im nördlichen Seitenschiff des Veitsdoms vorgenommen wurde[293], um später vom Balkon der Goldenen Pforte herab zu erfolgen.

Dass liturgische Gesänge, Reliquien, Kunstwerke und Akte performativer Frömmigkeit wie Weisungen eine Einheit bilden konnten, die sich eng an die Frömmigkeitspraxis des Herrschers anlehnte, zeigt sich besonders deutlich am Beispiel der Marienverehrung in der Prager Kathedrale. Noch vor der Grundsteinlegung des neuen Veitsdoms im November 1343 gründete der junge Markgraf von Mähren am 5. Oktober 1343 eine Art Chorherrenkollegium zu Ehren der Gottesmutter in der *ecclesia Pragensis*.[294] Die Angehörigen des Kollegs sollten, wohl um die Ortsfestigkeit der Einrichtung zu betonen, Mansionäre genannt werden.[295] Die Besetzung der 24 Mansionärsstellen – zwölf für Priester und je sechs für Diakone und Subdiakone – behielt sich Karl selbst vor, ansonsten wurden Kleidung und Verhalten der Mansionäre weitestmöglich an das der Domkanoniker angelehnt. Darüber hinaus führte er neben den obligatorischen Stundengebeten ver-

291 Vgl. MBV 2, S. 83f., Nr. 196 = RBM 5/4, S. 783f., Nr. 1778.

292 Vgl. MBV 2, S. 84, Nr. 197 (Reg.), Orig: APMK, 225 X 11; Benesch, S. 522; erster Niederschlag in den Synodalstatuten am 18. Oktober 1355, vgl. Hledíková, Polc (Hgg.) 2002, S. 176. Karel Otavský hat darauf hingewiesen, dass der Ablass für Prag dem in Paris entsprach, der am dortigen Fest *susceptionis reliquiarum* erteilt wurde (vgl. Otavský 2010, S. 207; Otavský 2009, S. 302). Eine funktionale Parallele mit ähnlichem zeitlichen Abstand wie die *Allatio reliquiarum* zu Weihnachten weist das später eingesetzte Lanzenfest zu Ostern auf.

293 Basierend auf der höchst unsicheren Quelle der ‚Böhmischen Chronik' des Vaclav Hájek ist die Existenz eines nach innen gerichteten Balkons im nördlichen Seitenschiff des Veitsdoms angenommen worden (vgl. Opačić 2009, S. 143).

294 Vgl. RBM 4, S. 532–536, Nr. 1322; Franz v. Prag, Chronik (ed. Emler), S. 343; Franz v. Prag, Chronik (ed. Zachová), S. 185; Benesch, S. 492f.; vgl. dazu umfassend Ryba 1998.

295 *Eosdem clericos a maneo, manes, sive a mansione mansionarios nuncupatur, eo quod apud prefatam ecclesiam manere et residere personaliter* (RBM 4, S. 532, Nr. 1322).

mutlich nach Pariser Vorbild die Lesung einer täglichen Marienlegende durch die Kanoniker ein.[296] Warum verlagerte sich die Aufmerksamkeit des jungen Herrschers vom Allerheiligenkapitel weg und hin zu den Mansionären? Sicherlich muss man die Stiftung in Verbindung bringen mit der Entscheidung, den Veitsdom neu zu errichten. Zum einen wurde im Zuge der Umbauarbeiten eine ältere Marienkirche auf der Prager Burg abgerissen, so dass ein Ersatz für das Marienpatrozinium angemessen schien.[297] Zum anderen konnte Karl IV. als Stifter des Mansionärskollegs an prominenter Stelle auch personalpolitischen Einfluss nehmen, der ihm auf das Domkapitel vielleicht nicht gleichermaßen gegeben war. Benesch von Weitmühl betont im Anschluss an die Aussagen Karls in der ‚Autobiographie', dass die Stiftung von 1343 in Erinnerung an die Vision von Terenzo geschah.[298] In der Stiftungsurkunde bzw. der päpstlichen Bestätigung ist davon keine Rede, ein besonderer Marienbezug ist in der Vision von Terenzo auch nicht enthalten. Die Marienfrömmigkeit Karls ist vor der Stiftung der Mansionarien kaum belegt. Sicher ist eine der wenigen Informationen, die Karl IV. über seine Jugendzeit in Paris gibt, seine damals auf geistlichen Rat eingeübte Praxis, täglich die Marienhoren zu beten. Ludwig der Heilige als Vorbild liegt dabei nahe.[299] Nun ist die Vita von der bisherigen Forschung und auch in dieser Arbeit als eine biographische Rekonstruktion der Jahre 1350–1352 verstanden worden.[300] Als handfeste Belege für die Verehrung Mariens bleiben nur die Stiftung der Mansionarien und die erfolgreiche Anregung bei Clemens VI., 1346 einen Ablass für den Marienaltar im Veitsdom zu gewähren.[301] Vielleicht als Reaktion auf die Institutionalisierung der Marienmansionäre entstand zwischen 1345 und 1350 für Ernst von Pardubitz ein Marienlob (*Laus Mariae*).[302] In den 1340er Jahren war die Marienfrömmigkeit Karls noch nicht bemerkenswert ausgeprägt. Dies sollte sich allerdings bald ändern: Nach einer – allerdings grammatikalisch unterschiedlich deutbaren – Angabe Franz' von Prag soll Karl IV. im Jahr 1350 sogar Briefe an die Jungfrau Maria geschrieben haben, die ihm daraufhin huldvoll geantwortet habe.[303] Die Quellengattung solcher Himmelsbriefe überirdischen Ursprungs, die

296 Vgl. Pelzel 1780–81, Bd. 1, S. 116f.; Machilek 1978, S. 89.

297 Vgl. Machilek 1998, S. 213; zur přemyslidischen Marienkirche Borkovský 1972, S. 110–125.

298 *Et hec fecit propter miraculum, quod ipse viderat in Tarencio, de quo infra ponetur* (Benesch, S. 493).

299 Vgl. Vita Caroli Quarti (ed. Hillenbrand), S. 174; Eisenhofer 1933, Bd. 2, S. 554f.

300 Vgl. zur Forschungsdiskussion detailliert Kap. 5.1.2

301 Anlass war vermutlich im April und Mai 1346 die Leistung der berühmt-berüchtigten Eide (vgl. MGH Const. 11, S. 11–27). Wohl im Gegenzug versah Clemens VI. den Altar der Jungfrau Maria im Veitsdom mit einem Ablass von einem Jahr und einer Quadragene am Fest Allerheiligen und seiner Oktav. Zusätzlich konnten Gläubige eine Quadragene Ablass gewinnen, wenn sie an einer samstäglichen Messe zu Ehren Mariens an diesem Altar teilnahmen (vgl. RBM 4, S. 683f., Nr. 1699; MBV 1, S. 383, Nr. 646; S. 384f., Nr. 648).

302 Vgl. Dreves 1888, S. 7f.

303 Karl IV. *donavit […] caput beati Ignacii martiris et pontificis, qui fuit de cognacione Salvatoris, scripsit quoque epistolas sive litteras beate Marie virginis, ipsa quoque eidem rescripsit graciose* (Franz v. Prag, Chronik [ed. Emler], S. 454; Franz v. Prag, Chronik [ed. Zachová], S. 211). Karel Otavský hat die Aussage Franz' zu den Briefen auf den kurz zuvor erwähnten heiligen Bischof Ignatius bezogen (vgl. Otavský 2010, S. 200). Von diesem sind tatsächlich Briefe

meist die Heiligung des Sonntags anmahnten, ist bisher nur wenig bearbeitet worden.[304] Um die Mitte des 14. Jahrhunderts, insbesondere für das Pestjahr 1348, sind solche Briefe aber belegt.[305] Über die Inhalte der Briefe berichtet Franz von Prag gar nichts, und es verwundert, dass die kaiserlichen Panegyriker ein solches Zeichen der Auserwählung nicht offensiver propagiert haben, wenn es denn stattgefunden hat. Das Beispiel des Straßburger Himmelsbriefs zeigt aber, dass die Vorstellung überirdischer Botschaften in Briefform der gläubigen Öffentlichkeit durchaus vertraut war.[306] Besonders delikat ist die himmlische Botschaft an Karl IV., wenn man bedenkt, dass fast zur selben Zeit ein Brief des Teufels an den Papst diskutiert wurde. Nach dem Bericht des Matthias von Neuenburg war in Avignon 1351 ein solches Schreiben an Clemens VI. und die Kardinäle aufgetaucht, in denen der Höllenfürst dem Pontifex und der Kurie für ihre – im teuflischen Sinne – optimale Zusammenarbeit dankte, die mehr und mehr Seelen der Hölle zutreiben würde.[307] Da die Marienbriefe Karl IV. früher erreichten als Clemens VI. der angebliche Teufelsbrief, kann keine inhaltliche Verbindung zwischen beiden Ereignissen gesehen werden.[308] Ein anderes Ereignis bietet sich aber als Anknüpfungspunkt an: Karl IV. hatte bereits im selben Jahr 1350 andere göttliche Botschaften erhalten – die Mystikerin Christina Ebner hatte die Mitteilungen, die ihr Christus in Visionen für den römisch-deutschen König offenbarte, im persönlichen Gespräch an Karl IV. weitergegeben.[309] Auf jeden Fall häufen sich nach dem Jahr 1350 die Belege einer außergewöhnlichen karolinischen Marien-

an Maria bekannt (vgl. Schreiner 2002a, S. 127), wenn auch seine angebliche Verwandtschaft zu Christus ist unklar. Vom grammatikalischen Bezug her ist im Satz immer Karl IV. Subjekt: Er schenkt die Reliquien und schreibt konsequenterweise auch die Briefe. Allerdings ist die Lesart Otavskýs plausibler, was die Ausführungen über die Marienbriefe ungültig machen würde.

304 Vgl. grundlegend Schmolinsky 1991 und Schnell 1983; zuletzt Heimann 2003; Herold 2002, darin S. 173f.; Schreiner 2002a; Constable 1986, S. 21–23; Graus 1986, S. 265f.; Brückner 1983; Priebsch 1936; Delehaye 1899.

305 Vgl. ebd., S. 189–191. Für das Pestjahr 1348 ist ein Himmelsbrief aus Straßburg überliefert, aus dem die durchziehenden Geißler ihre Legitimation bezogen und zugleich das religiöse Deutungsmonopol der Kleriker in Frage stellten (Fritsche Closener, Chronik, S. 115–118; Chron. Elwacense, S. 40f.).

306 Die Gottesmutter als Teil solcher überirdischer Korrespondenz ist keine Einzigartigkeit des vorliegenden Falls, sondern z.B. auch aus den Kanonisierungsbemühungen des Peruginer Heiligen Bevignate von 1260 bekannt (vgl. Webb 1996, S. 145; Kern 1930). Ein Zusammenhang zwischen beiden Phänomen ist aber nicht erkennbar – woher hätte Karl IV. zu diesem Zeitpunkt die lokale Hagiographie Perugias kennen sollen? Vgl. grundlegend zu den Marienbriefen Schreiner 2002a, S. 123–131.

307 Vgl. Matthias v. Neuenburg, Chronik, S. 453f.; Matteo Villani, Cronica, II, 48; Herold 2002, S. 182). Tatsächlich ist dieser Teufelsbrief in zahlreichen Abschriften in ganz Europa überliefert, in beträchtlicher Anzahl auch in Prag (vgl. ebd., S. 182, Anm. 75).

308 In welchem Zusammenhang die in einer schlesisch-böhmischen Briefsammlung (um 1400) überlieferten Studentenbriefe an die Gottesmutter sowie Mariens Antworten mit der Notiz bei Franz von Prag stehen, wäre noch zu klären (vgl. Burdach [Hg.] 1926, S. 22–25, 29; Edition: Ebd., S. 83f., 98–101 bzw. Nrr. 53, 68f.). Datiert sind zwei dieser drei Musterbriefe auf die Jahre 1404 bzw. 1405. Vgl. zu den Briefen Schreiner 2002a, S. 129f.

309 Vgl. Kap. 5.1.1. Allerdings war eindeutig Christus der Ursprung der Visionen, von denen Karl IV. im April 1350 erfahren hatte; von einem irdisch-himmlischen Briefwechsel ist bei Christina Ebner nie die Rede. Hatte sich Karl IV. durch die Erfahrungen Ebners zu einem eigenen Kontaktversuch mit den himmlischen Mächten inspirieren lassen? Oder verwechselte Franz

verehrung.[310] Und auch St. Veit verfügte seit 1354 über eine hochrangige Marienreliquie, den im Februar des Jahres in Trier erworbenen Teil des Marienschleiers.[311] Tatsächlich erteilte Innozenz VI. noch im Mai 1354 einen Ablass für die Kirche, in der der Marienschleier aufbewahrt wurde. Der praktizierte Weisungstermin ist bestimmbar als Mariä Himmelfahrt (15. August).[312] Auch der Ort der Weisung ist in der päpstlichen Bulle bewusst offen gelassen. Hier käme wiederum der bereits erwähnte hölzerne Balkon im nördlichen Seitenschiff des Veitsdom in Frage oder ab 1367 der Balkon über der Goldenen Pforte.[313] Im Vergleich zu den

von Prag die Gottesmutter schlicht mit ihrem Sohn, und konnte er Visionen und Briefe nicht unterscheiden? Das ist wohl wenig wahrscheinlich.

310 Eine ganze Reihe liturgischer Texte mit dem Ziel, die Gottesmutter besonders zu ehren, sind für die 1350er Jahre belegt: Im Auftrag Karls und Ernst von Pardubitz' verfasste der Kartäuser Konrad von Haimburg zwischen 1354 und 1358 Lesungen für ein spezielles Marienoffizium (vgl. Dreves 1888, S. 7f.). Johann von Neumarkt schuf ein eigenes Marienoffizium und übertrug Mariengebete Bernhards von Clairvaux, Anselms von Canterbury sowie eines Pseudo-Bernhard und Pseudo-Augustinus ins Frühneuhochdeutsche (vgl. Hergemöller 1999, S. 385). Der einzig ausdrücklich Karl IV. zugeordnete und vor 1355 belegte Tragaltar aus den Beständen des Veitsdoms, ein wertvolles Stück aus Amethyst, war vom Breslauer Bischof Preczlaus v. Pogarell (1342–1376) der hl. Jungfrau geweiht worden (vgl. Inv. 1387, S. 12 u.a. Belege in früheren Inventaren, z.B. Inv. 1355, Nr. 115). Auf der Rückreise von der Kaiserkrönung 1355 besuchte Karl IV. Chiusi, um dort den Hochzeitsring der Gottesmutter zu verehren. Es ist bemerkenswert, dass der kaiserliche Besuch der erste Beleg für die danach lebhafte Verehrung dieser besonderen Reliquie in der mittelitalienischen Stadt ist (vgl. Cron. di Perugia, S. 177; Spicciani 1993, S. 82, Anm. 4). Auch der Kardinal Peter von Ostia hat Chiusi besucht und den Ring verehrt, und zwar sechs Tage später, am 23. April 1355 (vgl. Ioh. Porta, cap. 55, S. 93). Allerdings hat Karl nach Stand der Prager Überlieferung kein Stück des Ringes erhalten.

311 Vgl. RBM 5/4, S. 792; Inv. 1354, Nr. 299; zu diesem und anderen in Prag aufbewahrten Marienschleiern vgl. zuletzt Šroněk 2009; Mengel 2003, S. 319f. Die Reliquie hatte nach lokaler Überlieferung Helena aus Jerusalem in ihre Heimatstadt zurückgebracht und dem über ihrem Wohnhaus gegründeten Kloster St. Maximin übergeben. Eine Weisung der Marienreliquie in Trier ist erstmals durch den Bericht Karls belegt: *quod quidem peplum venerandum de septimo in septimum annum ibidem, secundum indulgenciam Romanorum pontificum, in monasterio S. Maximini omni populo publice solet ostendi, prout et sicuti alie reliquie b. Marie Virg. Aquisgrani in publico anno septimo demonstrantur* (RBM 5/4, S. 792; vgl. auch Schmid 2009a, S. 439f.).

312 Vgl. RBM 5/4, S. 816f., Nr. 1855f.; MBV 2, S. 108, Nr. 260; Schmid 2009a, S. 440f.; Otavský 2003, S. 134f.; Mengel 2003, S. 319. Der Ablass selbst definiert nur den siebenjährigen Weisungsturnus und dessen Höhe von drei Jahren und drei Quadragenen (vgl. MBV 2, S. 108f., Nr. 261 (Regest); Orginal: APMK, 232 X 22). Im Brief aus Trier verweist Karl IV. auf die Weisung in Trier nach dem Aachener Vorbild – dort wurden die Marienreliquien je eine Woche vor und nach dem Kirchweihtag (17. Juli) gewiesen (vgl. Brückner 1980). In St. Maximin in Trier ist aus der Zeit nach dem Besuch Karls IV. – immerhin ist sein Bericht der Trierer Weisung deren Ersterwähnung – der Kilianstag (8. Juli) als Weisungstermin überliefert (vgl. Kühne 2000, S. 573). Doch die Prager Weisung des Marienschleiers erfolgte weder am Aachener noch am Trierer Festtag, sondern an Mariae Himmelfahrt (15. August). Dies ist dem Weisungsordo am Fest der Hl. Lanze zu entnehmen: *in festo Assumpcionis sancte Marie, ubi ostendetur peplum beate Virginis* (Kubínová 2006, S. 294).

313 Eine Bulle Bonifaz IX. von 1390 hatte nicht nur den Weisungsturnus auf drei Jahre verkürzt und den Ablass auf fünf Jahre erhöht, vgl. Podlaha, Šittler 1903, S. 72; Eršil, Pražák (Hgg.) 1956, Nr. 551. Zugleich vermengte sich die Verehrung des unbefleckten Trierer Schleierfragments (Rel.-Nr. 358) zu diesem Zeitpunkt bereits mit der des blutigen Schleierteiles (Rel.-Nr. 357). In der Bulle Bonifaz' wird vom *peplum cruentatum* gesprochen, während die Bulle Innozenz VI. von 1354 ausdrücklich auf den Trierer Schleier Bezug nimmt. Eine absichtliche Vermengung beider Kulte, initiert vom davon profitierenden Domkapitel von St. Veit, scheint plausibel (vgl. Šroněk 2009, S. 119).

beiden Schleierfragmenten scheinen die wenigen anderen Marienreliquien des Veitsdoms wie der Mansionäre nur von untergeordneter Bedeutung gewesen zu sein.[314]

Aber nicht nur die Heiltümer zogen die Gläubigen an, sondern auch eine Kopie einer berühmten Marienikone aus Rom, die Karl 1368 erhalten hatte.[315] Vorlage war nicht das als ‚Salus populi romani'[316] bekannte Bild aus S. Maria Maggiore, sondern ein Bildnis aus der römischen Kirche S. Maria in Ara Coeli. Das dortige Bild, vermutlich ein Werk des 12. Jahrhunderts, trat unter der Herrschaft Cola di Rienzos hervor, als der Tribun von Rom nach der Vertreibung der ihm feindlich gesonnenen Adligen aus der Stadt seine Herrschaftszeichen, eine silberne Krone in Form eines Kranzes aus Olivenzweigen, der Madonna von Ara Coeli verehrte. Cola di Rienzo erwähnte diese Episode ausdrücklich in einem Brief an Ernst von Pardubitz im Jahr 1350.[317] Zwischen 1360 und 1370 erweiterten sich die Zuschreibungen des Marienbildes: Zum einen sah man darin die Darstellung Mariens unter dem Kreuz, zum anderen sollte nun auch diese Ikone vom Evangelisten Lukas angefertigt worden sein.[318] Die Ikone von Ara Coeli wäre keineswegs das einzige Bildnis in Rom gewesen, das von der Hand Lukas' gemalt worden sein soll, aber zum Zeitpunkt des Aufenthalts Karls IV. 1368 war es zweifellos das populärste und in seiner Wunderkraft hervorstechendste, zumal man um dessen Existenz in Prag ja schon wusste. In seiner Interpretation als Maria unter dem Kreuz ergänzte das Bild perfekt die Schleierreliquien Mariens, die zumindest in ihrer blutbefleckten Variante auch Zeugen des Passionsgeschehens waren. Über die genaue Anbringung der Ikonenkopie im Kirchenraum ist leider nichts bekannt.[319] Dass es sich nur um eine Kopie handelte, wurde zudem bald vergessen: Um 1400 war die Prager Ikone das einzige Madonnenbild nördlich der Alpen, das der Hand Lukas' zugeschrieben wurde.[320] Vor allem scheint es sehr bald eine Querverbindung zwischen der Darstellung der Gottesmutter und dem blutigen Marienschleier gegeben zu haben: Die Kopien des 14. Jahrhunderts zeigen das Antlitz Mariens anders als bei der römischen Vorlage mit Blutstropfen besprenkelt. Die böhmischen Darstellungen Mariens im Passionsgeschehen zeichnen sich jedenfalls ab Ende des

314 Dies wären zwei Gürtelfragmente und etwas Milch der Gottesmutter. Die zwei Brustkreuze und ein Palmzweig von Marias Begräbnis gehörten jedenfalls im Jahr 1410 den Mansionären (vgl. Ryba 1998, S. 87). Wer die Haare Mariens besaß, bleibt offen.

315 Das Original ist wohl nicht erhalten, wohl aber drei Kopien aus der Herrschaftszeit Karls IV., darunter eine von Meister Theoderich selbst (vgl. Pujmanová 1992, S. 263).

316 Vgl. Royt, Samerski 2009, S. 182; Bacci 1998, S. 252–255.

317 Fortan trug er keine Krone mehr, die Stadtherrschaft war symbolisch der Gottesmutter übergeben worden (vgl. ebd., S. 263f.). Es ist möglich, dass auf diesem Weg auch die Bedeutung der Madonna als Pestpatronin der Stadt in den Jahren 1348 nördlich der Alpen bekannt wurde (vgl. Cola di Rienzo, Epistolario, S. 161).

318 Vgl. Bacci 1998, S. 264f.; Wolf 1990, S. 229. Für die zweite Hälfte des 14. Jahrhunderts lässt sich auch ein Aufschwung der Verehrung von Marienbildnissen vorgeblich überirdischen Ursprungs in Italien feststellen (vgl. Webb 1996, S. 181f.).

319 *Item Tabula circumdata argento deaurata cum Imagine beate Virginis cum liliis [unleserlich] circumdata argento* (Inv. 1374, S. 8); *Primo thabula beate virginis circumdata argento habens coronam argenteam cum gemmis* (Inv. 1387, S. 5).

320 Vgl. Bacci 2004, S. 442f., Tav. I.

14. Jahrhunderts dadurch aus, dass sie immer einen blutbesprengten Marienschleier tragen.[321] Dies belegt die machtvolle Wirkung, die die im Veitsdom präsentierte Kombination aus Reliquienweisung und Kultbild auf die Entwicklung des Marienkultes in Böhmen ausüben konnte.

Die Verehrung der Gottesmutter in St. Veit war durch Bilder, Reliquien, Lesungen und Gesänge ein multimediales Erlebnis für die Gläubigen und nur noch durch eine Art von Heiltum in den Schatten zu stellen: Die Inszenierung der Passions- und Herrenreliquien als unmittelbare Überbleibsel von Christi Wirken auf Erden sowie der eng mit dem Passionsgeschehen verbundenen, nicht von Menschenhand gemachten Bilder (Acheiropoieton), die nicht nur in Form der Marienikone gegenwärtig waren. Wenig weiß man über den Aufbewahrungsort der Reichsinsignien, die in bedeutsamen Stücken wie der hl. Lanze und dem Reichskreuz auch Passionsreliquien waren.[322] Vermutlich befanden sich die Kleinodien seit ihrer Einholung 1350 im Veitsdom, möglicherweise in der Wenzelskapelle oder in einem speziellen Altar. Bereits im April 1352 versuchte Karl IV. seinen alten Lehrer Clemens VI. dazu zu bewegen, einem Priester die Pontifikalien zu gewähren, der am Aufbewahrungsort der Reichsinsignien die Messe feiern sollte.[323] Erst nach dem Tod Clemens' im Dezember 1352 erreichte der König vom neuen Papst in einer identischen Supplik im Februar 1353 endlich sein Ziel: Jeden Freitag durfte ein einfacher Kleriker eine Votivmesse zur Ehre des hl. Kreuzes feiern, an den hohen kirchlichen Feiertagen hingegen feierte er die Messe in Pontifikalien, wie ein zweiter päpstlicher Brief vom 28. Februar 1354 festschrieb.[324] Allerdings war dieses Privileg nicht an den Veitsdom gebunden, sondern an den Ort der Aufbewahrung der Reliquien – mit der Übertragung der Reichsinsignien nach Karlstein müssten sich also auch die speziellen Messen verlagert haben.[325] Aber nach wie vor waren zentrale Reliquien der Passion in St. Veit präsent.[326] Einige Passionsreliquien verschwanden aber auch wieder.[327] Manche Herrenreliquien –

321 Vgl. Šroněk 2009; Pujmanová 1992, S. 263.

322 Vgl. zur Diskussion über den Reliquiencharakter der Reichsinsignien Kap. 7.3.1.3.

323 Vgl. RBM 5/4, S. 789f., Nr. 1799; interessanterweise verweisen die Bearbeiter der päpstlichen Kanzlei auf einen ähnlich gelagerten Fall in Saint-Privat in der Diözese Clermont-Ferrand.

324 Vgl. MBV 2, S. 9f., Nr. 19 bzw. S. 92, Nr. 217.

325 Bohuslav Balbín spricht – ohne einen genauen Zeitpunkt zu nennen – vom Recht aller Kanoniker des Veitsdoms, an Festtagen in den weißen Infeln wie die Kardinäle des Papstes die Messe zu zelebrieren (vgl. Balbin 1677, S. 372). Vermutlich handelt es sich um die durch Überlieferung verzerrte Wiedergabe der erwähnten Privilegien, die an die Reichsinsignien gebunden waren.

326 Wie das Heilige Blut der Reichenau, aber auch Teile vom Kreuz aus Pairis und Trier, ein Nagelfragment und ein Dorn der Dornenkrone als Geschenk des französischen Königs; Fragmente vom ungenähten Rock des Herrn sowie ein Schweißtuch Christi, wohl ohne Abdruck seines Gesichtes, und ein Splitter vom Tisch des letzten Abendmahles sowie das mit Ablass versehen Tischtuchfragment. Hinzu kamen Textilstücke von Christi rotem und weißem Mantel aus dem Passionsgeschehen.

327 So die Windel- und Krippenfragmente (Nrr. 266–268), die mglw. unter die Reichsinsignien eingereiht wurden. Andere Passionsreliquien tauchten im Veitsdom nie oder erst nach Karls Tod auf, wie die 1368 in Rom geschenkten Teile der Wiege Christi (Rel.-Nr. 269) sowie dessen blutbeflecktes Lendentuch (Rel.-Nr. 255), ebenso ein Stück vom Geißelstrick Christi (Rel.-Nr. 265).

wie Windelfragmente des Jesuskindes – waren sowohl inhaltlich wie in der Darstellungsform eng an die Marienverehrung geknüpft.[328]

Wie diese Reliquien im Veitsdom inszeniert wurden, ist kaum bekannt, aber der an der Nordwand der Wenzelskapelle angebrachte Heiligkreuzaltar könnte dabei eine entscheidende Rolle gespielt haben.[329] So hätte der Ablass für die Reichskleinodien (s.u.) durchaus zwischen 1350–1357 auch im Veitsdom vergeben werden können. Gesichert ist der Ablass für das Tischtuchfragment vom letzten Abendmahl, der am Gründonnerstag im Veitsdom zu erwerben war. Wenn man das umfangreiche liturgische Geschehen von Palmsonntag bis Ostern betrachtet, das sich in der Überlieferung andeutet, kann man sich kaum vorstellen, dass diese Passions- und Herrenreliquien, die quasi alle Aspekte von Jesu Leben und Sterben abdeckten, den Gläubigen vorenthalten wurden. Allein, die Überlieferung schweigt darüber weitgehend, nur über das Schweißtuch Christi erfahren wir mehr. Nicht nur, dass seit 1354 ein Schweißtuch Christi aus Mainz in Prag präsent war. Das berühmtere Schweißtuch Christi aus Rom, die sogenannte Vera Ikon[330], hatte der Luxemburger bereits 1355 in der Karwoche gesehen und inniglich verehrt. Eine auf Holz gemalte Kopie war schon damals mit nach Prag gekommen.[331] Dass die Vera Ikon einen tiefen Eindruck auf Karl IV. gemacht hatte, zeigt sich z.B. 1358 an der Schenkung einer Veitsreliquie nach Herrieden (Diöz. Eichstätt). Zur Reliquie kam ein prächtiges Turmreliquiar aus einer Prager Werkstatt hinzu, auf dessen Fuß neben den Wappen Böhmens und des Reichs eben die Vera Ikon abgebildet war.[332] Wann ein zeitgenössischer Chronist auf die Idee verfiel, Karl habe die echte Vera Ikon aus Rom entführt[333], lässt sich allerdings nicht mehr fest-

328 Vgl. Inv. 1354, Nr. 280.

329 Die Statuten von 1350 verweisen auf einen Heiligkreuzaltar, auf dem die entsprechenden Passionsreliquien zu den passenden Festen hätten ausgestellt werden können, wie das mit dem anderen Heiltum auch üblich war (vgl. Dudík 1867, S. 452). Auch der Krönungsordo verweist auf die Verehrung nicht näher spezifizierter Reliquien an diesem Altar durch den noch zu krönenden König, vgl. Cibulka (Hg.) 1934, S. 77f.

330 So die Verballhornung von Vera Ikon, vgl. Grams-Thieme 1997.

331 Vgl. Kap. 5.3.2.2., vgl. Inv. 1355, Nr. 124. Ivan Kořan geht davon aus, dass während des römischen Aufenthaltes Karls eine direkte Kopie auf Papier gemalt wurde, die später in Prag auf Holz aufgeklebt und durch ein Goldblech geschützt wurde (vgl. Kořan 1991, S. 315).

332 Vgl. Fajt (Hg.) 2006, S. 386–388, Kat.-Nr. 124; Seidel, Silva 2007, S. 142–145, Abb. 135f. Die Interpretation der Wappen durch Seidel ist hingegen nicht plausibel und durch keinen Quellenbeleg gestützt: Beim böhmischen Löwen und dem Reichsadler handelt es sich schlicht um die Herrschaftssymbole, die Karl IV. auch bereits vor seiner Kaiserkrönung führte. Eine unmittelbare Verbindung zur Erhebung der Veitsreliquie in Pavia besteht nicht. Warum genau das Veronika in diesem Kontext auftaucht, ist nach wie vor ungeklärt.

333 Spätestens seit Anfang des 16. Jahrhundert kursierte in Böhmen die Legende, Karl habe aus Rom die echte Vera Ikon mitgebracht und dort nur eine hastig angefertigte Kopie zurückgelassen – Gerüchte, die einen Ursprung im 14. Jahrhundert haben könnten (vgl. Pešina 1978, S. 417). Als mögliche Quelle dafür kommen die Annalen des Kloster Mattsee in Frage, die schon im 14. Jahrhundert ein solches Gerücht verbreiten: *et in die confirmationis* [=coronationis] *sue voluit subtraxisse Veronicam Rome* (Ann. Matseenses, S. 830). Als Autor für den hier interessierenden Abschnitt der Annalen von 1348 bis 1358 kommt der Mattseer Chorherr Christian Gold in Frage, der sich aber vermutlich auf andere, nicht mehr zu eruierende Quellen stützte (vgl. Erben 1897, v.a. S. 480–493). Dagegen spricht natürlich, dass dies weder von Karl IV. behauptet noch von der päpstlichen Kurie moniert worden ist; man darf also mit Sicherheit von einer nach-

stellen. Vermutlich haben diese Gerüchte ihren Ursprung in der sich nach 1368 mit aller Macht entfaltenden Verehrung dieser Reliquien in Prag. Im Zuge der ‚Großen Reliquienschenkung' Urbans V. hatte Karl IV. in Rom einen der Schleier erhalten, die das römische Original bedeckten.[334] In der Schenkungsurkunde hatte Urban V. dem Kaiser erlaubt, die Vera Ikon-Schleier auch öffentlich zu zeigen, allerdings ohne dass damit ein Ablass verbunden gewesen wäre. Hinzu kam vermutlich seit 1368 das sogenannte ‚Goldene Veronika', eine weitere Kopie der Vera Ikon, auf Papier gemalt und dann auf Goldgrund aufgeklebt.[335] Möglicherweise handelte es sich dabei auch um eine Kopie des byzantinischen Mandylion, das ebenfalls in Rom aufbewahrt wurde. Damit hätte Karl IV. dem Vorbild des byzantinischen Kaisers nachgeeifert, der ursprünglich das Mandylion verehrte. Sowohl über dem Mosaik der Goldenen Pforte wie in der figürlichen Darstellung des Außentriforiums tritt uns die Vera Ikon am Veitsdom heute noch entgegen.[336]

Somit waren in Prag schon zwei der bekanntesten Abbilder Christi vom Typ *Acheiropoieton* in Kopie vorhanden. Hinzu kam eine aufwändige Kopie des für Karl nicht unwichtigen Luccheser Volto Santo[337] in Seide, für deren Existenz in Prag der böhmische Kirchenreformer Matthias von Janov Kronzeuge ist. Er war Kanoniker am Veitsdom und beschreibt anschaulich, wie er das respekteinflössende Bild jahrelang in der Liturgie vor Augen hatte, weil es wie eine Fahne im Kirchenraum aufgehängt war.[338] Max Seidel hat eine überzeugende und faszinierende Erklärung für diese Installation im Kirchenraum geliefert: Gemäß der sog. Dritten Legende des Volto Santo – der im 14. Jahrhundert in Lucca breit akzeptierten Entstehungsgeschichte des Kruzifixus – ließ Joseph von Arimathäa den toten Leib Christi noch am Kreuz mit einem Tuch bedecken. Nach der Kreuzabnahme zeichnete sich in diesem Tuch der ganze Leib des Erlösers ab und nach diesem Vorbild schuf Nikodemus den Volto Santo.[339] In den im 14. Jahrhundert vielfach rezipierten *Otia imperialia* des Gervasius von Tillbury wird die Legende ebenfalls

träglich wuchernden Legende ausgehen. Zur böhmischen Vera Ikon Verehrung bzw. zu den Kopien vgl. Kubínová 2006, S. 260–270.

334 Vgl. MBV 3/1, S. 681, Nr. 1066.

335 Vgl. ebd. Im Ostensionsordo des Veitsdom, der nach 1378 entstanden sein muss, wird die Veronika-Kopie auch erwähnt: *Item veronica cum facie Domini, quam urbanus papa dedit Karolo imperatori ad similitudinem proprie veronice Romane* (Kubínová 2006, S. 298). Zum ‚Goldenen Veronika' vgl. Seidel, Silva 2007, S. 143, 148, Ab. 140.

336 Die Darstellung Christi auf dem Außentriforium, übrigens als direktes Pendant zur Büste Karls IV. am Innentriforium, erinnert in der schwebenden Form des Gesichts stark an das Vera Ikon (vgl. Schwarz 1997, S. 146, Abb. 70 und S. 148f.). Eine weitere Darstellung der Vera Ikon könnte sich über dem Westportal der Wenzelskapelle befinden (vgl. Kořan 1991, S. 314). Mit Phantasie lässt sich das Veronika auch noch am Scheitelpunkt des Nischenaltars in der Karlsteiner Katharinenkapelle und am Eingang der Heiligkreuzkapelle erkennen (vgl. Seidel, Silva 2007, S. 143; Rosario 2000, S. 30; Kořan 1991, S. 314).

337 Zum Luccheser Kultbild vgl. Kap. 5.3.1.1.

338 *Ego enim testis assisto, quod dum eandem ymaginem ymmo ymaginem ymaginis conspexi Luca et quociens conspexi in vexillo magno formatam et sursum in aerea elevatam* (Matthias de Janov, Regula veteris et novi testamenti, V, S. 110). Der Veitsdom wird als Aufbewahrungsort nicht expressis verbis genannt, aber wo sonst soll Matthias von Janov das Abbild des Volto Santo regelmäßig gesehen haben.

339 Vgl. Seidel, Silva 2007, S. 93f.

berichtet und um das nicht unwichtige Detail ergänzt, dass das Tuch mit dem Abbild Christi und weitere hochrangige Passions- und Marienreliquien im Inneren des Kruzifixes aufbewahrt wurden. Die seidene Reproduktion des Volto Santo für Karl IV. hätte sich also dem vermuteten Original wieder angenähert und dieses Abbild Christi nach Prag verpflanzt.[340] Dass die Darstellung des Volto Santo eine ganz andere Bedeutungsebene in den Augen der Zeitgenossen hatte als die Vera Ikon, zeigt erneut Matthias von Janov. Er vergleicht die Vera Ikon mit dem milden, gütigen Antlitz Christi und den Volto Santo mit seinem furchteinflössenden Anblick, den er als kaiserliches Bild bezeichnet.[341] Der Kleriker liefert nun eine interessante Interpretation beider Abbilder als zwei Seiten des Gottessohnes: Das gütige Christus-Antliz der Vera Ikon stünde für den Adventus Christi in seiner Menschwerdung und Passion, der strenge Volto Santo zeige Christus hingegen als Weltenrichter am Jüngsten Tag, furchteinflössend und von kaiserlicher Gestalt.[342] Auch wenn der Theologe damit im Widerspruch zu anderen zeitgenössischen Interpretationen der Vera Ikon stand, ist seine Aussage doch sehr anschaulich für das Prager Verständnis der Christusbilder.[343] Wie schon in Lucca angedeutet, kann die Figur des Volto Santo also tatsächlich als ‚imperiale Konfiguration' Christi bezeichnet werden, wenn auch in diesem Fall weniger der Herrscher an Christus angenähert wurde als umgekehrt. Auch die apokalyptische Darstellung Christi in der Mandorla auf dem Mosaik der Südpforte findet so im Inneren des Kirchenraums ihre Entsprechung. Auf jeden Fall erklärt dieser Befund, warum Karl IV. das aufwändig herzustellende, weil in ein kostbares Seidentuch eingewobene Abbild des Volto Santo noch vor seiner Abreise 1369 aus Lucca bei den Anzianen in Auftrag gegeben hatte. Noch 1372 beratschlagte in Lucca der Consilio generale über die Anfertigung des Geschenks für den Kaiser, und erinnerte daran, dass das Seidentuch eine der Bedingungen für die Befreiung Luccas gewesen sei.[344] Gut anderthalb Jahre später war das kostbare Seidentuch noch immer nicht

340 Anhand eines Paulus-Zitats (Hebr 10,19f.), das den Vorhang im Jerusalemer Tempel mit dem Opfer Christi in Zusammenhang bringt, erklärt nun Seidel die Aufhängung des Seidentuchs im Veitsdom, der damit zu einem zweiten Tempel geworden wäre. Als Beleg führt er außerdem überlebensgroße Tücher mit dem Antlitz Christi an, die auf Bildern in mittelalterlichen Kirchenräumen dargestellt sind (vgl. Seidel, Silva 2007, S. 95–98). Dies scheint mir jedoch eine Überinterpretation zu sein: Die angeführten Bilder zeigen das Veronika, also nur das Antlitz Christi – und damit etwas deutlich anderes als eine Reproduktion des Volto Santo.

341 *una in Rome, que vulgo dicitur "Veronica", et hec eadem valde graciosa et admodum mansueta facies et mitis […] alia in Luca intitulatur a Lucanis "vultus Christi" […] In illa eadem facies est valde terribilis aspectu quedam ymago et imperialis, pretendens in sua apparencia et exhibens quondam persone maiestatem* (Matthias de Janov, Regula veteris et novi testamenti, V, S. 109).

342 Vgl. ebd., V, S. 110.

343 Gemäß der Doktrin der *visio dei* und den konkreten Verehrungstraditionen des Vera Ikon glaubte man im darin dargestellten Antlitz Christi ebenfalls den Erlöser am Jüngsten Tag zu sehen (vgl. Seidel, Silva 2007, S. 145–149). Unvermeidlich denkt man bei Matthias von Janovs Interpretation an Ernst H. Kantorowiczs Unterscheidung von historischem (d.h. am Geschehen des Palmsonntags orientierten) und eschatologischem (auf die Epiphanie Christi anspielenden) Herrscheradventus (vgl. Kantorowicz 1944 bzw. Kantorowicz 1998).

344 Aufzeichnung vom Treffen des Consiglio Generale am 13. Dezember 1372: *Cum dominus noster dominus imperator in eius recessu petierit sibi fieri et largiri unum palium de seta decorum*

bei Karl IV. angekommen. Der Luccheser Guido Passuta, mit dem sich der Herrscher deswegen besprach, beteuerte noch einmal, wie schwierig die Anfertigung sei und dass man in Lucca weiterhin nach einer technischen Lösung suche.[345] Janovs Erinnerung ist nun der Beleg, dass das Tuch vermutlich in der zweiten Hälfte der 1370er Jahre doch noch nach Prag kam.[346]Für unsere Fragestellung belegt dieser Fund, wie Herren- und Passionsreliquien sowie ihnen zugeordnete Bildnisse im Veitsdom auch nach dem erwiesenen Abzug der Reichskleinodien aus der Prager Kathedrale eine enorme Bedeutung behalten konnten. Ähnlich wie bei der Marienikone wurde durch die Kopie der Vera Ikon und die Schleierreliquien Prag zu einem Ort gemacht, der Rom immer ähnlicher wurde. Dies allein weist schon einen Bezug zum Kaisertum auf, der durch die Volto-Santo-Seidenfahne und die imperiale Interpretation dieses ungewöhnlichen Kultbildes noch verstärkt wurde. An diese Bedeutungsebenen des Veitsdoms erinnert in seinem heutigen Zustand nichts mehr, allenfalls bleiben die nur im Lichte der genannten Quellen zu verstehenden Andeutungen des goldenen Mosaiks über der Südpforte. Für die nun folgende Bezugsebene zu den böhmischen Landespatronen gilt das nicht.

Im Halbrund um den Chor von St. Veit sind zwölf Nischenkapellen angebracht (Abb. 23). Sie beginnen auf der nördlichen Seite mit der Kapelle des hl. Sigismund und erstrecken sich bis an südliche Ende mit der Wenzelskapelle. Die heutigen Patrozinien des Kapellenkranzes können nur sehr eingeschränkt mit denen des 14. Jahrhunderts gleichgesetzt werden.[347] Eindeutig ist die Identifizierung der Sigismund-, Dreifaltigkeits- und natürlich der Wenzelskapelle. Hinzu kommt der Nachweis einer Annenkapelle und einer Marien-, Adalberts- & Dorotheenkapelle im Chor ab 1358.[348] Es ist anzunehmen, dass letztere die Reliquien Adalberts enthielt, da das Adalbertgrab im alten romanischen Dom bereits 1346 in Anwesenheit des Erzbischofs und Karls IV. geöffnet worden war.[349] Nachgewiesen sind

in quo sit contexta imago sive figura Sancti Vultus et Sancte Crucis Lucane et sibi per prudentes et optimates cives Lucanos qui cum eo de libertate tractabant sicut negari non poterat promissum fuit quod fieret et ex multis cum iudicetur non nullis bonis civibus quod non sit differendum quin tale palium honorabile fiat et largiatur eidem (AS Lucca, Consiglio generale, 3, S. 439).

345 *Et elli mi domandòe se era facta la sua Santa Croce et io dissi che non si potea trovare il modo di farla e che elli era per trovare lo modi* (Fumi 1903, Bd. II/2, S. 443). Zu den sakral genutzten Seidentüchern aus Luccheser Produktion vgl. Seidel, Silva 2007, S. 127f., Anm. 4 mit weiterer Literatur.

346 Im Domschatz lässt sich nicht das Tuch, wohl aber ein liturgisches Gewand Luccheser Herkunft nachweisen: *Item integer ornatus in panno lucano indutis cum magnam pretexta ante et retro cum ymaginibus* (Inv. 1387, S. 13).

347 Der bei Tomek 1872 abgedruckte Plan, der Ausgangspunkt des in dieser Arbeit verwendeten Grundrisses ist, kann nur mit höchster Vorsicht verwendet werden, weil er tw. unzuverlässige Angaben macht (vgl. zur Kritik an der Position des Heiligkreuzaltares Schwarz 2005, S. 60, Anm. 30). Der von Mengel erstellte Plan zeigt zu wenige Details, vor allem fehlen mit wenigen Ausnahmen die Positionen der Altäre (vgl. Mengel 2003, S. 338, Fig. 5.3).

348 Vgl. Borový 1875: Anna: S. 2, Nr. 3; Adalbert & Dorothea: S. 3f., Nr. 5.

349 Dies belegt eine bleierne Authentik, die im 20. Jahrhundert im Adalbertsgrab gefunden wurde (vgl. Bischoff 1880, S. 134). Eine völlige Aufhebung der alten Grabstätte ist wahrscheinlich, weil seit 1354 im Schatz des Veitsdoms der Schädel, ein Arm und ein *tumba* genannter Reliquiensarg des hl. Bischofs genannt wird (vgl. Rel.-Nrr. 8–17).

auch die Urbans- und Cäcilienkapelle ab 1362 und die Erhard-, Odilien- und Albanskapelle ab 1367.[350] Auch dem Straßburger Bischof Florentius muß ein Altar geweiht gewesen sein, auf den heute aber nichts mehr hindeutet.[351] 1363 errichteten drei Prager Bürger einen Sapientia-Altar im Veitsdom.[352] Sowohl für die Reliquien Florentius' wie für die Sapientias, aber auch für Wenzel, Sigismund, Veit und Adalbert sowie eine Handvoll anderer Heiliger sind in den Inventaren dekorative Reliquiensärge (*tumbae*) erwähnt. Diese Tumben hat es vor 1354 kaum gegeben, aber ab 1355 finden wir sie für insgesamt neun bis elf Heilige.[353] Die Zahl korrespondiert erstaunlich gut mit den verfügbaren elf Kapellen. Dabei ist zu beachten, dass die zwölfte, die Dreifaltigkeitskapelle, logischerweise keine Heiligentumba enthielt, die Veitstumba aber immer am Hochaltar des Heiligen im Chorscheitelpunkt gestanden haben dürfte.

Betrachten wir die sicher in mancher Hinsicht außergewöhnliche, bereits weiter oben behandelte Sigismundkapelle, um zu erschließen, was die Erwähnung einer *tumba* in den Inventaren bedeuten konnte. Seit 1365 war die Sigismundkapelle durch eine vermutlich mannshohe Mauer vom Rest der Kirche und von der Urbanskapelle abgetrennt, verfügte über einen gepflasterten Fußboden und einen Altar aus Marmor.[354] Im Tisch des Sigismundaltares befand sich in einer Höhlung eine bleierne Kiste, auf der eine Bleitafel mit einer nüchternen Inschrift bezüglich der Translation lag.[355] Das an dieser Stelle 1918 gefundene Elfenbeinkästchen italienischen Ursprungs ist nach der darauf angebrachten Inschrift erst im Jahr 1376 von König Wenzel IV. und dem Prager Erzbischof in die Bleikiste der Altarmensa eingesetzt worden.[356] Von seinen bescheidenen Ausmaßen her kann es unmöglich

350 Vgl. zur Urbans- und Cäcilienkapelle Borový 1875, S. 40f., Nr. 76. Der Erhards- und Odilienaltar besteht mindestens seit 1367 (vgl. Borový 1875, S. 66f., Nr. 137). Zur Odilienverehrung im Prager Dom v.a. durch den Erzbischof Jan Očko von Vlaším vgl. Schmid 2012, S. 44–62.

351 Dies geht aus Straßburger Quellen hervor, die offensichtlich über die Situation in Prag informiert waren. Über Karl IV. und seine Reliquienverehrung schreibt der Straßburger Chronist Jakob Twinger von Königshofen (1346–1420): *und sunderliche hette er liep sant Florencien heiltuom. derumb mahte er zu Proge einen kospern alter in sant Florencien ere* (Twinger v. Königshofen, Chronik, S. 484).

352 Vgl. Borový 1875, S. 41, Nr. 77.

353 Wenzel, Veit, Adalbert, Markus Ev., Alban, Lazarus, Urban, Januarius, Fortunata, Sapientia, Florentius, Sergius & Bacchus und ab 1365 Sigismund. Zur Zahl der Reliquienkästen (*tumbae*): 1354 – 3 Stück (Inv. 1354, Nrr. 259, 261, 266; keine der beschriebenen Reliquienkisten wird aber als *tumba* bezeichnet); 1355 – 11 Stück (Inv. 1355, Nrr. 162–173). 1365 – 10 Stück (Inv. 1365, S. 5f.); 1368 – 9 Stück (Inv. 1368, S. 16); 1374 – 11 Stück (Inv. 1374, S. 14).

354 Aus einem Ausgabenbuch der Sakristei für die Jahre 1365ff.: *Item pro marmore altaris sancti Sigismundi, pavimento tabulato sepulchri et cancellis cappellae, in qua quiescit et picturis, argento cclvi sexag. gr.* (Podlaha, Šittler 1903, S. 66, Nr. 5).

355 *Hic iacet corpus beati sigismundi martiris burgundie regis et arelatensis reconditum per serenissimum principem dominum karolum quartum romanorum imperatorem et boemie regem anno domini millesimo trecentesimo sexagesimo quinto* (Hilbert 1919).

356 Vgl. Little, Charles T., Art. 55. Coffret', in: Crown of Bohemia 2005, S. 189f.; Benda 1987; Hilbert 1919. Das Kästchen ist vermutlich eines der frühesten Beispiel für Elfenbeinarbeiten der Embriachi-Werkstatt in Florenz/Venedig; Kontakt zum Oberhaupt der Werkstatt, Baldassare Embriachi, hatte Karl IV. im Jahr 1369, so dass der Erwerb des ursprünglich für weltliche Zwecke gedachten und daher mit ebenso weltlich-höfischen Szenen verzierten Kästchens während des zweiten Italienzuges wahrscheinlich ist.

den in Saint-Maurice erhobenen halben Körper des Heiligen gefasst haben. Vielmehr scheint es nur die liturgische Anforderung an jeden Altar zu erfüllen, Reliquien des namensgebenden Heiligen zu enthalten. An den Altar schloss die steinerne Tumba des Heiligen senkrecht an, auf der ähnlich wie bei Veit und Wenzel der eigentliche Reliquienschrein in Form eines Häuschens stand. Über den Schrein legte man 1366 noch wertvolle Stoffe.[357] Wichtige Altäre wie die Veits, Wenzels oder Sigismunds wurden regelmäßig mit kostbarsten Altardecken ausgestattet.[358] Die Ausschmückung der Kapelle in Folge der Wundertätigkeit des Heiligen ist bereits oben[359] ausführlich beschrieben worden. Dass die Kapelle darüber hinaus noch weitere Reliquiare in Büsten- und Armform, weiteres Heiltum und liturgische Gegenstände verwahrte, wird wenig außergewöhnlich gewesen sein.[360]

Eine Zuordnung der Patrozinien der Chorkapellen über die im Reliquienschatz vorhandenen Tumben ist keineswegs zwingend, vielmehr gab es ja ausdrücklich Altäre von Heiligen wie den der hl. Anna, die über keine Tumba verfügten. Allerdings sollten wir nicht davon ausgehen, dass die überlieferten Altarpatrozinien vollständig sind: In der drei Heiligen gewidmeten Odilien-, Erhards- und Albanskapelle verfügte nur letzterer über eine Tumba und erfuhr trotzdem wenig kultische Aufmerksamkeit.[361] Die Kapelle des hl. Papstes Urban verfügte zwar über eine Tumba, musste aber dennoch der des viel populäreren Sigismund entweder ganz weichen oder aber ein Dasein mit geringer Beachtung fristen.

Nach welchen Kriterien wurden nun die Chorkranzkapellen besetzt? Die Wahl der Landespatrone Wenzel, Sigismund und Adalbert erklärt sich von selbst. Alle

357 Vgl. Podlaha, Šittler 1903, S. XXVI; Polc 1979, S. 504, Nr. 9; S. 506, Nr. 3.

358 *Item Cortina cum crucibus aureis et crusenciis de rubeo nathone cum qua solet tegi sepulcro sancti Wenceslai in diebus festivitatis. Item Cortina sancti Viti de duobus nathonibus qua tegitur sepulcro sancti Viti. Item Cortina ad modum czalium viridis qua tegitur sepulcro sancti Sigismundi* (Inv. 1387A, S. 17). Für diesen Schmuck zu sorgen gehörte bereits 1350 zu den Aufgaben des Sakristans von St. Veit (vgl. Dudík 1867, S. 444.f).

359 Vgl. Kap. 7.1., auch Mengel 2003, S. 351f.

360 Aus einem Missale des Veitsdoms lässt sich darüber hinaus entnehmen, dass in der Sigismundkapelle das Öl zur Krankensalbung aufbewahrt wurde (vgl. Studničková 2010, S. 312). Die Herkunft der Reliquien der ebenfalls in der Sigismundkapelle verehrten Gemahlin des hl. Sigismund (Vgl. Podlaha, Šittler 1903, S. 66, Nr. 5) lässt sich bisher nicht klären. Woher ihr dort auf dem Sigismund-Altar ausgestellter Schädel hätte kommen können, wäre noch zu klären. Belege für einen entsprechenden Kult im Mittelalter gibt es nicht. In Saint-Maurice d'Agaune wurden mit Gistald und Gondebald zwei mutmaßliche Kinder des heiligen Burgunderkönigs verehrt, die Reliquien der Gemahling Sigismunds wurden nie erwähnt, vgl. Aubert (Hg.) 1872, S. 128–135. Eine absichtliche oder unabsichtliche Uminterpretation dieser Reliquien scheint ausgeschlossen: Zum einen hat Karl IV. keine Kinderreliquien erhalten, zum anderen hätte er ja genau wissen müssen, um welche Kinder es sich handelte.

361 Erzbischof Jan Očko dekorierte zwischen 1365 und 1370 die Odilienkapelle mit Fresken, die die Taufe der Heiligen ebenso darstellen wie eine wundersame Blindenheilung (vgl. Schmid 2012; Kalína 2009, S. 153). Die Odilienverehrung des Erzbischofs könnte einen ganz persönlichen Hintergrund haben: Seit einem ärztlichen Kunstfehler war er selbst auf einem Auge erblindet; Odilie erlangte, obwohl blind geboren, durch ein Wunder des hl. Erhard ihr Augenlicht wieder (vgl. Schmid 2012; Schmid 2011, S. 197–200 mit weiterer Literatur). Jan Očko war noch als Bischof von Olmütz im Jahr 1353 bei der Erhebung der Odilienreliquien in Hohenburg im Elsass dabei gewesen und hatte das Grab zusammen mit Karl IV. wieder verschlossen (Gyss 1874, S. 238f.; Hugo 1736, Probationes, S. 259).

drei waren, wie auch Urban und Alban, mit einem Großteil ihres Körpers in der Kathedrale präsent, wie die Inventare belegen. Darf man das Kriterium möglichst großer körperlicher Präsenz für die Aufbewahrung eines Heiligen in einer ggf. nach ihm benannten Chorkapelle unterstellen? Wenn man bedenkt, dass für die Reliquienerhebungen die Vollständigkeit eines Heiligenkörpers als zentrales Auswahlkriterium glaubhaft gemacht werden konnte[362], ist diese Überlegung nicht abwegig. Beim Versuch der Rekonstruktion der Patrozinien der Chorkranzkapellen sollten also die vorhandenen Reliquiensärge ebenso in die Überlegungen mit einbezogen werden wie die Altarstiftungen.

David Mengel hat von einer „Explosion der Altarstiftungen" erst in den letzten Jahrzehnten des 14. Jahrhunderts in Prag gesprochen, dabei allerdings die Pfarrkirchen gemeint.[363] Jedenfalls für die Lebenszeit Karls IV. und den Veitsdom muss das relativiert werden, lassen sich doch bereits für 1350 eine ganze Reihe von Altären, nämlich 24 Stück, im Veitsdom nachweisen.[364] Sicher hat es Neugründungen gegeben, deren Zahl im Vergleich zu 1350 aber überschaubar bleibt.[365] Die Bedeutung der Altäre für die Inszenierung der Reliquien ergibt sich aus den Statuten von 1350, die belegen, dass die Reliquien der einzelnen Heiligen zum jeweiligen Fest auf den entsprechenden Altar gestellt wurden.[366] Für den Großteil der Chorkranzkapellen kann also von einer Vergabe der Patrozinien nach materieller Verfügbarkeit von möglichst kompletten heiligen Körpern, deren Authentizität umso wahrscheinlicher war, ausgegangen werden.[367] Man könnte wohl von einem Schutzwall von Heiligenkörpern rund um den Chor von St. Veit sprechen, wobei die quantitative Präsenz eine wichtige Rolle spielte. Dies gilt auch, aber nicht ausschließlich für die Grablegen der Landespatrone Wenzel, Adalbert und Sigismund, deren Gräber in Form eines über den Grundriss der Kathedrale (Abb. 23) gelegten, gedachten Kreuzes angebracht waren: Die Wenzelstumba auf dem südlichen Kreuzarm, die neue Ruhestätte Sigismunds auf dem nördlichen, Adalberts Grablege – in ihrer 1396 vollendeten Form im Mittelschiff – schließlich

362 Zur Argumentation vgl. Kap. 6.3.2.1., *Auswahl der Reliquien.*

363 Vgl. Mengel 2003, S. 131.

364 Konkret sind dies Altäre der Heiligen Michael, Laurentius, Martin, Wenzel, Stanislaus, Chrysogonus, Maria Magdalena, Johannes & Paulus, Katharina, Kunigunde, Erasmus, Elisabeth, Dionysius, Margaretha, Brictius, Gotthard, Lukas, Johannes der Täufer, Stephanus, der Apostel Petrus und Thomas, der vier Kirchenlehrer, Zehntausend Märtyrer sowie je ein Corpus-Christi- und Mariä-Schnee-Altar.

365 1371 ist ein Altar der Zehntausend Märyter belegt (vgl. Borový 1875, S. 86, Nr. 178). Ein Altar des Apostels Thomas ist im selben Jahr belegt (vgl. Borový 1875, S. 91, Nr. 189), existierte aber auch schon 1350. Andere Altäre wurden verlegt wie der Heiligkreuzaltar von der Mitte der alten romanischen Kirche an die Nordwand der Wenzelskapelle (vgl. Crossley 1999, S. 359). Eine kritische Rekonstruktion der Altarstiftungen täte also Not.

366 *reliquias sanctorum suo tempore exponere et easdem per matronas et bonifantes providos et discretos custodiri procurare* (Dudík 1867, S. 444f.).

367 Warum wäre sonst der hl. Papst Urban als Patron für eine Chorkapelle in Frage gekommen, nicht aber Sixtus oder Calixtus oder Clemens? Was machte den hl. Alban von Mainz bedeutsamer als die hl. Bischöfe Gerhard von Toul, Ulrich von Augsburg oder Adolph von Maastricht? Andere Heilige wie Arnulf von Metz oder Justina von Padua, von deren Körper Karl IV. später einen Großteil erwarb, kamen nicht mehr nach St. Veit.

auf dem westlichen Kreuzarm.[368] Nur die Kapelle auf dem nördlichen Kreuzarm, in die später der hl. Sigismund übertragen wurde, hatte kein Vorbild in der alten Veitsrotunde. Diese geometrische Anordnung ist bemerkenswert, sollte aber auch nicht mit mehr Bedeutung aufgeladen werden als nötig.[369] Die Landespatrone bildeten sozusagen die Ecksteine der Mauer aus Schutzheiligen um den Veitsdom herum. Aber es muss auch betont werden, dass zumindest Prokop und Ludmilla aus der Gruppe der nie ganz fest definierten Landespatrone fehlen[370], vermutlich, weil ihre Reliquien nicht in hinreichender Quantität im Veitsdom greifbar waren. In den Schatten gestellt wurde die Verehrung der anderen Landespatrone wie des Bistumspatrons Adalbert[371], des hl. Benediktinerabtes Prokop[372] und sogar die seiner Mutter Ludmilla[373] durch den Kult des hl. Wenzel. Zu Veit, dessen Tumba nicht im Halbkreis des Kapellenkranzes lag, ist später mehr zu sagen.

368 Vgl. Crossley 1999, S. 350f.

369 Um eine Parallelisierung der Königreiche Böhmen und Burgund, wie Olaf Rader meinte (vgl. Rader 2009a, S. 175), handelt es sich aufgrund der einander gegenüberliegenden Kapellen von Wenzel und Sigismund nicht. Zu schnell wurde Sigismund einzig und allein als neuer Landespatron Böhmens angesehen.

370 Adalbert und Wenzel werden traditionell als erste Landespatrone Böhmens angesehen, später traten andere wie Ludmilla, Prokop, die Fünf Brüder, Kyrill und Method und schließlich Sigismund hinzu (vgl. Royt 2009; Machilek 1997, S. 172; Gieysztor 1994, S. 339–341; Graus 1980, S. 215f.). Einen Kanon böhmischer Landespatrone aufzustellen ist kaum für einzelne Jahrhunderte, eher für einzelne Jahrzehnte möglich. Für die Regierungszeit Karls IV. kann man sich an der Definition des Prager Erzbischofs Ernst von Pardubitz orientieren, der 1359 anlässlich von Bittprozessionen die hl. Veit, Wenzel, Adalbert, Ludmilla und die Fünf Brüder als Landespatrone bezeichnete (vgl. Borový 1875, S. 11–13, Nr. 19). Tatsächlich trat der Kult der ‚Slawenapostel' Kyrill und Method als Landespatrone Böhmens im 14. Jahrhundert zunehmend in den Hintergrund (vgl. Balík 2009). Am Ende der Regierungszeit Karls IV. ist von den hl. Wenzel, Sigismund, Veit, Adalbert, Ludmilla und Prokop als den etablierten Landesheiligen auszugehen. Dafür spricht auch, dass in der vom Herrscher geförderten tschechischen Ausgabe der *Legenda aurea* eben diese Heiligen – mit Ausnahme des bereits enthaltenen Veit – aufgenommen wurden (vgl. Machilek 2009a, S. 228). Außerdem finden sich die sechs genannten Heiligen seit 1370/71 auf dem Mosaik über der Südpforte des Veitsdoms wie auch im Büstenzyklus Peter Parlers in der äußeren Triforiumsgalerie (vgl. ebd., S. 228f.). In der Triforiumsgalerie finden sich aber an Heiligen auch noch die Porträts von Kyrill und Method sowie Christus und Maria.

371 Der erste einheimische Prager Bischof war neben Wenzel der zweitwichtigste böhmische Patron und traditionell ein Schlachtenhelfer (vgl. Köhler 2009, S. 56–59; Wolfinger 2006; Machilek 1997, S. 163–177). Zu seinem Leben ein fast hagiographischer Beitrag durch Felskau 2009, nüchterner für die tschechische Forschung Kubín 2011, S. 161–194. Die hochmittelalterliche Verehrung als Reichsheiliger hatte sich schon längst zum Kult eines rein böhmischen Patrons gewandelt (vgl. Köhler 2009, S. 53–55).

372 Der Gründer des Benediktinerkloster Sázava verband die kirchenslawische Tradition des Ostens mit der lateinischen Kirche. Zugleich trat Prokop schon 1205, ein Jahr nach der Kanonisierung, als Schlachtenhelfer des böhmischen Königs Ottokars II. in Erscheinung. Unter Karl IV. stand Prokop für die Wiedereinführung der altslawischen Liturgie im 1348 gegründten Emmaus-Kloster ‚na Slovanech' in Prag, weil diese im 11. Jahrhundert in Sázava auch schon praktiziert worden war (vgl. Kubín 2011, S. 219–256; Sommer 2010; Paleczek 2009a, S. 217–219). In Prag war seit seiner – in der historiographischen Debatte umstrittenen – Kanonisation 1204 und der damit verbundenen *elevatio* der Reliquien eine Armreliquie des Heiligen im Veitsdom vorhanden (vgl. Sommer 2010, S. 291). In der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts fielen die Reliquien Prokops nach Angaben Benesch von Weitmühls durch bemerkenswert viele Wunder auf (vgl. Benesch, S. 473, 477, 479).

373 Die einzige weibliche Schutzpatronin Böhmens (vgl. Kubín 2011, S. 81–124 und Tupec 2009 mit weiterer Literatur; v.a. zur Tumba auch Bravermannová 2010, S. 181–186) wurde in der von

Die Wenzelskapelle fällt aus dem architektonischen Schema der Chorkapellen heraus und ist in ihrem Grundriss am Wenzelsgrab der alten Veitsrotunde ausgerichtet, das Grab des Heiligen wurde also als einziges nicht verlegt.[374] Wie ein Fremdkörper ragt sie in den Veitsdom hinein, doch wäre es passender, von seiner Keimzelle zu sprechen: Der hl. Wenzel war im Mittelalter der böhmische Landespatron schlechthin und er ist es bis heute.[375] Schon vor seiner Krönung ließ der Luxemburger die Wenzelsreliquien im Jahr 1346 in eine neue Tumba umbetten und ein Büstenreliquiar aus purem Gold anfertigen, auf dem nach der Krönung Karls 1347 die neu geschaffene St.-Wenzelskrone ruhte.[376] Dass für die Krone ein besonderer Schutz in Form einer päpstlichen Bulle gewährt wurde, die den Umgang genau regelte, betont ihren sakralen Charakter.[377] Darüber hinaus verfügte der Veitsdom nicht nur über die Körper-, sondern auch zahlreiche Kontaktreliquien wie Waffen und Rüstungsteile sowie Kleidungsstücke des hl. Fürsten. Die für die Reliquienverehrung am Veitsdom wohl als typisch zu betrachtende Verknüpfung verschiedener Medien lässt sich auch hier finden: Die vermutlich in den 1350er Jahren von Karl IV. neu redigierte Wenzelslegende verweist z.B. auf den Helm des Heiligen. Der Bericht über das leuchtende Kreuz auf der Stirn des Heiligen, das einen heidnischen Konkurrenten in die Flucht schlug, ist nicht nur eine Anleihe an Konstantin den Großen. Der im Prager Domschatz aufbewahrte Helm Wenzels hat eine Nasenspange in der Form eines Kreuzes, darauf war ein Kruzifix befestigt.[378] Ein weiteres Element, das erst von Karl IV. der Wenzelslegende hinzugefügt wird, ist die Bestrafung der Mutter Wenzels, Drahomíra, die seine Ermordung veranlasst hatte, worauf die Erde sie verschlang. Das zugehörige große Loch wurde auf dem Prager Burgberg zu Karls Lebzeiten noch gezeigt.[379] Auch ist vielfach beobachtet worden, dass die Wenzelslegende dem Heiligen nicht nur christo-

Karl IV. selbst verfassten Homilie in der Vita Caroli Quarti zum Festtag der Heiligen als Perle Böhmens bezeichnet. Dies korrespondiert mit dem Lob Ludmillas in der Wenzelslegende, die sie mit einem eigenen Kapitel bedachte und als *prima margarita necnon primus flos in Boemia carptus* preist. Nicht nur als Erzieherin Wenzels lässt sich Ludmilla als marienähnliche Figur verstehen, die Wenzelslegende spricht auch wörtlich von ihrer Aufnahme in den Himmel nach dem Martyrium (*assumpsit in celum*). So ist es kein Wunder, dass sie in einer Antiphon mariengleich angesprochen wird: *O mater Boemie, / Lúdmila, flos gracie / o felix patrona* (vgl. Blaschka 1934, S. 65f., 89f.). Durch den Translationsbericht ihrer Reliquien bzw. ihres unversehrten Körpers in der Wenzelslegende wird Ludmilla zur ersten in ihren Reliquien präsenten Heiligen der Prager Burg, nur der Arm des Namenspatrons ist noch länger im Veitsdom aufbewahrt. Ludmilla war als besondere Patronin der böhmischen Königin zugeordnet – einmal lässt sich dies auf dem Mosaik des Veitsdoms sehen (s.o.), zum anderen legt dies die besondere Rolle nahe, die die Äbtissin des Georgklosters, der Grabstätte Ludmillas, bei der Krönung der Königin einnahm (vgl. Seidel, Silva 2007, S. 153).

374 Vgl. zur Baugeschichte der Wenzelskapelle ausführlich und vermutlich letztgültig Otavský 2010, S. 190–196.

375 Die wissenschaftliche Literatur zu ihm, seinem Kult und dem Verhältnis Karls IV. zu seinem heiligen Vorfahren ist kaum überschaubar, daher nur eine Auswahl: Samerski 2009, S. 245–250; Bláhová 1999; Graus 1980.

376 Vgl. Benesch, S. 515. Zum Büstenreliquar vgl. Rel.-Nr. 586. Zur Wenzelskrone und den damit verbundenen liturgischen Goldschmiedearbeiten vgl. Otavský 1992.

377 Vgl. RBM 4, S. 682, Nr. 1698; Otavský 1992, S. 37.

378 Vgl. Blaschka 1934, S. 103; Podlaha, Šittler 1903, S. 10f.

379 Vgl. Hergemöller 1999, S. 266f.

mimetische Züge verleiht, sondern ihn auch wie eine Verkörperung des idealen Fürsten, orientiert an der karolinischen Herrschertugend der *humilitas*, auftreten ließ.[380] Die Vita Wenzels war also einerseits in Reliquien und Lokalitäten, andererseits in der Person Karls IV. und dessen Handlungsmustern auf dem Prager Burgberg präsent.

Im Prager Festkalender ist der Heilige allein mit fünf Tagen vertreten, wobei zwei Feiertage erst auf Veranlassung Karls IV. eingeführt wurden.[381] Der als viertes Wenzelsfest eingeführte Feiertag *Recollectio ossium S. Wenceslai* bezog sich vermutlich auf eine Reliquienerhebung, die Karl IV. im Jahr 1351 in Altbunzlau (Stará Boleslav), dem Ort des Wenzelsmartyriums, durchgeführt hatte.[382] Ob zu dieser Gelegenheit Reliquien in den Schatz von St. Veit eingegangen sind, ist aufgrund der fragwürdigen frühneuzeitlichen Überlieferung des Ereignisses nicht mit Sicherheit zu sagen. Nur eine Blutampulle des Heiligen im Fuß des sog. ‚Böhmischen Landeskreuzes' auf Burg Karlstein untermauert überhaupt die Faktizität der Erhebung.[383] Allerdings wäre die Suche nach den Wenzelsreliquien in Alt-Bunzlau dann eine der frühesten Reliquienerhebungen überhaupt, was die Bedeutung Wenzels ebenso unterstreicht wie die Namensgebung des 1350 geborenen, bald wieder verstorbenen ersten Sohnes Karls IV.

Einen zweiten Höhepunkt der karolinischen Wenzelsverehrung markiert die Fertigstellung der neuen Wenzelskapelle am Wenzelstag 1366 und deren Einweihung am Andreastag des Folgejahres. Die Einführung des fünften Wenzelsfestes *Dedicatio capelle sancte Wenceslai* am 10. September war die Folge.[384] In der neuen Kapelle wurde ein Hochgrab mit der Tumba des Heiligen errichtet, darauf stand eine goldene Statue Wenzels, die mit 935 Edelsteinen, 448 Perlen und 37 Gemmen geschmückt war. Das erwähnte goldene Kopfreliquiar barg den Schädel des Heiligen, darauf ruhte die Wenzelskrone. In die Wenzelstumba waren zwei Lagen des Markusevangeliums aus Aquileia eingelassen.[385] Die über der Wenzelskapelle, an der Außenseite des Doms auf einer Säule stehende und von einem

380 Vgl. Blaschka 1934, S. 64–73. Auch die diplomatische Konfliktlösung des heiligen Böhmenherzogs wie seine unermüdlichen Nachtwachen bilden Elemente der Herrschaftsausübung und Lebensführung Karls IV. nach (vgl. Schlotheuber 2008; Hergemöller 1999, S. 264f.).

381 Todestag am 28. September, Translatio am 4. März, Oktav des Todestages am 5. Oktober, Recollectio ossium am 27. Juni und Dedicatio capelle sancti Wenceslai am 10. September (vgl. Machilek 1997, S. 175f.).

382 Im Jahr 1351, vermutlich am 27. Juni, unternahm Karl IV. zusammen mit dem Prager Erzbischof Ernst von Pardubitz eine Wallfahrt zur Kirche des hl. Wenzel in Altbunzlau (Stará Boleslav), die am Ort der Ermordung des böhmischen Fürsten errichtet worden war. Vielleicht war er durch ein Wunder, die Heilung eines blinden Mädchens, angelockt worden. Vor Ort erhoben der Prager Erzbischof und der böhmische König gemeinsam die verstreuten, aber durchaus noch vorhanden Reliquien Wenzels – darunter Haare und eine Ampulle mit dessen Blut – und stifteten für sie sehr wahrscheinlich ein neues Reliquiar oder einen Altar; außerdem wurde ein Priester bestellt, der täglich vor dem neuen Heiligengrab die Messe feiern sollte (vgl. Pelzel 1780–81, Bd. 1, S. 333f.; Balbin 1677, S. 354; AA SS, Sep VII, 28. Sep; weniger vertrauenswürdig: Vaclav Hájek, Bd. 2, S. 9). Belegt ist die Messstiftung in Altbunzlau durch Karl IV. bei Benesch, S. 520.

383 *in pede crucis de cruore sancti Wenceslai* (Kubínová 2006, S. 270).

384 Vgl. Machilek 1978, S. 91.

385 Vgl. Schmid 2009a, S. 443; Otavský 2010, S. 191–196.

Baldachin bekrönte Wenzelsstatue bekam von Michael Viktor Schwarz überzeugend eine ‚Scharnierfunktion' zugewiesen: Sie stand räumlich nahe am Königspalast, blickte auch auf diesen und verband so optisch den ersten christlichen Herrscher Böhmens mit seinen amtierenden Nachfolgern.[386] Die Ausstattung der Kapelle muss enorme Summen verschlungen haben, wofür offenbar der ganze luxemburgische Herrschaftsbereich herangezogen wurde.[387] Im Zuge der Bauarbeiten waren kurze Zeit nach der Weihe noch die Körper eines treuen Gefährten Wenzels, Podiwin, und der Schwester des Heiligen, Přibislava, im Veitsdom gefunden worden. Wohl weil sie als Heilige galten, bettete man sie in neue Gablegen an der Westwand der Wenzelskapelle um.[388] Ein ähnlicher ‚Heiliger im Wartestand' war der Prager Bischof Andreas, dessen Haupt im März 1369 in die Mauer hinter dem Altar der Kapelle eingelassen wurde.[389] Ob diese enorm aufwändigen Maßnahmen wirklich den erwünschten Erfolg brachten, wird in Kapitel 8.1. untersucht werden. Bezüglich der Ausgestaltung des Wenzelskultes in St. Veit war jedenfalls an alles gedacht worden – im Ring der Heiligen um den Chor der Kathedrale war Wenzel die herausragende Figur. Um aber herauszufinden, was diese ‚sakrale Ringmauer' barg, müssen wir uns dem Innenchor von St. Veit mit dem Grab des Dompatrones wie dem des Kaisers zuwenden. Wenn die Wenzelskapelle auch der Nukleus der *Bohemia sacra* war, so kulminierte die ganze Neuanlage des Veitsdomes doch im Chorscheitel.

Der ganze Veitsdom ist als ein „Pantheon der eigenen [přemyslidischen] Dynastie"[390] gesehen worden. Tatsächlich hatte die alteingesessene Herrscherfamilie, aus der Karl mütterlicherseits stammte und durch die er ein Nachfahre des hl. Wenzel war, keine einheitliche Grablege.[391] Erst 1373 ließ Karl IV. die sterblichen Überreste von sechs böhmischen Königen und Herzögen in die Chorkapel-

386 Vgl. Schwarz 2005, S. 55f. Die heiß diskutierte Frage, ob die heute in der Wenzelskapelle befindliche steinerne Statue des Heiligen schon immer dort war, muss hier nicht beantwortet werden (vgl. Schwarz 2009).

387 Johann von Guben berichtet aus dem Jahr 1359, dass die Stadt Zittau einen großen finanziellen Beitrag, 66 Schock zu 4 Mark Gold, für das Grabmal des hl. Wenzel in Prag beisteuern musste (vgl. Johann v. Guben, Jahrbücher, S. 11; UB Zittau, Nr. 241a, S. [81] 159). Erst 1372 ließ Karl IV. die Kapelle mit Wänden aus Halbedelsteinen und Fresken dekorieren (vgl. Benesch, S. 546). Beschreibung der Tumba im sechsten Inventar bei Podlaha/Šittler 1903, S. LIII–LVI. Auf die Wiederverwendung von Teilen älterer Reliquiare zugunsten der neuen Wenzelskapelle ist weiter oben hingewiesen worden (vgl. Kap. 7.2.2.).

388 Vgl. Benesch, S. 536. Podiwin wird zwar in der Wenzelslegende nicht explizit als Heiliger bezeichnet, aber sein spiegelbildliches Martyrium zu Wenzel und die angebliche Unversehrtheit seines Leichnams, der nach drei Jahren ohne Verfallserscheinungen vom Galgen abgenommen wurde, legen eine heiligenähnliche Rolle doch sehr nahe. Ähnliches gilt für die Schwester des Heiligen, die die Translation seines Leichnames begleitete und dabei nach der Legende das abgeschlagene Ohr Wenzels auf wundersame Weise wieder anfügte (vgl. Hergemöller 1999, S. 268).

389 Benesch von Weitmühl betonte, dass er als Heiliger noch nicht anerkannt sei, aber für einen solchen gehalten werde (vgl. Benesch, S. 539).

390 Rader 2009a, S. 176.

391 Die Gräber der Herrscher finden sich im Prager Veitsdom, der Kirche auf dem Vyšehrad, dem Agneskloster sowie den Klöstern Strahov, Doxan (Doksany), Kladrau (Kladruby) und Königssaal (Zbraslav) (vgl. Bláhová 1997, S. 92).

len des Veitsdoms übertragen, für die 1376/77 Peter Parler Tumben mit Liegefiguren schuf.[392] Von einer *invention of tradition* sollte nur mit Vorbehalt gesprochen werden, schließlich gab es den faktischen Bedarf, die Gräber aus dem romanischen Vorgängerbau auch im gotischen Neubau unterzubringen.[393] Zu den Vorfahren Karls IV. gesellten sich auf Initiative des Prager Erzbischofs und des Domkapitels bald die nicht immer eindeutig zu unterscheidenden Gebeine von 19 Prager Bischöfen.[394] Die Schaffung der Grablege im Veitsdom ist ein Vorgang, der ganz klar die přemyslidische Seite Karls IV. in den Vordergrund rückte und alles Luxemburgische ausblendete.[395]

Die genaue Lage des Grabes Karls IV. wird nach wie vor diskutiert (Abb. 23). Nimmt man den einzigen Bericht mit exakter Ortsangabe wörtlich, muss man sogar von einer Lage des Grabes eher im fünften Joch des Binnenchores ausgehen, direkt vor dem Veitsaltar.[396] Allerdings hat Michael Viktor Schwarz darauf hingewiesen, dass eine Lage direkt vor dem Veitsaltar die liturgischen Möglichkeiten dort vermutlich zu sehr eingeengt hätte, weswegen er überzeugend von der Lage des Grabes im vierten Joch des Binnenchores ausgeht.[397] Zum Todeszeitpunkt Karls 1378 war das Grab offensichtlich nur provisorisch fertiggestellt und als steinernes Grabmal mit Eisengittern abgegrenzt.[398] Es befand sich auf der Mittelachse des Chores, die sich durch das erst 1396 errichtete Grab des hl. Adalbert sowie das Veitsgrab und die Kapelle der Heiligen Dreifaltigkeit im Scheitelpunkt des Kapellenkranzes zog. Im Kreuzungspunkt gedachter Linien durch die Grablegen der vier Landespatrone lag es hingegen nicht. Auffällig ist die Zuordnung zum Grab des hl. Veit. Der Patron von Bistum und Kathedrale ist schon durch die Lage seines Grabes von den anderen Landespatronen zu unterscheiden. Tatsächlich war der Heilige von den Ottonen bis zum Ende des 11. Jahrhunderts als Patron des römisch-deutschen Reichs ähnlich anerkannt wie Mauritius.[399] Für Böhmen wurde

392 Vgl. Šmahel 1994, S. 1f. Die přemsylidischen Vorfahren wurden in neu geschaffene Grablegen umgebettet und abwechselnd als kriegerische oder weise, priesterliche Herrscher dargestellt. Darin ist eine Analogie zu David und Salomon gesehen worden oder aber Anspielungen auf Melchisedek und Konstantin (vgl. Rader 2009, S. 415f.).

393 Vgl. Carqué 2009, S. 43. Für die Validität dieses Einwandes spricht, dass auf einen Transfer der sterblichen Überreste der Přemysliden aus etablierten Grablegen wie u.a. dem Prager Agneskloster und dem Zisterzienserkloster Königssaal verzichtet wurde (vgl. Šmahel 1994, S. 2). Die Umbettung der königlichen Amtsvorgänger in der dynastischen Grablege hatte im 13. Jahrhundert bereits Ludwig der Heilige in Saint-Denis vorexerziert und einen „Ort der monarchischen Unsterblichkeit" (Jacques Le Goff) geschaffen (vgl. Rader 2009, S. 418–420).

394 Vgl. Benesch, S. 548.

395 Vgl. Rader 2009a, S. 176.

396 Vgl. Thomas Ebendorfer, Chronica regum Romanorum, Bd. 1, S. 545f. An diese Positionierung schließt sich z.B. Olaf Rader an (vgl. Rader 2009, S. 423).

397 Vgl. Schwarz 2005, S. 58–60; Schwarz 1997, S. 130. Für die Positionierung führt Schwarz Angaben über die Lage der alten Gruft aus dem 19. Jahrhundert an, darunter eine Bauaufnahme von 1882. Ältere Interpretationen, die z.B. noch in die Grundrisspläne von Klara Benešovská eingeflossen sind und nach wie vor von einer Lage vor dem Hauptaltar des Marienchores ausgehen, stehen in zu eklatantem Widerspruch zur genannten Schriftquelle.

398 Vgl. Šmahel 1994, S. 2.

399 Vgl. Krüger 2009, S. 235–237; Röckelein 2003, S. 26f.; Becher 1997; Königs 1939, S. 83–88. Die lokale Tradition fixierte Widukind von Corvey im 10. Jahrhundert: Durch die Translation

Veit im Jahr 929 durch die Schenkung seiner Armreliquie von König Heinrich I. an Herzog Wenzel bedeutend. Diese erste Translation der Reliquie eines Heiligen durch den später selbst als Heiligen verehrten Fürsten war im mittelalterlichen Böhmen durch die verschiedenen Varianten der Wenzelslegende immer präsent.[400] Entsprechend wichtig war für Karl IV. die Translation des Veitskörpers aus Pavia nach Prag im Jahr 1355: Die Reliquien wurden in einer Amethystkiste übersandt, ein eigener Adventus für sie angeordnet und der Brief zur Reliquiensendung als Muster in das Formelbuch des Johann von Gelnhausen aufgenommen.[401]

Eine ungewöhnliche Ikonographie weist die Darstellung Veits in der Heiligkreuzkapelle auf Burg Karlstein auf. Dort führt er als Attribut nicht nur die Märtyrerpalme, sondern auch Hermelinkragen und Szepter. Das Szepter als Herrscherinsignie führen auf Karlstein sonst nur heilige Monarchen wie Karl der Große, mit dem königlichen Hermelinkragen und -mantelsaum ist Sigismund, aber eben auch Veit auf dem Goldmosaik der Südpforte abgebildet (Abb. 15). Diese Darstellung des Heiligen in herrscherlichem Ornat weicht völlig von der verbreiteten Ikonographie ab und hat keinen Anhaltspunkt in der Heiligenvita. Eine Darstellung im Hermelinmantel mit Insignien ist nur für Veit als Schutzpatron der böhmischen Könige bekannt, und zwar erst seit der Zeit Karls IV.[402] Auffällig war auch die Anordnung Karls IV., dass ihm mit den Reliquien Veits bei seinem Wiederkehr aus Italien 1355 entgegengezogen werden sollte.[403] Der himmlische Landesherr Veit holte den weltlichen Landesherrn in seine Residenz ein. Sehr augenfällig ist die Interpretation Veits als Inhaber der Herrscherinsignien auch auf seiner Darstellung am Altstädter Torturm der Karlsbrücke. Darin ist höchst wahrscheinlich eine Anspielung auf die Verfügungsmacht Veits über die Herrschaftsinsignien Böhmens zu sehen, die aus dem Krönungsordo, aber auch im Rahmen der Funeralzeremonie Karls IV. deutlich wurde. Am tatsächlich letzten Punkt seines Herrscheritinerars, physisch schon tot, aber bis zur Übergabe der Insignien an Veit immer noch als Herrscher ‚im Amt', wurde der Kaiser und König begraben.[404]

Paul Crossley hat den Veitsdom als eine Sammlung von *memoriae* interpretiert, also als eine lose verknüpfte Folge heterogener Räume, die jeweils eine zeremoni-

---

des Heiligen von Corbie nach Sachsen sei auch die *virtus* der westfränkischen Karolinger auf die Ottonen übergegangen (vgl. MGH SSrG 60, I, 33f.). Durch die Beziehungen Corveys zu den Luxemburgern (vgl. Bauch 2014b) könnte dieser Aspekt des Veitskultes in Prag bekannt gewesen sein.

400 Aus der für die Reliquie erbauten Veitsrotunde ging die spätere Kathedralkirche Prag hervor. Der Heilige etablierte sich neben Adalbert und Wenzel als besonderer Schutzpatron der böhmischen Fürsten und Könige sowie des ganzen Landes (vgl. Doležalová, Krüger 2009, S. 238f.).

401 Vgl. Kap. 6.3.2.2., *Erhebungen durch Boten*.

402 Vgl. Krüger 1997; Hensel 1976. In den Darstellungen in Corvey spielten Herrscherinsignien keine Rolle als Attribute des Heiligen (vgl. Königs 1939, S. 67–71).

403 Vgl. RBM 5/4, S. 874, Nr. 1990; Tadra (Hg.) 1895, S. 36, Nr. 58; Kaiser (Hg.) 1900, S. 166, Nr. 177.

404 Vgl. dazu weit detaillierter Bauch 2015.

ellen Aufführung symbolischer Geschichte boten.[405] Dieser hellsichtigen Interpretation wird man sich nach dem Rundgang durch St. Veit anschließen, wenn der Fokus nicht nur auf die Erinnerung dynastischer Traditionslinien und der Memoria für den verstorbenen Kaiser gelegt wird, sondern die im Lauf des Kirchenjahres wechselnden Möglichkeiten betont werden, zu denen die gläubigen Besucher der Kirche immer wieder neu etwas für ihr Seelenheil tun konnten, vielleicht sogar Wunder erlebten und die in der Kathedrale versammelten Schätze bestaunen und verehren konnten. So wurde der Prager Burgberg tatsächlich zu einem sakralen Zentrum ersten Ranges im Abendland erhoben. Multimediale Inszenierungen in Akustik, Bild und Performanz prägten den Veitsdom und sein liturgisches Angebot, das den Gläubigen unvergleichlichen Heilszugang bot und zugleich ihr Bild vom Herrscher zu prägen geeignet war. Die zu Beginn zitierte Sehnsucht des Pavel Židek nach dem Glanz der alten Kaiserresidenz muss also kaum verwundern. Dass sich die sakrale Erhöhung Prags nicht auf den Burgberg beschränkte, wird ein weiterer, virtueller Spaziergang hinab zur Kleinseite und durch die Altstadt zeigen.

7.3.1.2. Kleinseite und Altstadt

Ein imaginierter Rundgang durch die Prager Sakraltopographie des späten 14. Jahrhunderts (zur Orientierung Abb. 25) beginnt in der Burgvorstadt (Hradčany) bei der Kirche St. Benedikt, die dem Deutschen Orden gehörte. Angesichts eines erstaunlich reichen Reliquienschatzes, der aber aus Beständen des Ordens herrühren könnte, fällt besonders ein Reliquiar mit imperialer Krone für einen Dorn aus der Dornenkrone auf. Eine Schenkung durch Karl IV. ist allerdings fraglich.[406]

Eindeutiger stellt sich die Lage nach dem Abstieg vom Burgberg zur Prager Kleinseite dar. Das Augustinereremitenkloster St. Thomas wurde von Karl IV. offensichtlich besonders durch direkte Schenkungen von Heiltum und Reliquiaren, aber auch durch indirekte Zuleitung neuer Reliquien gefördert: 1356 schenkte der Kaiser einen Finger des Apostels Thomas an das Kloster. Die Schenkung wurde auf dem silbernen Reliquiar ausdrücklich vermerkt.[407] Aber auch weitere Heiltü-

405 Vgl. Crossley 2000, S. 171.

406 Vgl. Hlaváček, Hledíková (Hgg.) 1973, S. 100. Darüber hinaus werden zahlreiche weitere hochrangige Reliquien genannt, die aber ebenso aus den an sich schon reichhaltigen Heiltumsschätzen des Ordens stammen könnten wie der Dorn, der zwar von der Reliquiarform an ein kaiserliches Geschenk denken lässt, als Schenkung Karls IV. aber unwahrscheinlich ist. So viele Dornen der Dornenkrone Christi besaß der Luxemburger nicht. Skeptisch bezüglich einer Schenkung ist auch Horníčková 2009, S. 105, Anm. 623. Sie verweist auf die reichen Reliquienschätze des Deutschen Ordens auch in anderen böhmischen Niederlassungen.

407 Vgl. Kadlec 1985, S. 377). Mit hoher Wahrscheinlichkeit, betrachtet man die genannte Jahreszahl, wurde auf diese Schenkung in den Reliquien des Veitsdoms verwiesen: *Item ymago beati Thome apostoli argentea deaurata tenens monstrancia cum reliquiis ipsius quorum partem dominus imperator dedit ad sanctum Thomam* (Inv. 1365, S. 2). Im Inventar von 1355 wurde die Schenkung noch nicht erwähnt. Eine Schädelreliquie der hl. Dorothea wurde im Namen Karls mit einem neuen Reliquiar versehen, ein Fragment eines der Unschuldigen Kinder kam ebenfalls in die Kirche (vgl. Horníčková 2009, S. 102).

mer aus Fulda, vom Rhein oder sogar aus Siena fanden ihren Weg ins Thomaskloster, ohne dass dabei die Rolle Karls IV. klar zu erkennen wäre.[408] Horníčková hat darauf aufmerksam gemacht, dass die Schenkungen des Herrschers bald durch Stiftungen reicher Prager Bürger ergänzt wurden. Die Ausstattung auch mit Fragmenten der nominell hochrangigsten Reliquien ist freilich für die Lebenszeit Karls nicht nachweisbar, sondern nur für die Zeit um 1410. Eine zweite Schenkungswelle nach den kaiserlichen Stiftungen ist für die Jahre 1380–90 festzustellen. In diesem Zeitraum wurde St. Thomas auch zur begehrten Grablege für Prager Bürger.[409] Auf Grundlage der sehr unterschiedlichen Überlieferung ist zu den anderen Kirchen der Kleinseite nichts von einer Förderung durch den Herrscher bekannt.

Wer von der Kleinseite zur Altstadt gelangen wollte, nutzte dabei die Karlsbrücke. Insbesondere deren Brückenturm zur Altstadt hin hat mit seinen Darstellungen Karls IV., Wenzels, aber auch der Landespatrone wiederholt die Aufmerksamkeit der Forschung gefunden, wobei immer wieder die Gefahr der Überinterpretation besteht.[410] Zum einen ist die Datierung des Figurenschmucks keineswegs sicher, zum anderen weisen viele Stadttore Figuren der Schutzpatrone an den Türmen auf.[411] Und der Ostturm der Karlsbrücke kann auch als Stadttor der Altstadt gesehen werden, an dem die Schutzherrschaft der Patrone sichtbar gemacht werden sollte – so weit kein ungewöhnlicher Vorgang. Erstaunlich ist allenfalls, dass Wenzel unter den gezeigten Heiligen fehlt. Allerdings hat jüngst Jana Gajdošová den versteckten Wenzelsbezug der Brücke und überhaupt ihre Rolle als zeremonielles Podium für Karl IV. überzeugender dargelegt, als es die allzu ausgreifende Interpretation der älteren Forschung vermochte.[412]

408 Ebenfalls 1356 ließ Karl IV. vermutlich die vom Reichskloster Fulda in einer politischen Notlage angebotenen Reliquien im Juli desselben Jahres ins Kloster St. Thomas umleiten (vgl. Lindner 2003). Ein Reliquiengeschenk aus Köln überbrachte der kaiserliche *elemosinarius* im Jahr 1357, eine Intervention Karls IV. wäre plausibel, ist aber nicht nachzuweisen (vgl. Kadlec 1985, S. 48, 184, Nr. 47). Zu einer ähnlichen Schenkung animierte im April 1355 der Bischof von Leitomischl, Johann v. Neumarkt, das Augustinerkloster in Siena. Bei dem ‚Geschenk' aus Siena handelte es sich um Reliquien des hl. Thomas und einen Zahn des hl. Gebhard (vgl. Kadlec 1985, S. 183f., Nr. 46; RBM 6, S. 16f., Nr. 19). Dass der kaiserliche Kanzler hier ohne Rücksprache mit Karl IV. für ein Kloster außerhalb seines Bistums agierte, ist schwer vorstellbar.

409 Vgl. Horníčková 2009, S. 102–104.

410 „Die Prager Brückentürme mit den Skulpturen des Kaisers und seines Sohns Wenzel sowie der Heiligen Adalbert, Prokop und Sigismund wurden, wie so vieles andere, in irdische und überirdische Bezüge eingebunden. Die auf diese Weise rituell und repräsentativ bewusst gestalteten Räume erweisen sich damit als sakral überhöht" (Schlotheuber 2008, S. 611f.; ähnlich auch Crossley 1999, S. 361–363). Von der allzu sehr mit Analogien arbeitenden Interpretation des Torturms als Triumphtor nach römischem oder capuanischem Vorbild (vgl. Bering 1988, S. 99–102; Chadraba 1971) sei hier Abstand genommen, weil kein möglicher Rezeptionsweg aufgezeigt wird und überhaupt zahlreiche Fehler im Detail die Überzeugungskraft der vorgebrachten Hypothesen untergraben. So kannte Karl IV. das Tor von Capua sicher nicht aus eigener Anschauung, wie Bering in Bezug auf Chadraba behauptet. Zu einer Neuinterpretation der Karlsbrücke vgl. Gajdošová 2012 und v.a. ihre für 2014 zu erwartende Dissertation.

411 Vgl. dazu Kap. 5.3.2.

412 Vgl. Gajdošová 2012. Von ihrer in Kürze vorliegenden Dissertation sind noch einige weitere Impulse bezüglich der Prager Sakraltopographie zu erwarten.

Betrachten wir aber nun die Sakraltopograhie der Prager Altstadt. Dort nahm die Pfarrkirche St. Gallus eine ähnlich prominente Stellung als eine durch Karl IV. geförderte Institution ein wie am anderen Moldauufer das Thomaskloster. Einzigartig macht dieses Gotteshaus[413], dass dafür ein ausführliches Reliquieninventar überliefert wurde, das im Jahr 1381 der damalige Pfarrer Johannes von Pomuk, der spätere hl. Johann Nepomuk, anfertigte. Eine eindeutige Reliquienschenkung Karls war das Haupt des hl. Gallus. Dem zugehörigen Kopfreliquiar waren zwei Urkunden beigefügt, die Authentizitätsbestätigung aus St. Gallen und die Schenkungsurkunde Karls IV.[414] Die über 50 anderen Reliquien könnten zwar zu großen Teilen auch aus den Erwerbungen Karls IV. stammen, es kann aber nicht ohne weiteres davon ausgegangen werden, dass sie alle als Schenkungen des Kaisers betrachtet werden sollten. Hier dürften auch, ähnlich wie bei St. Thomas auf der Kleinseite, reiche Bürger tätig geworden sein. Die Schenkung des Gallushauptes durch Karl IV. könnte aber so etwas wie eine Initialzündung gewesen sein. Das Inventar, das nur drei Jahre nach dem Tod Karls verfasst wurde, belegt aber doch, dass es noch zu seinen Lebzeiten eine beträchtliche Streuung der Reliquien gegeben haben muss. Offen bleibt, ob St. Gallus eine besonders reich mit Heiltum ausgestattete Kirche war oder hier einfach die sonst verlorene Überlieferung vorhanden ist. Schenkungen an die Altstädter Kirche St. Castulus durch die Mutter des späteren Erzbischofs Johann von Jenstein machen klar, dass die hochrangigen Angehörigen des karolinischen Hofes und ihre Familien ebenso zur Ausstattung der Prager Kirchen beitrugen wie reiche Bürger oder der Herrscher selbst.[415]

Ein Glücksfall wie die exzellente Überlieferung zu St. Gallus findet sich in der Altstadt kein zweites Mal. Es gibt aber doch einige Hinweise, dass auch die übrigen Kirchen Ziel von Schenkungen waren. So habe Karl IV. das Haupt des Erzmärtyrers Stephanus an die Kirche St. Stephan an der Mauer geschenkt.[416] Die Pfarre könnte dadurch einen beträchtlichen ökonomischen Aufschwung genommen haben, beschäftigte sie doch extra einen Kustoden, der die Gaben der Gläubigen entgegenzunehmen hatte.[417] Weitere Reliquienschenkungen Karls IV. an

413 Vgl. dazu bereits ausführlich, wenn auch keineswegs nur auf die imperiale Förderung bezogen Mengel 2003, S. 81–144.

414 Vgl. Borový 1883, Nr. 485, S. 345; Verweis darauf bei Schmid 2011, S. 155f.; ausführlich auch zum Inventar Mengel 2003, S. 99–102, 285–287. Die Gewissenhaftigkeit Johanns von Pomuk in Bezug auf die Reliquen könnte auch daher rühren, dass er als Schreiber der erzbischöflichen Kanzlei eine Bulle Urbans V. abschrieb, in der dieser den Sakristan des Veitsdoms zur peinlich genauen Buchführung über den Reliquienschatz der Prager Kathedrale anhielt (vgl. MBV 3/1, S. 665, Nr. 1045).

415 Vgl. Horníčková 2009, S. 107–109.

416 Vgl. ebd., S. 84, Nr. 507. Sie verweist auf die Angaben einer unpublizierten Magisterarbeit der Karlsuniversität Prag, die mir nicht zugänglich war. Tatsächlich wird 1380 im Visitationsprotokoll des Pavel von Janovice in der Prager Pfarrkirche St. Stephan *in muro* der Wert einer vergoldeten, aus Silber bestehenden Büste des hl. Stephanus mit 19 Schock Prager Groschen angegeben: *caput sancti Stephanni argenteum deauratum valoris XVIIII° sexagenarum* (Hlaváček, Hledíková [Hgg.] 1973, S. 65). Ebenfalls von einem Geschenk Karls IV. geht Opačić 2009, S. 144, Anm. 47 aus. Vielleicht handelte es sich eher um Fragmente des Stephanushauptes, denn es lag ja auch noch im Schatz von St. Veit.

417 Vgl. Horníčková 2009, S. 35f. in Bezug auf Hlaváček, Hledíková (Hgg.) 1973, S. 62.

Pfarrkirchen der Altstadt lassen sich für St. Linhart (Leonhard) sowie St. Martin an der Mauer wahrscheinlich machen.[418] Etwas nördlich von St. Clemens befand sich eine Kapelle des hl. Eligius[419], in der möglicherweise ein außergewöhnliches Reliquiengeschenk des Luxemburgers aufbewahrt wurde: Als einzige nicht-adelige Laien wurden die Prager Goldschmiede von Karl IV. mit den Infeln des hl. Eligius als einer bedeutsamen Reliquie bedacht.[420] Für diese Mitra ihres Schutzpatrons fertigte die Prager Goldschmiedezunft ein prächtiges Reliquiar an, das noch heute im Prager Nationalmuseum aufbewahrt wird.[421] Karl IV. hatte 1378 die Reliquien an die Goldschmiede geschenkt, wie auf einer ausführlichen Inschrift an der Unterseite des Reliquiars vermerkt wurde.[422] Nach frühneuzeitlichen Quellen soll diese Schenkung am 25. Juni 1378 auf der Prager Burg stattgefunden haben.[423] Vor der Schenkung ist die ausdrückliche Verehrung des hl. Eligius durch die Prager Goldschmiede nicht nachgewiesen; vielleicht wurde der Kult erst durch Karl IV. begründet. Dass sich in Zünften organisierte Goldschmiede diesen Patron wählten, war keineswegs neu, es lassen sich viele Beispiele finden, u.a. in Paris oder Aachen. Allerdings sind die Belege zum Eligius-Kult für das 14. Jahrhundert in Böhmen schon eine große Ausnahme, ansonsten gibt es keine belastbare Überlieferung für Zunftpatrone vor den 1390er Jahren. Eine weitergehende Unterstützung des eher schwach ausgeprägten Eligius-Kultes in Böhmen durch den Kaiser oder seinen Nachfolger scheint es aber nicht gegeben zu haben. Die Verehrung blieb strikt auf die metallverarbeitenden Handwerker, v.a. natürlich die Goldschmiede begrenzt.[424] Die Schenkung der Reliquie ist allerdings nicht über jeden Fälschungsverdacht erhaben und ausnahmsweise wird hier einmal die Frage nach der Authentizität der verehrten Reliquie relevant. Dana Stehlíková zeigte nämlich überzeugend, dass weder in Noyon noch in Paris eine Mitra des hl. Eligius vor 1378 als Sekundärreliquie nachzuweisen ist. Außerdem hat sich die in dem Reliquiar heute noch aufbewahrte Mitra durch die Untersuchung der Textilienkundler

418 Für St. Linhart zum Jahr 1379: *Item caput sancti Leonhardi ligneum deauratum, habens fibulam cum cristallo et reliquiis* (ebd., S. 93), obwohl dasselbe Haupt parallel noch in den Inventaren des Veitsdoms geführt wurde. St. Martin an der Mauer in der Prager Altstadt besaß eine Edelmetallbüste des Patrons (vgl. Horníčková 2009, S. 108).

419 Vgl. Pátková (Hg.) 2006, S. 194, Abb. 1.

420 Die vergleichbar bedeutsame Zunft der Maler mit dem berühmten Meister Theoderich an der Spitze konnte keinen vergleichbaren Gunstbeweis des Herrschers vorzeigen, obwohl auch hier mit den Reliquien des Apostels Lukas der adäquate Heilige vorhanden gewesen wäre (vgl. Pátková 2010, S. 236; Pátková 2006, S. 58f.). Zur Bedeutung der Goldschmiede für Karl IV. vgl. auch Kap. 7.2.2.

421 Narodní Muzeum, Praha, Inv.-Nr. 60701; Abbildung z.B. bei Stehlíková 2006, Abb. 5.

422 *Anno domini m ccc Lxx V III infula sancti eligii apportata est per serenissimum principem et dominum dominum karolum quartum romanorum imperatorem semper avgustum et boemie regem donatam ei a domino karolo rege francie que nobis aurifabris pragensibus per ipsum dominum nostrum imperatorem data est et donata ex gracia speciali* (Pátková 2006, S. 49, Anm. 1; Stehlíková 2006, S. 237; in ungenauer Transkription bereits Schaller 1796, S. 44). Andere Reliquien des hl. Eligius sollen bereits 1370 in den Besitz Karls gekommen sein (vgl. Pess. Phos., S. 522).

423 Tatsächlich ist dieses Datum einer von drei Tagen im Jahr, an denen eine liturgische Feier zu Ehren des hl. Eligius nachweisbar ist (vgl. Eben 2006, S. 140; Stehlíková 2006, S. 235).

424 Vgl. ebd., S. 217f.; Pátková 2010; Pátková 2006, S. 59–65.

auf das Jahr 1600 datieren lassen. Dies stellt natürlich die gesamte Reliquienschenkung in Frage: Haben die Prager Goldschmiede an der Wende vom 16. zum 17. Jahrhundert eine ehrwürdige Tradition durch Fälschung begründet? Vermutlich nicht, denn selbst wenn die ursprüngliche Reliquie gegen Ende des 16. Jahrhunderts durch eine Mitra neueren Ursprungs ersetzt wurde – das Reliquiar datieren die Kunsthistoriker unabhängig von der Inschrift auf das Ende des 14. Jahrhunderts, hinzu kommt die Erwähnung in der Böhmischen Chronik des Vaclav Hájek z Libočan von 1534–39. Für eine tatsächliche Herkunft der Reliquen aus Frankreich spricht zudem die musikwissenschaftliche Untersuchung des in Prag überlieferten Eligius-Offiziums. Das nicht genau datierbare Offizium ist in seiner Melodie in wichtigen Teilen identisch mit dem Offizium des hl. Maurus aus St. Maur-des-Fossés.[425] Dementsprechend ist es sehr plausibel, dass Karl IV. Eligius-Reliquien aus Frankreich erhalten hat. Freilich bedürfte es eines unabhängigen, schriftlichen Nachweises für die fromme Schenkung des Kaisers an die Goldschmiede seiner Residenz, um jeden Zweifel auszuräumen. Ähnlich vieldeutig ist die Interpretation einer Reliquientafel vom Ende des 14. Jahrhunderts aus dem Schatz der besagten Goldschmiedezunft, die gemäß Aufschrift über 30 verschiedene, durchaus außergewöhnliche Reliquienpartikel enthielt.[426] Die Tafel belegt also nur, dass kleinste Fragmente auch bedeutsamer Reliquien über Prag und vermutlich Böhmen verteilt wurden. In wessen Auftrag und zu welchem Zeitpunkt dies geschah, ist nicht klar, aber wahrscheinlich darf man hier den Prager Erzbischof und sein Domkapitel vermuten, die direkten Zugriff auf den Reliquienschatz im Veitsdom hatten.

An dieser Stelle muss aber auch eine wohl absichtlich unterlassene Sakralisierung einer Kirche Prags thematisiert werden: Ein Interesse für die selige Agnes von Böhmen[427], immerhin eine přemyslidische Vorfahrin im Ruf der Heiligkeit mit lokaler Verehrung im Prager Klarissenkloster, dem heutigen Agneskloster, ist bei Karl IV. überhaupt nicht nachzuweisen. Zwar bemühte sich Karl angeblich in den frühen 1350er Jahren erfolglos um die Kanonisierung seiner seligen Ahnin. Immer wieder wird hierfür Giovanni de Marignolli herangezogen, der schreibt, Karl habe, angeregt durch die vielen Wunder, Schritte zur Kanonisierung Agnes' unternommen, die aber in Avignon keine Ergebnisse zeitigten.[428] Dabei hätte Karl

425 Vgl. Stehlíková 2006, S. 237–241; zur musikwissenschaftlichen Argumentation siehe Eben 2006, S. 142f.

426 Bei der Auswahl der Reliquien legte man großen Wert auf die böhmischen Landespatrone, aber auch auf Herrenreliquien. Durch einige etwas exotischere Reliquien (z.B. den Mantel Christi, Fragmente der hl. Felix und Adauctus, Valentin und des Papstes Sixtus), die es vor Karl IV. in Prag nicht gegeben hat, ist klar, dass das Reliquiar in oder nach der Regierungszeit des Luxemburgers angefertigt wurde. Die kunsthistorische Untersuchung datiert es ins dritte Viertel des 14. Jahrhunderts (vgl. Stehlíková 2006, S. 247–250).

427 Vgl. zu dieser Heiligen und dem Forschungsstand umfassend Felskau 2008; überblicksartig Balík 2009.

428 Vgl. Giovanni de Marignolli, Chronik, S. 521; Beran 1933, S. 69f. Die jüngste und sicher auch umfangreichste Arbeit zur hl. Agnes von Böhmen übernimmt unkritisch die Angaben der Marignolli-Chronik, stellt aber zugleich fest, dass sich Karl IV. ansonsten in keiner Hinsicht für das Kloster seiner seligen Vorfahrin einsetzte (vgl. Felskau 2008, Bd. 2, S. 805–807; Balík 2009, S. 75f.).

schon auf umfängliches ‚Lobbying' seiner Mutter am päpstlichen Hof zurückgreifen können und auch Grund zur persönlichen Dankbarkeit hätte bestanden, führte doch Königin Elisabeth eine Genesung ihres kränkelnden Erstgeborenen auf die Fürsprache der verehrten Agnes zurück.[429] In anderen Dingen, etwa der Etablierung des Festes der Heiligen Lanze oder dem Gewinn neuer Ablässe, drängte Karl in Avignon sehr erfolgreich auf Gewährung seiner Wünsche. Dass er seinen Einfluss auch für die Kanonisierung der Agnes' von Böhmen hätte einsetzen können, wenn er es gewollt hätte, ist anzunehmen.[430] Die Scheu vor der seligen Verwandten, die zu einer Gallionsfigur der Franziskaner geworden war, zeigt sich vielleicht am deutlichsten darin, dass nicht einmal ein Überrest Agnes' in den Reliquienschatz Karls IV. aufgenommen wurde. Der Finger des hl. Nikolaus hingegen, den Papst Innozenz IV. der Agnes von Böhmen geschenkt hatte und der im selben Kloster aufbewahrt wurde, das ihre sterblichen Überreste barg, weckte bekanntermaßen das Interesse des Kaisers. Erklärbar ist dies alles nur durch eine unüberbrückbare Distanz Karls IV. zu den Franziskanern, die ihn bewog, sich nicht um Reliquien franziskanischer Heiliger zu bemühen, wie sich schnelll zeigen lässt: Als der Luxemburger 1355 in Padua war, kamen keine Reliquien Antonius' in seinen Besitz, obwohl er die Kirche besucht hatte. Zwei Ausnahmen lassen sich im Schatz feststellen: Eine Reliquie der hl. Clara, die Karl von seiner Mutter Elisabeth geerbt hatte, und ein Finger des äußerst unbedeutenden franziskanischen Seligen Roger von Todi, der vermutlich nicht auf Karls Wunsch, sondern als Geschenk nach Prag kam.[431] Erklärbar ist diese Distanz wohl nur durch die bekannte Nähe Ludwigs des Bayern zu den Franziskanern um Wilhelm von Ockham, der Karl IV. 1347 in einem Traktat scharf angegriffen und als Werkzeug des Papstes in Avignon dargestellt hatte.[432] Wenn Karl IV. gelegentlich die Anliegen von Franziskanern durch Suppliken in Avignon unterstützte, so stand dahinter wohl meist kein genuines Interesse am Orden, sondern die politische Unterstützung von Verbündeten wie z.B. der schlesischen Herzöge oder des Bischofs von

429 Das Engagement von Karls Mutter Elisabeth für eine Kanonisierung steht außer Frage, es verdeutlicht zudem, wie einfach der spätere König und Kaiser den populären Agnes-Kult hätte aufgreifen können, um Agnes zu einer neuen Landesheiligen aufzubauen, vgl. Franz v. Prag, Chronik (ed. Emler), S. 403; Franz v. Prag, Chronik (ed. Zachová), S. 123; Felskau 2008, Bd. 2, S. 609–619; Polc 1989, S. 160f.

430 Man denke an seine anfängliche Unterstützung der Bemühungen Rudolfs IV. von Österreich um die Kanonisierung des Babenbergers Leopold III. (vgl. Kap. 8.3.1.) oder an Karls Einsatz für die Kanonisierung der Brigitta von Schweden (vgl. Kap. 5.3.2.4.). Verwundert zeigt sich über die mangelnden Ergebnisse des sonst so einfallsreichen Karl IV. auch Felskau 2008, Bd. 2, S. 808f., ohne jedoch eine Distanz des Luxemburgers gegenüber Agnes zu vermuten. Dass der König und Kaiser durch die Förderung der zahlreichen anderen Heiligenkulte einfach überlastet war, kann als Erklärung nicht überzeugen.

431 Vgl. zu Padua Bauch 2007, S. 112f. und zur Reliquie aus Todi Bauch 2010, S. 182.

432 Der reale Einfluss prominenter Franziskaner am kaiserlichen Hof Ludwigs des Bayern wurde aber wohl nicht erst von der Forschung, sondern bereits von den Zeitgenossen und auch der Kurie überschätzt, vgl. Schmidt 1997, S. 390–403; Scholz (Hg.) 1914, S. 358; Friedjung 1876, S. 62f.

Breslau.[433] Alle anderen Maßnahmen Karls IV. zeigen seine den Franziskanern wenig freundliche Gesinnung.[434]

Die Ausstattung der Kirchen auf der Kleinseite bzw. in der Altstadt zeigt also – mit bemerkenswerten Ausnahmen – eine deutliche Förderung durch Karl IV., die aber vielfach nur Initialzündung für bürgerliche Zustiftungen gewesen zu sein scheint. Anders ist die Lage in der Neustadt, die der Herrscher ja überhaupt erst gründete.

7.3.1.3. Neustadt und Vyšehrad

Immer wieder ist die Prager Neustadt als eine Imitation Jerusalems bezeichnet worden.[435] Letztlich geht diese Einschätzung auf eine Schenkung einer *descriptio terrae sanctae* an das Domkapitel von St. Veit durch Karl IV. zurück. Über den genauen Inhalt dieser Schrift ist nichts bekannt; die Annahme, Karl habe darin einen schematischen Plan Jerusalems gefunden, der in die Konzeption der Neustadt einfloss, muss Spekulation bleiben, solange er sich nicht mit Patrozinien oder klaren Nachbauten von Gebäuden Jerusalems untermauern lässt. Stadtplanerische Scheinparallelen helfen nicht weiter.[436] Michael Viktor Schwarz hat die Interpretation mittelalterlicher Kathedralen als Bauten, die das ‚Himmlische Jerusalem' symbolisieren (Hans Sedlmayer), scharf kritisiert und stellt dabei die entscheidende Frage: „Durch welcherart Leseanweisungen sollte den Besuchern der Kathedralen nachvollziehbar gemacht werden, was gemeint war?"[437] Abgewandelt lässt

433 Vgl. Ptaśnik (Hg.) 1914, S. 387, Nr. 408; Felskau 2008, Bd. 2, S. 809; Eubel (Hg.) 1902, S. 348f., Nr. 841.

434 1363 sorgte Karl IV. dafür, dass der Augustiner Konrad Waldhauser, ein bekannter scharfer Kritiker der Bettelorden, von Wien nach Prag umsiedelte. Er nahm seine antimendikantische Predigttätigkeit v.a. in der Pfarrkirche St. Gallus in der Prager Altstadt und auf dem davor liegenden Markt auf, was sogar die Kaiserin Anna von Schweidnitz als Zuhörerin anzog (vgl. Mengel 2003, S. 164f.). Felskau sieht das Verhältnis Karls IV. zu den Franziskanern auf fragwürdiger Grundlage positiver: Zwar weist er darauf hin, dass Karls Tochter Anna – die spätere Königin von England – einen franziskanischen Beichtvater hatte; allerdings lässt sich ein solcher erst für ihre Zeit in England im Jahr 1382, also nach dem Tod Karls nachweisen. Die Behauptung, Karl IV. habe den Wunsch geäußert, im Minoritengewand beigesetzt zu werden, beruht auf keiner spätmittelalterlichen Grundlage, vgl. Greiderer 1777, S. 716; Waddingus (Hg.) 1932, S. 20f. Bleiben also gelehrte Berater wie Giovanni de Marignolli, Heinrich von Wildenstein und ein vereinzelter Beichtvater mit franziskanischem Hintergrund sowie die Aufbahrung des Leichnams Karls IV. in der Franziskanerkirche St. Jakob in der Prager Altstadt am 12. Dezember 1378. Aus diesen beiden Punkten lässt sich aber beim besten Willen keine besondere Neigung des Luxemburgers zur franziskanischen Spiritualität konstruieren, sie erklären sich leicht durch den intellektuellen Rang der genannten Minoriten oder durch die Sakraltopographie Prags.

435 Vgl. z.B. Schlotheuber 2008, S. 611; ausführlicher mit ähnlichem Tenor bei Kühne 2000, S. 119–122. Vielleicht beruht die Persistenz dieser Formulierung auf der Einschätzung Broschs: „Ein Vorbild für den damaligen Städtebau war – religiös begründet – Jerusalem, die ‚Gottesburg' an der Wiege der Christenheit" (Brosche 1978, S. 245) bzw. ähnlichen Ausführungen bei Vilém Lorenc (vgl. Lorenc 1982, S. 49–52).

436 Die Suche nach übereinstimmenden Entfernungen in der Altstadt von Jerusalem und der Prager Neustadt (vgl. ebd., S. 51–54) wirkt willkürlich, die angeführten Parallelen der Prager Topographie zu der Jerusalems sind keineswegs zwanglos zu finden.

437 Schwarz 2005, S. 49.

sich diese Frage auch auf die Prager Neustadt anwenden: Welches Interpretationsangebot unterbreitete sie dem Besucher in Architektur und performativen Inszenierungen? Denn wer kannte schon die Abmessungen der Jerusalemer Altstadt, selbst wenn diese von modernen Exegeten zu Recht in der Prager Neustadt ‚wiedergefunden' würden? Während also die urbanistische, archäologische und baugeschichtliche Untersuchung der Prager Neustadt durch Vilém Lorenc unerreicht bleibt[438], sollte die ‚sakrale' Konzeption der Stadtgründung neu betrachtet werden. So viel sei vorweggenommen – das Ergebnis heißt weder ‚himmlisches (bzw. irdisches) Jerusalem' noch etwa Avignon oder (ausschließlich) Rom. Ob die Altstadt in der Neustadt aufgehen sollte (Patze, Stejskal, Lorenc)[439] oder die Neustadt ein Gegengewicht zur Altstadt bilden sollte (Graus)[440], lässt sich vielleicht nach der Analyse ihrer Sakraltopographie neu diskutieren. Für eine geplante Trennung spricht die wiederholt vom Herrscher benutzte Bezeichnung ‚Karlstadt' für die Neustadt, die sich aber nicht durchsetzen konnte.[441] Vielleicht sollten auch die Aussagen des Gründungsprivilegs für die Neustadt ernster genommen werden, die den Zustrom nach Prag nicht zuletzt durch die Erhebungen zum Metropolitansitz und die Universitätsgründung betonen.[442] Tatsächlich überschnitten sich Maßnahmen der Wirtschaftsförderung wie Markttage mit den Möglichkeiten für Besucher und Einwohner Prags, auch die sakralen Angebote der verschiedenen Stadtteile wahrzunehmen.[443]

Das umfangreiche Areal der Neustadt war keineswegs unbesiedelt und verfügte auch bereits über diverse Pfarrkirchen der Kleinsiedlungen zwischen Vyšehrad und der Altstadt.[444] Um 1400 hatte sich die Lage sehr verändert: Drei Spitäler mit Kirchen oder Kapellen, neun Klöster und 14 Pfarrkirchen fanden sich in der Neustadt und auf dem (ihr künftig immer hinzuzurechnenden) Vyšehrad.[445] Allerdings muss man sich die zahlreichen auf Initiative Karls IV. gegründeten Kirchen und Klöster über Jahre und Jahrzehnte als Baustellen denken, die vermutlich erst ab 1367 bzw. 1372 durchweg einen liturgischen Betrieb im Sinne des Stifters leisten konnten.[446] Die Vielzahl der Stiftungen beruht darüber hinaus auf einer Gemengelage verschiedenster Motivationen, die nicht immer klar erschlossen werden können. Nehmen wir die Errichtung der **Kirche Maria Schnee** für ein noch zu bauendes Karmeliterkloster unmittelbar vor dem Gallus-Tor der Altstadt.[447] Am 3. September 1347, am Tag nach Karls Krönung zum böhmischen König und

438 Vgl. Lorenc 1982.
439 Vgl. Machilek 1982, S. 87f.; Lorenc 1982, S. 48f.
440 Vgl. Graus 1979, S. 24f.
441 Vgl. Machilek 1982, S. 88f.; beispielsweise in einer Urkunde für das Slawenkloster von 1359: *in nova civitate, dicta Karlstat* (Helmling, Horčička [Hgg.] 1904, S. 31, Nr. 12).
442 Vgl. Čelakovský (Hg.) 1886, Nr. 49, S. 80f.
443 So wurden die beiden exisitierenden Markttermine verlegt: der am Wenzelstag blieb in der Altstadt, *den jarmark vf sent Veitstag* [verlegte man] *in die newe stat* (Čelakovský [Hg.] 1886, Nr. 48, S. 75).
444 Vgl. Lorenc 1982, S. 23–39.
445 Vgl. Brosche 1978, S. 247.
446 Vgl. Lorenc 1982, S. 129.
447 Vgl. RI VIII, Nr. 335a.

noch vor der Gründung der Neustadt, könnte man hierin einen unmittelbaren Ausdruck seiner Marienverehrung sehen, die im Veitsdom in den 1350er Jahren ja überdeutlich werden sollte. Die Überlieferung ist schlecht, aber der materielle Befund scheint diese Annahme zu unterstützen: Auf einem Relief, das die Marienkrönung darstellt, sind links und rechts zwei knieende Stifterfiguren dargestellt, die nur aufgrund ihrer Wappen als König Johann von Böhmen und Markgraf Karl von Mähren identifiziert werden können.[448] Allerdings stammte das Relief vermutlich aus dem Stadtpalast König Johanns und dokumentierte die Aussöhnung mit seinem Sohn Karl 1344/45.[449] Es wurde nach seinem Tod in die neue Kirche verlegt, die somit eine Memorialstiftung zugunsten des verstorbenen Königs war und die v.a. Johanns, nicht Karls Marienfrömmigkeit bezeugte. Die Kirche selbst blieb wohl über lange Zeit ein Provisorium, das Kloster hingegen wurde seit 1351 bewohnt.[450]

Aber auch von Karl selbst gibt es Stiftungen in der Neustadt, die wohl aus persönlicher Dankbarkeit herrühren. Karl stiftete am 29. November 1355 ein **Augustiner-Chorfrauenkloster St. Katharina** in der Prager Neustadt zum Dank für die glücklich überstandene Lebensgefahr während des Aufstands in Pisa. Eingeweiht wurde die Kirche erst 1367.[451] Zu der Gelegenheit soll Karl Reliquien der Heiligen geschenkt haben sowie Öl, das über ihre Gebeine geflossen sein soll. Seit der Schlacht von San Felice war Katharina eine persönliche Helferin Karls vor allem in Situationen militärischer Gefahr.[452]

Der neue Prager Stadtteil war trotz der existierenden Dorfkirchen zuerst einmal für das tägliche Leben der Neusiedler herzurichten. Dazu wurden zwei Pfarrkirchen gegründet: Die Hauptpfarrkirche (*ecclesia parochialis primaria*) der Neustadt war **St. Heinrich & Kunigunde**, deren Stiftung 1352 vom Papst bestätigt wurde.[453] Tatsächlich soll Karl IV. Reliquien des heiligen Herrscherpaares dorthin transloziert haben.[454] Die Pfarrkirche **St. Stephan**, die im selben päpstlichen Dokument bestätigt wurde wie St. Heinrich, übernahm als Neubau das Patrozinium von einer kleineren, daneben stehenden Rotunde, die dann dem hl. Longinus geweiht wurde. Der Friedhof von St. Stephan wurde vermutlich als *sepultura pere-*

448 Vgl. Bogade 2005, S. 57f.
449 Vgl. Denkstein 1993.
450 Vgl. Lorenc 1982, S. 94–97.
451 Vgl. ebd., S. 122f.; Frind 1866, S. 312. Ohne Datum, aber in deutlichem Bezug auf Pisa berichtet über die Stiftung und mit Datum der Weihe Benesch, S. 524, 535.
452 Vgl. zur angeblichen Reliquienstiftung Balbin 1682, S. 154f. Zur Schlacht von S. Felice vgl. Vita Caroli Quarti (ed. Hillenbrand), cap. 5. Nach der Schlacht verehrte aber nicht nur der junge Karl die Heilige, sondern auch die Bürger der Stadt Parma, wie ein Fresko im Baptisterium von Parma belegt, aber auch das Opfer eines Baldachins wie auch von prächtigen Kerzen in der Kirche der Heiligen in Parma (vgl. Koenig 2001, S. 265f., Anm. 102). Die Schenkung von *pallium / palio* genannten, kostbaren Tragehimmeln aus Stoff für Heilige und Stadtpatrone war in Italien weit verbreitet (vgl. Webb 1996, S. 115f.). Allzu individuell ist die Katharinenverehrung Karls von 1332 damit nicht mehr, sondern vielmehr Reflex und Übernahme oberitalienischer Frömmigkeitsmuster.
453 Vgl. MBV 1, S. 741–744, Nr. 1440; Lorenc 1982, S. 108.
454 Vgl. Horníčková 2009, S. 84, Nr. 507 in Bezug auf die Angaben einer unpublizierten Magisterarbeit der Karlsuniversität Prag, die mir nicht zugänglich war.

grinorum bezeichnet, was sich durch seine Lage in der Nähe des Viehmarktes mit den Heiltumsweisungen erklären lässt (s.u.).[455] Bemerkenswert ist die Beobachtung Lorenc', dass die eigentlichen Bauarbeiten an den Klosterkirchen der Neustadt erst um das Jahr 1353 begannen, als die religiöse Grundversorgung der Einwohner durch die Errichtung von Pfarrkirchen sichergestellt war.[456]

Nur sehr schlecht dokumentiert ist das 1351 gestiftete Augustinerchorherrenkloster **Karlshof (Karlov)** am höchsten Punkt der Stadtmauer der Neustadt, wo die vom Vyšehrad herkommende Mauer einen Knick nach Norden machte.[457] Erst im Februar 1352 bestätigte der Papst die Stiftung, vermutlich begann zu diesem Zeitpunkt der Bau des festungsartig angelegten Klosters. Zugleich gewährte Innozenz VI. dem Abt das Recht, die Messe in Pontifikalien zu feiern.[458] Dies und das Patrozinium haben Vermutungen befördert, dass der Karlshof ursprünglich als Aufbewahrungsort der Reichsinsignien gedacht war.[459] Die Vollendung des Kirchengebäudes muss jedenfalls sehr viel länger gedauert haben als geplant, die Reichsinsignien wurden vermutlich nie im Karlshof deponiert.[460] Allerdings müssen die Chorherren ab 1354 soweit handlungsfähig gewesen sein, dass man ihnen ein Priorat in Ingelheim unterordnen konnte.[461] Von den 1349 in Aachen erworbenen drei Zähnen Karls des Großen könnten mehrere in den Besitz des Karlshofs gekommen sein; jedenfalls besaß der Veitsdom nie die nachweislich 1349 in Aachen erhobenen Reliquien. Dass die Zähne die einzigen Karlsreliquien in Prag gewesen sein sollen, ist kaum vorstellbar, wenn man bedenkt, wie Karl IV. an das Aachener Kapitel herantrat, um Heiltum für seinen französischen Neffen zu erbitten.[462] Belegbar sind aber nur wenige weitere Reliquien in Prag, wie etwa die heute noch im Besitz des Veitsdoms befindlichen sog. Rolandshörner, die Karl IV. 1354 aus dem Kloster Nonnenwerth erhoben haben soll.[463] Auch für die Präsentation der Heiltümer im Karlshof gibt es allenfalls indirekte, aber aufschlussreiche und bisher wenig beachtete Hinweise: Nach einer frühneuzeitlich überlieferten, aber in diesem Fall glaubwürdigen Quelle führte der Karlshof im frühen 15. Jahr-

455 Vgl. MBV 1, S. 741–744, Nr. 1440; Brosche 1978, S. 246; Lorenc 1982, S. 108; Navrátil 1877, Wocel 1866.

456 Vgl. Lorenc 1982, S. 113.

457 Vgl. Fajt 2000, S. 492; Brosche 1978, S. 244; Bericht bei Benesch, S. 520. Die Herkunft der Augustinerchorherren aus Frankreich wird oft behauptet und nie belegt (vgl. z.B. Wocel 1866, S. 100).

458 Vgl. RBM 5/3, S. 594, Nr. 1240; MBV 1, S. 739f., Nrr. 1437f.; Lorenc 1982, S. 114f.

459 Vgl. Kroupová, Kroupa 2003, S. 142; Machilek, Schlager u.a. 1984, S. 55; beide basierend auf Hledíková 1982, S. 22, 28ff. Für Messen in Gegenwart der Reichsreliquien war es nämlich notwendig, in liturgischer Kleidung des Bischofs, also in Pontifikalien zelebrieren zu dürfen (vgl. Opačić 2007, S. 226 mit Verweis auf ihre im Erscheinen begriffene Dissertation. Die erwähnten Privilegien: MBV 1, S. 657, Nrr. 1224f.).

460 Baubeginn soll tatsächlich erst 1354 gewesen sein, die Vollendung sogar erst 1393 (vgl. Brosche 1978, S. 247).

461 Vgl. zu Ingelheim Kap. 7.3.4.

462 Vgl. Bauch 2013, S. 86f.

463 Vgl. Folz 1950, S. 439, Anm. 80, wobei die Belege Folz' hier nicht klar nachzuvollziehen sind und die Hörner daher nicht in die Reliquienliste aufgenommen wurden. Zu verweisen wäre auch auf den Arm Karls des Großen, der nicht unter den Beständen des Veitsdoms geführt wurde, also entweder in Karlstein oder eben im Karlshof aufbewahrt worden sein könnte.

hundert als Siegel eine Darstellung der gekrönten Büste Karls des Großen.[464] Unweigerlich denkt man dabei an die Aachener Karlsbüste. Die Existenz einer ähnlichen Büste in Prag wäre nur konsequent, wenn man die Präsentation wichtiger Schädelreliquien im Veitsdom in eben solchen Büstenreliquiaren betrachtet. Schon der Grundriss der Kirche ist ja in seiner oktogonalen Form an das Aachener Münster angelehnt. Wir dürfen also den Karlshof nicht ohne Bezug auf den Karlskult in Aachen und Ingelheim betrachten. Eine sogar noch weitere geographische Verbindung schlug das Kloster **St. Ambrosius** im nördlichen Teil der Neustadt. Im Februar 1353 erhielt Karl IV. von Papst Innozenz VI. die Erlaubnis, in diesem Kloster die Messe nach dem ambrosianischen Ritus feiern zu lassen.[465] Eine oft angenommene Memorialfunktion bezüglich der Krönung in Mailand 1355 wird durch die Chronologie widerlegt. Und doch ist nicht auszuschließen, dass der ambrosianische Ritus in Prag auf das Regnum Italiae verweisen sollte. Darüber hinaus könnte er auch deswegen für Karl IV. attraktiv gewesen sein, weil in ihm regelmäßig für das Wohl des Kaisers öffentlich gebetet wurde. Die Überlieferungslage zum Kloster ist besonders schlecht, von einem wirklichen Baubeginn ist erst ab 1355 auszugehen.[466] Kaum etwas ist bekannt über die 1362 begonnenen Arbeiten an der Kollegiatskirche **St. Apollinaris**. Sie beherbergte ein Kollegiatskapitel aus Sadská, einer älteren přemyslidischen Stiftung, die nach Prag verlegt wurde und 1370 schon über einen vollendeten Kirchenbau verfügte.[467] Zur heute **St. Maria auf dem Rasen** (Kostel P. Marie na trávníčku) genannten Kirche **Mariä Verkündigung** samt zugehörigem Kloster der Serviten (OSM) wurde am Vorabend des gleichnamigen Festes, am 24. März 1360, in Anwesenheit Karls IV. der Grundstein gelegt. Im Dezember des Vorjahres hatte der Herrscher dafür eine päpstliche Erlaubnis erwirkt.[468] Nach der frühneuzeitlichen Überlieferung des Servitenordens[469] soll Karl während einer schweren Krankheit den Bau des Klosters Mariä Verkündigung gegenüber der Gottesmutter gelobt haben. Konkret habe er sich an die florentinische Madonna von Impruneta gewandt.[470] Tatsächlich weiß auch der Florentiner Matteo Villani von einer nicht genau datierten, schwe-

464 *Sigillum abbatis ad S. Carolum: figura capitis cum diademate in circulo trianguli, sub corona, scilicet S. Caroli […] Lib. Erect. T. XII E. 12* (Balbín 1683, Bd. 2, S. 244). Glaubwürdig macht Balbín in diesem Fall der Bezug auf ein offensichtlich nicht erhaltenes oder zumindest nicht ediertes der sonst durchaus bekannten ‚Libri erectionum' (vgl. Borový 1875 und weitere edierte Bände bis Bd. 6).

465 Vgl. MBV 2, S. 9f., Nr. 19.

466 Vgl. Lorenc 1982, S. 121; zum mutmaßlichen Gebet für den Kaiser vgl. Kap. 5.2.4.

467 Vgl. Brosche 1978, S. 247.

468 Vgl. RI VIII, Nr. 3096a, S. 253; Pelzel 1780–81, Bd. 2, S. 626; Benesch, S. 527. Supplik: MBV 2, Nr. 1018, S. 406f.; Genehmigung: MBV 2, Nr. 1020, S. 408.

469 Vgl. Giani (Hg.) 1719, S. 310.

470 *Accidit igitur, ut occultae cuiusdam aegritudinis necessitate Carolus compulsus, cum se eidam imagini Annunciatae devovisset, non solum ex ea infirmitate statim convalesceret, verum etiam ex aerumnoso quodam haerentis animi prope amentis moerore simul et suspicione, Dei Genitricis beneficio liberaretur* (Soulier, Vangelisti [Hgg.] 1911, S. 23f. auf der Basis der Ordenshistoriographie Giani (Hg.) 1719).

ren Krankheit des Kaisers.[471] Ob die Ursache der Klostergründung tatsächlich ein Gelübde an Maria war, muss hier offen bleiben. Allerdings wurden die Mönche für das Kloster angeblich aus Florenz geholt.[472] Diese Nachricht beruht – soweit erkennbar – zwar nur auf Angaben der frühneuzeitlichen Ordenschronistik[473], wird aber durch die Nachricht wahrscheinlich gemacht, dass im Prager Servitenkloster in den 1360er und 1370er Jahren ein Bruder Raimondo Germano tätig war, der noch König Wenzel als Mittelsmann zur Kurie galt und auch die Generalkapitel des Ordens in Florenz besuchte.[474] Über eine Ausstattung mit Marienreliquien ist nichts bekannt, aber 1361 stellte Karl IV. eine gewagte Anfrage in Avignon: Für die frommen Besucher des Servitenklosters erbat er an allen Marienfesten und jedem Samstag des Advents vollständige Ablässe.[475] Eine positive Antwort ist nicht nachweisbar. Dieser Ablass hätte auch alle anderen Indulgenzen in Prag in seinen Dimensionen überragt. 1366 wurde auf Bitten des Kaisers von Papst Urban V. die Kirche St. Michael in der Altstadt mit dem Servitenkloster vereinigt, damit mehr Ordensbrüder ihr Auskommen haben konnten. Über die Gestaltung des Kirchenbaus am Fuß des Vyšehrad ist nur wenig bekannt.[476]

Die Gründung des Benediktinerklosters in der Prager Vorstadt Podskal, des späteren **Slawen- oder Emmausklosters**, am 22. November 1347 liegt noch vor dem offiziellen Baubeginn der Neustadt. Am 9. Mai 1346 hatte sich Papst Clemens VI. an Ernst von Pardubitz gewandt und eine Sammlung der aus Slowenien stammenden slawischen Mönche in den böhmischen Ländern angeregt. Dieser päpstlichen Verfügung lag allerdings eine vorhergehende Supplik Karls IV. zugrunde.[477] Der Bau des Klosters wurde 1353 bereits abgeschlossen, die Vollendung der Kirche sollte bis 1372 dauern.[478] Keine Klostergründung Karls IV. ist so intensiv (über-)interpretiert worden wie die des sogenannten Slawenklosters.[479] Heute müssen alle Interpretationen, die der Gründung eine protopanslawistische Intention bzw. protohumanistische Bewunderung für den hl. Hieronymus zugrundlegen, mit größter Skepsis gesehen werden. Tatsächlich lässt sich die Ein-

471 Allerdings führt Villani sie auf eine (unabsichtliche) Vergiftung Karls IV. durch die eifersüchtige Kaiserin auf der Basis eines Liebestrankes zurück (vgl. Matteo Villani, Cronica, I, 36).

472 Vgl. Pelzel 1780–81, Bd. 2, S. 626, der seine Informationen vermutlich aus Giani (Hg.) 1719 bezog.

473 Vgl. ebd. bzw. Soulier, Vangelisti (Hgg.) 1911, S. 63, 65. Dort geht hervor, dass die Angaben Gianis vermutlich auf der unzuverlässigen Chronik des Vaclav Hájek beruhen.

474 Vgl. ebd., S. 31–34.

475 Vgl. MBV 2, Nr. 1197, S. 479.

476 Vgl. Soulier, Vangelisti (Hgg.) 1911, XIII, S. 27. Architektonische Ähnlichkeiten zur Nürnberger Frauenkirche sind geltend gemacht worden (vgl. Lorenc 1982, S. 122f.). Die Nürnberger Stiftung nahm aber ausdrücklich Bezug auf die Marienmansionäre im Veitsdom.

477 Vgl. Franz v. Prag, Chronik (ed. Emler), S. 448; Franz v. Prag, Chronik (ed. Zachová), S. 202; Benesch, S. 516, 545; Helmling, Horčička (Hgg.) 1904.

478 Vgl. Lorenc 1982, S. 93, 135f.

479 Vgl. zur Forschungsgeschichte Dolezel 1978; neuere Arbeiten, die sich von dieser älteren Interpretation unter ‚nationalem' Vorzeichen abheben sind Opačić, Zoë: Prague and the Emmaus Monastery: Slavonic Tradition and Imperial Ideology in the Age of Charles IV, Diss. Courtauld Institue, London 2003 (in Vorbereitung als: Prague and the Emmaus Monastery: Slavonic Tradition and Imperial Ideology in the Age of Charles IV); Benešovská, Kubínová (Hgg.) 2008.

führung des in den böhmischen Landen so gut wie unbekannten Hieronymus-Kultes in der Variante, die Hieronymus als slawischen Kirchenvater betrachtete, auf lokale Traditionen im heute kroatischen Bistum Senj zurückführen, die Karl bei seinem Aufenthalt dort im Jahr 1337 kennenlernte.[480] Dass die Verbindungen nach Senj nie abrissen, zeigt sich auch darin, dass der böhmische Dominikaner Protiva de Longavilla, der seit 1349 im Umfeld des Kaisers nachzuweisen ist[481], aufgrund älterer Verbindungen Karls IV. nach Kroatien dann in den 1350er Jahren zum Bischof von Senj ernannt wurde. Auf diesem Weg wurde also die Hieronymus- wie auch die Kyrill- und Method-Verehrung in Böhmen eingeführt, ohne dass es jedoch zu einer ausgeprägten Popularität dieser Heiligen im Land kam. Deswegen ist auch an einen weiteren Patron des Slawenklosters zu erinnern, den hl. Prokop von Sázava, der Mitte des 11. Jahrhunderts die Einführung der slawischen Liturgie in seiner Abtei Sázava befördert hatte.[482] Wie Karl IV. zu vielen Gelegenheiten an das Handeln Wenzels anknüpfte bzw. diesen Eindruck befördern wollte, griff er hier auf die Tradition des sonst in Prag wenig präsenten Landespatrons Prokop zurück. Jedenfalls sollte auf der Einführung der fremden Liturgie und ihrer besonderen Sprache bei der Interpretation der Stiftung besonderer Wert gelegt werden.[483] Darin ähnelte das Slawenkloster dem viel weniger beachteten Ambrosiuskloster (s.o.). Eine Neuinterpretation der reichen, aber schwer beschädigten künstlerischen Ausstattung des Klosters stellt noch eine andere Bezugsebene der Gründung zur Diskussion: Zoë Opačić hat aus der Ausmalung des Kreuzganges eine enge Beziehung zu den Passionsreliquien erschlossen.[484] Die sogenannte ‚kaiserliche Kapelle' im Slawenkloster war mit mit vier Darstellungen des heiligen Kreuzes ausgemalt: Kreuzigung, Christus am Kreuz, der Lanzenstich und Christi Abstieg in die Hölle. Außerdem sieht Opačić in der kleinen, abgesonderten Kapelle mit imperialem Bezug eine räumlich-funktionale Analogie zur Wenzelskapelle bzw. zur Katharinenkapelle auf Karlstein. Opačić siedelt – rein hypothetisch – in dieser Kapelle auch die Ablass-Messen in Gegenwart des Kaisers an. Aus dem Vergleich mit dem Ordo der Weisungen in Krumau (Česky Krumlov) schließt Opačić, dass es nach der Ostensio unter freiem Himmel immer einen liturgischen Teil in einem Sakralgebäude gegeben habe.[485] Dafür böte sich

480 Vgl. Dolezel 1978, S. 113.

481 Vgl. zur Einordnung seiner Person Kap. 6.3.2.2., *Helfer des Herrschers*.

482 Vgl. Lorenc 1982, S. 91–93.

483 Seit 1356 war ein Schreiber mit dem Kopieren von Legenden und Gesängen in altslawischer Kirchensprache befasst: *Consideratis multiplicis obsequiis tuis, quibus pro decore monasterii nostri Slauorum in scribendis libris legendarum et cantus nobilis lingwe slauonice* (Helmling, Horčička [Hgg.] 1904, S. 65f., Nr. 27).

484 Dreimal werde das Kreuz Christi dargestellt, Christus werde mit der Dornenkrone gekrönt und auch die heilige Lanze tauche verschiedentlich auf. Judith und Elijah zeigen blanke Schwerter, von Opačić verstanden als Anspielung auf das Schwert Karls des Großen (vgl. Opačić 2009, S. 144f.). Den Beleg für die hl. Lanze bleibt die Autorin allerdings in diesem Aufsatz schuldig.

485 Der Ordo von Krummau stellt nach den Durchgängen fest, dass ein Teil der Wallfahrer *in cimiterio remaneat*, während ein anderer Teil *ad ambitum vadat*. Daraus lässt sich schließen, dass die Weisung unter freiem Himmel stattfand, aber es jedenfalls für manche Teilnehmer eine Abschlussveranstaltung im Kloster gab. Der Rest des *populus qui non posset intrare ecclesiam dispergetur per tabernas* (alle Zitate: Neuwirth 1893, S. 594).

in Prag das Slawenkloster in unmittelbarer Nähe des Weisungsortes Viehmarkt an, wofür es mit den zahlreichen bildlichen Bezügen zum heiligen Kreuz und zur Passion gut geeignet gewesen wäre.[486] So interessant und innovativ der Gedanke ist: Vier Darstellungen des Kreuzes erscheinen im Verhältnis zur Gesamtzahl der Fresken im Kreuzgang des Slawenklosters nicht als übermäßig viel. Selbst in der sog. ‚Kaiserkapelle' handelte es sich um eine ganz gewöhnliche Darstellung der Passionsabfolge. Schlagender wären in diesem Zusammenhang z.B. Bilder der Arma Christi oder gar des Kaisers im Umgang mit den Reliquien, wie sie für Karlstein durchaus vorliegen.

Opačićs Thesen machen jedoch klar, dass es wenig sinnvoll ist, die Kirchen- und Klostergründungen der Neustadt und vor allem ihre mutmaßliche Interpretation durch die Besucher, d.h. ihre Wirksamkeit für die Sakralisierung der Neustadt, ohne die Heiltumsweisungen auf dem zentralen Platz des **Viehmarktes** zu betrachten. Der Platz diente einerseits dem Abhalten von Märkten, nicht nur für Vieh, wie der Name nahelegt, sondern zumindest ab dem Jahr 1372 im September auch für Holzwaren. Das kaiserliche Privileg, das den Bürgern der Neustadt einen solchen Markt gewährte, belegt durch seine räumliche Definition des Marktes[487] zugleich die ganzjährige Existenz eines hölzernen Gerüstes, von dem herab zum Fest der Heiligen Lanze den Gläubigen die Reliquien gezeigt wurden. Für die Weisung der Reichsreliquien war diese Art der *ostensio* etwas Neues.[488] Der Einsatz von eigens errichteten Holzbühnen für symbolische Akte ist seit der Zeit Karls IV. vielfach nachgewiesen.[489] Sucht man nach dem Vorbild für Karls Rückgriff auf Holzgerüste, so liegt z.B. die Krönung der französischen Könige in Reims nahe, an der er als junger Mann im Mai 1329 teilnahm.[490] Bühnenartige Konstruktionen

486 Vgl. Opačić 2009, S. 145f. Nun kann man in Zweifel ziehen, ob die Krumauer Reliquienweisung wirklich schon in den 1350er Jahren stattgefunden hat oder die wenigen, dies belegenden Dokumente nicht in den 1390er Jahren gefälscht wurden (vgl. Bauch 2012). An der Validität des Arguments ändert das erst einmal wenig: Selbst wenn in Krumau eine Fälschung vorlag und tatsächlich erst seit den 1390er Jahren Ostensionses stattfanden, dürften sich diese noch immer an dem dann schon lange etablierten Prager Beispiel orientiert haben.

487 *quod a turri, vbi sancte reliquie solite sunt ostendi, vsque ad Slauos, forum lignorum omnium generum* (Čelakovský [Hg.] 1886, Nr. 91, S. 149; Pelzel 1780–81, Bd. 2, UB: S. 353, Nr. 315; RI VIII, Nr. 5122, S. 426).

488 In Regensburg hatte Ludwig der Bayer 1324 noch das Turmdach einer Friedhofskapelle abdecken lassen, um von dort herab die Reichsreliquien zu weisen (vgl. Kühne 2000, S. 89).

489 Karl IV. nutzte ein hölzernes, mit kostbaren Stoffen verkleidetes Gerüst bereits zur demonstrativen Huldigung des brandenburgischen Adels 1348 bei Frankfurt an der Oder (vgl. Benesch, S. 518f.). Feierliche Lehensinvestituren sollten auch auf einer solchen hölzernen Konstruktion vorgenommen weden: Dies belegt sowohl normativ Kapitel 29 der Goldenen Bulle (vgl. MGH Const. 11, S. 628; Garnier 2009, S. 211) wie auch die tatsächliche Praxis auf dem Hoftag von Metz 1356 (vgl. Chron. de Metz, S. 98). Ob vor Karl IV. schon hölzerne Bühnen zu Zwecken der Herrschaftsrepräsentation eingesetzt worden sind, ist von der Forschung bisher nicht hinlänglich untersucht worden. Friedrich I. Barbarossa thronte jedenfalls Ende 1184 in Cremona auf einer eigens für ihn errichteten Holzbühne, was aber ein Unikum bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts zu sein scheint (vgl. Görich 2011, S. 515).

490 Vgl. Gottlob 1883, S. 15. Zeitgenössische französische Quellen liefern die Interpretation des dort verwendeten *eschaufaut* (Schafott) genannten Gerüsts gleich mit: Die Verkörperung des Königsreichs schwebt zwischen Gott und seinen Getreuen – „Bühnen […] fügten Herrscher und Fürsten also in öffentlicher Schau zusammen" (Schneidmüller 2009, S. 267).

waren, wie bereits am Veitsdom gesehen, auch in der karolinischen Architektur ein beliebtes Element und sind mit hoher Wahrscheinlichkeit immer mit Reliquienweisungen in Verbindung zu bringen.[491] Auffällig ist auch, dass Karl IV. den hölzernen Reliquienturm nicht durch einen festen Steinbau ersetzen ließ – dies sollte erst 1393 mit der Fronleichnamskapelle auf die Initiative einer Prager Bruderschaft hin geschehen.[492] Es deutet auch nichts darauf hin, dass der Kaiser zu Lebzeiten entsprechende Pläne hegte, vielmehr behielt er das hölzerne Gerüst über drei Jahrzehnte bei. Vielleicht war es keineswegs ein reines Provisorium, sondern aus Gründen der Sichtbarkeit der gewiesenen Reliquien und der Weisenden von allen Seiten des Platzes her durchaus zweckdienlicher als eine Kirche. Die bekannte Darstellung des Nürnberger Heiltumsstuhles (Abb. 18) dürfte ein Gerüst zeigen, dem das Prager Modell ähneln könnte.[493] Über den später errichteten Rundbau der Fronleichnamskapelle ist wenig bekannt, allerdings wird vermutet, dass die Reliquien vom Umgang des zentralen Turms gewiesen wurden[494] – sicher kein Fortschritt, was die Wahrnehmbarkeit einzelner Reliquiare für die Zuschauer auf dem Viehmarkt anging. Die kunsthistorische Forschung hat bereits darauf hingewiesen, dass durch die Verlegung der Weisungen in den öffentlichen Raum, auf einen großflächigen Marktplatz, die Prager Neustadt selbst vom urban-weltlichen zum liturgischen Raum wurde, aber eben auch ganz objektiv die Zahl der potentiellen Teilnehmer erhöht wurde.[495] Man muss sich die riesigen Dimensionen des Platzes (ca. 130 x 580 m) vor Augen führen.[496] Dass der Platz vermutlich von Anfang an für die öffentlichkeitswirksame Weisung von Reliquien gedacht war, lässt die Tatsache vermuten, dass hier bereits die Reichsreliquien nach ihrer Ankunft in Prag im März 1350 gewiesen wurden (s.u.). Im Jahr 1369 muss der Ansturm besonders groß gewesen sein, denn Benesch von Weitmühl berichtet, der Platz sei voller Menschen gewesen.[497] Rechnet man für jeden Besucher einen Quadratmeter, käme man auf die kaum vorstellbare Zahl von ca. 75.000 Menschen. Ein Besucher des Jahres 1414 ging von 40.000 Teilnehmern der Heiltumsweisung aus.[498] Auch wenn diese Zahlen vermutlich deutlich nach unten korrigiert werden müssen, so bleibt doch eine beeindruckende, tatsächlich jede mittel-

491 Siehe den Balkon über dem Atrium am westlichen Querschiff des Veitsdoms (vgl. Kap. 7.3.1.1.), den Umgang über dem Portal der Frauenkirche (vgl. Kap. 7.3.3.) oder den bauhistorisch nachgewiesenen Balkon an der Pfarrkirche in Sulzbach (vgl. Kap. 7.3.9.). Für alle diese steinernen Bühnen ist eine Nutzung zur Heiltumsweisung vermutet worden.

492 Vgl. Benešovská/Opačić 2009; Machilek, Schlager u.a. 1984, S. 58; Lorenc 1982, S. 144f. (Abb. 54a–c), 155. Diese sog. ‚Hammer-und-Reifen-Bruderschaft' bestand aus Höflingen Wenzels IV. aus dem Kleinadel, vermögenden Prager Bürgern und Angehörigen der Geistlichkeit (vgl. Šmahel 2002, Bd. 1., S. 263).

493 Vgl. Bühler 1963, S. 102f.; Schnelbögl 1962, S. 116ff.

494 Vgl. Lorenc 1982, S. 155.

495 Vgl. Opačić 2009, S. 146f.

496 Vgl. Brosche 1978, S. 245. Bei ihm handelte es sich mit knapp acht Hektar um den größten Platz im Europa des 14. Jahrhunderts, der in seiner mittelalterlichen Ausdehnung auch neuzeitliche Plätze wie den Petersplatz oder die Place de la Concorde übertraf (vgl. Lorenc 1982, S. 72, Anm. 24f.).

497 Vgl. Benesch, S. 539.

498 Bericht über die Reliquienweisung im Jahr 1414 durch den französischen Reisenden Ghillebert de Lannoy, vgl. Houzeau (Hg.) 1878, S. 48.

alterliche Dimension sprengende Menschenmenge, die der Viehmarkt regelmäßig fassen musste. Zum ersten Mal wurden auf dem Platz 1350 die Reichskleinodien gewiesen, ab 1354 ging deren Weisung äußerlich in der *ostensio reliquarium* anlässlich des Festes der hl. Lanze auf. Aber es handelte sich um zwei Ablässe, die im Folgenden auch getrennt betrachtet werden müssen.

Am 12. März 1350 hatte Karl IV. von den Söhnen Ludwigs des Bayern die Reichskleinodien ausgehändigt bekommen und sie in Prag mit einem feierlichen Adventus einholen lassen (s.o.).[499] Bereits im August bat der römisch-deutsche König Papst Clemens VI. um die Vergabe eines Ablasses für die **Weisung der Reichsreliquien**. Diese Weisung ist nicht identisch mit dem späteren Fest der hl. Lanze und der Nägel, wobei dieser Unterschied in der Forschung bisher nicht immer klar geworden ist.[500] Der gewährte Ablass in bemerkenswerter Höhe von sieben Jahren und sieben Quadragenen entsprach der Supplik Karls IV.[501] Dass dieser Ablass auch unabhängig vom späteren Fest der hl. Lanze und Nägel zum Einsatz kam, lässt sich nur indirekt belegen, und zwar anhand der Aussagen, die der Chronist Heinrich Taube von Selbach über die Weisung der Reichsreliquien anlässlich der Geburt des Thronfolgers Wenzel im April 1361 in Nürnberg trifft.[502] Tatsächlich werden im Ablass Ort und Umstände der Weisung nicht festgelegt, die Reichskleinodien konnten also völlig flexibel eingesetzt werden, wie die Nachricht von 1361 zeigt. Obwohl die gewiesenen Reichsinsignien teilweise mit den beim Fest der hl. Lanze gezeigten Reliquien identisch waren, ist doch die eine *ostensio* nicht in der anderen aufgegangen. Und auch wenn die separate Weisung der Reichsreliquien schlecht belegt ist, sollte man nicht aus den Augen verlieren, dass die Gläubigen zu dieser Gelegenheit mehr als doppelt so viel Ablass im Vergleich mit dem Fest der hl. Lanze und der Nägel (s.u.) erwerben konnten.[503]

Was machte die Reichsinsignien so attraktiv? Die umfangreiche Forschungsgeschichte kann hier nicht nachgezeichnet werden[504], aber es reicht bereits, die Zeit-

499 Vgl. CDB, II 2, S. 293–295, Nrr. 925f. Vorher waren die Insignien wohl im Schutz der Stadt München gewesen, vgl. Dirr (Hg.) 1934, S. 174f., Nr. 113.

500 Vgl. Machilek, Schlager u.a. 1984, S. 47, v.a. die unter Anm. 19 angeführte Literatur, worin Quellen zum Ablass für die Weisung der Reichsreliquien mit denen für die Weisung anlässlich des Festes der hl. Lanze und der Nägel verwechselt werden. Noch unpräziser bei Lesniewska 1993, S. 200. Eine saubere Zuordnung hingegen bei Schmid 2011, S. 188–190 und bei Mengel 2003, S. 311–321.

501 Vgl. Supplik: MBV 1, S. 672f., Nr. 1263; Indulgenz: MBV 1, S. 673, Nr. 1264 (Regest), im Original der päpstlichen Register: *septem annos et septem quadragenas de iniunctis eis penitenciis misericorditer relaxamus* (ASV, Reg. Vat. 203, f. 178v–179r). Vgl. den Hinweis auf diese Ablässe bei Mengel 2003, S. 311.

502 Vgl. Heinrich Taube v. Selbach, Chronik, S. 117.

503 Als Vergleichsmaßstab für die Gewährung der *magne indulgencie* erwähnt Taube von Selbach den Ablass, den Innozenz VI. am Gründonnerstag erteilte (vgl. Paulus 2000, Bd. 3, S. 130). Sehr wahrscheinlich waren sieben Jahre und sieben Quadragenen Ablass Standard für so hochrangige Passionsreliquien wie die Reichsinsignien. Die Höhe der Indulgenz entsprach dem Ablass der Passionsreliquien von Burg Karlstein, wie er 1359 zugesichert worden war (vgl. MBV 2, S. 357, Nr. 904; Werunsky 1885, S. 137f., Nr. 484).

504 Vgl. eine Auswahl aus der Forschungsliteratur: Kirchweger (Hg.) 2005; Petersohn 1998; Petersohn 1993; Schwineköper 1981; Schramm, Fillitz 1978; Schramm 1954; Fillitz 1954. Jüngst dazu, allerdings unter Aussparung der Zeit Karls IV., Burkart 2008.

genossen zu Wort kommen zu lassen: Schon bei der allerersten Weisung der Reichsinsignien 1315 in Basel durch Friedrich den Schönen betonte man deren Verbindung mit der legitimen Herrschaft.[505] Albertino Mussato hatte den Besitz der Reichsreliquien, insbesondere der Heiligen Lanze und der Nägel für einen der drei Faktoren gehalten, die den wahren Kaiser ausmachen.[506] Mit kritischem Unterton notierte ein Chronist des Kloster Zwettl anlässlich des Besuchs Karls IV. im Jahr 1353, dass dieser aufgrund seiner Verfügung über die Kleinodien bereits wie ein Kaiser auftrete.[507] Betrachtet man die Reichsinsignien in ihrer sakralen Bedeutung, so handelt es sich vor allem um Reliquien der Passion Christi, aber auch um Heiltümer mit Bezug auf Karl den Großen. Die herausragende Passionsreliquie war die sog. Heilige Lanze, die spätestens mit Beginn des 14. Jahrhunderts nicht mehr als die Lanze des hl. Mauritius betrachtet wurde, sondern als Lanze des römischen Hauptmannes Longinus, womit dieser die Seite Christi am Kreuz durchbohrt hatte. Eine Goldmanschette über der Lanze, die in der Zeit Karls IV. angebracht wurde, kaschierte nicht nur die Entnahme eines Stücks des als Kreuzigungsnagel verstandenen Eisenstiftes, sondern verdeckte auch eine noch erhaltene ältere Silbermanschette, die die Waffe explizit dem hl. Mauritius zuschrieb.[508] Insofern war dem Interpretationswechsel deutlich nachgeholfen worden. In der Tat waren in der Zeit Karls IV. auch andere Passionsreliquien unter den Reichsinsignien neu kombiniert worden: Bei der Weisung in Nürnberg 1361 fand sich ein Stück des Kreuzesholzes, in dem noch der Nagel steckte, mit dem Christi Hand am Kreuz fixiert wurde.[509] Mindestens ein Teil der von Karl IV. erhobenen Passionsreliquien ist wohl nicht in die Inventare des Veitsdoms eingegangen, sondern diente zur Ergänzung der Bestände der Reichsinsignien.[510] Der Brief selbst, den Karl aus Trier über den Erwerb der Heilig-Kreuz-Reliquie schrieb, erwähnt allerdings nicht das Loch im Kreuzesholz[511], sodass eine klare Manipulation der Reliquie durch Hinzufügen eines Loches wie eines Nagels nicht ausgeschlossen wer-

505 Vgl. Kühne 2000, S. 86.

506 Allerdings in Bezug auf Ludwig den Bayern (vgl. Albertino Mussato, Ludovicus Bavarus, in: Boehmer, Fontes, Bd. 1, S. 188).

507 *A.D. 1353 Karolus Rex Bohemie (qui se pro cesare gerebat) eo quod clenodia imperialia habebat* (Kalendarium Zwetlense, in: MGH SS 9, Sp. 693).

508 Vgl. Otavský 2009, S. 303; Mehofer, Leusch u.a. 2005; Schramm, Mütherich 1962, S. 62, Nr. 139.

509 *item clavus cum aliquali pecia ligni sancte crucis, qui transivit manum Christi* (Heinrich Taube v. Selbach, Chronik, S. 118). Eine solche Reliquie hatte sich aber unter den Reichsinsignien bisher nicht befunden, 1350 gab es dort bei der Übergabe zwar einen Nagel, aber der war in die Heilige Lanze eingelassen, und ein Stück vom Kreuzesholz, das Teil des Reichskreuzes war, ohne dass von einem Loch darin gesprochen würde (vgl. CDB, II 2, S. 293–295, Nrr. 925f.).

510 In Trier hatte Karl 1354 ein recht großes Stück vom wahren Kreuz erworben, das ein Loch aufwies, das der Kreuzigungsnagel hinterlassen hatte: *S. Crucis aliquot frusta, & inter alia, duo satis magna; unum cum foramine, qua clavus transivit, & illud obtinuit Carolus Treviris an. 1354* (Pess. Phos., S. 508f.); im Veitsdom lagerten die Kreuzesstücke ohne Loch: *Pars de ligno dominicae crucis, quam dns rex de Treveri transmisit* (Inv. 1354, Nr. 300); *Pars ligni domini in aurea parva cruce, allata per praedictum dominum Imperatorem et donata ecclesiae* (Inv. 1355, Nr. 60).

511 Vgl. RBM 5/4, S. 801f., Nr. 1822.

den kann.[512] Die einleuchtendste Erklärung für die 1361 gewiesene neue Reichsreliquie ist eine Kombination der Trierer Kreuzesteile mit dem aus der hl. Lanze entnommenen Nagelfragment. Die physischen Spuren der Entnahme aus der Heiligen Lanze ließ Karl vermutlich mit der bereits erwähnten Goldmanschette kaschieren. Weitere Ergänzungen der Reichsinsignien zur Zeit Karls IV. waren vermutlich in den 1350er Jahren erworbene Stücke vom Kreuzigungsschwamm und des Stricks, mit dem Jesus an die Martersäule gefesselt worden sein soll.[513] Andere Chronisten rechnen das Tischtuch vom letzten Abendmahl mit zu den Insignien.[514] Nach 1368 traten weitere Reliquien hinzu: Der Span von der Krippe des Herrn, die Kettenglieder der Apostel Petrus, Paulus und Johannes sowie ein Gewandstück eben jenes Evangelisten.[515] Die 1424 an die Stadt Nürnberg übergebenen Reichsreliquien waren also unter Karl IV. beträchtlich und systematisch vermehrt worden, sodass man für die Auflistung von 1424 im Vergleich zu der von 1350 nicht von einem Versehen ausgehen sollte.[516] Dass die in Prag ja durchaus vorhandenen Dornen aus der Dornenkrone nicht unter die Reichsinsignien gezählt wurden, spricht für die Intention, sich mit eigenen Passionsreliquien als Reichssymbolen vom französischen Königtum abzugrenzen.[517] Jedenfalls kann man den Reichsschatz bezüglich der vorhandenen Passionsreliquien im Vergleich zum Schatz der französischen Könige wohl kaum als bescheiden charakterisieren, wie Karel Otavský es getan hat.[518]

Die zweite große Gruppe von Heiltümern unter den Reichsinsignien sind die Kontaktreliquien Karls des Großen. Wurde noch im 13. Jahrhundert unterschieden zwischen den Reliquien unter den Reichsinsignien, die dem Herrscher nur vorangetragen wurden, und den ‚weltlichen' Insignien Krone, Zepter und Reichsapfel, so war die Umdeutung der Reichskrone und weiterer Insignien als aus dem Besitz Karls des Großen stammend seit dem 14. Jahrhundert von entscheidender Bedeutung: bei der ersten Weisung der Reichsinsignien 1315 in Basel durch Friedrich den Schönen wurde die Krone auch zum ersten Mal als *corona Karoli* bezeichnet. Im Bericht einer katalanischen Hofdame erscheint auch das Schwert als

512 Das im Reliquieninventar des Veitsdoms aufgeführte Nagelstück dürfte hingegen aus der hl. Lanze entnommen worden sein: *Pars de clavo Dni, cum quo fuit affixus cruci* (Inv. 1355, Nr. 61). Der Erwerb eines weiteren Kreuzesnagels ist nicht bekannt, so dass vielleicht nur ein Teil des entnommenen Stückes aus der hl. Lanze im Veitsdom verblieb, der andere Teil aber in die Kreuzesreliquie unter den Reichsinsignien eingesetzt wurde.

513 Vgl. Heinrich Taube v. Selbach, Chronik, S. 118. Als Karl IV. im März 1350 die Reichsinsignien ausgehändigt bekam, war vom Schwamm und Strick noch keine Rede (vgl. CDB, II 2, S. 293–295, Nrr. 925f.). Heinrich Taube von Selbach zählte sie ganz selbstverständlich unter die Reichsreliquien, allerdings an letzter Stelle.

514 Vgl. Heinrich v. Herford, Chronicon, S. 284; ihm darin folgend Konrad v. Halberstadt, Chronographia Interminata, S. 211.

515 Vgl. Schnelbögl 1962, S. 89; Fillitz 1954, S. 28.

516 Vgl. Otavský 2006, S. 60).

517 Vgl. Machilek, Schlager u.a. 1984, S. 45 mit weiterer Literatur. Umgekehrt gab es auch unter den Reliquien der Sainte-Chapelle eine Lanzenspitze (s.u.), die von Helena nach Konstantinopel gebracht worden sein soll – doch diese französische Longinus-Lanze erreichte nie die Bedeutung der Dornenkrone.

518 Vgl. Otavský 2009, S. 304.

la espaa, qui fo tramesa per langel a Carles.[519] Jürgen Petersohn hat diesen mit Karl dem Großen in Verbindung gebrachten Insignien den Reliquiencharakter mit wenig überzeugenden Argumenten abgesprochen:[520] In der Stiftungsurkunde für das Augustinerchorherrenstift Ingelheim werde über die *reliquias sacri imperii velud rem sacram*[521] gesprochen – und Petersohn ordnet das Schwert Karls des Großen unter die *res sacrae* ein, die für den Gottesdienst bestimmten Gegenstände, denen aber keine eigenständige Verehrung zukomme. Eine dichte Belegkette für die 1350er und 1360er Jahre widerlegt diese Annahme: Weder ist die inhaltliche Verklammerung von *res sacrae* und dem Schwert im Text der Ingelheimer Urkunde eindeutig, noch schließt der 1350 für die Verehrung der Reichsinsignien erworbene Ablass die Karlsinsignien davon aus, Reliquien zu sein.[522] Wenn Karl der Große ein anerkannter Heiliger war, warum sollten dann die Gegenstände aus seinem Besitz keine Kontaktreliquien sein? Dafür spricht auch die Innozenz VI. am 30. Mai 1354 vorgelegte Supplik zur Bestätigung der Ingelheimer Gründung, die einen *gladius [qui] cum sacris reliquiis, que imperiales vocantur, cum veneracione maxima custoditur* nennt und angibt, Karl IV. habe *ad honorem dei et b. Wenceslai martiris et commemorationem Karoli Magni et gladii predictorum quoddam oratorium* gestiftet.[523] Bereits 1350 führt der in böhmischen Angelegenheiten nicht immer gut informierte Heinrich von Herford das Schwert Karls des Großen als Teil der Reichsinsignien.[524] Die letzten Zweifel beseitigt der Weisungsordo für das Fest der hl. Lanze und der Nägel in Prag: In der vierten, letzten und bedeutsamsten Sequenz der Weisung (s.u.) steht das *Gladius, quem dedit angelus sancto Karolo* an erster Stelle, gefolgt vom Mauritiusschwert und dann schon der Reichskrone: *Corona sancti Karoli*.[525] Ebenso berichtet Heinrich Taube von Selbach als Augenzeuge über die Weisung der Reichsreliquien 1361 in Nürnberg, unter die er ausdrücklich das Schwert und die Krone Karls des Großen einreiht.[526] Die Reichskrone wurde also ebenso wie das Reichsschwert als Kontaktreliquie Karls des Großen betrachtet, mit denen der Herrscher bekleidet wurde.[527]

519 Vgl. Folz 1950, S. 453–457; zur Bezeichnung der Krone siehe Matthias v. Neuenburg, Chronik, S. 100 und für den Bericht der Hofdame vgl. Finke, Acta Aragonensia, Bd. 3, Nr. 126, S. 285).

520 Vgl. Petersohn 1998, S. 92f.; allerdings betrachtet er noch fünf Jahre früher zumindest die Reichskrone eindeutig als Reliquie, und das schon seit dem Ende des 13. Jahrhunderts (vgl. Petersohn 1993, S. 96f.). Hierin kann ich ihm so wenig folgen wie im Abstreiten des Reliquiencharakters der Karlsinsignien für das 14. Jahrhundert, sprechen doch die zitierten Quellenbelege von *sacrum imperium diadema* und von der *heiligen Romischin cronen*; dies bezieht sich mehr auf den sich seit staufischer Zeit ausbildenden Titel des *sacrum imperium*, doch der Verweis auf den Bezug zu Karl dem Großen als Heiligen, der die Insignien erst zur Würde von Kontaktreliquien erheben konnte, fehlte bis 1315 (s.u.).

521 MGH Const. 11, Nr. 40. Zu Ingelheim vgl. Kap. 7.3.4.

522 *et nonnullorum sanctorum suorum reliquie, que sanctuari Romani imperii nuncupantur* (MBV 1, Nr. 1263, S. 672).

523 Beide Zitate: MBV 2, Nr. 259, S. 108.

524 *Insignia imperii de Nuweborch in Pragam sibi transmittit, scilicet lanceam Christi […] gladium Karoli Magni, quem recepit ab angelo* (Heinrich v. Herford, Chronicon, S. 284).

525 Kubínová 2006, S. 291–294, S. 293.

526 Vgl. Heinrich Taube v. Selbach, Chronik, S. 118.

527 Vgl. Petersohn 1998, S. 58f., 83, 90f.

Übrigens scheint das Mauritiusschwert, das 1350 noch mit den anderen Insignien übergeben wurde, bewusst aus dem Reichsschatz ausgegliedert worden zu sein.[528] Die weiteren Gegenstände im Fundus der Reichsinsignien, die Karl dem Großen zugeschrieben wurden, wies man hingegen tatsächlich nicht – sei es, dass sie sich als Textilien dafür schlecht eigneten, sei es, dass sie wirklich nicht als Reliquien galten.

Wie gesagt ist für die Zeit nach ihrer feierlichen Ankunft in Prag am Palmsonntag 1350 der Verbleib der Reichsinsignien im Veitsdom am wahrscheinlichsten. Die Verwahrung der Reichsreliquien und das tägliche Chorgebet vor ihrem Altar oblag sowohl im Veitsdom wie auch auf Karlstein Mönchen aus der Tiroler Zisterze Stams.[529] Der weiter oben diskutierten ersten Weisung 1350 folgten mit hoher Wahrscheinlichkeit weitere *ostensiones*.[530] Die Rolle der Zisterzienser bei den Weisungen erschließt sich leider nicht. Überhaupt gilt es im Folgenden, den Ablauf der Weisungen zu rekonstruieren. Hierzu gibt es erst mit der Einführung des Lanzenfestes verschiedene, wenn auch überwiegend nur indirekt aussagekräftige Quellen.

Am 13. Februar 1354 entsprach Innozenz VI. einer Bitte Karls IV., die über alles Bisherige hinausging: Er gewährte ein eigenes liturgisches Fest der Reichsreliquien, das sog. **Fest der hl. Lanze und der Nägel**, das jährlich am Freitag nach der Osteroktav begangen werden sollte. Wer immer die Kirche oder Kapelle, in der die Lanze und die Nägel verwahrt wurden, besuchte und dort die Nägel verehrte, erhielt drei Jahre und drei Quadragenen Ablass.[531] Allerdings wich der gewährte Festtermin um einen Tag vom Wunsch des Herrschers ab, der den Donnerstag nach der Osteroktav erbeten hatte.[532] Die religiöse Begründung der Verehrungswürdigkeit der Passionsreliquien der hl. Lanze und der Nägel in der Arenga der Urkunde ist als augustinische bzw. spätmittelalterliche Passionsfrömmigkeit analysiert worden: Die Lanze des Longinus wurde im Anschluss an die Legenda Aurea gleichgesetzt mit der Lanze, die Jesu' Seite durchbohrte, so dass Blut und

528 Es findet sich seit 1354 durchgängig im Schatz von St. Veit und wird mit ausdrücklichem Bezug zu seinem Silberknauf beschrieben, der erst unter Karl IV. hinzugefügt wurde: *Gladius sancti Mauritii cum capite argenteo* (Inv. 1354, Nr. 58); *Gladius sancti Mauricii cum nodo argento* (Inv. 1355, Nr. 208; ebenso Inv. 1365, S. 7; Inv. 1368, S. 20; Inv. 1374, S. 18; Inv. 1387, S. 12). Der böhmische Löwe auf dem Knauf deutet auf den Versuch hin, das Schwert in den Schatz von St. Veit einzuverleiben und von den Reichsinsignien zu trennen.

529 Schon bei der ersten Weisung der Reichskleinodien überhaupt, 1315 in Basel, hatten Zisterziensermönche eine wichtige Rolle gespielt. Karl IV. belohnte die Dienste der Stamser Mönche 1377 durch die Schenkung wertvoller Reliquien (vgl. Kap. 7.2.3.; Lindner 2009; Kühne 2000, S. 82–88; Bühler 1967).

530 Vgl. MBV 2, S. 89, Nr. 209. Tatsächlich schreibt Franz von Prag über die Zeit vor der Einführung des Lanzenfestes: *Mandavit autem dominus rex prefatus* [Karl IV.] *certis temporibus, ut dicte reliquie incolis suis regni monstrarentur, et harum devocione plurimi affecti eciam de aliis terris properabant* (Franz v. Prag, Chronik [ed. Emler], S. 454; Franz v. Prag, Chronik [ed. Zachová], S. 211).

531 Vgl. Supplik: MBV 2, S. 89, Nr. 209; Bekanntmachung an die Erzbischöfe des Reichs: MBV 2, S. 90, Nr. 211 und speziell an Ernst von Pardubitz, den Prager Erzbischof (vgl. RBM 5/4, S. 789f., Nr. 1799 und allgemein Machilek, Schlager u.a. 1984, S. 48–58).

532 Vgl. Mengel 2003, S. 312, Anm. 144.

Wasser daraus hervorfloss (Joh 19, 31–34).[533] Nach der augustinischen Interpretation, auf die sich die Arenga stützt, hatte sich aus dem Blut und Wasser Christi die Kirche gebildet, für die Menschen wurden die Pforten des Heils geöffnet. Der Speer erhielt so eine unersetzliche Bedeutung für die Heilsgeschichte, zugleich war er als traditionelle Insignie eng mit dem *Sacrum Imperium Romanum* verbunden (s.o.). Die Feier des Festes beschränkte sich auf das nordalpine Reich, was auch aus dem explizit benannten politischen Zweck des Festes klar hervorgeht: *pro Romani Imperii favore et honore* werden die Reliquien verehrt, auf den bereits existierenden Kult wurde hingewiesen.[534] Mit der Ausfertigung der Bulle *In redemptoris nostri* etablierte Innozenz VI. nicht nur das neue Fest, sondern trug auch den Erzbischöfen von Magdeburg, Prag, Köln, Trier, Salzburg, Bremen und Riga sowie deren Suffraganen auf, das Fest in ihren Diözesen einzuführen und die zugehörige Heiltumsweisung in Prag ihren Gläubigen bekannt zu machen.[535] Dieser Vorgang muss bis zu anderthalb Jahre lang gedauert haben, soweit sich die Anstrengungen der Bischöfe aus den überlieferten Synodalstatuten rekonstruieren lassen: Auf der Eichstätter Diözesansynode vom 16. Oktober 1354 wurde der Diözesanklerus über das neue Fest und die zu erwerbenen Ablässe informiert und angewiesen, das Fest in den eigenen Festkalender einzutragen. Das entsprechende Offizium sollte den Pfarrern zugehen, sobald der Eichstätter Bischof selbst eine Abschrift erhalten habe; denn noch würden die Kleriker Karls IV. daran arbeiten.[536] Ein dreiviertel Jahr später verkündete man am 18. Juni 1355 auch auf der Synode im Bistum Metz das neue Fest. Offensichtlich lag das Offizium dem Metzer Bischof vor, wenn er auch noch keine Kopien für die Kirchen seines Bistums hatte anfertigen lassen können. Weiter geht aus diesen Statuten hervor, dass nicht nur der Papst die Erzbischöfe zur Einführung des Festes der hl. Lanze und Nägel anhielt, sondern auch Karl IV. noch von Italien aus bereits als gekrönter Kaiser die Etablierung in den Diözesen des Reichs anmahnte.[537]

Die Urheberschaft des zum Fest gehörigen Offiziums wurde dem Papst, kaisernahen Klerikern oder gar Karl IV. selbst zugeschrieben.[538] Die Forschung hat stilistisch argumentiert und im Text des Offiziums Ähnlichkeiten zur Ausdrucksweise des Kanzlers Johann von Neumarkt entdeckt. Mit Hilfe seines Reisebre-

533 Karl IV. kannte die Legenda Aurea gut und hat ebenfalls Mitte der 1350er Jahre eine Übersetzung ins Tschechische angeregt (vgl. Machilek, Schlager u.a. 1984, S. 49f.; Machilek 1978, S. 92).

534 *clavus et lancea tanquam prestantissime reliquie ac preciosissimus thesaurus Romani imperii reliquie imperiales vulgariter appellantur […], et ad eas magna habetur devocio et confluxus eciam populorum* (MBV 2, S. 89, Nr. 209).

535 Vgl. MBV 2, S. 90, Nr. 211; dem Erzbischof von Mainz ging die Bulle gesondert zu. Auch Kirchen und Klöster in Prag erhielten Abschriften des Messoffiziums zum Lanzenfest. Belegt ist dies für die westlich von Prag gelegene Benediktinerabtei Břevnov (vgl. Horníčková 2009, S. 102).

536 Vgl. Hartzheim, Schannat (Hgg.) 1761, S. 377.

537 vgl. Sauerland (Hg.) 1905, S. 142f.

538 Matthias von Neuenburg hält Innozenz VI. für den Verfasser, der hofnahe Benesch von Weitmühl betont, es seien Kleriker aus der Umgebung des Kaisers, ja dieser sei selbst an der Abfassung des Offiziums beteiligt gewesen (vgl. Matthias v. Neuenburg, Chronik, S. 456; Benesch, S. 519).

viers ist die Entstehung des Offiziums auch zwischen Kaiserkrönung und Oktober 1355 datiert worden, wobei gerade der *terminus ante quem* fragwürdig ist.[539] Doch mit Hilfe der Metzer Synodalstatuten lässt sich der Entstehungzeitraum weiter eingrenzen: Zwischen dem 5. April 1355 (Kaiserkrönung) und Anfang Juni 1355, vermutlich aber im Mai 1355 muss das Offizium entstanden sein. Ein Blick auf das italienische Itinerar Karls IV. lässt dann die Niederschrift im Mai 1355 während des längeren Aufenthalts des kaiserlichen Trosses in Pisa[540] als wahrscheinlich annehmen. Der zweite längere Aufenthalt in Italien nach der Kaiserkrönung in der Kleinstadt Pietrasanta war zwar ereignisärmer als der turbulente Aufenthalt in Pisa. Allerdings wäre bei einer Abfassung in der ersten Junihälfte sehr wenig Zeit geblieben, das Offizium mit Boten ins Reich – und eben auch nach Metz – bringen zu lassen. Und nicht zuletzt musste das Werk auch noch rezipiert werden, bevor es Eingang in die Synodalstatuten finden konnte.

Wenn wir uns nun den Texten des Offiziums[541] zuwenden, so bemerkt man bereits im ersten Vesper-Hymnus ‚*Pange, lingua, gloriosae lanceae praeconium*', einer Nachdichtung des berühmten Fronleichnamshymnus des Thomas von Aquin, dass nicht nur die heilstiftende Rolle der Lanze hervorgehoben wird, wie sie schon in der päpstlichen Bulle *In redemptores nostri* in Bezug auf Augustinus erwähnt wurde. Vielmehr wird die Lanze beschrieben, als wäre sie reich mit Edelsteinen verziert (*Hasta nitet margaritis / Nimis coruscantibus / Mucro gemmis infinitis Sanguine vernantibus*) – und tatsächlich wurde die hl. Lanze ja im entsprechend verzierten Reichskreuz der Salier aufbewahrt.[542] Der liturgische Text beschreibt hier also ziemlich genau, was später bei der Reliquienweisung zu sehen war. Im selben Vesperhymnus wird Christus als *Imperator* angesprochen, der durch die Lanze und die Nägel, also durch seine Passion, die Welt von den Sünden gereinigt habe.[543] Auch hier muss man sich wiederum die Weisungsszene vor Augen rufen, in der mit hoher Wahrscheinlichkeit der gekrönte irdische Kaiser in vollem imperialen Ornat zumindest bei der Weisung anwesend war, wenn er nicht selbst die Reichsinsignien dem Volk zeigte (s.u.). Die Christomimesis Karls IV. zu dieser Gelegenheit ist kaum von der Hand zu weisen. Christus als der himmlische Kaiser hatte die Menschen durch die Passionsreliquien – insbesondere durch die

539 Einerseits spricht die Fürbitte im Offizium für den Kaiser Karl für eine Entstehung nach der Kaiserkrönung 1355, andererseits gilt bisher als *terminus ante quem* die vor dem Offizium im *Liber viaticus* des Johann von Neumarkt eingefügte Legende des hl. Sigismund, die erst mit Ankunft der ersten Sigismundreliquien in Prag im Oktober 1355 einen Sinn ergibt (vgl. MACHILEK, SCHLAGER U.A. 1984, S. 52f. auf der Basis von BLASCHKA 1934). Allerdings ist in Kapitel 7.1. darauf hingewiesen worden, dass es vermutlich schon vor 1355 Sigismundreliquien in Prag gab, was dieses Argument in Frage stellt.

540 Vgl. WIDDER 1993, S. 427–43.

541 Vgl. dazu die lateinischen Texte mit deutscher Übertragung von Friedrich Dörr im Anhang von MACHILEK, SCHLAGER U.A. 1984, S. 101–107.

542 Vgl. KIRCHWEGER (Hg.) 2005, S. 37, Abb. 14.

543 *Imperator, splendor patris, / Cum clavis et lancea / Mundum purgat a peccatis / Pro sua clementia. / Salve, tantae pietatis / Infinita gratia* (MACHILEK, SCHLAGER U.A. 1984, S. 102); die Herrschaftsallmacht Gottes wird auch an anderer Stelle von Autoren aus dem Umkreis der Hofkanzlei Karls IV. als *imperium* gedeutet (vgl. HERGEMÖLLER 1999, S. 54, 106).

Lanze – von ihren Sünden befreit, der irdische Kaiser machte seinen Untertanen die heilsspendenden *arma Christi* unmittelbar zugänglich.[544]

Das Fest der Lanze und der Nägel wurde in Prag erst auf der Synode am 18. Oktober 1355 verkündet und folglich das erste Mal nach Ostern 1356 gefeiert.[545] Matthias von Neuenburg hat sich in seiner Chronik skeptisch über den Erfolg des Festes der hl. Lanze im deutschsprachigen Teil des Reichs geäußert. Allerdings ist der Chronist auch über den Verfasser des Festoffiziums nur schlecht informiert, so dass sein Bericht keine sehr verlässliche Quelle darstellt.[546] Für die Popularität des Festes zumindest in Böhmen spricht, dass nicht nur in den 1370er Jahren, sondern noch im ausgehenden 15. Jahrhundert im Bistum Prag nach dem Fest *ostensio reliquiarum* datiert wurde, obwohl es die Reliquienweisung doch schon über 50 Jahre nicht mehr gab.[547] Belege zur Rezeption des neuen Festes im deutschen Teil des Reichs sind zwar nur verstreut, aber relativ zahlreich greifbar: Lupold von Bebenburg, Bischof von Bamberg und einer der genannten kaisernahen Bischöfe im Reich widmete der Vorgeschichte der hl. Lanze eine ausführliche Betrachtung in seinem ‚Libellus de zelo christiane religionis'. Für Bamberg ist für die zweite Hälfte des 14. Jahrhunderts die feierliche Begehung des Lanzenfestes belegt. Auch in Aachen finden sich die Nachträge des Offiziums der hl. Lanze und der Nägel aus dem ausgehenden 14. Jahrhunderten in älteren liturgischen Handschriften. In Bautzen wurde zu Beginn des 16. Jahrhunderts eine Pfründe umgewidmet, die bisher der Messe am Altar der hl. Lanze und der Nägel galt. Die Feier des Festes *lanceae et clavorum Domini* wurde von Hermann Grotefend in den spätmittelalterlichen Kalendern der Bistümer Mainz, Straßburg und Meißen nachgewiesen.[548] Eine undatierte, aber ausführliche Erwähnung findet das Fest der hl. Lanze in der zeitgenössischen Kölner Weltchronik. Der anonyme Chronist zeigt sich dabei gut informiert über den Ablauf des Festes und dessen Beschränkung auf die nordalpinen Diözesen und er betont auch die Rolle des Kaisers als treibende Kraft

544 Der Hymnus zur Lesehore ‚Paschali iubilo iuncta sint gaudia' stellt das Lanzenfest noch einmal in engen Bezug zu Ostern, dessen Fortsetzung es sozusagen darstellt und betont dabei die Rolle der Stücke vom hl. Kreuz, die der Lanze und den Nägeln gleichwertig sind: *Paschali iubilo / Iuncta sint gaudia / Et cum praeconio / Nova solemnia; / In hoc tripudio / Sint in memoria Crux clavique et lancea*. Im Hymnus zur Prim wird zweimal die königliche Rolle Christi erwähnt (*Rex Christe, factor omnium* bzw. *Aeterne rex altissime*), im Hymnus zur zweiten Vesper ist Christus schließlich sogar Priester und König zugleich: *Pontifex factus rex universorum* (Alle Zitate bei Machilek, Schlager u.a. 1984, S. 103–106).

545 Vgl. ebd., S. 55. Die Synodalstatuten legten fest, dass die Archidiakone und Dekane des gesamten Erzbistums Kopien des Offiziums anfertigen sollten, die sie wiederum an ihre Untergebenen zu verteilen hätten, vgl. Hledíková, Polc (Hgg.) 2002, S. 176.

546 So schreibt er die Autorenschaft des Offiziums Papst Innozenz VI. zu (vgl. Matthias v. Neuenburg, Chronik, S. 456f.; Hinweis darauf bei Mengel 2003, S. 318, Anm. 157).

547 Vgl. dazu Eintragungen in einem Gerichtsbuch der Prager Neustadt von 1377: UB Zittau, Nrr. 399–401, S. (117) 195 bzw. für das Jahr 1378 Nrr. 410–422, S. (119) 197 und Machilek, Schlager u.a. 1984, S. 59, Anm. 78.

548 Zu Bamberg vgl. Neundorfer 1963, S. 23f., 27; Schnelbögl 1962, S. 83ff.; zu Aachen vgl. Gatzweiler 1926, S. 111; zu Bautzen vgl. Schwarzbach 1929, S. 100; zu den Kalenderbelegen vgl. Grotefend 1891, Bd. 1, S. 62f.; mit skeptischer Einschätzung dazu Mengel 2003, S. 318. Sicher könnte in der Überlieferung der einzelnen Bistümer noch mehr gefunden werden.

hinter der Einführung des Festes.[549] In der Kaiserpfalz Hagenau im Elsass, im Bistum Straßburg gelegen und zur Zeit Friedrichs I. Barbarossa möglicherweise Aufbewahrungsort der Reichskleinodien, ist noch im 15. Jahrhundert die Feier des Lanzenfestes belegt.[550] Diese verstreuten und zumindest in den erzählenden Quellen nicht widerspruchsfreien Belege lassen noch keine eindeutigen Aussagen über den Erfolg der Reliquienweisung zu Lebzeiten Karls IV. zu. Betrachten wir in einem nächsten Punkt deren praktische Ausgestaltung.

Der Weisungsordo ist in drei Abschriften überliefert, die sich nur in ihrer Ausführlichkeit, nicht aber in der Reihenfolge oder der Auswahl der gewiesenen Reliquien unterscheiden.[551] Durch gewisse Herren- und Apostelreliquien, die Karl IV. erst im Dezember 1368 in Rom erwarb und die im Ordo erwähnt werden, lässt sich der Text auf die Zeit nach 1368 datieren.[552] Die Weisung erfolgte in vier (Durch-)Gängen: Im ersten Gang die Häupter der böhmischen Landespatrone Wenzel, Veit, Adalbert und Sigismund sowie die Kopfreliquiare der Evangelisten Markus und Lukas sowie der Päpste Urban und Gregor. Dazu wurde die Antiphon *Isti sunt sancti* gesungen, die sonst nur am Tag der Unschuldigen Kinder in der Prager Kirche erklang.[553] Der zweite Gang wurde von Passions- und Herrenreliquien gebildet, darunter natürlich Nägel und Splitter vom hl. Kreuz und der blutige Marienschleier, begleitet von dem Responsorium *Felix namque*, das ansonsten in den Prager Messbüchern überhaupt nicht nachzuweisen ist.[554] Der dritte Gang

549 Vgl. Kölner Weltchronik, S. 109f.

550 Vermutlich wurde eine beschlagene Kiste, die die Reichskleinodien geborgen hatte, und keine Kopie der Heiligen Lanze als Sekundärreliquie verehrt (vgl. Will 1955, S. 76, 107, Anm. 2). Ob der im Elsass so genannte ‚Kron- und Speertag' bereits 1354 eingeführt wurde, ist zweifelhaft. Zwar müsste Karl IV. die imperiale und sakrale Tradition Hagenaus bekannt gewesen sein, immerhin verhandelte er hier 1353 über den Landfrieden im Elsass – Robert Will hat zu Recht darauf hingewiesen, dass der Luxemburger der letzte Kaiser war, der die Burg Hagenau als Pfalz nutzte. Seiner These, dass die Feier in Hagenau auf Karl IV. zurückgeht (vgl. ebd., S. 97–106), kann hier trotzdem nicht gefolgt werden: Die päpstliche Bulle vom 14. Februar 1354 konstituierte eine Verehrung der Reichskleinodien nur an den Orten, an denen sie gegenwärtig aufbewahrt wurden oder in Zukunft zu sehen sein würden, ehemalige Aufbewahrungsorte waren davon nicht betroffen. Und schon in der Bezeichnung ‚Kron- und Speertag' weicht der lokale Feiertag vom Fest der hl. Lanze und der Nägel ab, wenn er auch am gleichen Tag gefeiert wurde. Wahrscheinlicher ist doch eine lokale Ausgestaltung des 1354 eingeführten Feiertags durch die Hagenauer Kleriker im Lauf des 14. Jahrhunderts; dies belegt zumindest die Rezeption des auf Prag zentrierten Festes auch in den westlichen Reichsteilen analog z.B. zu Metz.

551 Vgl. die jüngste und beste Edition: Kubínová 2006, S. 291–294; die Abschrift KPMK, Cod. IX, f. 38v. war vorher in tschechischer Übersetzung bereits ediert bei Podlaha, Šittler 1903, S. 56; die beiden Münchener Handschriften geben den Ordo in einer ausführlicheren (BSB München, Cod. Lat. 6686, f. 324v) und einer verknappten Variante (BSB München, Cod. Lat. 15956) wieder, sie wurden bereits im 19. Jahrhundert ediert bei Neuwirth 1896, S. 118–120. Karel Otavský hat die drei Abschriften als ein für die Teilnehmer bestimmtes Verzeichnis (Cod. Lat. 6686), als Flugblatt (Cod. Lat. 15956) und als Liste für den Ausrufer mit Anweisungen (KPMK, Cod. IX) verstanden (vgl. Otavský 2009, S. 304). Eine solche Differenzierung der Zweckbestimmung der drei Abschriften scheint mir nicht möglich.

552 Konkret wäre hier auf die Kettenglieder der Apostelfürsten Peter und Paul, aber auch das Glied der Kette des Evangelisten Johannes hinzuweisen, die Teil der ‚Großen Reliquienschenkung' Urbans V. waren (vgl. Kap. 6.2.2.4).

553 Vgl. Czagány 1996, S. 76, Nrr. 12240, 12340.

554 Vgl. ebd., S. 217.

hob sich nur undeutlich vom zweiten Gang ab: wiederum verschiedene Passionsreliquien, die ganz unmittelbar mit der Kreuzigung zu tun hatten, sowie Kettenglieder der Apostel Petrus, Paulus und Johannes Ev., aber auch einen Arm Johannes des Täufers. Das dazu gesungenen Responsorium *Ingressus Pylatus*, ein liturgischer Gesang der sechsten Woche der Fastenzeit[555], hätte textlich besser zum zweiten Gang gepasst, wo tatsächlich das Gewand zu sehen war, in dem Jesus vor Pilatus stand. Vielleicht war aber der letzte Satz entscheidend, in dem die Hohepriester zu Pilatus sagen: „Wir haben keinen König außer dem Kaiser".[556] Denn kaum war dieser Satz verklungen, begann der – wahrscheinlich von keinem Gesang begleitete – vierte und letzte Gang mit der Weisung der Reichskleinodien, zu Anfang mit dem Schwert Karls des Großen und endend mit der Heilgen Lanze. Mit sieben Reliquien ist er eindeutig der kürzeste Gang der Weisung. Obwohl über die Personen, die die Reliquien den Gläubigen zur Verehrung wiesen, nichts erwähnt wird, ist es doch zumindest für das Schwert Karls des Großen und seine Krone, die Reichskrone, sehr wahrscheinlich, dass sie von Karl IV. selbst gewiesen worden sind. Für die *ostensio* der Reichskleinodien 1361 vom Balkon der Nürnberger Frauenkirche aus ist die Weisung des Schwertes durch den Kaiser jedenfalls schriftlich belegt.[557] Auch die Formulierung im Ablass Innozenz VI. von 1350 lässt sich so verstehen, als wäre die Weisung der Reichsreliquien durch Karl IV. selbst erfolgt.[558] Ebenso deutet sein Itinerar darauf hin, dass die Feier des Osterfestes bzw. knappe zwei Wochen später die *Ostensio reliquiarum* für ihn von so großer Bedeutung war, dass er sehr oft in Prag weilte.[559] Es gibt also eine Reihe stichhaltiger Indizien, die eine aktive Rolle des Kaisers während der Reliquienweisung vermuten lassen. Auch angesichts des Umgangs des Luxemburgers mit den Reliquien – man denke vor allem an sein Bestreben, Reliquien mit eigenen Händen zu fassen – und angesichts des französischen Vorbilds – der König von Frankreich wies in der Sainte-Chapelle die Dornenkrone den Gläubigen – kann man sich kaum vorstellen, dass der Herrscher als passiver Beobachter dabeistand,

555 Vgl. ebd., S. 121, Nr. 24820 (6. Sonntag der Fastenzeit, 2. Vesper); S. 122, Nr. 25090 (6. Woche der Fastenzeit, 2. Wochentag, Vesper); S. 123, Nr. 25430 (6. Woche der Fastenzeit, 4. Wochentag, Vesper).

556 *Ingressus Pilatus cum Jesu in praetorium, tunc ait illi: Tu es Rex Judaeorum? Respondit: Tu dicis quia Rex sum. Exivit ego Jesus praetorio, portans coronam et vestem purpuream. Et cum indutus fuisset, exclamaverunt omnes: Crucifigatur, quia Filium Dei se fecit. V. Tunc ait illis Pilatus: Regem vestrum crucifigam? Responderunt pontifices: Regem non habemus nisi Caesarem* (Hesbert [Hg.] 1970, Nr. 6966).

557 Vgl. dazu Kap. 7.3.3.

558 *qui ad videndum reliquias seu sanctuaria […] cum illas dictus Rex ostendit devote accesserat* (ASV, Reg Vat. 203, f. 179r; nur Regest: MBV 1, S. 673, Nr. 1264).

559 Von den 23 Osterfesten inkl. der Lanzenfeste, die Karl IV. nach 1355 noch erleben sollte, verbrachte er mit Sicherheit 13 in Prag, drei Osterfeste (1365, 1368–69) entfielen auf die Reisen ins Arelat und nach Italien, viermal (1361, 1363, 1370, 1376) feierte der Kaiser in Nürnberg und immerhin zweimal verbrachte er das *triduum sacrum* in Tangermünde (1374, 1378). Nur wichtige diplomatische Verhandlungen zwangen den Luxemburger, 1364 die Osterfeiertage und das Lanzenfest in Pirna zu verbringen (vgl. RI VIII, Nr. 4023; auch die sonstigen Angaben entstammen der RI VIII). Eine Ergänzung des Ablasses zum Fest der hl. Lanze von 1424 lässt sich ebenfalls so verstehen, als wäre die Anwesenheit des Kaisers der Normalfall gewesen (vgl. Kap. 7.3.3.).

während die von ihm mit soviel Mühe herbeigeschafften und so leidenschaftlich verehrten Reliquien den Gläubigen gewiesen wurden. Dass sich Karl IV. „bei keiner dieser Gelegenheiten [= Reliquienostensiones] […] in gleicher Weise exponiert [hatte], wie es die französischen Könige seit Ludwig IX. taten“[560], ist keineswegs erwiesen. Leider berichten die erzählenden Quellen über den Ablauf des Lanzenfestes praktisch nichts.[561] Aus dem Bereich der Realien kommt aber ein weiterer, starker Hinweis auf die aktive, zumindest aber augenfällige Teilnahme des Herrschers an der Reliquienweisung und -verehrung: Überliefert ist ein einziges, wenn auch nach dem Tod Karls IV. entstandenes Pilgerzeichen der Prager *Ostensio reliquiarum* (Abb. 17).[562] Der kniende Kaiser verehrt die hl. Lanze, die er dabei selbst in Händen hält. Neben ihm steht vermutlich der hl. Petrus, durch die Tiara auf dem Haupt als Papst gekennzeichnet, die Aureole zeigt eindeutig, dass kein lebender Papst dargestellt ist. Beide Figuren – und das wird häufig übersehen – befinden sich vor einem überlebensgroßen Kreuz. Damit werden auch die anderen, neben der hl. Lanze noch gewiesenen Passionsreliquien in ihrer Bedeutung betont. Die Wappen des Reichs, Böhmens und ein Wappen mit den gekreuzten Schlüsseln für das Papsttum führen noch einmal die Beteiligten vor Augen. Dabei ist erneut zu betonen, dass Karl IV. die hl. Lanze hier nicht nur aus respektvollem Abstand verehrt, sondern sie selbst in Händen hält. Auch wenn ein bleiernes Pilgerzeichen natürlich alles andere als ein genaues und in diesem Fall auch kein zeitgenössisches Abbild ist, so zeigt es doch in äußerster Vereinfachung die zentrale Botschaft des Lanzenfestes: Der Kaiser hat die Passionsreliquien nach Prag gebracht, in voller Eintracht mit dem Papst Ablässe für sie gewonnen, und er bietet sie den Gläubigen zur Verehrung und damit zur Sicherung ihres Seelenheils an. Diese Aussage galt zu Karls Lebzeiten und dürfte nach seinem Tod entsprechend nachgehallt haben.

Unterstützend kann für diese These ein bemerkenswerter Fund der Kunsthistorikerin Zoë Opačić herangezogen werden, die sich mit vielen Aspekten der Inszenierung von Reliquien in Prag auseinandergesetzt hat. Konkret verweist sie auf eine Silberstiftzeichnung in einer um 1400 in Prag entstandenen Handschrift der ‚Reisen des Jean de Mandeville‘.[563] In den Illustrationen des bekannten, fiktiven Pilgerberichts werden scheinbar die in Konstantinopel aufbewahrten Passionsreliquien und der Umgang der byzantinischen Kaiser mit denselben gezeigt (Abb. 19). Opačić konnte aber im Anschluss an Josef Krása überzeugend nachweisen, dass eigentlich ein römisch-deutscher Kaiser dargestellt wurde und auch die

560 Carqué 2009, S. 40.

561 Ostern und die Reliquienweisung waren für den Hofchronisten Benesch offenbar so selbstverständlich, dass er lieber erzählte, wie die Kaiserin Elisabeth Hufeisen mit bloßen Händen verbog (vgl. Benesch, S. 542f.).

562 Vgl. Velímský 1998; Stará 1988; Machilek, Schlager u.a. 1984, S. 58f.; Pešina 1978. Die in der Literatur immer wieder versuchte Datierung des Pilgerzeichens in die Lebenszeit Karls IV. ist jüngst von Jan Hrdina (Prag) überzeugend widerlegt worden. Durch den Vergleich mit den Abgüssen von Pilgerzeichen auf mitteldeutschen Glocken gelang ihm eine – noch unveröffentlichte – Neudatierung auf die 1390er Jahre.

563 Als Faksimile mit Einleitung und Kommentar: Krása (Hg.) 1983. Vgl. zur Entstehung ebd., S. 7–17.

abgebildete Stadt nicht nur wegen der abendländisch-gotischen Architektur wenig mit Konstantinopel zu tun hat, sondern aufgrund der Komposition von Häusern, Sakralgebäuden und Plätzen als die Prager Neustadt mit dem zentralen Bau der Fronleichnamskapelle auf dem Viehmarkt identifiziert werden kann.[564] Auf Folio 10r der Handschrift werden die Spitzen der hl. Lanze vom französischen König wie vom römisch-deutschen Kaiser in Händen gehalten und einer Gruppe von Getreuen oder Untertanen gezeigt (Abb. 20). Insbesondere die im Profil dargestellte Kaiserfigur hebt die Lanzenspitze nach oben wie bei einer Weisung.[565] In dem Manuskript aus der reichhaltigen Buchproduktion am Hof Wenzels IV. leuchtet also vielleicht so etwas wie eine Erinnerung an die Reliquienweisungen unter Karl IV. auf. Und doch bleibt die Darstellung rätselhaft genug.[566]

Einen letzten Hinweis auf eine aktive Rolle des Herrschers im Umgang mit den höchstrangigen Reliquien der Passion Christi liefert die zeitgenössische Traktatliteratur. Den theoretischen Überbau der Verehrung der Reichsreliquien beschreibt eindrücklich Konrad von Megenberg im zweiten Buch seiner Ökonomik: Der Kaiser müsse die Passion Christi miterleiden und im Kreuz gerühmt werden. Von Konstantin an bis heute seien die Kaiser zur beständigen Erinnerung an die Passion Christi Bewahrer des Kreuzesholzes und der Lanze gewesen. Die ausgestreckten Flügel des Reichsadlers glichen den Armen Christi am Kreuz, mit denen der Erlöser alles an sich gezogen habe.[567]

Im Rahmen des beeindruckenden Schauspiels einer solchen Weisung konnten die Zuschauer dank der bewilligten Ablässe unmittelbar Vorteile für ihr Seelenheil erlangen. Die *Ostensio reliquiarum* fand zwar am Fest der hl. Lanze statt, aber die gezeigten Reliquien waren nicht mit den im Ablassbrief des Lanzenfestes genannten Passionsreliquien identisch. Vielmehr akkumulierten sich in der Weisung nicht nur die verschiedensten Reliquien, sondern auch mehrere Ablässe. Wahrscheinlich wurden die zu erlangenden Ablässe nach dem vierten und letzten Gang verlesen. Dies belegt ein nur bruchstückhaft überlieferter Satz in einer der Abschriften des Ordos (BSB München, Cod. Lat. 15956), der einen Gesamtablass von 16 Jahren und 2 Quadragenen in Aussicht stellte. Die darin addierten Ablässe lassen sich im Nachhinein nur mit Schwierigkeit voneinander unterscheiden.[568]

564 Vgl. Opačić 2009, S. 137f.; Krása (Hg.) 1983, S. 20, 24f.

565 Vgl. ebd., S. 93.

566 Warum werden die konkurrierenden Ansprüche des französischen Königs (vgl. dazu Delaborde [Hg.] 1899, S. 41: *la lance de la quele li costez Nostre Seigneur fu perciez*), auch eine Heilige Lanze zu besitzen, vom Prager Illuminator überhaupt dargestellt? Und auch die Präsentation der Passionsreliquien, die in einer Prozession vor den Kaiser gebracht werden (Abb. 19), weist offensichtliche Unterschiede zum Prager Geschehen auf: Die ganze Dornenkrone, die einer der Kleriker trägt, und das heilige Kreuz quasi in einem Stück konnte Karl IV. in Prag nie vorweisen. Entsprechend ist der Verweis Opačićs auf das Prager Pilgerzeichen nur begrenzt zulässig (vgl. Opačić 2009, S. 137f.).

567 Vgl. Konrad v. Megenberg, Ökonomik, II, trac. 4, cap. 15.

568 *Indulgencie sunt 16 anni, karene 2 m …* (Kubínová 2006, S. 294). Die Zahl ist nicht vollständig erklärbar: Bei der Addition der Ablässe der beteiligten Reliquien käme man schon bei Berücksichtigung der Ablässe der Reichsinsignien (vgl. MBV 1, S. 672f., Nr. 1263) und der Passionsreliquien von Karlstein (vgl. MBV 2, S. 273f., Nr. 703) auf 12 Jahre und 12 Quadragenen. Nimmt man die 3 Jahre und 3 Quadragenen des eigentlichen Lanzenfestes hinzu, erreicht man eine Ab-

Allerdings scheint es doch wahrscheinlich, dass die den bei der *Ostensio reliquiarum* Anwesenden gewährten Ablässe eine Summe der Einzelablässe sind, konkret des datumsmäßig fixierten Ablasses des Lanzenfestes plus der zeitlich wie örtlich flexiblen Ablässe für die Reichsreliquien und die Karlsteiner Passionsreliquien. Und obwohl z.B. der Marienschleier auch während der *Ostensio* gewiesen wurde, hat man dieser Gelegenheit seinen Ablass nicht der Summe zu erlangender Indulgenzen hinzugefügt, war er doch auf das Fest Mariä Himmelfahrt beschränkt. Gleiches gilt für das den Gläubigen präsentierte *Mensale domini*, dessen Ablass nur am Gründonnerstag erworben werden konnte.[569]

Dass aus dem Ablauf der wesentlich besser dokumentierten Nürnberger Heiltumsweisung des 15. Jahrhunderts nicht allzu leichtfertig Rückschlüsse auf die Ausgestaltung der Prager *Ostensio reliquiarum* gezogen werden sollten, hat schon Franz Machilek betont. Der Vergleich im Detail gibt ihm Recht: Die Reichsinsignien rückten in Nürnberg an die zweite Stelle der verschiedenen Gänge vor, die Passionsreliquien bildeten nun den zeremoniellen Höhepunkt. Zu den von Machilek genannten Abweichungen wäre hinzuzufügen, dass in Nürnberg die Ablässe vor der Weisung bekannt gegeben wurden, in Prag aber sehr wahrscheinlich erst danach.[570] Nicht mehr der (abwesende) Herrscher bzw. sein heiliger Vorgänger, Karl der Große, stehen im Mittelpunkt, sondern die *arma Christi*.

Aber zurück zur großen Prager Heiltumsweisung: In ihr fließen nicht nur mehrere Ablässe zusammen, sondern durch die Kombination von Reichsinsignien, Passions- und Herrenreliquien, Kontaktreliquien (*brandea*) Mariens und den Häuptern diverser Märtyrer überschneiden sich auch die Bedeutungsebenen. In der Literatur ist betont worden, dass sich die imperialen Konnotationen der Reichsinsignien mit denen explizit ‚böhmischer' Reliquien mischen würden.[571] Beim genauen Blick in die Weisungsliste reduziert sich aber die böhmische Komponente deutlich: Ganz zu Beginn der Weisung stehen die vier Reliquienbüsten mit den Häuptern der böhmischen Landespatrone Wenzel, Veit, Adalbert und Sigismund. Es wären aber durchaus die Reliquien weiterer Landespatrone verfügbar gewesen (Die Fünf Brüder; Kyrill & Method; Prokop v. Sázava), wenn die Urheber des Ordo das böhmische Element hätten stärker hervorheben wollen. Das sog. ‚Böhmische Landeskreuz'[572] wird zwar ebenfalls in der *Ostensio* gezeigt, aber wie böhmisch ist es wirklich? Es enthält zwar höchstrangige Passionsreliquien, aber diese haben in der Beschreibung einen eher imperialen Anklang, wenn z.B.die

lasssumme von 15 Jahren und 15 Quadragenen. Setzt man eine Quadragene als exakt 40 Tage an, bleiben immer noch 16 Jahre und mehr als fünf Quadragenen, die Rechnung geht nicht glatt auf. Allerdings ist ja auch die Zahl der Quadragenen in der Quelle nur unvollständig wiedergegeben.

569 Vgl. dazu Kap. 7.3.1.1.

570 Vgl. Machilek, Schlager u.a. 1984, S. 63f.; zum Vergabezeitpunkt des Ablasses vgl. Kubínová 2006, S. 294, Abschrift BSB München, Cod. Lat. 15956.

571 Vgl. Machilek, Schlager u.a. 1984, S. 57.

572 Vgl. Otavský 1992, S. 15f. Otavský weist hier darauf hin, dass die Darstellung auf den Karlsteiner Fresken nicht identisch ist mit dem heute erhaltenen ‚Landeskreuz', es muss sich vmtl. um einen noch im 14. Jahrhundert geschaffenen Ersatz handeln. Die Bezeichnung als Landeskreuz stammt aus dem 15. Jahrhundert (vgl. Horníčková 2009, S. 85).

Herkunft der großen Teile des hl. Kreuzes – Geschenke der Herrscher von Frankreich und Byzanz oder aus dem Besitz Kaiser Heinrichs II. – erläutert wird. Bis auf das Blut des hl. Wenzel ist an dem Landeskreuz kein spezieller Böhmenbezug zu erkennen.[573] Vielleicht war es nach den Aussagen des nachkarolinischen Weisungsordo sogar ein Geschenk des französischen Königs.[574] Auch Karel Otavský hat darauf hingewiesen, dass der sog. böhmische Reliquienschatz ebenso von den Passionsreliquien geprägt war wie der sog. Reichsschatz.[575] Und tatsächlich dürfte für die Besucher der Reliquienweisung einzig die atemberaubende Sammlung von Passionsreliquien im Vordergrund gestanden haben: Drei große Teile vom wahren Kreuz; ein Nagel, der Christi rechte Hand ans Kreuz heftete; ein Teil vom Strick, mit dem er bei der Geißelung gefesselt wurde; Stücke vom Schwamm der Kreuzigung; zwei Dornen aus der Dornenkrone – und dazu eben noch das Wenzelsblut und ein Armfragment Johannes des Täufers. Der Arm, der Jesus getauft hatte, war ja auch eine Reliquie mit besonderem Christusbezug. Dazu kam als wichtigstes Stück natürlich die hl. Lanze als Teil der Reichsinsignien.[576]

Die große Heiltumsweisung auf dem Viehmarkt stellte sowohl von den gezeigten Reliquien wie vom rekonstruierbaren Ablauf her den Kaiser bzw. die mit dem Reich verbundenen Passionsreliquien und Heiltümer mit Bezug auf Karl den Großen in den Mittelpunkt der öffentlichen Aufmerksamkeit. In der Person Karls IV. kulminierte die sakrale Tradition des Reichs und in den Augen der Zuschauer muss es der Herrscher gewesen sein, der die heilbringenden Reliquien herbeigeschafft hatte und sie teilweise auch persönlich den Anwesenden wies. Ob sich an die öffentliche Weisung weitere liturgische Handlungen anschlossen, lässt sich im Anschluss an Zoë Opačić nur vermuten.[577]

Wenden wir uns als südlichstem Punkt der Neustadt der Propsteikirche St. Peter & Paul auf dem **Vyšehrad** zu. Selbstverständlich war der frühere Sitz der Přemyslidenkönige formal kein Teil der karolinischen Neugründung. Durch die

573 *Item de cruore sancti Wenceslai / Pars sangwinis Wenczeslai / cruor sancti Vencezlay* (Kubínová 2006, S. 293). Selbst dieses Blut könnte auf die alte Form des Kreuzes rekurrieren, die mit Christi Blutstropfen symbolisierenden Perlen besetzt wurde (vgl. Horníčková 2009, S. 87). Der Ablass, den Karl IV. am 21. Dezember 1357 speziell für dieses Kreuz erhielt, charakterisierte es zwar als *pro preciosissimo iocali regum et regni Boemie, […], perpetuo conservandam* (MBV 2, S. 273, Nr. 703). Aber kann man darunter wirklich mehr verstehen als eine Abgrenzung zum Reichskreuz in Bezug darauf, dass es auch bei einem Wechsel der römisch-deutschen Krone zu einer anderen Dynastie in Böhmen verbleiben sollte? Zumindest ist der böhmische Charakter der im sog. Landeskreuz aufbewahrten Reliquien aus den erhaltenen Quellen kaum zu erschließen, wenn auch in der Forschung immer wieder darauf rekurriert wird.

574 *Primo crux magna qua dedit rex Francie Karolo imperatori* (Kubínová 2006, S. 297).

575 Vgl. Otavský 2009, S. 306f.; Lesniewska 1993, S. 201.

576 Die Abgrenzung der Reichsinsignien von den anderen Reliquienschätzen Karls IV. ist nicht immer so eindeutig, wie in der Forschung bisher angenommen wurde. Die Gründungsurkunde Karlsteins erwähnt auch die hl. Lanze, die definitiv zu den Reichsinsignien gehörte (vgl. RBM 6, S. 306, Nr. 306; Horníčková 2009, S. 88, Anm. 527).

577 Neben dem Slawenkloster sollte auch an die kleine Longinus-Rotunde neben der benachbarten Pfarrkirche St. Stephan gedacht werden, ohne dass sich deren Rolle genau erschließen ließe. Ihre Patrozinienänderung auf den Namen des römischen Soldaten, dessen Speer im Mittelpunkt der Festlichkeiten stand, sollte im Kontext des imperialen Kultes um die hl. Lanze ernster genommen werden.

umfangreichen Veränderungen an den Festungsanlagen kann der Vyšehrad aber als durch Karl IV. neu erbaut betrachtet werden.[578] Wie zu zeigen ist, bildet er unter religiösen Aspekten auch funktional eine Einheit mit der Neustadt. Aufmerksamkeit fand der Vyšehrad in der Forschung vor allem durch seine Aufnahme unter die Stationen der böhmischen Königskrönung und die darin enthaltene Rückbindung an die mythische Vorzeit Böhmens: In der Regierungszeit Karls IV. wurde ein neuer Krönungsordo der böhmischen Könige geschaffen, der neben dem Ordo des Pontificale Romano-Germanicum zu großen Teilen auf dem Vorbild des französischen Krönungsordos beruhte. Dass dieser neue Ordo bereits bei der Krönung Karls IV. 1346 angewandt wurde, ist jedoch sehr unwahrscheinlich.[579]

Die Krönungszeremonie begann am Vorabend der Krönung mit dem Treffen des Anwärters *in regem coronandum* mit den hohen Adeligen auf dem Vyšehrad, von wo aus sich die Gruppe betend zur Kathedrale von St. Veit begab, um dort die Vesper zu hören.[580] Dieser Aspekt ist wiederholt als ‚Wallfahrt' zum Kollegiatkapitel St. Peter & Paul und zugleich auch als Anknüpfung an die přemyslidische Tradition am alten Herrschersitz und der Grablege der Dynastie interpretiert worden.[581] Tatsächlich figuriert in der in enger Zusammenarbeit mit Karl begonnenen Chronik des Pulkava der Vyšehrad als Sitz der legendären Stammmutter Libussa (Libuše). Die dortige Kirche verwahrte auch die Bastschuhe Přemysl des Pflügers, des imaginären Stammvaters des böhmischen Königshauses, denen wohl im neuen Krönungsverlauf, nicht aber im Ordo selbst eine Rolle zukam.[582] Den Berg aber nur als einen Ort dynastischer Memoria zu betrachten, wird seiner Ausstattung durch Karl IV. keineswegs gerecht: Mit ihren mindestens neun Sakralbauten ist die Burg über der Moldau auch als ‚Klerikerstadt' (Kubínová) apostrophiert worden.[583] Die sakrale Bedeutung des Vyšehrad wird noch deutlicher, wenn man die Schenkung einer wertvollen Kontaktreliquie bedenkt, der Altarmensa des Apostelfürsten Petrus, den Karl IV. 1355 in der Nähe von Pisa erworben hatte.[584] Der Luxemburger schickte seinen bereits in Pisa mit der Erhebung beauftragten Kaplan Siegfried, zugleich Kustos der Kollegiatkirche St. Peter & Paul auf dem Vyšehrad, zwischen Ende März und Anfang Mai 1355 nach Avignon. Bei sich führte die von dem Kaplan geleitete Gruppe die Supplik des Kaisers um die Gewährung eines bedeutsamen Ablasses für diese Kirche sowie die eigentliche Reliquie, das abgesägte Stück der Altarplatte, das vom Papst geweiht werden und

578 Vgl. Lorenc 1982, S. 125.

579 Vgl. mit einem Resümee der Forschung hierzu Bobková 2009a, S. 713–716; Žůrek 2007. Die Datierung des in zwei Abschriften in Wien und Krakau überlieferten böhmischen Ordos ist umstritten: Für die konventionelle Annahme, der Ordo habe schon 1346 Anwendung gefunden, spricht sich Bobková 2009a, S. 714 aus. Kritisch dazu Žůrek 2007. Zumindest die Krakauer Handschrift lässt sich in ihrer Entstehung eindeutig auf die Zeit nach 1365/66 datieren, enthält sie doch in der Heiligenlitanei eine Anrufung des hl. Sigismund, vgl. Cibulka (Hg.) 1934, S. 79f., Anm. 38.

580 Vgl. ebd., S. 76f.; Pulkava, Chronicon, S. 7.

581 Vgl. Bobková 2009a, S. 715.

582 Vgl. Pulkava, Chronicon, S. 6–8.

583 Vgl. Kubínová 2006, S. 285; Brosche 1978, S. 242.

584 Vgl. die Details dieser Erhebung in Kap. 6.3.2.2., *Öffentliche und nicht-öffentliche Erhebungen*.

dann mit weiteren Petrusreliquien, um die der Kaiser in Avignon bat, in dem Kirchenbau auf dem alten Herrschersitz aufbewahrt werden sollte.[585] In der Supplik hatte Karl IV. noch die Rolle des hl. Papstes Clemens bei der Weihe der Kirche in S. Piero a Grado erwähnt. Ungenannt blieb, dass der Altarstein vor Ort als eine Blutreliquie dieses heiligen Papstes und keineswegs als Petrusreliquie verehrt wurde.[586] Im Auftrag seines Dekans und sicher mit Unterstützung des Kaisers erbat der Bote, der Kleriker Siegfried, die Exemtion seines Kapitels, die ihm ebenfalls gewährt wurde. Der zentralen Bitte des Kaisers um drei Jahre und drei Quadragenen Ablass am Jahrestag der Weihe des neuen Altars durch den Papst selbst entsprach Innozenz VI. vermutlich am 8. Mai jenes Jahres. Außerdem sollte es möglich sein, bei jeder Messe eines Bischofs oder sonstigen Klerikers, der über das Recht verfügte, in Pontifikalien zu feiern, ein Ablass von einem Jahr und einer Quadragene zu gewinnen.

Der Petrusaltar von St. Peter & Paul ist damit eine Kuriosität: Er wurde durch einen Papst in Avignon geweiht, der zu diesem Anlass Reliquien des Apostelfürsten in die Marmorplatte einlegte. Bevor er aber seine liturgischen Funktionen einnehmen konnte, musste der Altar – es handelte sich um keinen Tragaltar, sondern um eine vermutlich recht schwere Marmortafel – wiederum über die weite Strecke von Avignon nach Prag transportiert werden. In Prag firmierte er dann als Petrusreliquie, seine Vorgeschichte mit dem Blut des hl. Clemens wurde nicht mehr erwähnt, man möchte fast sagen: verschwiegen. Bereits die authentifizierenden Dokumente, die der Pisaner Erzbischof über die Reliquienerhebung ausgestellt hatte, ließen ja jeden Bezug zu Papst Clemens vermissen. Einer freilich überlieferte Genaueres über den Altarblock aus S. Piero a Grado: Der aus Florenz stammende Franziskaner und kaiserliche Chronist Giovanni de Marignolli, der – nicht eingeweiht in die Prager ‚Sprachregelung'? – in seiner auf Wunsch Karls verfassten Chronik Böhmens die volle Geschichte des Altars von der Arnomündung erzählte.[587] Deswegen bleibt die Interpretation der Altarreliquie auch schwierig: War es reiner Zufall, dass alle Hinweise auf die Blutstropfen des hl. Clemens in den Dokumenten fehlten, die die Echtheit der Reliquie belegen und ihre Verehrung in Prag fördern sollten? Oder sollte damit bewusst unterschlagen werden, dass der Kaiser in Pisa den möglicherweise noch wertvolleren Teil des Steinblocks, den mit den Blutstropfen, nicht erhalten hatte? Am plausibelsten scheint, dass für St. Peter & Paul auf dem Vyšehrad eben eine Reliquie mit klarem Bezug zum Apostelfürsten gebraucht und dass durch gezielt unterschlagene Informationen das Altarfragment aus der Toskana dazu gemacht wurde. Dass dem seit 1355 exemten Kapitel ein starker Bezug zum hl. Petrus zugedacht war, zeigen nicht nur die gekreuzten Schlüssel in seinem Wappen, sondern auch die Bezeichnung durch den Kaiser als *capellam nostram specialem […] ad honorem sancti Petri apostolorum principis*

585 Vgl. MBV 2, S. 139f., Nr. 342.
586 Vgl. RBM 6, S. 20f., Nr. 27 bzw. MBV 2, S. 139f., Nrr. 343f.
587 Vgl. Giovanni de Marignolli, Chronik, S. 604.

[…] constitutam.[588] Das Stift auf dem Vyšehrad kann von seiner Funktion, Stellung und Ausstattung, aber auch von der Topographie her als Prager ‚Vatikan' verstanden werden. Ob weitere der dort verwahrten Heiltumsschätze wie ein großes Reliquienkreuz, sechs Reliquienbüsten und ein wundertätiges Madonnenbild, in das ein Teil des Marienschleiers eingelassen waren, als Schenkungen noch aus der Zeit Karls IV. datieren, ist nicht zu klären.[589]

Auf dem Vyšehrad kommt der virtuelle Spaziergangs durch die Neustadt, ja durch Prag insgesamt an sein Ende. Wenn man nach diesem Rundgang erneut nach der Bedeutung der Neustadt fragt, erscheinen die bisherigen Vergleiche mit dem himmlischen oder irdischen Jerusalem endgültig verfehlt. Und doch hat auch die ältere Forschung keineswegs nur an Jerusalem gedacht, sondern vielmehr von einer „Internationalisierung Prags"[590] (Graus) gesprochen und mit Blick auf die Heiltumsweisungen auf dem Viehmarkt festgestellt: „Diese Feierlichkeiten rückten die Neustadt zu Prag und ihren größten Platzraum nicht nur in den Mittelpunkt des Königreichs Böhmen, sondern des ganzen Kaiserreichs."[591] Tatsächlich kann diese Überlegung Lorenc' nicht nur auf die *Ostensio reliquiarum* bezogen werden, sondern auf die Anlage der Neustadt insgesamt, die freilich ohne eine Analyse der performativen Aspekte auf dem Viehmarkt nicht verstanden werden kann. Im neuen Stadtteil Prags waren die drei Liturgien präsent, die in zulässiger Weise im *sacrum imperium* praktiziert werden konnten – die slawische, die konkret aus Kroatien importiert wurde, aber auch eine böhmische Vorgeschichte aufweisen konnte; die ambrosianische, die auf Reichsitalien verwies; und natürlich die römische als Standardliturgie der abendländischen Christenheit. Sieben Orden waren auf dem Gelände der Neustadt präsent: Zweifach die Benediktiner – mit slawischem Ritus aus Senj, mit ambrosianischem Ritus aus Pavia. Vermutlich aus Florenz stammten die Serviten. Der in Zderaz bereits vor der Gründung der Neustadt angesiedelte Orden der Kreuzherren mit dem roten Stern war ein spezifisch böhmischer Ritterorden. Keine explizite Herkunftsregion lässt sich für die Karmeliter in Mariä Schnee, die Augustinerchorherren im Karlshof und die Augustinerinnen in St. Katharina wie für die Kanoniker in St. Apollinaris und St. Peter & Paul auf dem Vyšehrad nachweisen. Die Hauptpfarrkirche der Neustadt verweist in ihrem Patrozinium St. Heinrich und Kunigunde auf das einzige heilige Herrscherpaar des Reichs. Die vagen Ähnlichkeiten der Servitenkirche verwiesen vielleicht architektonisch auf Nürnberg. Klarer ist der Bezug des Karlshofes auf Karl den Großen und Aachen, soweit die Überlieferung zu Architektur und Ausstattung Aussagen erlauben. Die Kapitelkirche auf dem Vyšehradfelsen über der Moldau

588 Kaiser (Hg.) 1900, Nr. 70, S. 66. Das nur als Vorlage überlieferte Privileg ist nicht datiert, lässt sich aber durch Anrufung Sigismunds als einer der Landespatrone in die Zeit nach 1365 einordnen.

589 Vgl. Horníčková 2009, S. 99f., 218f. [Teilinventar von 1420]. Den 1397 von Wenzel IV. erlangten Ablass für die Weisung des Marienschleiers deutet Horníčková sehr plausibel als eine Verlagerung aus St. Veit, wenn man den zeitgleichen Konflikt Wenzels mit dem Prager Erzbischof bedenkt. Zur Aufwertung Vyšehrads unter Wenzel vgl. Benešovská/Opačić 2009, S. 174.

590 Graus 1979, S. 27.

591 Lorenc 1982, S. 121.

ist schließlich ein Rom in Prag, ein böhmischer Vatikan. In der Prager Neustadt rückte also keineswegs nur die Heiltumsweisung in die politisch-geographische Mitte Böhmens. Die *ostensio reliquiarum* fand bereits in einem Nachbau des Reichs in seinen Liturgien, Patrozinien und wichtigen Stätten des Kaisertums statt.[592] Im Mittelpunkt der Weisung standen einerseits die Reliquien mit imperialem Bezug, andererseits der Kaiser selbst, der diese Reliquien erst nach Prag gebracht hatte, und sie den Gläubigen präsentierte. Am Lanzenfest war also Karl IV. nichts weniger als das seine konkrete Person weit übersteigende, sakral handelnde und so den Zugang zu Seelenheil ermöglichende Herzstück des Reichs. Und auch wenn die Gründungsdokumente der Neustadt noch Bezug auf Böhmen nahmen, wenn sie schrieben: *Civitatem Pragensem in metropoliticam […] errectam in ipsius regni medio*[593] – so war doch aus dem *caput regni* Prag u.a. durch die Sakralisierungsbemühungen Karls IV. tatsächlich eine Stadt in der Nachfolge Roms und Konstantinopels geworden, eine für alle offensichtliche *sedes imperii*. Ein Gegenmodell dazu, ein versteckter Mittelpunkt kaiserlicher Herrschaft, war die bekannteste Burg Karls IV., die im nächsten Abschnitt in den Fokus gerückt werden soll.

7.3.2. Burg Karlstein

Allein die vielen Verweise auf die Karlsteiner Reliquien bei der Untersuchung des Domschatzes von St. Veit und der Heiltumsweisungen auf dem Prager Viehmarkt belegen die Bedeutung der ca. 20 Kilometer südöstlich von Prag gelegenen Burg Karlstein (Karlštejn). Die umfangreiche und oft kontroverse, v.a. kunsthistorische Forschung zu Burg Karlstein kann hier nicht resümiert werden.[594] Schon das häufig genannte Gründungsdatum der Burg am 10. Juni 1348 ist nicht klar belegt, der erste nachweisbare Aufenthalt Karls IV. fällt auf Allerheiligen 1355.[595] Allerdings würde die Gründung im Jahr 1348 zur Stiftung der Universität bzw. der Anlage der Prager Neustadt passen, sodass das Datum schon eine gewisse Plausibilität für sich geltend machen kann. Auch die Namensgebung ist mit den letztlich gescheiterten Versuchen vergleichbar, die Neustadt ‚Karlsstadt' zu taufen.[596] Trotz oder gerade wegen der dünnen Quellenlage für die Anfangszeit der Burg sind – auch nach Auslassung der esoterischen Beiträge[597] – zahlreiche Hypothesen über Zweck und Vorbilder der Anlage aufgestellt worden. Zu nennen wäre etwa Karlstein als Ersatz für eine nicht vorhandene Stammburg der Luxemburger oder die bekannte, aber letztlich höchst nebulöse Bezeichnung der Burg als ‚geistliches

592 Im Anschluss an Viktor Kotrba vgl. auch Machilek 1978, S. 90.
593 Čelakovský (Hg.) 1886, Nr. 49, S. 80.
594 Ansatzpunkte zur Erschließung der Forschungsdiskussion: Fajt 2009; eine Sonderausgabe der tschechischen Zeitschrift für Denkmalforschung nur zu den Treppenzyklen des Großen Turms von Karlstein: Schodištní cykly velké věže hradu Karlštejna (Průzkumy památek – Přiloha 13/2006); Fajt (Hg.) 2003; Fajt (Hg.) 1998; Fajt, Royt 1997; Durdík u.a. 1996.
595 Vgl. RI VIII, Nr. 2279.
596 Wenn es auch keineswegs die einzige Örtlichkeit war, die Karls Namen trug (vgl. Widder 1989).
597 Vgl. Boněk, Boněk 2007; Eschborn 1971.

Lustschloss' durch Ferdinand Seibt.[598] Ob die Hypothese Jiří Fajts – Karlstein als Materialisierung einer „Verschmelzung von geistlicher und weltlicher Macht"[599] – in ihrem großen Anspruch einzulösen ist, wird sich im Lauf der Untersuchung noch zeigen. Als konkrete architektonische Vorbilder wurden natürlich die Sainte-Chapelle angeführt, das ‚Sancta sanctorum' im Lateran, die Aachener Pfalzkapelle, aber auch der Papstpalast zu Avignon, Burg Trifels oder gar – auf höchst freihändigen Argumentationsketten beruhend – staufische Bauwerke wie das Castel del Monte.[600] Und natürlich darf das ‚Himmlische Jerusalem' nicht fehlen[601], in diesem Fall aber – wie zu zeigen ist – mit mehr Recht als für die Prager Neustadt. Auch die Karl IV. durchaus bekannte ungarische Burg Viségrad, in der im 14. Jahrhundert mit der Stephanskrone ebenfalls eine Kontaktreliquie aufbewahrt wurde, könnte ein Vorbild sein.[602] Etablierte und in den Quellen begründete Einschätzungen Karlsteins sahen die Burg zum einen „als Tresor für den erneuerten böhmischen königlichen Reliquienschatz"[603] zur Begründung einer herausragenden Stellung Böhmens im Reich nach französischem Vorbild.[604] Und natürlich ist immer wieder die Rolle Karlsteins als Aufbewahrungsort der Reichsinsignien spätestens seit 1357 thematisiert worden.[605] Die Idee einer Reliquienschatzkammer Karls IV.[606] hat Anton Legner weiterentwickelt. Von ihm stammt die Formulierung vom „begehbaren Reliquienschrein" Karlstein mit den Edelsteinwänden wie „an die Innenschale des Gebäudes projizierte[n] Schreinaußenwände[n]"[607] als

598 Zur Stammburg-These vgl. Bartlová 2003; zum Lustschloss-Gedanken Seibt 1978, S. 392;

599 Fajt 2000, S. 493.

600 Zur Sainte-Chapelle vgl. Lützelschwab 2006, S. 203, 213f.; zum Sancta sanctorum vgl. Möseneder 1981, S. 52f.; zur Aachener Pfalzkapelle vgl. Fajt 2000, S. 494; zu Avignon vgl. Hampe 1955, S. 303; Klein 1926, S. 46f.; zu Trifels vgl. Möseneder 1981, S. 42f. und zu den staufischen Vorbildern vgl. Bering 1988.

601 Vgl. Kloten 1985; Legner 1978.

602 Vgl. Machilek 1982, S. 86 in Bezug auf András Kubinyi.

603 Otavský 2009, S. 304.

604 Die besondere Stellung Frankreichs wird auf die in Paris verwahrten Passionsreliquien zurückgeführt, so etwa in einem Brief des Dauphin an Johann von Neumarkt, vgl. Piur (Hg.) 1937, Nr. 400. Ralf Lützelschwab vermutet daher vergleichbare Intentionen bei Karl IV., der mit dem in Karlstein verwahrten böhmischen Reliquienschatz eine ähnliche Sonderstellung unterstreichen wollte (vgl. Lützelschwab 2006, S. 216).

605 Karlstein war wohl nicht von Anfang an als Aufbewahrungsort für die Reichsreliquien gedacht (vgl. Kroupová, Kroupa 2003, S. 142), sondern der Karlshof. Warum sich Karl dann 1357 für den Karlstein entschied, wurde bisher eher hilflos mit größerem Selbstbewusstsein durch die erfolgte Kaiserkrönung begründet (vgl. ebd., S. 152). Interessant ist die Überlegung Pavlina Čermanovás, dass die eschatologischen Motive in der 1357 verfassten Chronik Giovanni de Marignollis eine Parallele zur ebenso eschatologisch verstandenen Heiligkreuzkapelle darstellen (vgl. Čermanová 2010, S. 165f.). Allerdings ist diese Hypothese nur chronologisch, aber nicht inhaltlich stichhaltig zu machen.

606 Privat-Oratorien zur Aufbewahrung von Reliquien waren bereits seit spätantiker Zeit bekannt. Im 14. Jahrhundert verlangten die Päpste von Fürsten, dass deren Reliquiensammlungen an würdigen und vor allem an geweihten Orten aufbewahrt werden müssten. 1368 verbot das Konzil von Béziers die Aufbewahrung von Reliquien *in domibus saecularis* (vgl. Herrmann-Mascard 1975, S. 318f., 327).

607 Legner 1978, S. 359. Gebäude als riesige Reliquiare zu verstehen, ist nicht nur mit Blick auf Burg Karlstein versucht worden. Vielmehr hat man auch die Sainte-Chapelle oder ganze Kathedralen wie jene von Amiens als Reliquiare interpretiert (vgl. Montgomery 1996, S. 52). Wie

Umsetzung der Beschreibung des ‚Himmlischen Jerusalem' in der Apokalypse (Offb 21, 10–21). Auf diesen Gedanken wird zurückzukommen sein, wenn auch die topographisch-architektonischen Unterschiede der Burg zur apokalyptischen Himmelsstadt zu betonen sind: Weder ist die Burg noch auch nur die Grundfläche des Großen Turms von gleicher Länge und Breite, noch verfügt sie über zwölf Tore. Doch sie hat diverse Kapellen, anders als das Himmlische Jerusalem, das keinen Tempel mehr braucht. Sonne und Mond scheinen in der apokalyptischen Stadt nicht, wohl aber an der Decke der Heiligkreuzkapelle. Zwar sind die Wände der genannten Kapelle mit Jaspis besetzt, aber eben deren Innenseiten, nicht die Außenwände wie im Himmlischen Jerusalem. Die heilige Stadt der Apokalypse ist nie verschlossen und den Völkern zugänglich – auch in dieser Hinsicht das genaue Gegenteil von Karlstein. Ein Grundproblem aller bisherigen Interpretationen bleibt die letztlich ungelöste Frage: Warum macht Karlstein den darin verwahrten Reliquienschatz unsichtbar, versteckt das Heiltum vor den Blicken der Öffentlichkeit? Die Sainte-Chapelle war genau gegenteilig angelegt[608] und die bisherige Rekonstruktion des karolinischen Umgangs mit Reliquien unterstreicht das Bemühen Karls IV., seine Verehrung des Heiltums öffentlich zu machen.

Quellenmäßig setzt die Überlieferung zu Karlstein mit der Gründung zweier Kapellen am 27. März 1357 im sog. Kleinen Turm ein. Die größere Kapelle war den Passionsreliquien geweiht, die kleinere der Jungfrau Maria.[609] Mit dem Marienpatrozinium, v.a. aber in der Bezeichnung als *capella regia* traten die beiden Kapellen sozusagen in die Nachfolge der Allerheiligenkapelle auf der Prager Burg.[610] Um die sakrale Würde des Ortes besonders zu betonen, war Frauen zwar nicht der Zutritt zum Kleinen und Großen Turm von Karlstein verboten, wie oft zu lesen ist, wohl aber durften nicht einmal Eheleute in den Türmen der Burg sexuell mit einander verkehren.[611] Das Verbot traf natürlich weniger die Kleriker als den Kaiser selbst, für den zu diesem Zeitpunkt noch Wohnräume im Großen Turm geplant waren, wie auch dessen hochrangige weltliche Gäste. Durch die alttestamentarische Begründung der Abstinenz, die im Tempel die sonst nicht keusch lebenden Priester und Leviten freiwillig eingehalten hätten, wurden auch die weltlichen Bewohner der Burg dem sazerdotalen Stand und Karlstein dem salomonischen Tempel angenähert.

Die Reliquienbestände der Burg sind nicht durch zeitgenössische Inventare des 14. Jahrhunderts überliefert, was die Interpretation sehr erschwert und uns fast ganz von den Erkenntnissen der Kunst- und Bauhistoriker abhängig macht. Wich-

schon bei der Neustadt wird aber auch Karlstein nicht nur von Legner als ‚Himmlisches Jerusalem' gedeutet, so z.B. auch von Čermanová 2010, S. 163

608 Zusammenfassung des Forschungsstandes zur Sainte-Chapelle durch Meredith Cohen, die diesen Sakralbau für das 14. Jahrhundert als eine für die Öffentlichkeit gedachte Wallfahrtsstätte zur Verehrung der hl. Könige, insbesondere Ludwigs IX., interpretiert (vgl. Cohen 2008).

609 Vgl. RBM 6, Nr. 306, S. 306–310,.

610 Zur Bezeichnung *capella regia* für die Kapelle der Passionsreliquien vgl. MBV 2, S. 245, Nr. 617. Zugleich entsprechen die Patrozinien der Passionsreliquien und der Jungfrau Maria denen der Ober- und Unterkirche der Sainte-Chapelle (vgl. Lützelschwab 2006, S. 214).

611 Vgl. RBM 6, Nr. 550, S. 309.

tig ist es, bei der Interpretation Karlsteins die verschiedenen Bauabschnitte zu unterscheiden – erst mit der Weihe der Heiligkreuzkapelle 1365 war auch der heute dominante Große Turm der Burg vollendet. Ähnlich wie in Prag soll ein virtueller Rundgang durch die Burg die sakralen Bedeutungsebenen Karlsteins zu klären helfen. Das Wohngebäude des Kaisers, den Palas, können wir dabei bis auf kleinere Ausnahmen unbeachtet lassen.[612]

Betreten wir also den Kleinen Turm der Burg. Die größere **Passion-Christi-Kapelle** im Turmgebäude – heute als **Marienkirche** bekannt – diente seit ihrer Weihe im März 1357 der Aufbewahrung der Passionsreliquien. Dafür befand sich darin ein eigener Altar der Passionsreliquien, vor dem nur der Prager Erzbischof und andere Bischöfe in Pontifikalien die Messe feiern durften.[613] Auf diesen auch als *capella regia* bezeichneten Raum bezieht sich die Vergabe des ortsgebundenen Ablasses, den der Kaiser wenige Monate nach der Weihe von Papst Innozenz VI. erbat und modifiziert auch erhielt.[614] Der Ablass wurde schon ein gutes halbes Jahr später, am 21. Dezember 1357 durch einen neuen Ablass in der Höhe von fünf Jahren und fünf Quadragenen ersetzt, der sich auf ein großes Reliquienkreuz bezog, das mit dem sog. Böhmischen Landeskreuz identifiziert wird.[615] Die darin eingelegten Reliquien wurden genau beschrieben, sie sind bis auf einen nicht mehr erwähnten Kreuzigungsnagel[616] identisch mit den im Ablass von Mai des Jahres genannten Heiltümern. Der Ablass vom Dezember 1357 war aber nicht mehr an die Passion-Christi-Kapelle gebunden. Am 4. April 1359 folgte ein weiterer Ablass für die Reliquien des Landeskreuzes – namentlich erneut für die Passionsreliquien, aber auch für weitere genannte Reliquien zusammen mit dem im Ablass vom Dezember 1357 ungenannten Kreuzesnagel.[617] Mit sieben Jahren und sieben Quadragenen handelte es sich um einen Ablass in der Höhe, die Karl IV. bereits 1357 angestrebt hatte. Wiederum war der Ablass nicht ortsgebunden, durfte aber nur einmal jährlich pro Person erworben werden. Durch den liturgischen Ausfall der ab ca. 1362 zur Schatzkammer gewandelten Nachbarkapelle wurden

612 Die Große Halle im Palas mit den kaiserlichen Wohnräumen enthielt den heute verlorenen Freskenzyklus mit der Genealogie des Hauses Luxemburg. Diese begann mit Noah, der nach frühmittelalterlicher Überlieferung in der Gegend des späteren Rom gelebt haben soll. Gemäß der fünften Homilie der Karl zugeschriebenen Moralitates stand Noah für Christus. Wie Noah nach der Sintflut einen Weingarten angelegt habe, gründete Christus nach dem Bruch des Alten Bundes die Kirche (vgl. Studničková 2009, S. 170; Hergemöller 1999, S. 293–312). In den Privatgemächern des Kaisers wurde das ‚Wunder des Nikolausfingers' (vgl. Kap. 6.3.2.1., *Bestimmung der Authentizität der Reliquien*) als Fresko aufgemalt (vgl. Giovanni de Marignolli, Chronik, S. 521).

613 Vgl. RBM 6, Nr. 550, S. 309.

614 Am 18. Mai 1357 erlangte Karl IV. von Innozenz VI. einen Ablass von vier Jahren und vier Quadragenen für alle, die die Passionsreliquien in der Kapelle auf dem Karlstein verehrten (vgl. MBV 2, S. 245, Nr. 617). Angestrebt hatte die Supplik einen viel umfangreicheren Ablass von sieben Jahren und sieben Quadragenen.

615 Vgl. MBV 2, S. 273f., Nr. 703.

616 Dieser könnte in den Bestand der Reichsinsignien eingegangen und dort mit dem Stück vom Kreuzesholz kombiniert worden sein, wie es für die Heiltumsweisung in Nürnberg 1361 beschrieben wird (vgl. Heinrich Taube v. Selbach, Chronik, S. 118 und Kap. 7.3.1.3).

617 Vgl. MBV 2, S. 357, Nr. 904.

vermutlich Reliquien in die ursprüngliche Passion-Christi-Kapelle übertragen und zu einem nicht genauer definierbaren Zeitpunkt änderte sich auch deren Name zur Marienkapelle.[618] Das Bildprogramm der Passionskapelle von 1357 ist nur noch fragmentarisch erhalten: Geburt, Kreuzestod und Auferstehung Christi finden ihren Abschluss im Jüngsten Gericht. Ob sich die Kombination von apokalyptischen Szenen und Passionsreliquien wirklich mit der erwarteten Wiederkunft Christi an dem Ort, wo die *arma Christi* lagern, erklären lässt[619], sei dahingestellt. Mit ähnlicher Berechtigung hätte diese Wiederkunft z.B. auch im Veitsdom erwartet werden können. Für die Massierung der Passionsreliquien gab es auch sonst genug gute Gründe, wie die Untersuchung der Heiltumsweisungen gezeigt hat. Der hohe Stellenwert des Heiltums wird aber noch einmal durch die drei Fresken an der Trennwand zur späteren Marienkapelle hin deutlich. Sie bezeugen die Schenkungen der Passionsreliquien an Karl IV. durch andere Herrscher mehr als dass sie den Übergabeakt wiedergeben: Sie stellen den Erhalt zweier Dornen der Dornenkrone Christi vom französischen Dauphin ebenso dar wie die Gabe von Passionsreliquien (Kreuz- und Schwammpartikel) durch den byzantinischen Kaiser Johannes V. Palaiologos. Beide Schenkungen gingen unmittelbar in den in der Kapelle verwahrten Passionsreliquienschatz ein. Die dritte Szene zeigt den Kaiser beim Einlegen der Reliquien in das klar als solches erkennbare ‚Böhmische Landeskreuz'. Dass die Reliquienszenen der Marienkapelle keine konkreten historischen Übergabesituationen darstellen, sondern sozusagen gemalte Authentiken seien, hat Milada Studničková in die Diskussion eingebracht.[620] Aber waren denn für die wenigen Besucher der Kapelle Authentiken notwendig? Diese Frage beantwortet Studničková auch durch den Verweis auf die *memoria* Karls IV. und seiner Leistung, diese Reliquien erhalten zu haben, nicht plausibel. Überzeugend ist hingegen der Einwurf Ralf Lützelschwabs, die Fresken dienten ähnlich wie in der Sainte-Chapelle der Vergegenwärtigung der dem Blick entzogenen Reliquien.[621] Führt man sich vor Augen, dass hinter der Wand die Katharinenkapelle lag, die zeitweise auch als Reliquienschatzkammer fungierte, ist dies mit Abstand die plausibelste Erklärung: Den Kanonikern von Karlstein sollten die Heiltümer während ihrer liturgischen Dienste auch dann vor Augen stehen, wenn sie in der Katharinenkapelle eingeschlossen waren. In diese Erklärung fügt sich ein inkrustiertes Kreuz (*crux gemmata*) am benachbarten Fenstererker als bildliche Wiederholung des Böhmischen Landeskreuzes.[622] Angesichts des in diesem und dem vo-

618 Vgl. Fajt 2009, S. 267f. Naheliegend wäre ein Patrozinienwechsel nach der 1365 erfolgten Weihe der Heiligkreuzkapelle, die die Passionsreliquien der Passion-Christi-Kapelle hätte aufnehmen können.

619 Vgl. Studničková 2009, S. 177; Fajt 2009a, S. 360. Diese Annahme entstammt den karolingischen ‚Libri Carolini', über deren Rezeption im Böhmen des 14. Jahrhunderts nichts bekannt ist (vgl. Freeman 1991).

620 Vgl. Studničková 2009, S. 171f. Dieser These folgend könnte es sich beim gekrönten französischen König auch um Jean II. handeln und nicht um Charles V.

621 Vgl. Lützelschwab 2006, S. 215. Eine ähnliche Kombination von Fresko und dahinter verborgenen Reliquien könnte es in der Nürnberger Frauenkirche gegeben habe (vgl. Weilandt 2013, S. 231)

622 Vgl. Fajt 2009, S. 273–276. Ob die in einem Sepulcrum unterhalb des Kreuzes aufbewahrten, in einer darüber stehenden Inschriftentafel benannten Reliquien (v.a. Steine aus dem Heiligen

rigen Großkapitel verdeutlichten Umgangs Karls IV. mit Reliquien sind die gezeigten Szenen keineswegs untypisch und sollten auch nicht – wie geschehen – als Darstellungen des Luxemburgers als „Priester und Kaiser“[623] überinterpretiert werden.

Über einen schmalen Durchgang erreicht man die **Kapelle der Jungfrau Maria** im kleinen Turm, die heute als **Katharinenkapelle** bekannt ist. Schon unmittelbar nach der Weihe erhielt die enge Kapelle die heute noch erhaltene Darstellung der Gottesmutter, die von Karl IV. und Anna von Schweidnitz verehrt wird.[624] Der Kaiser kniet auf der heraldisch weniger bedeutenden, linken Seite, legt dabei allerdings seine Hände in die des Christusknaben, was als Übergabe der Weltherrschaft ohne jede päpstliche Vermittlung interpretiert wurde.[625] Flankiert wurde diese Darstellung von fünfzehn Heiligen, darunter den fünf Landespatronen (ohne Sigismund) sowie zehn Aposteln und der Darstellung von Petrus und Paulus hinter dem Altar. Über der Stifterszene schwebt eine Darstellung der Vera Ikon. Bei der Weihe des Marienaltars war Karl IV. mit anwesend, als in die Altarplatte Fragmente des Marienschleiers, aber auch Reliquien der hl. Kunigunde und des hl. Palmatius versenkt wurden.[626] In dieser Kapelle agierte das kleine Kollegiatkapitel von Karlstein, das aus fünf Kanonikern im Priesterrang bestand. Unklar ist, in welchem Verhältnis diese Kanoniker zu den Mönchen aus der Tiroler Zisterze Stams standen, die mit der Sorge für die Reichsreliquien beauftragt waren.[627] In einer zweiten Phase (1362–64) wurde die Kapelle in eine Schatzkammer umgewandelt: Die Fresken der Heiligen wurden bis auf Gewölbehöhe mit Edelsteintafeln verkleidet und das Gewölbe mit Goldblechkreuzen und Dornrosetten ver-

Land, auf denen Christus stand und kniete sowie Teile vom hl. Grab) wirklich aus karolinischer Zeit stammen (so ebd., S. 276f., Anm. 119), ist angesichts der Präferenzen und des erkennbaren ‚Sammelverhaltens‘ Karls IV. sehr zweifelhaft. Fajt verweist auf eine angeblich ähnliche Stiftung Karls IV. für die Nürnberger Frauenkirche. Deren Überlieferung stützt sich letztlich auf das Salbuch von Stephan Schuler aus der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts. Die von Schuler erwähnte Schenkung ist aber keineswegs ausschließlich auf Karl IV. zurückzuführen (vgl. Kap. 7.3.3.). Bei den untypischen Reliquien ist also an eine nachträgliche Ergänzung zu denken.

623 Vgl. Mierau 2008, S. 122, 133.

624 Vgl. Fajt, Langer (Hg.) 2009, S. 262, Abb. 16.

625 Vgl. Royt, Samerski 2009, S. 182. Es ist keineswegs zwingend, in dieser Unterwerfungsgeste Karls IV. unter Christus wirklich einen politischen Akt, also eine Art Handgang oder ein Homagium zu sehen (vgl. Diestelkamp 2012, Cordes 1991).

626 Vgl. Fajt 2009, S. 256f., 262, Anm. 57. Zu den Palmatiusreliquien: Der Körper des Trierer Heiligen wurde auf Burg Karlstein in einem schweren Silberschrein aufbewahrt. Wo aber die Reliquien auf der Burg genau verwahrt wurden, und ob dies im Zusammenhang mit der Altarretabel des Tommaso da Modena stand, die ja neben Wenzel auch Palmatius darstellt, ist unbekannt. Jiři Fajt hat die These formuliert, die Kapelle der Jungfrau Maria müsse auch als Aufbewahrungsort der Reliquien Palmatius und darüber hinaus der hl. Justina und Euphemia angesprochen werden, entsprechend stelle das Fresko der Heiligen mit Schwert und Rad nicht etwa Katharina, sonder Euphemia dar. Allerdings basiert sie auf einem in seinem Quellenwert nicht gesicherten Nekrologeintrag des Karlsteiner Kapitels zum Tod Karls IV. Selbst wenn dieser Eintrag zeitgenössisch ist, sagt er keineswegs aus, dass die darin erwähnten Reliquien der hl. Palmatius, Euphemia und Justina in ein und demselben Raum verwahrt wurden (vgl. ebd., S. 265f.).

627 Vgl. zu den Kanonikern RBM 6, Nr. 550, S. 307, zu den Zisterziensern Fajt 2009, S. 272; Grass 1965, S. 67f., 75, Anhang II.

deckt. Wichtiger ist aber die Darstellung Karls IV. und Annas von Schweidnitz über dem Nordportal, wie sie gemeinsam das sog. ‚böhmische Reliquienkreuz' hochhalten.[628] Dass diese Darstellung keineswegs zwangsläufig als eine Imitation Kaiser Konstantins verstanden werden muss, ist bereits in Kap. 6.2.3. diskutiert worden. Die Umwandlung in eine Reliquienkammer mit entsprechenden Regalen dürfte die Darstellung der Gottesmutter und der Stifter verdeckt, vielleicht sogar beschädigt haben. Einbauten von horizontal verlaufenden Stangen in die Kapelle könnten ebenfalls mit der Aufbewahrung oder Präsentation von Reliquien zu tun gehabt haben. Ein ewiges Licht in dem nun zur Schatzkammer veränderten Raum konnte sogar von außerhalb gereinigt und befüllt werden – vermutlich, um die schwer gesicherte Kammer nicht öfter als nötig zu betreten.[629] Zurück in die Passion-Christi-Kapelle, die bis 1365 der wichtigste Sakralraum der Burg war. Sie wurde durch die Weihe der Heiligkreuzkapelle in dieser Funktion abgelöst. Doch noch immer führte jeder Gang ins Hauptheiligtum von Karlstein durch die heutige Marienkapelle. Die These, die Kapelle fungiere angesichts der Rolle Marias als Gottesgebärerin und Fürsprecherin wie ein Vorzimmer des Himmelreichs berücksichtigt dabei nicht die ursprüngliche Verteilung der Patrozinien.[630] Zwischen Marien- und Heiligkreuzkapelle liegt eine steile, enge Treppe, die mit Szenen der Wenzels- und Ludmillalegende ausgemalt wurde und so auf die Anfänge des Christentums in Böhmen verwies. Am obersten Ende des Treppenhauses ist Gott dargestellt, aber auch Karl IV. und seine Angehörigen sind in der Reliquienszene präsent, in der der Kaiser vermutlich die Ampulle mit dem Blut des hl. Wenzel in das sog. ‚Böhmische Landeskreuz' einsetzt.

Nachdem 1356/57 entschieden worden war, den Kleinen Turm zum Sitz des Karlsteiner Kapitels zu machen, sah man möglicherweise vor, im Großen Turm die Wohnräume des Kaisers unterzubringen. Vermutlich kristallisierte sich erst 1362 heraus, dass der beachtliche Raum im Großen Turm zum sakralen Herzstück Karlsteins, der **Heiligkreuzkapelle**, werden sollte. Diese Entscheidung in den Zusammenhang mit der Verlagerung der Reichsinsignien bringen zu wollen, ist chronologisch nicht stimmig: Dass die Kleinodien vermutlich schon seit 1357 auf dem Karlstein aufbewahrt wurden – wenn auch vermutlich in der Passion-Christi-Kapelle – legt die Erwähnung der hl. Lanze in der Gründungsurkunde des Karlsteiner Kapitels nahe.[631] Es ist vermutet worden, dass Karl durch die Betrauung nicht-böhmischer Zisterzienser die Bedenken im Reich in Hinblick auf eine dauerhafte Aneignung der Reichsinsignien durch das Haus Luxemburg zerstreuen wollte. Die Formulierung der Gründungsurkunde lässt aber keine so strikte

628 Vgl. Fajt 2009, S. 259–261.

629 Vgl. ebd., S. 264f. Dabei verweist Fajt auf angeblich hier aufbewahrte Wenzelsreliquien: Holzstangen des Wagens, auf dem der Leichnam des Heiligen nach Prag gebracht worden sein soll, sowie eine Eisenkette als Votivgabe eines Gefangenen. Diese Holzstangen werden aber nie als Reliquien des Heiligen in den Inventaren des Domschatzes von St. Veit erwähnt und eine Votivgabe würde wohl in der Wenzelskapelle, nicht aber auf Karlstein Sinn ergeben. Ihre Herkunft aus dem 14. Jahrhundert muss daher in Zweifel gezogen werden.

630 Vgl. Studničková 2009, S. 172.

631 Vgl. RBM 6, S. 306, Nr. 306.

Trennung von Passionsreliquien aus dem böhmischen und dem Reichsschatz zu. Nach den Umbauten des Turmes in den Jahren 1363 und 1364 war die Ausstattung der Heiligkreuzkapelle durch Meister Theoderich im Wesentlichen vollendet, als der Sakralraum am 9. Februar 1365 geweiht wurde. Jiři Fajt hat die funktionale Trennung von Großem und Kleinem Turm betont: Die Heiligkreuzkapelle als Aufbewahrungsort der Reichsreliquien habe einen explizit imperialen Charakter gehabt und sich von den ‚böhmischen' Passionsreliquien in der Passion-Christi-Kapelle abgegrenzt.[632] Wie gesagt ist dieses Konstrukt nicht sehr stimmig und wohl vor allem darin begründet, dass nur für die ‚böhmischen' Passionsreliquien 1357/59 neue Ablässe erworben wurden – leicht zu erklären, lagen doch für die Reichsinsignien entsprechende Ablässe seit 1350 vor. Als Argument für eine gemeinsame Aufbewahrung der Reichinsignien und der anderen, ‚böhmischen' Passionsreliquien kann auch der Bericht Beneschs von Weitmühl über die Weihe der Heiligkreuzkapelle 1365 dienen. Er betonte, dass es auf der ganzen Welt keine Burg und keine Kapelle gäbe, die mit Karlstein zu vergleichen wäre, wo die Reichsinsignien und der ganze Schatz des Königreichs [Böhmen] verwahrt würden.[633] Die Interpretation des Zitats hängt ganz davon ab, ob man glaubt, Benesch unterscheide die Burg (Karlstein) und die (Heiligkreuz-)Kapelle und ordne der Burg den böhmischen Schatz, der Kapelle aber die Reichsinsignien zu. Man kann ihn aber auch so verstehen, dass er sagt, dass es auf der Welt weder eine mit Karlstein vergleichbare Burg noch eine mit Karlstein vergleichbare Kapelle gäbe, was keine getrennte Aufbewahrung der Schätze impliziert. Grammatikalisch legt der Singular *eadem* keine zwei Lokalitäten nahe und der feminine Genus des Wortes bezieht sich ausschließlich auf *capella*. Dies bedeutet, dass nach Benesch alle Reliquien nur in der Kapelle aufbewahrt wurden. Letztlich kann die Funktion der Heiligkreuzkapelle aber nicht aus den spärlichen direkten zeitgenössischen Aussagen allein erschlossen werden – wir müssen uns der Ausstattung zuwenden, die viel kunsthistorische Aufmerksamkeit gefunden hat, und sie mit bisher nicht berücksichtigter Überlieferung kontrastieren.

Die Wände der Heiligkreuzkapelle sind mit flach geschliffenen Halbedelsteinen besetzt, die mit vergoldetem und ornamentiertem Stuck besetzt wurden. Bernd Carqué hat in Anschluss an Anton Legner auf diese Besonderheit hingewiesen, die die Wände in die Nähe von Schatzkunst bringen und die man so tatsächlich als „an die Innenschale des Gebäudes projizierte Schreinaußenwände" (Legner) begreifen könne.[634] Die Fremdartigkeit dieser Gestaltung für einen mitteleuropäischen Sakralraum ist wieder und wieder betont worden. Insgesamt lasse die Gestaltung der Heiligkreuzkapelle also stilistisch sehr viele italo-byzantinische Einflüsse konstatieren, hinter denen die Bedeutung des französischen Vor-

632 Vgl. Fajt 2009, S. 269–271; ähnlich auch Čermanová 2010, S. 164, die die Kapelle als eine Umsetzung der Idee des römischen Reichs vor allem aufgrund der darin verwahrten Reichsinsignien sieht.

633 *In diffuse orbem terrarum non est castrum neque capella de tam precioso [opere], et merito, quia in eadem conservabat insignie imperialia et tocius regni sui thesaurum* (Benesch, S. 533).

634 Vgl. Carqué 2009, S. 50f.

bilds völlig verschwinde.[635] Hier kann auch kein geographisch verortbares Vorbild für die Heiligkreuzkapelle neu ins Spiel gebracht werden – wohl aber ein überirdischer Musterbau. Dieser ist keineswegs das notorische ‚Himmlische Jerusalem', obwohl dessen biblische Beschreibung sicher eine Rolle gespielt hat für die Darstellung einer jenseitigen Halle in der alttschechischen Katharinenlegende. In dieser volkssprachlichen Heiligenvita, die zwischen 1360 und 1375 am karolinischen Hof entstand[636], spielt eine Lokalität eine große Rolle, die frappierend an die Heiligkreuzkapelle erinnert. In der zweiten Vision findet sich die hl. Katharina in einem mit Edelsteinen ausgekleideten Raum wieder, der bis in die Details – v.a. die Gestaltung der Decke als Firmament mit Sonne, Mond und Sternen – an die Heiligkreuzkapelle erinnert.[637] Sicher fließen in die Beschreibung die biblischen Edelstein-Topoi des Himmlischen Jerusalem ein (Ezechiel 28,13; Offb 21,18–21). Die geeignete Parallele zur in der Legende beschriebenen Halle ist wohl kaum die sog. Katharinenkapelle[638], sondern die Heiligkreuzkapelle.[639] Schlagend ist der Verweis auf die Darstellung des Himmelszeltes mit Sonne, Mond und Sternen, die äußerst charakteristisch für die Deckengewölbe der Heiligkreuzkapelle ist.

Dass tatsächlich Parallelen zwischen der Decke der Heiligkreuzkapelle und der Beschreibung der Gralsburg bestehen[640], wird durch den Fund in der Heiligenlegende endgültig relativiert. Die Heiligkreuzkapelle ist also von einem Zeitgenossen als ein Nachbau des göttlichen Thronsaals auf Erden verstanden worden. In einem solchen Raum wurden die Herrschaftsinsignien Jesu, die *arma Christi*, am richtigen Ort aufbewahrt. Man sieht es z.B. auch am schmiedeeisernen, vergoldeten, mit Dornen besetzte Gebilde, das in der Kapelle die Sockelzone der Wände umzieht und als Zitat der Dornenkrone verstanden werden kann.[641] Aber auch im

635 Vgl. Legner 1978a, S. 48–55.

636 Als Autor ist durch Stilvergleich der Beichtvater des Kaisers ins Spiel gebracht worden. Dieser, der Dominikaner Jan Moravec, lehrte zugleich Theologie an der Universität, vgl. Head (Hg.) 2000, S. 765.

637 In englischer Übersetzung des alttschechischen Textes: „That maiden [Katharina] […] found herself in a hall more beautiful than anyone living had ever seen. It contained wondrous wonders fashioned from the richest material: the floor was made of beryls, the walls from diamonds set in gold, many windows fashioned from emeralds and sapphires and, instead of glass, were glazed with precious stones: hyacinths, rubies, turquoises, carnelians, spinels set in ivory; there were jaspers, chalcedons, topazes, garnets, olivines, amethysts, and pearls, all most beautifully cast and assembled. On the ceiling of the hall a sun, moon, and stars, depicted with their orbits, shone just as they move in heaven day and night through God's power, measuring every moment of time. She saw more beautiful wonders rejoicing in their beauty and beheld two thrones, placed side by side, next to the rising sun. On one sat God Almighty on His radiant throne; on the other, wearing a precious crown, sat Mary, His mother by the power of the Word, the Empress of the Archangels. Both held scepters in their hands" (Head [Hg.] 2000, S. 774).

638 Wie es ebd., S. 764 vorschlägt.

639 Die Verbindung zwischen Heiligkreuzkapelle und Katharinenlegende zieht übrigens auch Čermanová 2010, S. 163, Anm. 14, allerdings sehr unkonkret auf das Himmlische Jerusalem bezogen, was der Legendentext m.E. nicht erlaubt.

640 Vgl. Möseneder 1981, S. 46f.

641 Vgl. Fajt, Royt 1997, S. 164–166. Wären in der Heiligkreuzkapelle nur die Reichsinsignien aufbewahrt worden, zu denen die Dornen Christi nicht gehörten, ergäbe dieses Ausstattungselement keinen Sinn. Im Übrigen ist der ‚Dornenkranz' auch als Ständer für 1330 Kerzen interpretiert worden (vgl. Möseneder 1981, S. 43).

gemalten Kruzifix über der Nische, die vermutlich zur Aufbewahrung der Reichsinsignien diente, waren ganz beträchtliche Passionsreliquien eingebracht. Eine genaue Beschreibung in den Karlsteiner Bildtafeln verbliebener Reliquien aus dem Jahr 1780 gibt in wenigen Beispielen Aufschluss über die konkrete Inszenierung. Das gemalte Kruzifix etwa wurde mit wichtigen Passionsreliquien ausgestattet: Zwei gekreuzte Splitter (je zwei Zoll lang und einen halben Zoll breit, das entspricht ca. 5 cm x 1,2 cm), bildeten durch ihr Übereinanderliegen ein Kreuz im Kreuz und waren in das gemalte Kruzifix eingelassen und mit einem rechteckigen Kristalltäfelchen bedeckt. Auf derselben Kreuzigungsbildtafel war hinter der Darstellung des Kopfs des Gekreuzigten mit der Dornenkrone eine mit Kristall bedeckte Dornenreliquie eingelassen. Auf Höhe des Mundes Jesu in der Darstellung war ein Partikel der Schwammreliquie in einem rund geschliffenen Kristall verschlossen.[642] Darunter, direkt über der Nische, findet sich das Triptychon des Tommaso da Modena. Es zeigt in der Mitte eine Mariendarstellung mit Kind, links den hl. Wenzel und rechts den hl. Palmatius. Letztgenannter Heiliger ist erklärungsbedürftig: Sicher war er nicht Patron der Lombardei (Machilek) und auch für einen Ritter der Thebäischen Legion (Schmid) hätte es mit Mauritius doch einen prominenteren Kandidaten gegeben.[643] Palmatius als Schutzpatron der luxemburgischen Stammlande würde zwar eine auf den ersten Blick sinnvolle Ergänzung zum hl. Wenzel als Patron Böhmens bilden, letztlich ist er in dieser Funktion aber nicht belegt.[644] Wolfgang Schmid hat noch eine wesentlich einleuchtendere und quellenmäßig gut fundierte Deutung Palmatius' als erstem Bürgermeister Triers und klar belegbarem Stadtpatron vorgeschlagen.[645] Wieso kommt aber ein Stadtpatron an diese prominente Stelle über den Reichsinsignien, gleichrangig dem Landespatron Wenzel und wird darüber hinaus im Umfeld Karlsteins noch mit einer nicht klar lokalisierbaren eigenen Kapelle geehrt?[646]

Eine besondere Rolle ist den Stadtpatronen auf Karlstein bisher in der Forschung nicht zugedacht worden. Das liegt auch daran, dass den ursprünglich 130 Tafelbildern, die die Wände der Kapelle oberhalb der knapp mannshoch umlaufenden Edelsteinwand bedecken, bisher nur vergleichsweise geringe Beachtung gezollt wurde, wenn es um die Funktion der Heiligkreuzkapelle ging. Von kunsthistorischer Seite wurden die Bilder Meister Theoderichs mit polierten Edelstei-

642 Vgl. Bericht vom 10. Mai 1780 bei Kment 1918, S. 51; zur Umrechnung der Längenangaben von Zoll in cm vgl. Martini 1883, S. 557.

643 Vgl. Machilek 1978, S. 99 – die Zuordnung zur Lombardei entbehrt der Grundlage (vgl. HL, Bd. 4, S. 662; Schmid 2009a, S. 453f.). Karl IV. muss, dies ergibt sich aus der Urkunde des Propstes von St. Paulin in Trier, klar gewesen sein, dass Palmatius kein Angehöriger der Thebäischen Legion war (vgl. Gottfried 1995, S. 39f.; Chron. der Diözese Trier, Bd. 2 (1829), S. 331–333).

644 Vgl. Fajt, Royt u.a. 1998, S. 40; die einschlägigen hagiographischen Lexika berichten nichts über eine Schutzfunktion Palmatius' für Luxemburg (vgl. HL, Bd. 4, S. 662) und eine Ableitung von Trier auf die Luxemburger aufgrund der Scharnierfunktion Erzbischof Balduins ist nicht ohne weitere Belege zulässig.

645 Vgl. Schmid 2009a, S. 453f. Trier war nach allgemeiner Ansicht die älteste Stadt auf deutschem Boden.

646 Vgl. Gottfried 1995.

nen verglichen, gleichsam eine Fortsetzung der unteren Wandteile.[647] Eine Bezeichnung der einzelnen Heiligen durch Aufschriften scheint unnötig gewesen zu sein, weil in den Holzrahmen jeder der großen Bildtafeln ursprünglich eine in Bergkristall oder Silberblech gefasste Kleinreliquie, ein Knochenfragment des dargestellten Heiligen, eingelassen war.[648] 99 der Tafelbilder zeigen Heilige, der Rest verteilt sich auf Darstellungen Christi und seiner Passion, der Gottesmutter, Engel und Cherubim sowie Propheten des Alten Testaments.[649] Von diesen Heiligen lassen sich in Kenntnis der karolinischen Reliquienbestände 33 mit hoher Plausibilität als Patrone von Städten innerhalb des Reichs ausmachen, auch wenn eine konkrete Identifikation nur in einer kleinen Zahl der Fälle möglich ist.[650] Besondere Schwierigkeiten wegen ihres Mangels an spezifischen Attributen bereiten die 18 heiligen Bischöfe, die Stadtpatrone par excellence.[651] Völlig unmöglich ist es, unter den in der Kapelle dargestellten Märtyrern, Jungfrauen und Ritterheiligen die potentiellen Stadtpatrone genau zu benennen.[652] Bei der Zuordnung der Tafelbilder kann man also in vielen Fällen nur mit Plausibilitäten argumentieren. Und trotzdem müssen die Tafelbilder, die man vielleicht auch als gemalte Reliquienbüsten sehen könnte, in die Interpretation der Heiligkreuzkapelle stärker einbezogen werden. Diese erhält dadurch eine neue Facette, die ihren imperialen Bezug noch stärkt: Sie diente nicht nur der Aufbewahrung und Verehrung der Reichskleinodien, in ihr waren nach mittelalterlichem Reliquienverständnis die wichtigsten, von Karl IV. verehrten Heiligen *realiter* präsent: Apostel, Evangelisten, heilige Vorfahren und böhmische Landespatrone, heilige Herrscher und Kirchenväter, heilige Päpste und Äbte und eben zu ungefähr einem Drittel auch die Patrone vieler Städte des Reichs. Beachtet man noch, wer zur Heiligkreuzkapelle Zugang hatte – neben den Zisterziensern aus Stams vermutlich nur die höchsten Kleriker, die dort in Pontifikalien die Messe feierten, und natürlich der Kaiser selbst –

647 Vgl. Mösenеder 1981, S. 44f.

648 Vgl. Pujmanová 2003, S. 89; Legner 1995, S. 213f.; Bartlová 1995-96, S. 229. Von Authenthiken aus Papier oder Goldblech berichtet eine Quelle des 18. Jahrhunderts (vgl. Kment 1918, S. 51). Die Kombination von Bildtafeln und darin eingelassenen Reliquien war im lateinischen Europa eher unüblich, im Gegensatz zu den in Skulpturen eingelassenen Reliquien (vgl. Legner 1995, S. 220–231). In Prag allerdings gab es vergleichbare Kombinationen von Bildern und Reliquien etwa auch in der Pfarrkirche St. Gallus (vgl. Horníčková 2009, S. 107).

649 Vgl. Fajt (Hg.) 1998, S. 298–303.

650 Vgl. dazu bereits Bauch 2010. Folgende Stadtpatrone lassen sich klar zuordnen, wobei die Seitenzahl immer auf Fajt (Hg.) 1998 rekurriert: Trier – Apostel Matthias (S. 355); Bamberg – Kunigunde, Heinrich (S. 357, 420); Köln – Ursula (S. 365), Hl. Drei Könige (S. 419, 423, 424, 427 [sic!]); Magdeburg – Mauritius (S. 373); Rom – Laurentius (S. 388); Aachen – Karl der Große (S. 345); Regensburg – Wolfgang (S. 398); Dionysius (S. 400) [Regensburg oder Paris?]; Mailand – Ambrosius (S. 458). Zu den vier (!) hl. Drei Königen ist vielleicht die Beobachtung Jan Royts zu notieren, dass einer der Könige die Gesichtszüge Karls IV. tragen soll (vgl. Royt, Samerski 2009, S. 183).

651 Vgl. Fajt (Hg.) 1998, S. 397. Selbst wenn einer der Bischöfe z.B. mit einem Drachen dargestellt worden sein sollte, bleiben immer noch mehrere Möglichkeiten der Identifikation: Das Drachenattribut ist sowohl Donatus von Arezzo (vgl. HL, Bd. 1, S. 799; Sauser 2003) als auch Servatius von Tongern/Maastricht (vgl. HL, Bd. 5, S. 263f.; Mühlek 2000) zu eigen.

652 Mögliche Ritterheilige wären: Fajt (Hg.) 1998, S. 429, 430, 434 [mit Lanze & Wimpel], 431 [mit Axt]; 432 [mit Schwert]; 433 [mit Säbel]; Heilige Jungfrauen: Fajt (Hg.) 1998, S. 448, 449.

so wird die Heiligkreuzkapelle zum Fokus karolinischer Heiligenverehrung schlechthin. Natürlich ist sie kein öffentlicher Ort, sondern ein Oratorium des Kaisers und seiner engsten Vertrauten. Doch von ‚Privatfrömmigkeit' gegenüber einer undefinierten *militia Christi* kann man anhand der Rekonstruktion der sakralen Reichstopographie *en miniature* durch die Reliquien der Stadtpatrone nicht mehr sprechen. Eine Versammlung der Patrone Städte im Reich und sonstiger hochrangiger Heiliger war hier ab ca. 1363/64 in ihren Überresten präsent; vor ihnen und gegenüber den Reichsreliquien scheint Karl IV. im Gebet eine Besprechung mit seinen himmlischen Räten abgehalten zu haben. Die eher assoziative Interpretation des Karlsteins als „monumentale[n] Reliquienschrein des Reiches"[653] steht nach diesen Überlegungen auf einer sehr viel festeren Basis.

Im Resümee ist festzuhalten, dass der Interpretationsfokus der Forschung zu Karlstein nicht wie bisher ausschließlich auf den ‚böhmischen' Passionsreliquien und den Reichsinsignien liegen sollte, sondern auch die Reliquien der in den Bildtafeln präsenten Heiligen einbeziehen muss. Nehmen wir doch die Zeitgenossen ernster und glauben Konrad von Halberstadt, wenn er in seinem um 1359 abgefassten Lobpreis auf Karl IV. ausdrücklich die Errichtung Karlsteins für die Reliquien Christi, der Gottesmutter Maria und anderer Heiliger erwähnt.[654] Und doch beantwortet die vorgeschlagene Interpretation eines Versammlungsortes der ‚himmlischen Räte' in der Heiligkreuzkapelle nicht die Frage, warum Karlstein so bedeutsame Reliquien den Blicken der Öffentlichkeit fast das ganze Jahr entzog.[655] In diesem Sinn muss man die großen Heiltumsweisungen als notwendige Ergänzung zur unzugänglichen Burg Karlstein begreifen: Auf dem Prager Viehmarkt wurden die Reliquien einmal jährlich einer großen Öffentlichkeit gewiesen – weit mehr Menschen konnten dort an den Weisungen teilnehmen als etwa in Paris. Auf Karlstein hingegen wurden die Überreste der Heiligen sicher verwahrt und waren beinahe nur dem Kaiser zugänglich. Wer Karlstein ohne die Reliquienweisungen denkt, erfasst nur die Hälfte des mutmaßlichen karolinischen Konzepts. Aber wurden die Heiltümer nur verborgen, damit die *ostensio* umso eindrucksvoller sein würde? Kateřina Horničková bietet dazu eine faszinierende Erklärung an: Sie hat Karlstein mit den Gleichnissen vom ‚verborgenen Schatz im Acker' (Mt 6, 19–21) bzw. der ‚verborgenen Perle' (Mt 13, 44–46) in Verbindung gebracht, in denen nach David Mengels Einschätzung, der sie sich anschließt, ein Leitmotiv der karolinischen Reliquienpraxis anklingt. Der Finder behält diese Schätze für sich und wird so von seinen Sünden befreit.[656] Karl selbst spricht, wie Mengel gezeigt hat, immer wieder von den Reliquien auch in biblischen Bezügen als himmlischem Schatz, den die Motten nicht fressen, den Rost nicht befällt und

653 Saurma-Jeltsch 2006, S. 343.

654 Vgl. Konrad v. Halberstadt, Chronographia Interminata, S. 247.

655 Der häufige Vergleich mit der Sainte-Chapelle in Paris bezeugt hier eher die Unterschiede als die Gemeinsamkeiten: Der zentrale Sakralbau der französischen Monarchie war nicht nur für eine höfische Öffentlichkeit zugänglich, sondern zu bestimmten Terminen auch für ein breiteres Publikum (vgl. Carqué 2009, S. 39).

656 Vgl. Horníčková 2009, S. 87–89; Mengel 2003, S. 271–275 mit zahlreichen Belegen für die Schatz-Metaphorik in Bezug auf Reliquien.

die Diebe nicht stehlen können.[657] In der Rückbindung dieser Überlegungen an die Homilien der ‚Vita Caroli Quarti' über die genannten Gleichnisse gewinnen diese Predigten tatsächlich programmatischen Charakter für den Umgang Karls IV. mit den Reliquien. Der immer wieder betonte Gegensatz zwischen dem nüchternen und übrigens völlig säkularen Äußeren der Burg Karlstein und der verschwenderischen Innenausstattung wird so viel überzeugender erklärt als durch die fragwürdige Denkfigur des „nach innen gewendeten" Reliquiars.[658] Die bereits früher angedachte Interpretation Karlsteins als „Materialisation eines theologischen Konzepts"[659] überzeugt erst durch die jüngste Deutung von Horničková im Rückbezug auf Mengel. Die vom Autor vorgeschlagene Interpretation als Versammlungsort des himmlischen Hofrats mag ergänzend hinzutreten. Wenn Karlstein also u.a. eine Vergegenwärtigung des Reichs im Verborgenen war, gilt genau das Gegenteil für Nürnberg als Ort der wichtigsten Hoftage während der Herrschaft Karls IV.

7.3.3. Nürnberg

Die Bedeutung Nürnbergs für Karl IV. als *vornemst und basz gelegenste stat des richs* hat die Forschung schon immer interessiert.[660] Dass Nürnberg für den Luxemburger auch unter sakralen Gesichtspunkten eine besondere Rolle spielte, erkennt man bereits am Umgang mit den Reichsreliquien. Obwohl eine königliche Delegation sie im März 1350 in München erhalten hatte und dann direkt nach Prag brachte, wurden sie doch nur eine gute Woche im Veitsdom aufbewahrt, bevor sie Prag wieder Richtung Nürnberg verließen. Gemäß dem Vertrag von Bautzen vom 14. Februar 1350 sollten die Reichskleinodien in Nürnberg an Karl IV. übergeben werden.[661] Und tatsächlich war den Chronisten außerhalb Böhmens nicht bekannt, dass die Insignien erst nach Prag gebracht worden waren.[662] Vielmehr

657 So im Brief aus Trier vom Februar 1354: *thesauros huiusmodi celestes et spirituales, quos non tynea demolitur, erugo non consumit, nec fures effodiunt vel furantur, videlicet reliquias infrascriptas* (RBM 5/4, S. 791, Nr. 1804).

658 Widersinnig ist das Konzept, weil Reliquiare, gerade die karolinischen (vgl. Kap. 7.2.2.), nach außen wirken. Auch Kathedralen, die als riesige Reliquiare interpretiert wurden, sind auf Innen- wie Außenwirkung angelegt; bei Burg Karlstein deutet aber nichts auf den sakralen Gehalt der Festung hin, nicht einmal typische Teile der Kirchenarchitektur wie Bogenfenster oder Glockentürme sind von außen zu erkennen.

659 Möseneder 1981, S. 62f. Die Interpretation der Heiligkreuzkapelle durch Möseneder als Umsetzung der *ecclesia*, die aus den lebendigen Steinen (*lapides vivi*) der Heiligen erbaut ist, widerspricht nicht den hier genannten Erklärungen, sondern ergänzt sie problemlos.

660 Vgl. nur eine Auswahl: Bláhová 2003a; Endres 1989; Bräutigam 1978; Stromer 1978a. Das bekannte Zitat stammt aus einem Zollprivileg Karls IV. für Nürnberg von 1366 und bezieht sich nicht nur auf die hervorgehoben Rolle der Stadt, sondern auch auf ihre vorteilhafte Lage (vgl. RI VIII, Nr. 4437).

661 Vgl. Bühler 1967, S. 74f.

662 *Anno Domini MCCCL […] de mense Aprilis Ludwicus marchio Brandenburgensis insignia imperialia […], tradidit Karolo regi predicto in Nurenberch, qui in Bohemiam in civitatem Pragensem ipsa deducit* (Heinrich Taube v. Selbach, Chronik, S. 99); noch ausführlicher, wenn auch weniger zuverlässig: Meisterlin, Chronik, S. 155f. (dt.) bzw. 245 (lat.); ähnlich Heinrich v. Herford, Chronicon, S. 284; Matthias v. Neuenburg, Chronik, S. 443f.

scheint Karl in Nürnberg den Eindruck erweckt zu haben, als wären ihm die Insignien erst übergeben worden oder als hätte er zumindest vorgehabt, sie dort permanent aufzubewahren. Ihre rasche, heimliche Rückführung nach Böhmen – vermutlich mit Hilfe der hohenzollerschen Burggrafen von Nürnberg – muss eine Überraschung gewesen sein.[663]

Die Umgestaltung, ja Sakralisierung Nürnbergs im herrscherlichen Interesse manifestierte sich an keinem zweiten Beispiel so deutlich wie an der Nürnberger Frauenkirche.[664] Den Plan, im ehemaligen jüdischen Viertel Nürnbergs an der Stelle der Synagoge eine Marienkirche zu errichten, existierte in Nürnberg schon seit 1349.[665] Bekanntlich lieferte Karl IV. die Nürnberger Judengemeinde ans Messer, um die Unterstützung des Nürnberger Stadtregiments zu gewinnen.[666] Aber erst auf der Rückreise von Italien stiftete Karl IV. am 8. Juli 1355 in Nürnberg die Frauenkirche. Zugleich stattete er die neue Kirche mit drei Mansionärsstellen aus, die von einem Prager Vorsteher aus dem dortigen Marienkolleg an St. Veit überwacht wurden und deren liturgische Aufgaben bis ins kleinste Detail vom Kaiser geregelt wurden. Die Stiftung ließ sich Karl IV. durch einen nicht näher definierten Kardinal Johannes umgehend bestätigen.[667] Außerdem unterstützten die führenden Nürnberger Patrizierfamilien, die wesentlich von der Verteilung jüdischen Vermögens und Grundbesitzes nach 1349 profitiert hatten, die neue Gründung durch Stiftungen und Schenkungen und unterstrichen so nicht nur ihre soziale Position in der Stadt, sondern auch ihre engen Beziehungen zum Herrscher.[668] Ob die Bauarbeiten an dem Gotteshaus bereits 1352 begonnen haben, ist unklar.[669] Wenn Karl seine Stiftungsurkunde also erst nach der erfolgreichen Kaiserkrönung in Italien, direkt auf dem Rückweg von Rom nach Prag in Nürnberg ausstellen ließ, kann man dies als Hinweis darauf verstehen, dass die Frauenkirche Teil einer neuen, nun imperialen Selbstdarstellung in Nürnberg sein sollte. In dieses Bild passt auch der Nürnberger Hoftag von November 1355 bis Januar 1356, auf dem vorrangig der erste Teil der Goldenen Bulle beraten wurde, in dessen Ver-

663 *dornoch* [wohl April 1350] *flöchnet er haimlich das hailtumb auf den Rotenberg und also gen Prag* (Meisterlin, Chronik, S. 157). Die besagte Burg Rotenberg wurde den Hohenzollern erst 1360 von Karl IV. abgekauft (vgl. ebd., S. 157, Anm. 4).

664 Vgl. Weilandt 2013; Weilandt 2009; Blohm 1990; Bräutigam 1965. Auffällig ist, dass eine jüngere (kunst-) historische Gesamtdarstellung immer noch fehlt, einschlägig bleibt v.a. Blohm 1990.

665 Vgl. ebd., S. 109–130; Frenzel 1962, S. 4.

666 Vgl. Stromer 1978, S. 64f.; Stromer 1978a.

667 Vgl. RBM 6, S. 36, Nr. 60 mit teilweise beträchtlichen Auslassungen, die aus dem Original zu ergänzen sind: APMK, 243 XI 18, 243 XI 19; die bisher unbeachtete Bestätigung des Kardinals erschließt sich aus: Schuler, Saalbuch der Frauenkirche, S. 79–81.

668 Vgl. Blohm 1990, S. 125–129.

669 Katharina Blohm hat aufgrund eines archivalischen Fundes, einer Pfründenstiftung von 1352, einen Baubeginn der Kirche spätestens für dieses Jahr angenommen (vgl. ebd., S. 132). Darin zitiert sie das Testament des Konrad Mayenthaler, der eine Pfründe *in der newen capelln di man bawet auf dem newen markt* stiftete. Keinen Beleg für einen tatsächlichen Baubeginn, sondern eine Absichtserklärung hinsichtlich der eigenen Memoria für die nähere Zukunft sieht darin Weilandt 2013, S. 225.

lauf aber auch ein feierlicher Weihnachtsdienst (in der Frauenkirche?) stattfand.[670] Die Frauenkirche wurde auch bereits 1361 als *nova capella regia* bezeichnet, was sonst nur auf die Allerheiligenkapelle der Prager Burg und die Passion-Christi-Kapelle auf Burg Karlstein zutraf.[671] Ein echter Fortschritt der Bauarbeiten an dem Gotteshaus war vermutlich erst 1358 erreicht, als Bischof Johann von Bisignano – niemand anderes als der kaiserliche Chronist, Franziskaner und Asienreisende Giovanni de Marignolli – am Jakobustag zwei Seitenaltäre des Langhauses mit den Patrozinien der Apostel und der aller Heiligen, v.a. aber der Jungfrauen und Witwen weihen konnte.[672] Die Altarweihen geschahen ausdrücklich auf Wunsch des Kaisers und beide Altäre wurden mit Ablässen von einem Jahr und 40 Tagen für alle Gläubigen versehen, die dort die Messe hörten oder an Gebeten für Reich und Kirche, die Bekehrung der Ungläubigen und den Kampf gegen die Heiden partizipierten.[673] Die kirchenschützende Rolle des Kaisers wie auch sein universaler Anspruch als Verbreiter des Glaubens manifestierten sich überdeutlich, und Giovanni de Marignolli, der als päpstlicher Legat für Indien mit *usque prope paradisum auctoritate diocesani* charakterisiert wurde, war für die Propagierung dieses Kaiserbildes sicher genau der richtige Kleriker. Dass auch die reiche Ausstattung der Altäre mit Reliquien auf kaiserliche Anordnung erfolgte, darf angenommen werden.[674] Der beachtliche Ablass von einem Jahr und 40 Tagen konnte nicht durch Marignolli selbst verliehen werden, wie er selbst in der Stiftungsurkunde andeutet, wenn er schrieb, er handele *auctoritate apostolica*. Und tatsächlich bestätigte der Abt des Würzburger Schottenklosters Philipp, selbst Kaplan des Kaisers, am 29. Februar 1360 die von Papst Innozenz VI., den Erzbischöfen von Köln, Trier sowie u.a. den Bischöfen von Straßburg und Augsburg verliehenen Ablassbriefe.[675] Aber auch über die Heiltümer der Seitenaltäre hinaus war die Nürnberger Frauenkirche von Karl IV. mit einem außergewöhnlich wertvollen Schatz an Passions- und Herrenreliquien bedacht worden, wenn den Angaben des Kirchenpflegers Stephan Schuler aus den 1440er Jahren zu trauen ist: Stücke vom Kreuz, zwei Dornen, Teile vom Kreuzigungsschwamm, Fragmente der Geißelsäule, des Grabes aber auch der Krippe Christi, usw. Die Schenkungen werden ausdrücklich auf Karl IV., aber auch auf *ander erberg leutt* zurückgeführt.[676] Da-

670 Vgl. Hergemöller 1983; zum Weihnachtsdienst vgl. Heinrich v. Diessenhofen, Chronik, S. 102.
671 Vgl. Blohm 1990, S. 167f., 226 mit Edition einer Pfründenvergabe an der Kirche am 25. April 1351.
672 Vgl. Deinhardt (Hg.) 1936, S. 41f., Nrr. 63f.; Schuler, Saalbuch der Frauenkirche, S. 10–12.
673 Aus dem Text des Ablasses geht nicht mit Sicherheit hervor, ob die Gläubigen selbst diese Gebete verrichteten oder nur den Gebeten der Inhaber der Mansionarsstellen folgten (vgl. Deinhardt [Hg.] 1936, S. 41, Nr. 63).
674 Für den Apostelaltar waren dies Reliquien Johannes des Täufers wie des Evangelisten, der Apostel Peter, Paul und Jakobus Maior sowie des hl. Nikolaus. Der Allerheiligenaltar enthielt Reliquien der hl. Wenzel, Georg, Veit und Vinzenz sowie Reliquien der Zehntausend Märtyrer. Hinzu kamen Reliquien der hl. Jungfrauen Maria Magdalena, Barbara, Margarethe und Katharina sowie der hl. Helena und der Elftausend Jungfrauen (vgl. Zimmermann 1964, S. 226; Bühler 1963, S. 97; Deinhardt [Hg.] 1936, S. 41f., Nr. 64; Essenwein 1881, S. III, 13).
675 Vgl. Blohm 1990, S. 224f., Nr. 4; Verweis auf einen Ablass Innozenz' VI., den man hier sicher als Bestätigung verstehen darf (vgl. Schuler, Saalbuch der Frauenkirche, S. 6).
676 Vgl. ebd., S. 31–34. Andere Reliquien werden als Schenkungen des 15. Jahrhunderts charakterisiert.

her scheint ähnlich wie auf der Prager Kleinseite und in der Altstadt Prags eine verlässliche Abgrenzung der kaiserlichen Schenkung von den Zuwendungen anderer Stifter nicht mehr möglich. Ein Ausnahme bilden Reliquien, die in konkret zurechenbares liturgisches Gerät eingelegt waren: Die Kreuzpartikel befanden sich in einem vergoldeten Reliquienkreuz aus Silber, das mit Edelsteinen geschmückt war und ausdrücklich als Stiftung Karls IV. bezeichnet wird.[677] Neben den Herrenreliquien besaß die Frauenkirche gemäß ihrem Patrozinium ebenfalls bedeutsame Marienreliquien wie einen Gürtel, Haare, Schleier- und andere Kleidungsfragmente.[678] Wahrscheinlich war auch eine mit Ablass versehene Pietà-Darstellung eine kaiserliche Stiftung.[679] Dass diese Reliquien vor 1360 von Karl IV. geschenkt worden sind und die Notizen Schulers wirklich zuverlässig sind[680], legt der päpstliche Ablass in der Bestätigung vom 29. Februar 1360 nahe. Denn er wurde für alle wichtigen Herrenfeste sowie für die vier Hauptfeste Mariens gewährt, außerdem an Allerheiligen und den Festen des Stadtpatrons Laurentius.[681] Übrigens hatte nicht nur der Papst einen Ablass von einem Jahr und vierzig Tagen gegeben, sondern hochrangige und kaisernahe Kirchenfürsten des Reichs sowie der zuständige Ortsbischof von Bamberg ergänzten den Ablass um je 40 Tage.[682] Dass die Nürnberger Frauenkirche während der ganzen Regierungszeit Karls IV. mit Stiftungen bedacht wurde, belegt ein bisher unbeachtetes goldenes Messgewand, eine Schenkung der Kaiserin Elisabeth von Pommern.[683]

Darüber hinaus lässt sich auch aus der baulichen Anlage und der künstlerischen Ausstattung der Frauenkirche erschließen, dass ihre repräsentative Funkti-

677 *Item ein silbrein vergult krez mit edelm gestein do der span des heiligen creutz inn gewest ist das kaiser karll seliger dem gotzhaus geben hat*, das Schuler 1441 gegen ein größeres, ebenfalls sehr wertvolles Kreuz austauschte (Ebd., S. 1, 13, 16).

678 Vgl. ebd., S. 13, 31–34.

679 Eine Nürnberger Quelle des 16. Jahrhunderts, das Geschlechterbuch der Haller, berichtet von einer Wallfahrt zu einem *vesper byldt von prach*, einer figürlichen Mariendarstellung mit dem toten Jesus, die als Geschenk Karls IV. in die Frauenkirche gekommen sei (vgl. Blohm 1990, S. 227f., Nr. 8). Schon seit 1360 konnten kleinere Ablässe von 40 Tagen von denen erworben werden, die vor diesem Bild das Salve regina hörten (vgl. ebd., S. 201–204; Schuler, Saalbuch der Frauenkirche, S. 12f.).

680 Als Schenkungen Karls IV. werden weiterhin bezeichnet: *Ein stuck unser lieben frawen gürtell die sie selber gewürckt und getragen hat. Der dorneyn cron cristi zwen dorn wol ein gefasset. Des schleirs unsser lieben frawen zwei stuck den sie unter dem kreutz auff het. Sant peters zan. Sant anthonii ein gantz gorgelpein. Sant Barbara heiligthum ires rocks und ihres hemds. Sant merteins heiligthum und seiner casaim und vil annders heiligthums gar merckliche stuck* (Ebd., S. 1).

681 Der Bezug auf Laurentius verwundert auf den ersten Blick, denn Reliquien des Heiligen wurden in der Frauenkirche nicht aufbewahrt und auch nicht vom Kaiser geschenkt. Die Gewährung des Ablasses kann nur als Reverenz Karls IV. gegenüber dem zweiten Nürnberger Stadtpatron neben Sebald verstanden werden, an dessen Feiertag die Frauenkirche liturgisch so in die städtischen Festlichkeiten eingebunden wurde (vgl. Blohm 1990, S. 224,Nr. 4).

682 Es handelte sich um die Erzbischöfe von Köln und Trier und die Bischöfe von Augsburg, Eichstätt, Straßburg, Leitomischl und den *episcopus lubunensis* [Lebus?] (vgl. Schuler, Saalbuch der Frauenkirche, S. 5–7). Ähnlich wie beim Breslauer Dom (vgl. Kap. 7.3.7.) waren also Bischöfe der luxemburgischen Lande und enge Verbündete des Kaisers an der sakralen Aufwertung Nürnbergs beteiligt.

683 *Item ein untz guldein meßgewant mit einem roten poden ist der kaiserin mantel gewest hat dez reichs schilt und ein schilt von stetin* (ebd., S. 19).

on auf das Reich ausgerichtet war. Das Hauptmittelfenster des Chores stellte Karl IV. auf dem Adlerthron in kaiserlichem Ornat mit den Reichsinsignien in Händen dar. Die benachbarten Wappenschilde zeigten die Symbole des Reichs, Böhmens und Nürnbergs. Von der nur schwer zu rekonstruierenden, ursprünglichen Ausstattung der Frauenkirche mit Glasmalereien hat sich eine Darstellung der Heiligen Drei Könige, die Gottesmutter mit dem Kind verehrend, sowie die eines heiligen Ritters erhalten, den man im imperialen Kontext plausibel mit dem hl. Mauritius identifizieren kann.[684] Auch an der Außenfassade lassen sich teilweise die Heiligen wiederfinden, die in ihren Reliquien im Inneren der Kirche präsent waren.[685] Die Weisung der Reichsreliquien ist für die Zeit Karls IV. nur einmal in Nürnberg belegt – bei der Taufe seines Sohnes Wenzel 1361. Die Reliquien wurden vermutlich vom Balkon der Frauenkirche herab gezeigt[686], und man kann die berichtende Quelle mit guten Gründen so verstehen, dass der Luxemburger das Schwert Karls des Großen dabei selbst in Händen gehalten habe.[687] Ob die Frauenkirche tatsächlich zu irgendeinem Zeitpunkt der dauerhafte Aufbewahrungsort der Reichsinsignien sein sollte, wie es Karl IV. in der Literatur wiederholt unterstellt wurde, ist mit Katharina Blohm zu bezweifeln.[688] Zwar war vor den Zerstörungen des Zweiten Weltkriegs unter einem Wandbild, das Engel mit Reliquiengefäßen zeigte – davon mittig zwei Engel mit der hl. Lanze –, eine Inschrift entdeckt worden, die in Kombination mit dem Bild einen solchen Gedanken zulässt.[689] Da aber der Rat von Nürnberg zu Lebzeiten des Luxemburgers keinerlei Verfügungsgewalt über die Reichsinsignien hatte und mit Ausnahme der Weisung 1361 auch

684 In der kunsthistorischen Rekonstruktion auf Basis frühneuzeitlicher Überlieferung gesellte sich noch ein weiterer, stehender Heiliger König zur Verehrung des Christuskindes hinzu (vgl. Frenzel 1962, S. 1f., 8).

685 So z.B. Johannes der Täufer, die hl. Jungfrauen Katharina, Ursula und Margaretha. In der Vorhalle finden sich die sitzenden Darstellungen der hl. Wenzel und Vinzenz (vgl. Essenwein 1881, S. 4–7).

686 Die Tatsache der Weisung belegt als zeitgenössische Quelle Heinrich Taube v. Selbach, Chronik, S. 117f.; die Details zum Weisungsort liefert Sigismund Meisterlin mit hundert Jahren zeitlichem Abstand: *als er gar frölich das österlich fest begangen hett, do verkündet er, wie man das hailtumb wurd zaigen auf freitag vierzehen tag nach dem hailigen karfreitag. also ward es gezaigt auf dem umbgang der kaiserlichen capell, die auf diese zeit gar in kurtzer zeit gepawet was worden […] also ließ er das hailtumb zaigen an dem freitag davor* [vor dem Sonntag Misericordias Domini, also am Termin des Lanzenfestes] *und stund der außschreier auf dem umblauf unser frawen capellen; auch ließ er den bebstlichen ablaß, von Innocencio gegeben, über das fest des spers außrüefen* (Meisterlin, Chronik, S. 158, 161).

687 *gladius Karoli Magni primi imperatoris Romanorum, quem tunc imperator tenebat in manibus* (Heinrich Taube v. Selbach, Chronik, S. 118). Aber von welchem *imperator* ist hier die Rede – Karl dem Großen oder Karl IV.? Einerseits ist im nächsten Satz von der Reichskrone die Rede, mit der Karl der Große gekrönt worden sei, was nahelegt, dass auch das Schwert mit einem Nebensatz näher erläutert wird. Andererseits scheint die Information, dass Karl der Große sein eigenes Schwert zu Lebzeiten in Händen hielt, reichlich banal. Das *tunc* bezieht sich also mit hoher Wahrscheinlichkeit auf die Weisung 1361 in Nürnberg, wofür auch der Satz in der Chronik etwas zuvor spricht: *Et nota, quod insignia imperialia, que tunc vidi […], sunt hec* (ebd.). Hier bezieht sich das *tunc* eindeutig auf die Nürnberger Weisung.

688 Vgl. Blohm 1990, S. 175–182; Bräutigam 1965, S. 171; Essenwein 1881, S. III.

689 *In dieser kirche ist daz wirdig heilitum daz kayser karl d. virt und der erber rat diser kirchen gegeben hat / dasselbige all jar mit fleisze hie wiszen ze lon* (Essenwein 1881, S. 13; Blohm 1990, S. 175–178). Das Fresko ist nur in zwei Fotografien von schlechter Qualität überliefert.

kein Beleg für eine noch so kurzfristige Aufbewahrung der Reichskleinodien in der Frauenkirche existiert, scheint mir hier eine Überinterpretation vorzuliegen. Hinzu kommt, dass die Reichsinsignien ja vermutlich von Anfang an im Veitsdom aufbewahrt wurden und schließlich fanden sie ihren dauerhaften Platz in Karlstein. Die Nürnberger Inschrift spricht auch nur von verschiedenen Reliquien (*daz wirdig heilitum*), aber nicht explizit von den Reichsreliquien. Es liegt also nahe, dass die weiter oben erwähnten, für die Altäre der Frauenkirche gestifteten Reliquien jährlich vom Umgang herab gewiesen wurden. Die Abbildung der hl. Lanze mochte in diesem Sinn einerseits die prominenteste Reichsreliquie schlechthin bildlich vorstellen und anderseits an deren tatsächliche Weisung im Jahr 1361 erinnern.[690] Katharina Blohm hat aber nicht nur am Beispiel der Reichsinsignien, sondern auch mit Hinblick auf die Nutzung des Michaelschores vor allzu unkritischen Interpretationen der Frauenkirche als Ort kaiserlicher Repräsentation gewarnt. Belege für einen ‚Kaisersitz' auf dem Michaelschor gäbe es nicht, die Tatsache, dass ein dort sitzender Herrscher schon optisch das liturgische Geschehen am Hauptaltar nicht hätte mitverfolgen können, mache eine solche Nutzung tatsächlich unwahrscheinlich.[691]

Dass die Frauenkirche mit ihren Mansionären und der Ausstattung mit bedeutsamen Reliquien von den Nürnbergern angenommen wurde, lässt sich zumindest ganz am Ende der Regierungszeit des Kaisers belegen. Noch 1378 erhöhte Karl IV. die Zahl der Mansionärsstellen von drei auf zehn, weil so viele Gläubige in das Gotteshaus strömten.[692] Vom Umfang her große Ablässe des Kardinalpriesters von St. Praxedis Pileus de Prata und des Prager Erzbischofs Jan Očko von Vlašim haben die Attraktivität der Frauenkirche weiter erhöht und können über den Kardinalpriester in die 1370er Jahre datiert werden (s.u.).[693] Lupold von Bebenburg, 1353 bis 1363 Bischof von Bamberg, bestätigte den Ablass von zwanzig Titularbischöfen für die Frauenkirche, der sich aufgrund der Amtsjahre Lupolds in den Zeitraum 1358 bis 1363 einordnen lässt. Der Ablass ließ sich durch das Gebet in der Frauenkirche sowohl für das Seelenheil des Bischofs wie für Angehörige der Nürnberger Patrizierfamilie Behaim erwerben, was die rasche Identifikation auch der Nürnberger Oberschicht mit der neuen Kirche und den darin verehrten Reliquien und Heiligen zusätzlich bestätigt.[694]

690 Katharina Blohm vertrat sogar die Meinung, die Darstellung der hl. Lanze sei eine Ergänzung des verantwortlichen Restaurators vom Ende des 19. Jahrhunderts, August Essenwein (vgl. ebd., S. 176f.; zustimmend und detaillierter argumentierend Weilandt 2013, S. 230).

691 Vgl. ebd., S. 192–198, dagegen Kühne 2000, S. 132, der zusätzliche Funktionen imperialer Repräsentation in der Frauenkirche vermutet.

692 Vgl. Schuler, Saalbuch der Frauenkirche, S. 3.

693 Vgl. ebd., S. 4f.

694 Vgl. ebd., S. 7–9. Die immense Zahl von Heiligenfesten, an denen der Ablass erworben werden konnte, belegt zum einen die Rezeption auch der speziell von Karl IV. verehrten Heiligen. Zugleich verweist Stephan Schuler auf spätere Bestätigungen des Ablasses durch den bereits erwähnten Kardinalpriester von St. Praxedis, Pileus, und den Nachfolger Lupolds von Bebenburg auf dem Bamberger Bischofsstuhl. Stutzig machen Heiligenfeste, die zur Zeit Lupolds von Bebenburgs noch gar nicht gefeiert wurden (wie z.B.das Fest der hl. Brigitta von Schweden, die 1363 noch lebte) oder doch erst später wirklich populär wurden (Fest des hl. Sigismund), aber

Die Verehrung des hl. Wenzel, der immerhin zweiter Patron der Frauenkirche nach der Gottesmutter war und sich auch das Patrozinium eines der Seitenaltäre mit der hl. Barbara teilte, konnte sich wohl nie wirklich durchsetzen.[695] An einem anderen Ort in Nürnberg war Wenzel präsenter: In der Moritzkapelle bei St. Sebald, die neben dem Mauritiuspatrozinium einen Wenzelsaltar besaß. Ein Freskenzyklus illustrierte dort die Jugend des 1361 in Nürnberg geborenen böhmischen Thronfolgers, des späteren Wenzel IV. Das Patrozinium des Altars in der Moritzkapelle hielt sich unbestritten im ganzen Spätmittelalter, so dass man von der Moritzkapelle als dem wichtigsten Ort der Wenzelsverehrung in Nürnberg ausgehen muss.[696] Tatsächlich wurden noch andere Orte in Nürnberg Ziel der kaiserlichen Aufmerksamkeit, nicht nur die vergleichsweise unbedeutende Moritzkapelle, sondern selbst St. Sebald, das sonst ganz die Kirche des Nürnberger Patriziats geblieben zu sein scheint. Eine dort vorhandene Vera Ikon-Darstellung legt eine Rezeption böhmischer Frömmigkeit bzw. eine Verbindung zum Kaiserhof nahe.[697]

Völlig unbeachtet jenseits der lokalen Forschung blieb bisher die Unterstützung, die Karl IV. in Nürnberg dem Dominikanerinnenkloster St. Katharina zukommen ließ. Am 24. Februar 1354 hatte die Katharinenkirche bereits vom Bamberger Weihbischof Walther einen Ablass erhalten, der durch dreistündiges Knien vor einem Bild nicht näher definierter Jungfrauen – Katharina wird darunter gewesen sein – zu erhalten war. Dabei wurde nicht versäumt zu erwähnen, dass in dem Bild *von dem sper und vil ander heiligen heiligtum* war.[698] An Himmelfahrt 1358 hatte Karl IV. dem Kloster dann alle Privilegien konfirmiert. Am 11. Juni 1359 konsekrierte der besagte Weihbischof den Altar der Sakristei von St. Katharina in Nürnberg mit den darin aufbewahrten Reliquien, der (Geißel-)Säule Christi und Knochen der Thebäer, des hl. Victorinus sowie Öl der hl. Katharina und Maria Magdalena, den Haaren des Apostelfürsten Petrus und weiteren Reliquien des hl. Nikolaus und der Elftausend Jungfrauen.[699] Bis zu seinem Tod gewährte Karl IV. dem Kloster zwei weitere Vergünstigungen, und auch sein Sohn privilegierte noch 1376 als römisch-deutscher König das Kloster erneut.[700] Das Dominikanerinnenkloster verfügte also über hochrangige Reliquien, darunter zwei Passionsreliquien.[701] Zugleich scheint die Kirche in den 1370er Jahren baulich erwei-

trotzdem in den Ablass aufgenommen sind. Eine Erklärung wäre, dass die Bestätigungen des ursprünglichen Ablasses auch inhaltliche Anpassungen und Ergänzungen umfassten.

695 Vgl. Blohm 1990, S. 210f. Im 15. Jahrhundert waren in der Frauenkirche noch zwei Wenzelsvikarien nachzuweisen. Dass der hl. Wenzel als Statue im Chorraum gegenwärtig war, hat er mit der hl. Ludmilla, der Gottesmutter, den Heiligen Drei Königen, Johannes dem Täufer und der hl. Veronika gemein (vgl. Zimmermann 1964, S. 229, 236).

696 Vgl. Blohm 1990, S. 211f.; Schwemmer 1978.

697 Vgl. Fajt (Hg.) 2006, S. 388–390, Kat.-Nr. 126).

698 Vgl. Fries 1924, S. 16.

699 Vgl. Deinhardt (Hg.) 1936, S. 42, Nr. 76; in moderner Transkription Fries 1924, S. 129f., Nr. IX.

700 Vgl. ebd., S. 17f.

701 Woher das Fragment der Longinusspeeres stammte, ist unklar – allerdings hatte Karl IV. die Lanze ja neu mit einem goldenen Band fassen lassen; vielleicht wurden zu dieser Gelegenheit auch kleine Teile davon abgenommen. Dass es sich bei den Teilen *von der seul des Herrn* tat-

tert worden zu sein, so dass 1380 der neue Chor eingeweiht werden konnte.[702] Letztlich bleibt das Ausmaß der Förderung der Katharinenkirche durch Karl IV. eine offene Frage.[703]

Wenn also auch die Sakralisierung Nürnbergs durch Karl IV. nicht nur die Frauenkirche betraf, ist sie doch der deutlichste und sicher auch bedeutendste Beleg für entsprechende Bemühungen des Herrschers. In der Mitte der Stadt, auf den Ruinen des jüdischen Viertels, war die Frauenkirche von ihrer Funktion her für die regelmäßige Weisung des vom Kaiser gestifteten Heiltums ausgelegt, als Ausnahme darf man sich darunter auch die Reichsinsignien vorstellen. In der Regel waren es aber andere, hochrangige Marien- und Passionsreliquien, die in dieser nachweisbaren Dichte und Qualität sonst kein Ort außerhalb Böhmens erhalten hat. Die liturgische Ausgestaltung der Verehrung unterstrich den universalen Anspruch der Kaiserherrschaft und ihren Kampf gegen die Feinde der Christenheit. Bei den relativ zahlreichen Nürnberger Hoftagen konnten die anwesenden Fürsten, Adligen und die Vertreter der Städte wie die Bürger Nürnbergs den Kaiser in vollem Ornat bei der zumindest zeremoniellen Umsetzung dieses Machtanspruchs erleben. Die kaiserliche Stiftung der Frauenkirche gab den dafür nötigen Rahmen.

Nürnberg war erst im Spätmittelalter und ganz besonders unter Karl IV. zu einem Zentralort des Reichs geworden. In Aachen gab es bereits jene imperialen Bezüge, die in Nürnberg erst durch den Kaiser geschaffen werden mussten. Im Folgenden soll betrachtet werden, wie der Luxemburger an sie anknüpfte.

7.3.4. Aachen

Das Interesse Karls IV. an Aachen resultierte nicht ausschließlich, aber ganz überwiegend aus der Rolle der Stadt als Krönungsort der römisch-deutschen Könige und Grablege Karls des Großen.[704] Die Bezüge des Luxemburgers zum ersten Kaiser des Mittelalters waren vielfältig: Zum einen war der große Karl durch den

sächlich um ein Fragment der Geißelungssäule aus der römischen Kirche St. Praxedis handelte, dafür spricht der reiche Ablass, den das Nürnberger Katharinenkloster am 16. Juni 1379 vom Kardinalpriester Pileus de Prata erhielt, dessen Titelkirche St. Praxedis war.

702 Vgl. Fries 1924, S. 18. Bereits in den Jahren 1350 bis 1370 war die Kirche mit einem Freskenzyklus ausgemalt worden, der in der Darstellung der Passion Christi, der Abbildung der hl. Veronika mit dem Schweißtuch Christi, heiligen Herrschern (Margareta von Ungarn [?] und Oswald von England), der Elftausend Jungfrauen und natürlich der Passion der hl. Katharina in mehreren Bildern Motive aufgriff, die gut zur Förderung durch Karl IV. passen (vgl. ebd., S. 83–89). Unter dem verlorenen Inventar der Kirche wird auch eine hölzerne Ecce-homo-Darstellung erwähnt, die sich allerdings nicht mit Sicherheit auf die zweite Hälfte des 14. Jahrhundert datieren lässt (vgl. ebd., S. 111).

703 Das Gotteshaus wurde zweifellos durch den Kaiser gefördert – wie viele andere Kirchen auch –, aber die Schenkung der Reliquien durch Vermittlung Karls IV. kann wirklich nur vermutet werden. Die dargestellten und auch die in ihren Reliquien präsenten Heiligen sind zwar im Pantheon Karls IV. vorhanden, aber ein eindeutiger Bezug auf den Luxemburger – z.B. durch eine Darstellung des hl. Wenzel – fehlt. Die Geißelsäule könnte zwar von Karl IV. stammen, doch ist sie unter den Prager Reliquien nicht belegt; ein Bezug lässt sich allenfalls über den Strick der Geißelung herstellen.

704 Vgl. zur Karlsverehrung des Luxemburgers Drake Boehm 2006, S. 146; Machilek 2002; Fajt 2000; Hilger 1978; immer noch grundlegend Folz 1950, S. 423–466.

bei der Firmung angenommen Namen zum Patron des jungen böhmischen Prinzen geworden.[705] Zum anderen bestand eine – wenn auch sehr entfernte – Verwandtschaft über die luxemburgische Seite zu den Karolingern. Ähnlich wie im Fall Wenzels hätte also eine Betonung dieser Verwandtschaft zu dem seit 1165 als Heiligen verehrten Kaiser nahegelegen.[706] Als aber am 6. November 1346 eine böhmische Delegation in Avignon die Lobrede auf den Kandidaten Karl von Mähren hielt, erwähnte erstaunlicherweise niemand, dass Karls Vorfahren väterlicherseits, die Herzöge von Brabant und die Grafen von Flandern, sich für Nachfahren Karls des Großen hielten.[707] In seiner Antwort auf die Rede bezog sich Papst Clemens VI. aber auffällig deutlich auf Karl den Großen als geistigen Ahnherrn des künftigen römisch-deutschen Königs.[708] Die Propagandisten am Prager Hof verwiesen nach der Königswahl hingegen sehr viel deutlicher auf die karolingische Abstammung Karls IV. Nikolaus von Laun erwähnte in seiner Predigt zur böhmischen Krönung des Luxemburgers am 2. September 1347 diesen genealogischen Bezug in aller Ausführlichkeit. Als Konrad von Halberstadt die Rede Clemens VI. von 1346 in seiner ‚Chronographia Interminata' vom Ende der 1350er Jahre wiedergab, nahm er kleinere, aber auffällige Änderungen an dem ihm zweifellos vorliegenden Originaltext vor. Dazu gehört auch, den Vergleich zwischen dem Elekten Karl von Böhmen und Karl dem Großen sehr viel stärker zu betonen.[709] Allerdings ist zu unterstreichen, dass die karolingische Abstammung Karls IV. in der *Vita Caroli Quarti* nicht erwähnt wird. Der Dominikaner Johannes von Dambach nahm jedoch in seinem mahnenden Traktat über das Interdikt in Deutschland an, dass Karl IV. sich dem Vorbild Karls des Großen verpflichtet fühlte.[710] Deutlich weiter gehen die panegyrischen Bemerkungen Giovanni de Marignollis. Er spricht von einer Auferstehung Karls des Großen in der Gestalt Karls IV., „leuchtend wie ein Sonnenstrahl in der Kirche Gottes".[711] Johann von Neumarkt nennt in einem

705 Die Namensänderung von Wenzel zu Karl erfolgte nicht nur aus innerböhmischen Motiven oder Dankbarkeit gegenüber dem Firmpaten, dem französischen König Charles IV., sondern vermutlich auch auf Betreiben König Johanns von Böhmen aufgrund seiner Verehrung Karls den Großen und Anknüpfung an dessen Tradition (vgl. Schneider 1977, S. 380–382). Karls fünfter Sohn wurde dann ebenfalls Karl genannt (vgl. ebd., S. 383f.; Benesch, S. 545).

706 Auch Vor- und Nachfahren Karls des Großen wie Arnulf von Metz oder Irmelindis wurden als Heilige verehrt (vgl. Hauck 1950, S. 188). In den nicht erhaltenen Freskenzyklen des luxemburgischen Stammbaumes auf den Burgen von Karlstein, Prag und Tangermünde wurde diese Abstammung Karls IV. von Karl dem Großen unterstrichen (vgl. ebd., S. 207f.).

707 Vgl. MGH Const. 8, 138ff.; Schneider 1977, S. 385.

708 Vgl. MGH Const. 8, S. 149.

709 Vgl. zur Predigt Nikolaus von Launs Kadlec 1973, S. 268f.; Bláhová 1999, S. 231; zur Chronographia Interminata vgl. Konrad v. Halberstadt, Chronographia Interminata, S. 234, Anm. 446.

710 Vgl. Kap. 8.4. Nachdem er energisch den römisch-deutschen König aufgefordert hatte, sich beim Papst für einen veränderten Umgang mit dem Interdikt einzusetzen, schloss er seine Mahnschrift mit einem prophetischen Anklang an die Rolle Karls des Großen, die sein luxemburgischer Amtsnachfolger einnehmen soll (vgl. Auer 1926, S. 549; deutsche Übersetzung bei Hofmann 1956/57, S. 396).

711 Vgl. Giovanni de Marignolli, Chronik, S. 520. Ähnlich auch Johann von Neumarkt, der karolingerzeitliche Gebete sammelte, die er Karl IV. vorlegte und dabei eine literarische Identifizierung des Heiligen mit dem zeitgenössischen Kaiser vornahm (vgl. Hergemöller 1999, S. 142).

Brief an den Kaiser diesen ein Abbild Karls des Großen auf Erden.[712] Dass das Herrscherlob auch in konkrete Politik umgesetzt wurde, haben wir bereits verschiedentlich gesehen: Wie wichtig die (Um-)Deutung der Reichsinsignien als Herrschaftszeichen aus dem Besitz Karls des Großen waren, wurde bereits an anderer Stelle untersucht. Dieses Streben nach Karlsinsignien wurde möglicherweise sogar von Karls engsten Beratern aus dem bischöflichen Kreis nachgeahmt.[713] Die Stiftung des Karlshofes ist ebenfalls erwähnt worden. Am augenscheinlich mäßigen Erfolg der Gründung in der Prager Neustadt zeigte sich bereits, dass der Karlskult im Reich mit Ausnahme Frankfurts nie sonderlich populär wurde.[714] Das gilt natürlich nicht für Aachen, wo das Marienstift seit 1165 das liturgische Andenken an seinen auf dubiosen Wegen zur Ehre der Altäre erhobenen Gründer kontinuierlich pflegte.[715]

Mit diesem lokalen Kult kam Karl IV. spätestens bei seinem Aufenthalt 1349 in Kontakt, der nach den Forschungen von Andreas Büttner nicht mehr als zweite Krönung am richtigen Ort verstanden werden sollte, sondern als feierliche Thronsetzung in Aachen.[716] Der Luxemburger nahm einige Mühen auf sich, damit die Zeremonie mit der Reliquienweisung der Aachener Heiltumsfahrt und dem Jakobstag zusammenfiel.[717] Und tatsächlich waren die allerersten Heiltümer, die der König auf eigene Initiative hin erhob, drei Zähne Karls des Großen, die ihm wenige Tage nach der Thronsetzung die Kanoniker des Marienstiftes übereignet hatten.[718] Dass Karl IV. nach seinem Verständnis als Herrscher besondere Vorrechte in Aachen ausüben konnte, wird verschiedentlich ersichtlich. Zu einem nicht genau datierbaren Zeitpunkt veranlasste er das Aachener Stiftskapitel, Reliquien Karls des Großen an den französischen König zu übersenden und er bestimmte darüber hinaus, dass und wie jährlich das Fest Karls des Großen in Aachen gefei-

712 *in terris cuius geris effigium Magni Caroli* (Piur [Hg.] 1937, Nr. 33, S. 58).

713 Der illegale Zugriff des böhmischstämmigen Magdeburger Erzbischofs Albrecht II. von Sternberg auf das Mauritiusbanner (vgl. Kap. 8.3.2.), das er nach seinem Verzicht auf das Erzbistum mit anderen Reliquien nach Böhmen entführte und vermutlich zurückgeben musste, könnte nach jüngeren Forschungen auch einen Karlsbezug aufweisen. Hartmut Kühne hat darauf hingewiesen, dass es europaweit im Hoch- wie Spätmittelalter legendarische Zuschreibungen des Mauritiusbanners an Karl den Großen gab, der die Fahne als siegbringende Reliquie mit in die Schlacht geführt habe (vgl. Kühne 1998, S. 18f.).

714 Am Frankfurter Bartholomäusstift, dem Ort der Königswahl der Goldenen Bulle, ist er seit 1318 kontinuierlich nachgewiesen (vgl. Freigang 2009, S. 110; Kloft, Schmieder 2007, S. 243–245; Heuser 2006, S. 332). Eine Darstellung der beiden Frankfurter Stadtpatrone Bartholomäus und Karl von 1365 ist für die Figur des hl. Kaisers als Kryptoporträt Karls IV. gedeutet worden (vgl. Jacobs 1994, S. 73–86).

715 Vgl. Folz 1951; Folz 1950, S. 1–11, 63–89.

716 Vgl. Büttner 2012, Bd. 1, S. 367–376.

717 Vgl. Schmid 2009a, S. 457; das Verhältnis Karls des Großen zur Jakobuswallfahrt wäre gesondert zu untersuchen. Aber vielleicht war es kein Zufall, dass Karl IV. 1377 in Paris einen Pokal mit der Darstellung Jakobus d.Ä. erhielt, der Karl dem Großen den Weg nach Spanien aufzeigt (vgl. Delachenal [Hg.] 1916, S. 269).

718 Vgl. Regesten Aachen, Bd. 2, S. 385, Nr. 848; RBM 5/1.2., S. 345f., Nr. 691; CDM 7/2.3, S. 668, Nr. 956. Zwei Tage nach der Krönung, am 27. Juli, war das zweite bedeutende Karlsfest in Aachen (Translatio S. Karoli) gefeiert worden (vgl. Kavka 2000, S. 478).

ert werden sollte.[719] Letzteres wurde vor allem mit der Rolle Karls des Großen als Verteidiger des rechten Glaubens begründet. Diese Einflussnahme auf die liturgischen Feiern zu Ehren des heiligen Amtsvorgänger zeigt, dass sich in Aachen wie an keinem zweiten Ort die Kontinuität der kaiserlichen Herrschaft inszenieren ließ, so etwa als Karl IV. nach dem Hoftag von Metz im Aachener Münster mit allen kaiserlichen Insignien, auch der Karl dem Großen zugeschriebenen Reichskrone, auf dem Karlsthron sitzend die Messe hörte.[720] Es ist darüber hinaus vermutet worden, dass die Gestaltung der Chorhalle des Aachener Münsters auf den Einfluss Karls zurückgeht.[721] Tatsächlich gibt es in der Platzierung der Altäre erstaunliche Ähnlichkeiten zum Veitsdom: im Chorscheitel der Patron (Veit bzw. Karl der Große), im Hauptchor ein Marienaltar, im südlichen Schiff der Wenzelsaltar.[722]

Sehr umstritten ist die Frage, ob die berühmte Karlsbüste des Aachener Kirchenschatzes (Abb. 21) ein Geschenk Karls IV. sei.[723] Die Wahrscheinlichkeit spricht für eine Prager Herkunft der Karlsbüste, auch wenn sich dies nicht definitv belegen lässt.[724] Der optische Vergleich zwischen der noch existierenden Karlsbüste (Abb. 21) und der in der Zeichnung des Weimarer Skizzenbuches (Abb. 13) überlieferten Wittenberger bzw. vermutlich ursprünglich Prager Sigismundbüste lässt jedenfalls eine nicht zu leugnende Ähnlichkeit erkennen. Verwiesen sei bei beiden Darstellungen auf den glatten Abschluss des Stirnhaares, die fallenden Locken rechts und links, den sorgfältig gestutzten Bart sowie den wenig dominanten Oberlippenbart. Der Hals schließt in beiden Fällen in einer mit Gemmen besetzten Schmuckleiste ab, die den Saum des Obergewandes darstellt. Die Blattkrone unterscheidet sich in der konkreten Ausführung, nicht aber im Sitz auf dem Schädel. Die Nase, die Augenpartie mit erkennbaren Augenringen, die Stirnfalten und allgemein der ernste, würdige Gesichtsausdruck wirken sehr ähnlich. Anders als hl. Bischöfe wie Dionysius v. Augsburg (Abb. 12) wurden heilige Monarchen wie Wenzel, Karl der Große oder Sigismund offenbar immer ähnlich dargestellt – als jeweils bärtige, löwenartige Figurationen des karolinischen Herrschertyps, wie es Robert Suckale für die ‚Porträts' Karls IV. festgestellt hat.[725] Darüber hinaus ist ja für verschiedene Behältnisse wichtiger Reliquien in Prag festgestellt worden, dass die teilweise vergoldeten Silberbehälter durch solche aus reinem Gold ersetzt wurden. Insofern könnte rein hypothetisch Anfang der 1370er Jahre die vergoldete Karlsbüste des Karlshofs in Prag durch eine Reliquiarbüste aus reinem Gold ersetzt worden sein, die entbehrliche Silberbüste mit Vergoldungen fand dann ihren Weg nach Aachen.

719 Vgl. Schannat (Hg.) 1723, S. 147f.; eine minimal jüngere Edition mit geringen Korrekturen Walchius 1750, S. 98–101; zur Einordnung vgl. Bauch 2013, S. 86f.
720 Vgl. Heinrich v. Diessenhofen, Chronik, S. 107; RI VIII, Nr. 2594b.
721 Vgl. Schmid 2009a, S. 457; Schurr 2006, S. 176; Kavka 2000, S. 482f.
722 Vgl. Crossley 1999, S. 356f.
723 Vgl. Minkenberg 2008; Kavka 2000, S. 479–481; Grimme 1992/93, S. 65; Hilger 1978, S. 349f.; Grimme 1957, S. 70f.
724 Vgl. dazu detailliert Bauch 2013, S. 98–101.
725 Vgl. Suckale 2009; Suckale 2003.

Die stets enge Beziehung zwischen dem Aachener Marienstift und dem Kaiser ist vielfach belegt: Nachdem Karl IV. anlässlich der Geburt des Thronfolgers Wenzel eine Wallfahrt nach Aachen gelobt hatte – er begleitete bereits 1357 die ungarische Königinmutter bei einer solchen Unternehmung[726] – wandelte er dieses Gelübde später in eine Stiftung von 16 Mark Goldes um, was dem Geburtsgewicht Wenzels entsprach.[727] Diese Spende könnte selbstverständlich für die Finanzierung verschiedener Reliquiare des Domschatzes oder den Ausbau der Chorhalle verwendet worden sein. Minkenberg hat aus dem Fehlen einer Inschrift nicht grundlos geschlossen, dass ein Stifter seine so wertvolle Gabe sicher auch kennzeichnen hätte lassen – die Hypothese einer Weiterverwertung einer Prager Reliquienbüste löst das Problem. Man muss also nicht zwingend vom Aachener Kapitel als Stifter ausgehen.[728] Außerdem unterschätzt Minkenberg die oben benannten Eingriffe des Kaisers in die Karlsliturgie und den Reliquienbestand des Marienstifts wie anderer Kirchen: Die frühneuzeitliche Prager Überlieferung belegt Erhebungen zahlreicher weiterer Reliquien in Aachen: Ein Arm Karls des Großen im Jahr 1372 – für Partikel desselben hätte man sich an das existierende Armreliquiar halten können, ohne den eigentlichen Schrein zu öffnen –, und dazu noch weitere Reliquien wie Fragmente der hl. Gervasius und Protasius, ein Schienbein des hl. Herzogs Magnus, des hl. Florian, Haare der Jungfrau Maria, einen Zahn des hl. Königs Oswald von England und vom Aachener Stift St. Adalbert einen Arm samt Schädelfragmenten und Fingergliedern des hl. Hermes, Märtyrer und Stadtpräfekt von Rom. Zweifelhaft sind die Erhebungen eines Arms des hl. Maternus von Köln, eines Arms des hl. Volusianus von Trier und Fragmente der hl. Helena. Wie weit der Einfluss des Herrschers reichte bzw. wie sehr sich Aachen diesem auch öffnete, zeigt die Tatsache, dass in die Fassade des Aachener Rathauses in den 1370er Jahren eine Statue König Wenzels IV. eingebaut wurde.[729] Und auch die Wenzelsverehrung war in Aachen sehr präsent: Vielleicht noch im Zusammenhang mit der Geburt des Thronfolgers, aber auch in einem schon bei Sigismund zu sehenden Bemühen, heilige Herrschergestalten zu ‚parallelisieren', stiftete der Luxemberger 1362 einen Wenzelsaltar im Aachener Marienmünster, der von einem tschechischsprachigen Seelsorger betreut werden sollte. Die böhmischen Pilger konnten also in ihrer jeweiligen Muttersprache, Deutsch oder Tschechisch, die Beichte ablegen; das Präsentationsrecht behielt sich der kaiserliche Stifter vor.[730] Eine solche Stiftung auch mit den zugkräftigen Heiligen Wen-

726 Vgl. RI VIII, Nr. 2659a; Stork 2008; Wörster 1983.

727 Vgl. Hilger 1978, S. 349; Machilek 1978, S. 90.

728 Vgl. Minkenberg 2008, [unpag., S. 9f.]. Stammte die Büste hingegen aus dem Prager Karlshof, war es wohl unnötig, den Kaiser als Stifter extra auf dem Reliquiar zu erwähnen – bei den Büsten des Veitsdoms geschah dies schließlich ebenso wenig wie bei der Wittenberger Sigismundbüste mit mutmaßlichem Prager Ursprung.

729 Vgl. zu den genannten Heiltümern die Reliquienliste im Anhang. Zum Aachener Armreliquiar vgl. Grimme 1962, Nr. 3, S. 31; zur Wenzelstatue am Rathaus vgl. Opačić 2007, S. 227.

730 Vgl. RI VIII, Nr. 3896, S. 316; Regesten Aachen, Bd. 3, S. 283–285, Nr. 438; Pelzel 1780–81, Bd. 2, UB, S. 332–334, Nr. 299. Mindestens bis 1502 muss der Wenzelsaltar existiert haben (vgl. Balbin 1677, S. 570). Mglw. imitierte Ludwig der Große von Ungarn die Gründung des Wenzelsaltars durch die Stiftung einer ungarischen Kapelle 1367 mit einem Altar des hl. Stephan von

zel und Karl funktionierte nicht in jedem Fall, wie ein Vergleichsbeispiel deutlich zeigt.

Auf dem Weg von Aachen nach Prag über Frankfurt liegt die am 14. Januar 1354 gestiftete Augustinerchorherrenpropstei **Ingelheim,** gegründet in der früheren Kaiserpfalz zu Ehren Wenzels und Karls des Großen. Ingelheim war nicht nur legendarischer Geburtsort des Karolingers, hier sei ihm auch das Schwert – ein Teil der Reichskleinodien – durch einen Engel überbracht worden, mit dem er die Feinde der Christenheit bekämpfen sollte.[731] Dahinter steckt nicht nur eine volksetymologische Deutung des Ortsnamens, sondern auch der Rückgriff auf einen karolingischen Text, die *Visio Domini Caroli Regis Francorum*, in der mit leichten Abweichungen die Schwertübergabe an Karl den Großen erzählt wurde.[732] Die Ingelheimer Propstei bedachte Karl IV. ähnlich wie Nürnberger Frauenkirche mit vier Pfründen. Später kamen noch weitere geistliche Stiftungen hinzu. Die Kanoniker mussten wie in Aachen die böhmische Sprache beherrschen und waren dem Karlshof in Prag untergeordnet. Die Kirche wurde in der Aula Regia der Pfalz eingerichtet, laut Stiftungsurkunde genau der Ort der Schwertübergabe, die Chorherren wohnten in Nebengebäuden. Die Pröpste von Ingelheim wurden wie die Äbte des Karlshofs 1356 zu Almoseniaren des römisch-deutschen Kaisers ernannt und erhielten damit einen herausragenden Platz an dessen Hof.[733] Trotzdem gibt es Gründe, am Erfolg der Stiftung zu zweifeln: Schon 1357 verpfändete der Herrscher Ingelheim an die Stadt Mainz.[734] Bei seinem Aufenthalt in Avignon im Juni 1365 ließ Karl IV. nicht nur seine Gründung in Ingelheim von Papst Urban V. bestätigen, er versuchte außerdem für Spenden an die Bauhütte der Propstei einen sehr großen Ablass von sieben Jahren und sieben Quadragenen zu erlangen. Allerdings wurde ihm nur eine kleinere Indulgenz von einem Jahr und einer Quadragene gewährt.[735] Eine große Rolle spielte die Chorherrenpropstei bis zu ihrer Aufhebung in der Reformationszeit nicht mehr. Allenfalls war Ingelheim mit seinem Oberhof auch ein Zentrum lokaler Rechtssprechung, was vielleicht durch Karl IV. noch einmal bestärkt worden ist. Dass die Chorherrenpropstei – bezeichnet als ‚Karlsmünster' – noch bis in die frühe Neuzeit Anlaufpunkt für Pilger zu den Aachener Heiltumsweisungen war, ist nur vermutet worden.[736] Im 17. Jahrhundert scheint man sich in Prag an den alten Besitz erinnert zu haben und erkundigte sich in Mainz nach dem Zustand von Ingelheim: Über die inzwischen verfallene ‚Prepositurkirch' wird berichtet, sie sei nach Aachener Art mit Steinplatten ausgeklei-

Ungarn in der Aachener Pfalzkapelle (vgl. Folz 1984, S. 189). Dass der Wenzelsaltar auch der familiären Memoria diente, betont zu Recht Kavka 2000, S. 482.

731 Vgl. dazu die Stiftungsurkunden MGH Const. 11, S. 27–29, Nr. 40. Zur Gründung Ingelheim: Schmid 2011, S. 180–182; Erler 1986; Folz 1950, S. 444f.

732 Vgl. Schmid 2011, S. 181; Opačić 2007, S. 222 mit weiteren Angaben.

733 Vgl. zu den Baulichkeiten Classen 1964, S. 137; zum Posten der Pröpste als Almoseniar vgl. Guden (Hg.) 1751, S. 416–419, Nr. 283; Hledíková 1982, S. 22–28.

734 Nach diversen Wechseln der Pfandherrschaft ging das Stift 1376 endgültig an die Pfalzgrafen (vgl. Classen 1964, S. 140f.).

735 Vgl. MBV 3/1, S. 342, 358f., Nrr. 567, 591f.

736 Zum Ingelheimer Oberhof vgl. Erler 1964, S. 178; zur mutmaßlichen Etappenfunktion Ingelheims für die Aachenwallfahrt vgl. Petry 1964, S. 206.

det worden, der Chor von einem schmiedeeisernen Kreuz bekrönt, darunter ein Doppeladler. Außerdem habe es in der Kirche einen Platz für einen kaiserlichen Thron gegeben, und auch ein mächtiges Bett, das als Bett Karls des Großen galt, dann aber von den Schweden zerstört wurde.[737] Bemerkenswert war auch ein rundes Glasfenster, das Karl den Großen in kaiserlichem Ornat zeigte.[738] Auch mit knapp 300 Jahren Abstand war also noch erkennbar, dass die Gründung deutliche Anleihen an die Karlsverehrung in Aachen genommen hatte. Weitere Aufenthalte Karls IV. in Ingelheim sind nicht bekannt, obwohl der Ort an der Hauptverkehrsachse zwischen Frankfurt, Trier und Köln lag. Anders als die Stiftungen in Prag oder Aachen kann Karls Gründung in Ingelheim nur als Fehlschlag bezeichnet werden – sie zeigt aber auch, dass durch den vielfachen Hinweis auf das Schwert Karls des Großen für eine spezifische Reichsinsignie so etwas wie ein eigener Wallfahrtsort geschaffen werden sollte. Allerdings waren wesentliche Voraussetzungen nicht gegeben: Das Schwert selbst, der potentielle Fokus der Wallfahrt, war nicht in Ingelheim und es gab auch keine Unterstützung durch eine Bürgerschaft oder durch Klerikerkollegien wie in Aachen und Nürnberg. Ein Doppelkloster für Wenzel und Karl den Großen ‚auf die grüne Wiese' außerhalb des luxemburgischen Herrschaftsbereichs zu stellen, hat keinen Erfolg gezeitigt, obwohl der Ort historisch und für die Mythologie der Reichsinsignien höchst wichtig war. Dass die Bedeutung einer Lokalität die Forschung rasch zu übertriebenen oder gar falschen Zuschreibungen verleiten kann, zeigt im nächsten Punkt der Blick über die Alpen nach Rom.

7.3.5. Rom

Im Anschluss an die Erwähnung bei Franz Machilek und die detaillierte kunsthistorische Untersuchung von Peter C. Claussen wurde der **Wenzelsaltar von Alt St. Peter** in Rom als eine Gründung Karls IV. aus dem Jahr seiner Kaiserkrönung betrachtet.[739] Dabei hat bereits der deutsche Kirchenhistoriker und Archäologe Anton de Waal im 19. Jahrhundert überzeugend argumentiert, dass der Wenzelsaltar in der Peterskirche schon vor der Kaiserkrönung 1355 existierte. Er stützt sich auf die vielfache Nennung in den Quellen, der Altar sei für das Seelenheil des Bischofs Hinko von Olmütz bestimmt gewesen – dieser starb 1333 in Rom.[740] Dass

737 Ob diese Angaben zur Ausstattung schon für die Zeit Karls IV. gültig sind, ist nicht zu klären. Dafür spricht aber, dass nach Karl IV. kein weiterer Stifter für die Propstei bekannt ist (vgl. Emmerling 1964, S. 279f.).

738 Belegt ist es in einem frühneuzeitlichen Bericht: *item in einer Stuben in einer Rundfensterscheiben Kaysers Caroli magni abkonterfait, ganz altväterisch, in seynem kaiserl. Ornat, mit einem undern Rock umgürtet und darüber ein Thalar, so fast einem Nachtrock ähnlich und gleich mit halbhangenden Ermeln, in einer Handt den Scepter, in der anderen, weil sie abbricht, sieht man nichts, ist zu vermuten, seye ein Reichsapfel gewesen* (ebd., S. 280). Es könnte sich dabei um eine Stiftung Karls IV. oder gar ein Porträt des Luxemburgers selbst handeln. Emmerling ordnet das Fenster keineswegs zwingend einer Reihe Glasfenster aus dem 12. Jahrhundert zu (vgl. ebd., S. 282).

739 Vgl. Claussen 1980; Machilek 1978, S. 91.

740 Vgl. Waal 1873, S. 15. Der Wenzelsaltar, dem sich später noch ein Erasmus-Patrozinium hinzugesellte, lag nach frühneuzeitlichen Grundrissen der alten Peterskirche auf der rechten Seite des

der Altar im Folgenden von nach Rom pilgernden Böhmen besucht wurde, belegen nachweislich Stiftungen aus dem 14. Jahrhundert. Ein Martyrologium des Archivs der Peterskirche von 1397, geführt bis ins 17. Jahrhundert, verzeichnet zum Wenzelstag (4. Oktober), eine Messstiftung sowie eine Schenkung von liturgischem Gerät und Büchern seitens eines Herrn Wenzel und seiner böhmischen Gefährten aus dem Jahr 1363.[741] Das Altarbild hingegen muss jünger sein als die Altarstiftung, stellt es doch Karl IV. als Kaiser dar. Es lässt sich durch die Darstellung Erzbischof Jan Očkos im Kardinalspurpur auf die Jahre 1378–80 datieren. Die beiden dargestellten heiligen Kleriker identifiziert de Waal als Adalbert und Prokop.[742] Der Prager Erzbischof ist demnach auch der wahrscheinlichste Stifter des Freskos, zumal die dargestellte Kombination von Personen und Heiligen deutlich an die Raudnitzer Altarretabel (Abb. 13) erinnert.

Die zweite als Stiftung Karls IV. in Rom betrachtete Einrichtung, das böhmische **Pilgerhospiz**, ist quellenmäßig kaum zu fassen.[743] Die römische Überlieferung lokalisiert das spätere Hospiz als das Haus, in dem der Herrscher 1355 während seiner heimlichen Pilgerfahrt übernachtet habe[744] – eine offensichtliche Legende, hat er doch nachweislich jene Nacht von Karfreitag auf Karsamstag im Kloster S. Prassede verbracht.[745] Ob die Idee zur Gründung eines böhmischen Pilgerhospizes ihm tatsächlich bereits 1355 kam, ist nicht zu beweisen. Dass die Stiftung vermutlich 1368 erfolgte, belegt eine zehn Jahre später datierte Urkunde der böhmischen Magnaten von Rosenberg, die von einer Gründung durch Karl IV. und Elisabeth von Pommern berichtet.[746] Den Rosenbergern hatte der Kaiser im März 1378 die Sorge für das böhmische Pilgerhospiz übertragen. Das Interesse an seiner Gründung hat er also schnell verloren. Und es ist fraglich, wie sehr sich der Kaiser zuvor um das Hospiz gekümmert hatte, sorgten doch erst die Rosenberger für die Errichtung eines Hausaltars, der dem hl. Wenzel und der hl. Martha gewidmet war[747], sowie für die Bestellung eines böhmischen Klerikers. Für diese Handlungen holten sie nicht nur 1378 die Bestätigung des Prager Erzbischofs, sondern 1380 auch noch einmal die Zustimmung Papst Urbans VI. ein.[748] Im Zuge der hussitischen Revolution versiegte der Strom der böhmischen Pilger, trotzdem zeichnete sich das Hospiz auch im 15. Jahrhundert noch durch eine bemerkenswerte Kontinuität aus.[749] Von einer bedeutsamen Stiftung Karls IV. in Rom kann hier

Hauptschiffs gleich hinter dem rechten der drei Hauptportale, der Porta Romana. Von der Fläche der Umfriedung her war er einer der größeren Altäre der Peterskirche (vgl. Severano 1630 bzw. den dort beigefügten, separaten Plan).

741 Vgl. Dudík 1855, Bd. 1, S. 79, Anm. 1; Waal 1873, S. 47, Anm. 1).

742 Vgl. ebd., S. 47–49).

743 Vgl. ebd., S. IV–VI.

744 Vgl. ebd., S. 20.

745 Vgl. Kap. 5.3.2.2.

746 Vgl. Borový 1875, S. 147f., Nr. 270.

747 *ordinamus, ut in ea unum altare erigatur et per loco ordinarium cum cerimoniis debitis sub titulo B. Wenczeslai M. et S. Marthae* (Borový 1875, S. 147f., Nr. 270).

748 Vgl. Waal 1873, S. 36–40.

749 In einem Dokument wurde eine bessere Nutzung des Pilgerhospizes vorgeschlagen: *Ritrovandosi in questa città un hospitale fondato […] di Carlo IV. Imperatore, et Re di Boemia, per li di-*

aber so wenig gesprochen werden wie im Fall des Wenzelsaltars. Waren neben Prag also die Zentralorte des Reichs wie Nürnberg und Aachen Ziel massiver Sakralisierungsbemühungen und Rückbindungsversuche Karls IV., kann dies für Rom keineswegs behauptet werden. Vielmehr diente die Ewige Stadt als Quelle von Heiltum und natürlich ideeller Bezugspunkt des Kaisertums, aber keineswegs als auszustattendes Herrschaftszentrum. Wenn man sich die beschränkten Handlungsspielräume selbst des gekrönten Kaisers in der Tiberstadt vor Augen führt[750], kann der Befund auch nicht verwundern. Ganz anders stellt sich die Lage für die Hauptorte der luxemburgischen Lande dar.

7.3.6. Luckau (Niederlausitz)

Von Anfang seiner Herrschaft an hatte Karl IV. ein großes Interesse daran, auch die Niederlausitz den Ländern der böhmischen Krone einzuverleiben, was 1368 schließlich gelang.[751] Welcher Ort in der Niederlausitz als deren Hauptort anzusprechen sei, ist je nach Zeit und Untersuchungsfokus umstritten.[752] Wenn wir uns hingegen auf die Bemühungen Karls IV. um die Herausbildung von Zentralorten in der Niederlausitz konzentrieren, fällt der Blick automatisch auf Luckau, das durch die Übertragung einer Reliquie des hl. Paulinus „von Lucca nach Luckau", Thema einer umfassenden Fallstudie von Marie-Luise Favreau Lilie[753], besondere Aufmerksamkeit der Forschung erfahren hat und intensiv ausgewertet wurde. Im Folgenden können allenfalls ein paar Akzente neu gesetzt werden.

Wann genau ist nun die Reliquie des hl. Paulinus von Lucca nach Luckau gekommen und was ist von der Hauptquelle, dem selbstbewussten Bericht eines italienischen Vertrauten des Kaisers, zu halten? Das überlieferte Gespräch mit dem Kaiser in Luckau ist zweifellos ein glücklicher Überlieferungszufall, der aber ei-

---

gnicoli, che vengono a visitare limina sanctorum apostolorum Petri et Pauli (ASV, A.A., Arm. I–XVIII, Nr. 3546). Eine auf 1457 datierte Inschrift, die noch heute an der Außenseite des Hospizgebäudes zu finden ist, dokumentiert die Renovierung des Hospizes durch den Prokurator der böhmischen Könige Ladislaw und Georg von Podiebrad an der Kurie, H. Roraw, und stellte aufgrund von Missdeutungen der Historiographie über lange Zeit eine Quelle widersprüchlicher Nachrichten zum böhmischen Pilgerhospiz dar (vgl. Waal 1873, S. 70–73).

750 Beispiele dafür in den Kap. 5.2.2. und 5.2.5.

751 Hatte bereits 1348 der falsche Woldemar die Niederlausitz an die Luxemburger abgetreten, so mussten diese nach dem Scheitern des falschen Markgrafen und ihrer Aussöhnung mit den Wittelsbachern 1350 die Niederlausitz wieder aufgeben. Von den Markgrafen von Meißen konnte Karl IV. 1358 Spremberg erwerben, nach weiteren Bemühungen 1364 gelang endlich 1368/70 der tatsächliche und dauerhafte Erwerb des Territoriums (vgl. Grotefend 1909, S. 87–96; Ahrens 1895, S. 12f.). Die Niederlausitz in der Zeit der Luxemburger hat bisher nur sehr geringes Interesse in der Forschung gefunden: Neitmann (Hg.) 2006 steht damit fast noch ganz am Anfang der wissenschaftlichen Bearbeitung, die allerdings von Heimann u.a. (Hg.) 2013 fortgeführt wurde.

752 Lübben nahm eine Funktion als Zentralort erst im 15. Jahrhundert ein (vgl. Neitmann 2007; Neitmann 2006, S. 78–80), im 14. Jahrhundert geht die Forschung von Guben und Luckau als den Städten mit der höchsten Wirtschaftskraft aus (vgl. Neitmann 2007, S. 464). Insgesamt ist die Forschungslage zu diesem Problem noch keineswegs befriedigend.

753 Vgl. grundlegend Favreau-Lilie 1999, deren Beobachtungen und Ergebnisse im Folgenden vielfach übernommen werden; im Rückgriff darauf auch Seidel, Silva 2007.

nes kritischen Blicks auf den Gewährsmann der einzigartigen Quelle bedarf, den Luccheser Bürger Guido Passuta. Max Seidel und Romano Silva gingen zu Unrecht davon aus, es handele sich bei diesem um den von Karl IV. 1372 erbetenen Gesandten Luccas, der Auskunft über die Lage der Stadt geben sollte.[754] Vielmehr ist es wahrscheinlich, dass Passuta spätestens 1360 aus eigenem Antrieb nach Prag kam und sich dort als kaiserlicher ‚Hausmeister' (*hostiarius imperialis curie*[755]) schnell in der Gunst des Herrschers emporgearbeitet hatte, so dass der Kaiser ihn als *familiarem et fidelem nostram* bezeichnete.[756] Diesen Vertrauten ernannte Karl IV. bereits 1360[757] und dann erneut am 31. Okober 1373 zum Vikar von Camaiore im Luccheser Contado und bestätigte diesen Erlass innerhalb einer guten Woche noch zweimal.[758] Es war also in Lucca mit Skepsis gegen diese Ernennung zu rechnen, und das verwundert kaum, wenn man bedenkt, dass der Kaiser am 1. November 1373 gegenüber dem Gonfaloniere della giustizia anordnete, alle Urteile gegen Guido Passuta zu kassieren, die gegen ihn während seiner Zeit im Dienst Luccas gefällt worden waren.[759] Vieles spricht also für eine rasche Reise Passutas an den Kaiserhof, die aber keineswegs im Auftrag der Kommune erfolgte.[760] Vielmehr suchte der Lucchese die Unterstützung des Kaisers, um in seiner Heimatstadt gegen alle Widerstände wieder in Amt und Würden zu kommen.[761] Es war nur folgerichtig, dass er zu diesem Zweck das Stadtregiment gegenüber Karl IV. lobte und im Gegenzug den Anzianen sein Gespräch mit diesem als einen offenherzigen Meinungsaustausch darstellte. Dabei sparte er angeblich die Kritik an den finanziellen Bürden, die Lucca wegen Karl IV. zu tragen hatte, nicht aus. In Lucca wollte er sich als mutiger Vertreter der Interessen seiner Heimatstadt darstellen, der mit dem Kaiser auf Augenhöhe zu verhandeln wusste. Wenn man bedenkt, wieviel Unterstützung Passuta von Seiten seines Gastgebers noch benötigte, mag man an seine sehr offene Rede nicht so recht glauben. Außer-

754 Vgl. Seidel, Silva 2007, S. 159 mit Verweis auf den Brief Karls IV. an die Anzianen und die Kommune von Lucca vom 26. September 1372, vgl. Zimmermann (Hg.) 1891, S. 147f., Nr. 71; der Bote wird in dem Dokument gar nicht ausdrücklich bezeichnet.

755 Vgl. AS Lucca, Diplomatico, Tarpea, 1373 Ott 31, aber auch bereits 1360: Glafey 1734, S. 372f., Nr. 257. Da Passuta erkennbar kein Kleriker war, ist eine Übersetzung von *hostiarius* als kirchlicher Funktionsträger nicht adäquat, für einen Waffenmeister fehlt der Zusatz *h. armorum* (vgl. ‚2 hostiarius', in: Du Cange 2000, Bd. 4, Sp. 244b, zugleich http://ducange.enc.sorbonne.fr/HOSTIARIUS2).

756 Vgl. AS Lucca, Diplomatico, Tarpea, 1373 Nov 5; Favreau-Lilie 1999, S. 903. Zu Italienern am Hof Karls IV. vgl. allgemein Hlaváček 2005, der den erstaunlich hohen Anteil von 10 % Italienern unter den Zeugen der karolinischen Urkunden ausmacht (vgl. ebd., S. 353). Von den 66 gezählten Italienern sind aber nur drei bürgerlicher Herkunft, was die Rolle Passutas am Hof Karls IV. in ihrer Außergewöhnlichkeit unterstreicht. Und bei Hlaváčeks Untersuchungen wurden die Aufenthalte Karls in Italien mit einbezogen – Italiener an seinem Hof nördlich der Alpen sind folglich noch viel seltener (vgl. ebd., S. 355f.).

757 Vgl. Glafey 1734, S. 372f., Nr. 257; RI VIII, Nr. 3339; Favreau-Lilie 1999, S. 903, Anm. 20

758 Vgl. AS Lucca, Diplomatico, Tarpea, 1373 Ott 31 sowie 1373 Nov 5 und 1373 Nov 8 sowie die weitere Auswertung der Überlieferung bei Favreau-Lilie 1999, S. 903, Anm. 20.

759 Vgl. AS Lucca, Diplomatico, Tarpea, 1373 Nov 1; Favreau-Lilie 1999, S. 903.

760 Vgl. Favreau-Lilie 1999, S. 902.

761 Ob dies gelang, ist unklar, weil im AS Lucca keine weiteren Hinweise zu finden sind, ob Passuta sein Amt als Vikar von Camaiore je angetreten hat.

dem ist in den Luccheser Archiven der Bericht Passutas auf den 7. Februar 1374 datiert.[762] Ein Aufenthalt Karls IV. in Luckau ist aber für Anfang Juni 1373 belegt und wäre für die zweite Septemberhälfte desselben Jahres ebenfalls möglich.[763] Dies macht ersichtlich, wie spät Passuta den Bericht nach Lucca schickte.[764] Er steht damit am Ende einiger Bemühungen Karls IV., seinen italienischen Höfling in Lucca wieder in Amt und Ehren zu bringen[765] und gewinnt so aus der Sicht Passutas den Charakter einer Verzweiflungstat. Jedenfalls ist der überlieferte Tonfall des Gesprächs auch für einen verdienten und langjährigen Mitarbeiter des Kaisers reichlich gewagt.

Vor September 1373 muss also die Reliquie in Luckau zusammen mit einem wertvollen Büstenreliquiar übergeben worden sein.[766] Einen weiteren Hinweis gibt ein Ablass, den der Meißener Bischof Konrad am 19. März 1373 einer Kapelle der Dobrilugker Mönche in Luckau gewährte, der an zahlreichen Festtagen nicht nur der Patrone vergeben wurde, aber nicht am Tag des hl. Paulinus.[767] Wäre das Paulinushaupt schon in Luckau gewesen, hätte man dessen Feiertag in einem solchen Fall kaum ignorieren können. Folglich scheint der Sommer 1373 die wahrscheinlichste Zeit für die Stiftung der Reliquie.[768] Ohne dass es sich im Detail belegen ließe, erscheint folgender Ablauf doch wahrscheinlich: Am 4./5. Juni 1373 reiste Karl IV. das erste Mal durch Luckau und ließ bei dieser Gelegenheit das Paulinushaupt der Kirche übergeben. Bis zu seiner Rückkehr in der zweiten Septemberhälfte hatte sich bereits eine Reihe von Wundern ereignet, von denen er seinem Begleiter Passuta erzählte. In diese Zeit fällt auch die Schlussphase der für Karl IV. ungewöhnlich aggressiven Politik gegenüber seinem wittelsbachischen Schwiegersohn in Brandenburg, die zweimal in offenen Kampfhandlungen eskaliert und erst im August 1373 mit der Abtretung Brandenburgs beendet worden war.[769] Der Kaiser versuchte gegen Ende des Konflikts und noch danach, sich als Friedensfürst darzustellen, der die Mark aus den Händen unfähiger Verwalter befreit hatte und dort auch für die Disziplinierung des verlotterten Klerus sorgen würde.[770] In dieses Bild des frommen Wahrers von Recht und Ordnung sowie

762 Vgl. Fumi 1903, Bd. II/2, S. 443; Favreau-Lilie 1999, S. 902.
763 Vgl. RI VIII, S. 432, Nrr. 5209, 5209a, 5260–5262.
764 Darauf weist bereits Favreau-Lilie 1999, S. 904 hin.
765 Ein Briefregister überliefert die (undatierte) Antwort der Luccheser Anzianen auf die Mitteilungen Karls IV. vom 18. Dezember 1373, er habe die Mark Brandenburg erworben (vgl. AS Lucca, Diplomatico, Tarpea, Zettelkasten 62 [1365–1382]). Auf Passutas Anliegen gehen die Luccheser Stadtherren dabei mit keinem Wort ein (vgl. AS Lucca, Anziani al tempo della libertà, 529: Registrum quarundam literarum, quarum tenor est videlicet [c. 146], f. 139r).
766 *ch' ella l'á fatta aconciare ricchamente et fae grandissimi miracoli, e di lungi parti vi vegne' le genti a quelle sancte ariliquie* (Fumi 1903, II/2, S. 443); dazu Favreau-Lilie 1999, S. 904–906.
767 Vgl. UB Hochst. Meißen, S. 137f., Nr. 623. Als Patrozinium hatte diese Kapelle neben Maria und dem Leib des Herrn die hl. Barbara und den hl. Sigismund.
768 Als spätesten Zeitpunkt der Reliquienschenkung nimmt dies auch Favreau-Lilie 1999, S. 906 an.
769 Vgl. Hohensee 1997; Ribbe 1989.
770 Vgl. ebd., S. 234f.; noch deutlicher in einem Brief an Papst Gregor XI. vom Dezember 1374, in dem er um die Bestellung des Prager Erzbischofs zum Legaten bat (vgl. CDB, Bd. II/2, S. 55f., Nr. 1173).

Schutzherrn der Kirche fügt sich die Schenkung einer hochrangigen Reliquie für die Niederlausitz gut ein, konnten doch die Ankündigungen des Kaisers für die Mark an seinem Handeln im benachbarten Luckau überprüft werden.

Unter Annahme eines solchen Ablaufes dauerte es erstaunlich lange, bis der Magdeburger Erzbischof Peter am 29. März 1375 eine Ablassbulle erließ.[771] Die Reliquienstiftung für die Pfarrkiche hatte der Stadt ein unschätzbares Kleinod verschafft, das die Christen aus nah und fern anziehen sollte.[772] Der Ablass war nicht nur an den christlichen Hochfesten und am Paulinustag zu erwerben, sondern u.a. auch an den Festtagen der hl. Wenzel, Sigismund und Katharina.[773] Wenn man aber zusätzlich noch die Baugeschichte konsultiert, reduziert sich die Indulgenz auf die finanzielle Förderung einer Kirchenerweiterung, die nicht Ursache, sondern Folge einer bereits florierenden Wallfahrt war. Die Reliquienstiftung Karls IV. ist als Ausgangspunkt für den Neubau des Chores sowie zwischen 1375–80 für den Bau eines repräsentativen Chorportales mit Sandsteinkonsolenporträts Karls IV.[774] und Elisabeths von Pommern zu betrachten. Der für den Paulinus-Altar gestiftete Ablass dürfte zur Finanzierung des Neubaus allein kaum ausgereicht haben, doch konnte dieser ab 1375 auch gegen eine Spende für die Bauhütte der Kirche (*ad fabricam*) erworben werden.[775] Der Kaiser förderte zwar seine Stiftung weiterhin[776], hatte aber von Anfang an den Kult auch in die Hände der Luckauer Bürgerschaft gelegt. Dies war auch notwendig, sollte die Luckauer Bürgerschaft ihren neuen Stadtpatron innerhalb kürzester Zeit annehmen. Das scheint sogar funktioniert zu haben: 1375 stiftete ein Luckauer Bürger, Gerhard

771 Vgl. Lehmann 1968, S. 330, Nr. 866; Lehmann 1958, S. 28, Nr. 30; Luccavia sacra 1738–47, S. 662–664; dazu auch Favreau-Lilie 1999, S. 900, Anm. 3 und 4.

772 Dirk Schumann hat darauf aufmerksam gemacht, dass die Nikolaikirche bereits seit 1327 über einen Ablass des Lebuser Bischofs verfügte (vgl. Schumann 2007, S. 268).

773 Andere Festtage mit Ablassvergabe wie das Mauritiusfest hatten einen Magdeburger Bezug. Spätere Ablässe, auch wenn sie sich nicht auf die Paulinus-Reliquie bezogen, nahmen einige dieser ‚böhmischen' Heiligenfeste auf, die sich als lokale Feiertage etabliert hatten (vgl. Ablass v. 3. September 1390: Lehmann 1958, S. 39f., Nr. 56; Luccavia sacra 1738–47, S. 667–670; Ablass v. 6. Juni 1412: Lehmann 1958, S. 61, Nr. 94).

774 Vgl. Favreau-Lilie 1999, S. 201; Illig 1982. Für die Darstellung Wenzels IV. plädiert Bobková 2009, S. 125 allein aufgrund der jugendlichen Darstellung des männlichen Kopfes.

775 Vgl. Luccavia sacra 1738–47, S. 662f. Dass der Neubau aufgrund der Paulinus-Wallfahrt erfolgte – immerhin entstand in Luckau der erste Hallenumgangschor der Niederlausitz, schon 1374 hatte der Rat der Stadt den Altar der Kirche erneuert – ist durch einen bauhistorischen Befund in Frage gestellt worden: Es ist möglich, dass der Chorumgang auch erst Anfang des 15. Jahrhunderts errichtet wurde, zumal seit 1390 ein Hostienwunder in Luckau die Aufmerksamkeit der Wallfahrer auf sich zog (vgl. Schumann 2007, S. 269f., 278; Lehmann 1968, Nr. 856, S. 326 und den Ablass des Magdeburger Erzbischofs vom 3. September 1390: Lehmann 1958, S. 39f., Nr. 56). Allerdings basiert das Argument ausschließlich auf der Datierung der Flügeltüren der Chorportale, die 1430 zeigt (vgl. Schumann 2006, S. 19, 22). Wenn die Türen aber später angefertigt wurden, kann doch der Chor früher begonnen worden sein, wofür auch die Existenz des Ablasses von 1375 spricht, der ohne eine bereits begonnene oder zumindest unmittelbar geplante Bautätigkeit wenig Sinn macht.

776 Etwa durch die Überschreibung eines Jahreszinses am 21. Januar 1377 zu Gunsten des Paulinusaltars. Er hielt auch den zuständigen Bischof von Meißen erneut zur Unterstützung der Altarstiftung an (vgl. RI VIII, Nr. 5735, S. 478; Lehmann 1958, S. 30, Nr. 33; Edition: Vetter 1833, S. 29f., Nr. IV).

Kurschner, einen Paulinusaltar in der Nikolaikirche, den der Kaiser zusätzlich mit Einkünften versah.[777] Vermutlich ebenfalls noch in den 1370er Jahren errichtete derselbe Bürger dem hl. Paulinus sogar eine eigene Kapelle mit Ausstattung.[778] Für eine rasche Akzeptanz des Heiligen spricht zudem die Tatsache, dass sich im frühen 15. Jahrhundert wiederholt Luckauer Bürger mit diesem Namen nachweisen lassen.[779] In den 1380er Jahren erfuhr die Luckauer Kirche auch nach dem Tod Karls IV. weitere Unterstützung durch König Wenzel.[780] So wurde 1389 ein Altar für die Heiligen Drei Könige, den hl. Leonhard und den hl. Wenzel errichtet. Im Jahr 1412 gewährte Bischof Nikolaus von Meißen denen einen Ablass, die in Luckau die Nikolaikirche besuchen und die dort ein beachtliches Stück des wahren Kreuzes mit einem darin eingelassenen Dorn der Dornenkrone verehrten.[781] Allerdings ist ganz unklar, wann und durch wen diese hochrangige Herrenreliquie nach Luckau gelangte.

Kann man das Ziel der Bestrebungen Karls IV. bezüglich Luckau wirklich darin sehen, in der Niederlausitz ein ‚zweites Lucca' zu schaffen?[782] Außer dem Gespräch zwischen dem Luxemburger und Passuta gibt es dafür keinen Beleg – und selbst in dieser Quelle ist es nicht der Kaiser, sondern sein italienischer Mitarbeiter, der den Vergleich zwischen Lucca und Luckau zieht.[783] Für die Annahme, die Stiftung der Paulinus-Reliquie diene zur ‚Memoria' Luccas, gibt es keine belastbaren Quellen; umso weniger ist es gerechtfertigt zu glauben, dass durch die Translation einer Reliquien von Lucca nach Luckau „networks of memory" entstanden seien.[784]

Im Anschluss an Favreau-Lilie lauten die Fakten nach wie vor: Karl IV. schenkte eine Reliquie nach Luckau, von der er sich eine positive Wirkung auf den Hauptort der Niederlausitz versprach. Jenseits der Schenkung hielt sich die kaiserliche Förderung in Grenzen. Das Motiv der Schenkung ist sicher eine sakrale Aufwertung der in dieser Hinsicht bisher sehr unauffälligen Stadt Luckau, und dafür wählte Karl IV. einen Heiligen aus, auf dessen Hilfe er aufgrund der Befreiung von Paulinus' Heimatstadt Lucca zählen konnte.[785] Die Namensähnlichkeit mag,

777 Vgl. RI VIII, Nr. 5530, S. 460; Lehmann 1968, Nr. 870, S. 331; Lehmann 1958, S. 29f., Nr. 32; zu diesem gesamten Komplex vgl. Favreau-Lilie 1999, S. 900f.

778 Vgl. Lehmann 1968, S. 335, Nr. 881.

779 Vgl. z.B. Lehmann 1958, S. 71–73, Nrr. 114–118; Vetter 1833, S. 9, 11.

780 Vgl. Lehmann 1958, S. 36, 38, Nrr. 47, 52.

781 Vgl. ebd., S. 61, Nr. 94.

782 So der Titel eines ganzen Abschnitts bei Max Seidel und Romano Silva (vgl. Seidel, Silva 2007, S. 159–196, The „Second Lucca", wobei sie noch auf der ersten Seite den Titel relativieren).

783 Die Antwort Passutas auf die Ausführung Karls IV. zur Translation der Reliquie und der entstandenen Wallfahrt: *et io li dissi: Bene faceste che.lla metteste in quella terra in memoria di Luca, ma non è pari* (Fumi 1903, Bd. II/2, S. 443).

784 Seidel, Silva 2007, S. 172.

785 In der Bestätigung der Stiftungs des Rates von Luckau – dem einzigen erhaltenen Dokument, in dem sich Karl IV. direkt auf die Reliquienschenkung bezieht – bleibt der Kaiser sehr allgemein: *Nos vero qui ob reverentiam et honorem dicti Sancti Paulini Specialem ad eum devotionem habentes eius Reliquias ad dictam parrochialem Ecclesiam ubi Altare praedictum exisitit in eius honore fundatum, ut prenunciatur, fecimus sollempniter deportari, et ibidem recondi* (Vetter 1833, S. 29, Nr. IV).

so das zu vermutende kaiserliche Kalkül, dem Heiligen das neu übertragene Patronat für Luckau annehmbarer gemacht haben. So konnten die sich ereignenden Wunder nach dem Verständnis der Zeit nur als Annahme der neuen Heimat durch den Heiligen gedeutet werden. Für einen Erfolg der sakralen Aufwertung Luckaus spricht die im Bericht Passutas erwähnte Wallfahrt und die relativ zahlreichen Stiftungen Luckauer Bürger in ihrer Pfarrkirche St. Nikolai. Diese Sakralisierung hatte aber nicht nur die Verehrung des hl. Paulinus zum Ziel, sondern immer auch die in allen luxemburgischen Territorien propagierten Kulte der böhmischen Landesheiligen Sigismund und Wenzel sowie explizit karolinischer oder kaiserlicher Heiliger wie Katharina und die Heiligen Drei Könige im Blick. Den genauen Einblick in die sakrale Hebung eines städtischen Herrschaftsmittelpunkts der alles in allem doch wenig bedeutenden Niederlausitz verdanken wir freilich einem glücklichen Überlieferungszufall, der an sicher bedeutsameren Orten nicht gegeben ist, wie das nächste Beispiel aus dem benachbarten Schlesien zeigt.

7.3.7. Breslau

Die schlesischen Fürstentümer als Teil der böhmischen Krone finden erst seit kurzem verstärkte Aufmerksamkeit von Seiten der tschechischen wie polnischen Forschung.[786] Relativ ausführlich wurde die Integration Schlesiens in die böhmischen Krone seit 1327 durch König Johann untersucht.[787] Dabei kristallisierte sich schnell Breslau als ein Verwaltungszentrum der Luxemburger heraus, wo die Kanzlei des böhmischen Amtmanns ihren Sitz in der Fürstenburg zwischen der Kathedrale und dem Augustinerkloster St. Maria auf dem Sande fand.[788] Das Haus des Amtmanns wie auch verschiedene Sakralgebäude in Breslau wurden durch angebrachte Wappen Schlesiens, Böhmens und des Reichs markiert. Neben der Pfarrkirche St. Elisabeth galt dies besonders für die karolinische Stiftung von 1351, die Breslauer Augustinereremitenkirche unter dem Patrozinium der hl. Wenzel, Stanislaus und Dorothea.[789] Der Breslauer Bischof Preczlaus von Pogarell (1342–1376), zeitweise auch Kanzler Karls IV., stiftete 1354 zwölf Mansionarienpfründen für eine östlich an den Chor seiner Kathedrale anschließende Marienkapelle.[790] In dieser Marienkapelle ließ sich der Bischof auch begraben, die Parallelen zur Prager Mansionarienstiftung des Kaisers liegen auf der Hand.[791] Für den Dom wie für andere Breslauer Kirchen soll Karl IV. Reliquien gestiftet

786 Vgl. Bobková, Fukala 2007; v.a. kunsthistorische Aspekte: Kapustka, Klípa u.a. (Hgg.) 2007, daraus Golínski 2007; Bartlová 2007; Kaczmarek 2007; Prix 2007; sowie Niedzielenko, Vlnas (Hgg.) 2007, darin Kapustka 2007.

787 Vgl. Bobková, Fukala 2007, S. 30 mit weiterer Literatur.

788 Vgl. Bobková 2007c, S. 37, 122; Barciak 2007.

789 Die Kirche St. Elisabeth soll über eine Sigismundreliquie verfügt haben (vgl. Kaczmarek 2007a, S. 271). Zur Baugeschichte von Karls Stiftung St. Dorothea vgl. Walter 1995/96, Walter 1992, S. 33–35.

790 Das Domkapitel gab erst 1361 seine Zustimmung dazu (vgl. RI VIII, Nr. 1854; Benesch, S. 493; zur Person Kopiec 2001).

791 Vgl. Blohm 1990, S. 161f.

haben, ohne dass solche Schenkungen im Detail belegbar wären: Eine Heiltumsgeschenk für den Dom in Form von Partikeln Johannes des Täufers wird diskutiert. Weitere Reliquien sollen an die Breslauer Kirche St. Maria-Magdalena und die Stiftskirche zum Hl. Kreuz gegangen sein. Dem Abt Jodokus des Sandstiftes zu Breslau soll der Luxemburger eines der Häupter der Elftausend Jungfrauen zugedacht haben. Weitere Schenkungen von Häuptern der Elftausend Jungfrauen, zumindest aber eine starke Verehrung dieser Heiligen deutet sich durch die Errichtung einer ihnen geweihten Kapelle im Breslauer Vinzenzstift seit 1369 an.[792]

Eine herausragend gute Überlieferung bezüglich Ablässen und Reliquieninventaren hat ausgerechnet das Breslauer Prämonstratenserkapitel St. Vinzenz[793], ohne dass sich Förderungsmaßnahmen Karls IV. für das Kloster konkret nachweisen ließen. Papst Urban V. verlieh in den 1360er Jahren dem St. Vinzenzstift einen im Detail nicht überlieferten Ablass für die zweimal jährlich zugelassene Weisung der Reliquien.[794] Dieselbe Kirche wurde im März 1372 vom Prager Erzbischof, den Bischöfen von Olmütz und Naumburg sowie durch zwei Titularbischöfe erneut mit je 40 Tagen Ablass versehen.[795] Dass hier der Episkopat der luxemburgischen Lande zusammenwirkte, um die Attraktivität einzelner Kirchen durch Ablässe zu stärken, erinnert an die Ausstattung der Nürnberger Frauenkirche. Eine Ablassurkunde Bonifaz' IX. vom Jahr 1400 gibt schließlich nicht nur Aufschluss über den gewährten Ablass von drei Jahren und drei Quadragenen, sondern auch über die in der Vinzenzkirche verwahrten Reliquien. Neben dem Arm des hl. Vinzenz und einem Stück vom Heiligen Kreuz fällt das erstmals erwähnte Haupt des hl. Veit ins Gewicht.[796] Es könnte aus einem in Prag für 1355 verzeichneten Doppelbestand stammen.[797] Möglicherweise kam das Schädelfragment zwischen 1355 und 1365 als ein Geschenk nach Breslau, um Schlesien auch symbolisch enger an Böhmen zu binden. Das Weisungsverzeichnis der Kirche von 1401 lohnt eine genauere Untersuchung, weil sich darin viele für den Prager Reliquienschatz charakteristische Heiltümer finden: Die *ostensio reliquiarum* war in fünf Durchgänge eingeteilt. Den ersten Gang führten die Kopfreliquien an, wobei nur die schon länger vorhandenen Heiligen Eulalia und Eustachius als vollständige Schädel vorhanden sind, sieht man von zehn Häuptern der bekanntermaßen reichlich

792 Vgl. zum Dom Kapustka 2007, S. 23, 115; zu den Schenkungen an St. Maria Magdalena sowie die Heiligkreuzkirche vgl. Kaczmarek 2007, S. 127; zum Geschenk für das Sandstift vgl. Grüger, Marschall 1993, S. 25–31; Hoffmann 1971, S. 20; zur Kapelle im Breslauer Vinzenzstift vgl. Santifaller 1948, S. 133.

793 Vgl. ebd., S. 108f., Anm. 2.

794 Da das päpstliche Ablassprivileg nur in einer anderen Urkunde von 1508 erwähnt wird (vgl. ebd., S. 61, Nr. 24), lassen sich keine weiteren Details angeben.

795 Vgl. ebd., S. 62–66, Nrr. 26–30; Diese Ablassgewährungen bestätigte im April 1373 der Breslauer Bischof Preczlaus und fügte selbst noch einmal 40 Tage hinzu (vgl. ebd., S. 66–68, Nr. 31).

796 Die Reliquien des Kirchenpatrons Vinzenz und der hl. Eulalia sowie der Kreuzpartikel sind schon für das 13. Jahrhundert nachgewiesen (vgl. ebd., S. 44–46, Nr. 10f.).

797 Vgl. Inv. 1355, Nr. 1 und 24. Die doppelte Nennung im Inventar muss kein Indiz sein, dass es zwei ganze Veitshäupter im Prager Domschatz gegeben hat. Ein Ordo für die Heiltumsweisung des Vinzenzstifts von 1401 macht schließlich klar, dass es sich wohl nur um ein Schädelfragment gehandelt hat: *De capite sancti Viti* (Santifaller 1948, S. 103).

vorhandenen Elftausend Jungfrauen von Köln ab. Der zweite Durchgang begann mit Reliquien desselben Eustachius und seiner Frau, abgeschlossen wurde er mit der Weisung von Wenzelsreliquien. Den dritten Durchgang dominierten Apostel- und Evangelistenreliquien, im vierten und fünften Durchgang fielen vor allem die Herren- und Passionsreliquien ins Auge. Darunter fanden sich Teile des Tischtuchs vom letzten Abendmahl, Teile der Krippe und des Kreuzigungsschwammes – also ganz charakteristische Reliquien, die erst Karl IV. von seinen Reisen aus Italien mitgebracht hat bzw. als Geschenk des ungarischen Königs erhalten hatte. Eine ähnliche ‚Leitreliquie' stellen die Überreste des hl. Sigismund dar.[798] Bis auf die Teile vom Schädel des hl. Veit lässt sich auch der mutmaßliche Schenkungszeitpunkt nicht auf die Regierungszeit Karls IV. oder Wenzels einschränken. Auch die Art der Weisung, nämlich von einer Loggia herab, könnte der Präsentationsform am Prager Veitsdom entsprochen haben.[799] Auf jeden Fall wurden in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts die Reliquienbestände Breslaus um neue, keineswegs traditionell in Schlesien verehrte Heilige ergänzt.[800] Die diskutierten, wenn auch meist nicht direkt nachweisbaren Verbindungen zwischen dem Breslauer und Prager Reliquienschatz deuten an, dass die Verteilung von Reliquien aus Prag über die gesamten luxemburgischen Territorien quantitativ weit bedeutsamer gewesen sein könnte, als es die Überlieferung beweist. Die Höhe des päpstlichen Ablasses – wenn man annimmt, dass sich die Urkunde Bonifaz' IX. von 1400 an der von Urban V. orientierte – war mit drei Jahren und drei Quadragenen zwar beträchtlich, reichte aber nicht an die in Prag zu gewinnenden Ablässe heran. Auf jeden Fall kann die Einführung einer Breslauer Heiltumsweisung wenige Jahre nach Beginn der Prager *ostensiones* kein völliger Zufall gewesen sein.[801] Und doch muss der Anteil Karls IV. an Reliquientranslationen und -weisungen in den meisten Fällen offen bleiben. Klarere Sakralisierungsbemühungen belegt der Blick von Böhmen nach Westen, in die Oberpfalz.

798 Vgl. Kap. 7.1. Ein großer Teil der restlichen gut siebzig Reliquien war ebenfalls im Reliquienschatz Karls IV. vorhanden, aber es lässt sich von ihnen nicht mit ähnlich hoher Wahrscheinlichkeit sagen, dass sie auch durch eine Schenkung aus Böhmen nach Breslau gekommen sein müssen (vgl. SANTIFALLER 1948, S. 102–105).

799 Man beachte dazu auch die Spekulationen über eine am Südportal der Breslauer Stiftskirche zum Hl. Kreuz geplante Loggia (vgl. KACZMAREK 2007, S. 124), die natürlich für *ostensiones* gebraucht worden sein könnte. Zu vergleichbaren baulichen Elementen am Veitsdom siehe Kap. 7.3.1.1.

800 In Breslau waren bereits Reliquien Papst Clemens I. und des Bistumspatrons Vinzenz v. Saragossa vorhanden, auch ein Ursula-Kult ist im Bistum seit dem 13. Jahrhundert nachweisbar. Die seit dem 12. Jahrhundert belegte Verehrung des hl. Gotthard v. Hildesheim nahm unter Bischof Przeclaus von Pogarell durch Einführung eines *festum duplex* sowie seit 1389 durch die Gründung eines Gotthard-Altars im Breslauer Dom noch einmal einen Aufschwung (vgl. WÜNSCH 2003, S. 362, 374, 379).

801 Einen Hinweis auf die Weisung der Marienschleier-Reliquie in Prag sehen die Kunsthistoriker am Beispiel von Marienfiguren vom Typ der schlesischen Schönen Pietà. Maria hält dabei ihre eigene Kopfbedeckung, den Schleier oder das Maforium-Tuch. Außerdem wird die Popularität von Vera Icon-Darstellungen in Schlesien mutmaßlich auf die Einführung von römischen Vorbildern in Prag durch Karl IV. zurückgeführt (vgl. KAPUSTKA 2007, S. 25, 122f.).

7.3.8. Sulzbach und Lauf (Oberpfalz)

Im Zuge seiner Heirat mit Anna von der Pfalz erhielt Karl IV. 1349 als Mitgift beachtlichen oberpfälzischen Besitz, um nach ihrem Tod 1353 von den Erben des verstorbenen Pfalzherzogs Rudolf weitere beträchtliche Erwerbungen zu tätigen. Diese Territorien bildeten den Grundstock des als Landbrücke von Böhmen Richtung Nürnberg und Frankfurt bezeichneten Herrschaftskomplexes, den die Forschung als ‚Neuböhmen' kennt.[802] Bis zur Kaiserkrönung 1355 finden sich zahlreiche Bemühungen Karls IV., dieses neue Territorium mit dem böhmischen König als integrierendem Faktor fest in die Länder der böhmischen Krone einzubinden. Das oberpfälzische Sulzbach kristallisierte sich dabei bald als regionales Verwaltungszentrum heraus.[803] Die kleine Stadt war verschiedentlich Ausgangspunkt größerer Reisen des Herrschers oder wurde durch sakrale Auftritte des Herrschers wie seine Teilnahme an der Fronleichnamsprozession 1354 ausgezeichnet.[804] Vermutlich bemühte sich Karl IV. auch um den Ablass, mit dem 1354 die Kapelle Johannes des Täufers an der Pfarrkirche von Sulzbach ausgezeichnet wurde.[805] Ein Beweis für eine kaiserliche Supplik für diese Indulgenz existiert nicht. Allerdings macht dies eine Reliquiengabe Karls aus dem Jahr 1355 wahrscheinlich, als er *ein bain von Sant Johannes haupt des hailigen täufers unsres herrn, vnd ein gelid eines uingers sand Burchards des hailigen bischofs*[806] der Sulzbacher Pfarrkirche schenkte. Für eine so hochrangige Reliquie wie ein Fragment vom Schädel Johannes des Täufers sind Bemühungen des Königs um weitere Auszeichnungen für Sulzbach gut vorstellbar. Das Heiltum des hl. Burkhard v. Würzburg stammt mit großer Wahrscheinlichkeit aus dem italienischen Berceto und wurde möglicherweise im Frühjahr 1355 aus Pisa, vielleicht aber auch im Herbst desselben Jahres aus Pilsen in die Oberpfalz geschickt.[807] Auf jeden Fall machten Karl IV. und seine Frau auf der Rückreise von

802 Vgl. Bobková 2007; Bobková 2006b; Bobková 1991; Herrmann 1978; Zimmermann 1964, S. 210–213; Hofmann 1963; Grotefend 1909, S. 21–28, 37–54.

803 Vgl. Bobková 2007, S. 44; Bobková 1991, S. 282f.

804 Von hier brach er am 28. September 1354, dem Wenzelstag, zur Kaiserkrönung nach Rom auf (vgl. RI VIII, Nr. 1928f.; Bobková 2009, S. 123). Vor dem Aufbruch zum Metzer Hoftag hielt sich Karl IV. in Sulzbach auf und wohnte im Patrizierhaus ‚Zur Krone' (vgl. RI VIII, Nr. 2540). Am 12. Juni 1354 nahm Karl IV. persönlich an der Fronleichnamsprozession in Sulzbach teil (vgl. Lommer 1991, S. 29f.; Pelzel 1780–81, Bd. 1, S. 400). Eine eucharistische Frömmigkeit, die über das für jeden Christen angemessene Maß hinausging, ist bei Karl IV. aber nicht festzustellen. Anders interpretiert dies Horníčková 2009, S. 52f.

805 Am 15. Dezember 1354 erließen in Avignon 14 Kardinäle einen je vierzigtägigen Ablass, der u.a. in einer Kapelle Johannes des Täufers in der Pfarrkirche Sulzbachs erworben werden konnte (vgl. Nordgauchronik, S. 197f.).

806 Vgl. Katholisches Pfarrarchiv Sulzbach, Ablaßbriefe II, 6f.; in neuhochdeutsch geglätter Fassung vgl. Nordgauchronik, S. 195.

807 Zur Herkunft aus Berceto vgl. Kap. 6.3.2.2., *Dokumentation der Erhebung.* Nach Interpretation der lokalen Forschung und nach Angaben der ‚Nordgauchronik', eines Geschichtswerks des 17. Jahrhunderts, wurden die Reliquien am 31. August 1355 aus Pilsen nach Sulzbach geschickt. Sie könnten aber auch aus Pisa geschickt worden sein. Die Datierung in der Nordgauchronik lautet auf „Montag vor Sankt Gregorii Tag" – einen solchen gibt es zweimal, am 3. September und am 12. März (vgl. Grotefend 1991, S. 61). Somit ergäbe sich alternativ zum Augustdatum der 9. März 1355, an dem Karl noch ganz klar in Pisa nachgewiesen ist. Möglich wäre ein Lese-

Rom am 13. Juli 1355 in Sulzbach als dem ersten Ort innerhalb der böhmischen Kronländer Station.[808]

Die Förderung Sulzbachs auch in seiner sakralen Bedeutung wurde durch den erwirkten Ablass und die Reliquienschenkung deutlich. 1362 gewährte Urban V. zusammen mit 20 Kardinälen einen Ablass für die Leonhardikapelle.[809] Die imperiale Förderung beschränkte sich allerdings nicht auf Ablässe und Reliquien. Bereits 1355 soll Karl IV. den Sulzbacher Bürgern die Vergrößerung und Verschönerung ihrer Pfarrkirche in Aussicht gestellt haben.[810] Damit geht die Anschaffung eines prächtigen Stundenbuchs für die Pfarrkirche einher, das ebenfalls auf die Zeit der böhmischen Herrschaft datiert wird, wobei offen bleiben muss, ob es sich um ein Geschenk des Kaisers handelt.[811] Die bauhistorische Forschung hat beim durch Karl IV. veranlassten gotischen Neubau derselben Kirche ein nicht mehr existierendes Südportal mit Empore – analog zur Nürnberger Frauenkirche – vermutet, das möglicherweise zur Reliquienweisung diente.[812] Die dort heute noch erhaltene Figur des hl. Wenzel ist verschiedentlich als Darstellung Karls IV. verstanden worden. Die regionale Forschung tendiert inzwischen sogar zu einer Darstellung Wenzels als Identifikationsporträt des Kaisers, was durchaus vorstellbar ist.[813] Ein letzter Punkt zur Stärkung der sakralen Ausstrahlung Sulzbachs erfolgte von Seiten Karls IV. im August 1366, als er ein Wenzelsspital in der Stadt stiftete oder zumindest bestätigte.[814]

---

fehler des frühneuzeitlichen Verfassers der Nordgauchronik – *Pilsis* und *Pisis* sind leicht verwechselbar, zumal für einen Oberpfälzer, der bei Karl IV. sicher eher an Pilsen dachte als an Pisa. Ein Aufenthalt in Pilsen für den 31. August 1355 ist laut Regesta Imperii zwar möglich, aber doch unwahrscheinlich: Die einzige belegte Handlung in der westböhmischen Stadt wäre die Reliquienschenkung. Allerdings sprechen auch Argumente für die herkömmliche Lesart: Zwar ist Karl am 9. März 1355 noch in Pisa, aber bereits am 22. Januar des Jahres hatte er die soviel bedeutsameren Reliquien des hl. Veit aus Pavia von Pisa in Richtung Prag logeschickt (vgl. RI VIII, Nr. 1974, S. 159; RBM 5/4, S. 874, Nr. 1990). Das wäre eine naheliegende Gelegenheit gewesen, auch die Reliquien des hl. Burkhard aus Berceto nach Sulzbach zu senden, was ja auf dem Weg lag. Für den eher wenig bekannten Würzburger Bischof einen eigenen Transport auszurüsten, ist nicht sehr wahrscheinlich, zumal in diesem Fall nicht geklärt ist, woher in Italien die Schädelfragmente Johannes des Täufers kämen.

808 Vgl. RI VIII, Nrr. 2178–2182.

809 Diese lag noch auf dem Gelände der Sulzbacher Pfarrkirche und barg Reliquien der hl. Laurentius, Christophorus und Agnes in ihrer Krypta (vgl. Nordgauchronik, S. 198; Katholisches Pfarrarchiv Sulzbach, Ablaßbriefe I, 4–6 u. III, 3). Auch hier kann eine Supplik des Kaisers nur vermutet werden, wenn sie auch plausibel scheint (vgl. Lommer 1999, S. 511). Eine von Franz Machilek genannte Schenkung einer Sigismundreliquie lässt sich quellenmäßig nicht nachweisen (vgl. Machilek 2009a, S. 229).

810 Vgl. Lommer 1991, S. 30f. Die unter Anm. 198 dort angeführte Literatur kann allerdings keine mittelalterlichen Belege für diese Behauptung bringen.

811 Auf jeden Fall ist die Handschrift ein Beleg für die steigende geistliche Bedeutung der Sulzbacher Pfarrkirche seit 1355 (vgl. ebd., S. 39).

812 Vgl. Fuchs 1999, S. 780f.

813 Vgl. Sagstetter 1999, S. 69f.; Lommer 1991, S. 31, Anm. 199. Zur Diskussion darum, ob das Standbild in Sulzbach Karl IV. oder Wenzel darstellte vgl. Staber 1969, S. 52, Anm. 13 mit weiterer Literatur.

814 Vgl. Lommer 1999, S. 512; Sagstetter 1999, S. 67f.; Lommer 1991, S. 40; Gack 1847, S. 93f.

Im Vergleich zu Sulzbach sucht man für die zwischen 1355 und 1362 errichtete **Burg Lauf**[815] vor den Toren Nürnbergs so gut wie vergeblich nach Spuren sakraler Aufwertung, wenn man nicht die reine Existenz einer Wenzelskapelle schon als ein Element von ‚Sakralisierung' werten will.[816] In der Kapelle der später auch ‚Wenzelsburg' genannten Anlage in Lauf fanden sich eine Statue und ein Relief des Heiligen.[817] Aber selbst die genaue Lage der Wenzelskapelle ist nach wie vor umstritten.[818] War der politisch-administrative Mittelpunkt der Oberpfalz in Sulzbach und der militärische auf Burg Rothenberg, könnte Lauf als ein zukünftiger Mittelpunkt für ein ausgedehntes Neuböhmen unter Einbeziehung der Gebiete der Zollerschen Burggrafen[819] oder als Rückzugspunkt des böhmischen Königs aus Nürnberg gedacht gewesen sein.[820] Für eine besondere sakrale Rolle der Burg Lauf spricht eigentlich nichts und Lauf hatte auch keine Wohnfunktion für Karl IV., dafür lag und liegt es viel zu nah an Nürnberg, so dass vor Ort immer nur sehr kurze Aufenthalte nachgewiesen sind.[821] Das neu geschaffene Territorium ‚Neuböhmen' hatte keinen historisch gewachsenen Zentralort, trotzdem lässt sich eine Konzentration aller Sakralisierungsbemühungen auf Sulzbach feststellen. Komplizierter ist trotz seiner im Gegensatz zur Oberpfalz fraglosen Tradition die Lage bei einem Gebiet wie der Markgrafschaft Brandenburg. Um dieses Territorium mit seiner Kurstimme zu erwerben, wurden die neuböhmischen Lande 1373 wieder abgestoßen.

7.3.9. Brandenburg an der Havel und Tangermünde

Hatten wir die Reliquienschenkungen nach Luckau bereits in den Kontext der Erwerbung der Mark Brandenburg im Jahr 1373[822] gestellt, finden sich natürlich

815 Vgl. Němec 2011, S. 467–475; Němec 2009 mit weiterer Literatur. Baugeschichtliche und heraldisch-epigraphische sowie prosopographische Datierung der Errichtung der Burg nach herrschender Meinung auf 1361/62 (vgl. Schulz 2006, S. 14) oder zwischen 1355 und 1360 (vgl. Schock-Werner 2006, S. 19).

816 Die Existenz von Wenzelskapellen auch auf anderen militärischen Anlagen ist nicht ungewöhnlich, so etwa die Stiftung einer Wenzelskirche auf der militärisch bedeutsamsten Burg Rothenberg (vgl. Herrmann 1978, S. 184; Zimmermann 1964, S. 232). Der Standort der nicht erhaltenen Wenzelskapelle auf Burg Lauf war und ist nach wie vor umstritten, s.u. (vgl. Schulz 2006, S. 13). Darüber hinaus wäre auf die demonstrative Anbringung böhmischer Symbole nicht nur in der Burg Lauf zu verweisen, sondern auch auf diverse Wenzelspatrozinien (vgl. Bobková 1991., S. 284; z.B. in der Spitalskirche Lauf, vgl. Zimmermann 1964, S. 230).

817 Vgl. Bobková 2007, S. 50; Bobková 2009, S. 127f., Grossmann, Häffner (Hgg.) 2006; Schulz 2002; Kraft, Schwemmer 1960, S. 14, 69.

818 Ein großer, eingewölbter Raum im Untergeschoss wird diskutiert: Für eine Stallung plädiert Burger, Rykl 2006, S. 41f., für eine durch eine Wand abgetrennte Kapelle hält Němec 2006a, S. 94 den Raum. Möglich wäre auch, dass es sich nur um eine Erkerkapelle im wesentlich repräsentativeren Großen Saal des Obergeschosses handelt (vgl. Burger, Rykl 2006, S. 46); dort vermutet Němec ein Oratorium als Parallele zu Karlstein (vgl. Němec 2006a, S. 94).

819 Vgl. Schock-Werner 2006, S. 23. Auch Schulz 2002 unterstrich den betont ‚böhmischen' Charakter der Burg, also eher eine Burg des böhmischen Königs als eine Kaiserburg.

820 Von dort war Lauf als böhmisches Territorium in drei Stunden zu erreichen (vgl. Burger, Rykl 2006, S. 63).

821 Vgl. Bobková 2006b, S. 32f.

822 Vgl. Hohensee 1997; Schulze 1978 mit weiterer Literatur.

auch auf dem eigentlichen märkischen Territorium Versuche, die ‚Reliquienwüste' Brandenburg zu sakralisieren. Wenn es so etwas wie einen religiösen Mittelpunkt des Kurfürstentums gab, dann lag dieser auf der Dominsel der Stadt Brandenburg an der Havel. Noch heute ist dort der im April 1375 fertiggestellte sog. ‚Böhmische Altar' das eindrücklichste Stück der liturgischen Ausstattung.[823] Die Anfertigung des Schnitzaltars brauchte ca. anderthalb Jahre; der Auftrag für das Polyptychon könnte demnach im Herbst 1373 ergangen sein, unmittelbar nach der Übertragung der Herrschaft in der Mark Brandenburg auf die Luxemburger.[824] Der Altar zeigt nicht nur auf seiner Außenseite zahlreiche mit Namen identifizierbare Heilige, darunter Wenzel und Sigismund, Mauritius und Veit – er enthielt auch hinter den Schnitzfiguren der Flügelinnenseiten die Reliquien diverser Heiliger, die direkt aus Prag dorthin gekommen sein müssen. Die Authentiken sind erhalten, allerdings korrespondieren sie nur in zwei Fällen mit den Heiligenfiguren der Flügelinnenseiten.[825] Für die heute verlorene Predella des Altars sind Fächer rekonstruiert worden, die möglicherweise Reliquien oder Reliquienbüsten enthielten.[826] Als Stifter des Altars trat allerdings nicht der Kaiser auf, sondern der Brandenburger Bischof Dietrich von der Schulenburg. Ursprünglich ein Gegner der Luxemburger, hatte er sich im Herbst 1373 mit Karl IV. ausgesöhnt, verfolgte aber bis Ende 1374 noch eine eigenständige Politik. Erst danach ist er als *consiliarius* des Kaisers in der Mark nachzuweisen.[827] Die Schenkung der Reliquien wie auch die von liturgischen Gewändern könnte also auch ein Mittel gewesen sein, den noch schwankenden Brandenburger Bischof enger an den neuen weltlichen Landesherrn zu binden.[828] Vielleicht korrespondieren auch deswegen die dargestellten Heiligen nur zum kleineren Teil mit den tatsächlich vorhandenen Reliquien – den Altar könnte Dietrich von der Schulenburg schon in Auftrag gegeben haben bevor die Annäherung an Karl IV. soweit gediehen war, dass dieser eine Reliquienschenkung aus Prag veranlassen konnte.[829] Als Hauptort der luxemburgischen Mark war Brandenburg allerdings nie vorgesehen.

Diese Rolle eines *domicilium principale*[830] war vielmehr dem altmärkischen **Tangermünde** zugedacht, einer Stadt und Burg an der Elbe aus askanischer

823 Vgl. Schössler (Hg.) 1998, S. 497f.

824 Vgl. Seidel, Silva 2007, S. 191. Tatsächlich hielt sich Karl IV. am 15. September 1373 in der Stadt Brandenburg auf, das Osterfest 1374 verbrachte er mglw. auch in der Havelstadt (vgl. Wetter 2005, S. 50; Köhler 1911, S. 36, 38; RI VIII, Nrr. 5343f.). Der Herrscher ist auch fast zeitgleich zur Fertigstellung des Flügelaltars vor Ort nachzuweisen (vgl. RI VIII, Nr. 5261).

825 Vgl. Wetter 2005, S. 49; Schössler (Hg.) 1998, S. 216, Anm. 1–3, 497f. Die dargestellten Heiligen sind Nikolaus und Maria Magdalena, Veit, Ambrosius, Sabinus, Cornelius, Marius, Sixtus, Vitus und Donatus, Nemesius, Blasius, Aurelius und Justus (vgl. Wolf 2002, S. 177, Nr. 408).

826 Dafür spricht auch die Bezeichnung des Altars in den Quellen als *archa*, was als Reliquienbehälter verstanden werden kann (vgl. Seidel, Silva 2007, S. 194; Wolf 2002, S. 167f.).

827 Vgl. Köhler 1911, v.a. S. 36; knapp zur Person Moraw 1986a.

828 Vgl. Wetter 2005, S. 50–52.

829 Allerdings waren die erhaltenen, sehr kleinen Reliquienpartikel sicher weniger wichtig als die nicht erhaltenen Reliquien in der Predella des Altars; auch das könnte den verwirrenden Befund erklären.

830 So die Formulierung in der Stiftungsurkunde für das Kollegiatstift St. Johannes: CDB I 16, Nr. 28, S. 22.

Zeit.[831] Der Ausbau Tangermündes im Auftrag Karls IV. ab 1373 wurde auch im benachbarten Magdeburg registriert und in den Kontext der Befriedung der Mark gestellt. Prächtige Inszenierungen kaiserlicher Herrschaft fanden nun in dem Städtchen an der Elbe statt. Im Jahr 1374 wurde der Tangermünder Marktplatz auch als Schauplatz der feierlichen Belehnung des Bamberger Bischofs Ludwig mit dem Erzbistum Mainz genutzt, wo sich der Vertraute des Kaisers letztlich aber nicht durchsetzen konnte. Bedeutsamer ist, dass die Inszenierung der kaiserlichen Majestät in Tangermünde selbstverständlich und öffentlich sichtbar wurde.[832] Das Lanzenfest am 12. April 1374 verbrachte der kaiserliche Hof vermutlich ebenfalls in Tangermünde, von einer Weisung wird allerdings nicht berichtet.[833] Hier versammelte sich auch am 29. Juni 1374 der Hof und der Kaiser proklamierte die Belehnung seiner Söhne mit der Mark Brandenburg, die für immer ein Bestandteil der Herrschaft des Königs von Böhmen bleiben sollte.[834] So dünn die Überlieferung zu der im Dreissigjährigen Krieg zerstörten Burg ist, gibt es doch verschiedene Hinweise, die auf einen Ausbau mit Ähnlichkeiten zu Karlstein oder zur Prager Burg hindeuten.[835] Die im März 1377 in Anwesenheit des Kaisers durch den Magdeburger Erzbischof eingeweihte Burgkapelle war laut Stiftungsurkunde mit Edelsteinen prächtig ausgestattet.[836] Darüber hinaus wurden noch 1451 in der Pfarrkirche St. Stephan in Tangermünde Goldschmiedewerke aufbewahrt, die zur ursprünglichen Ausstattung des in dieser Kapelle angesiedelten Kapitels St. Johannes gehört haben muss.[837] Dass auch beträchtliche Reliquien aus böhmischen Beständen zur Gründungsausstattung der Burgkapelle gehörten, und keinesweges nur solche der Stiftspatrone Johannes des Täufers und Johannes Ev., wurde schon in der Gründungsurkunde angedeutet.[838] Als 1412 Jobst von Mähren einige hochrangige Reliquien aus Tangermünde zurück nach Mähren nahm, zeigt die einschlägige Überlieferung, dass vermutlich noch zu Lebzeiten Karls IV. weitere Reliquien hinzugekommen waren: Ein Blutstropfen Christi, ein Kreuzessplitter, das Herz des hl. Georg, ein Büstenreliquiar des Täufers und der Kelch, aus dem der

831 Vgl. Němec 2011, S. 476–485; Popp 2008; Popp 2006; Bláhová 2003b; Böcker, Böcker 2003; immer noch grundlegend Zahn 1900. Allerdings ist auch gemutmaßt worden, dass Tangermünde nur Zentralort für die Alt- und Mittelmark werden sollte (vgl. Bobková 2009, S. 128).

832 *do sat de kaiser up dem markede in siner majestat* (Magdeburger Schöppenchronik, S. 266)

833 Vgl. RI VIII, Nrr. 5345f.

834 Vgl. CDB II 3, Nrr. 1161f., S. 39–47.

835 Der große Saal der Burg war mit einem auf 1376–78 datierten Freskenzyklus ausgemalt, der fünf Herrscher mit ihren Gemahlinnen zeigte: Karl IV., Johann von Luxemburg, Heinrich VII., Wenzel IV. und den jungen Sigismund. Diese Fresken ergänzten die Darstellungen aller böhmischen Könige seit Vratislav I. und eine Darstellung des Kaisers zusammen mit den sieben Kurfürsten. Tangermünde präsentierte sich also als Residenz des Kaisers wie des Königs von Böhmen (vgl. Wetter 2005, S. 48f.; Zahn 1900, S. 32f.).

836 *Capellam de novo erigi et magnifici operis, preciosorum et aliorum lapidum ornamento fulcitam* [S. 23] *procuravimus* (CDB I 16, S. 22f., Nr. 28; vgl. RI VIII, Nr. 5763a, S. 480; Magdeburger Schöppenchronik, S. 269). Grabungsbefunde verweisen konkret auf Halbedelsteinwände wie auf dem Karlstein oder in der Wenzelskapelle (vgl. Popp 2006, S. 1263).

837 Vgl. Wetter 2005, S. 44f.

838 *nec non multorum aliorum Sanctorum Reverendas Reliquias in ea devote recondens* (CDB I 16, S. 23, Nr. 28).

Evangelist das Gift trank sowie eine rätselhafte Fingerreliquie des hl. Cerbonius.[839] Gerade bei diesem wenig bekannten heiligen Bischof von Populonia, dem heutigen Piombino, lässt sich eine Translation aufgrund einer Namensähnlichkeit vermuten, wie wir es schon beim hl. Paulinus und seiner Translation von Lucca nach Luckau feststellen konnten. Vielleicht wurde Cerbonius gezielt wegen seiner Herkunft aus der Umgebung des toskanischen Fluss *albi(ni)a* an die märkische Elbe verbracht; alternativ könnte Tangermünde an der Elbe rein sprachlich eine Annäherung an seinen Todesort sein, die Insel Elba.[840]

Dass es auch Kronländer ohne ein von Karl IV. ausdrücklich gefördertes sakrales Zentrum gab, zeigt der Blick in das Oberlausitzer Sechsstädteland.

7.3.10. Die Oberlausitz

Die seit 1319 unter böhmischer Herrschaft stehende Oberlausitz, in der Terminologie der Zeit die Länder Bautzen und Görlitz, erfüllte unter Karl IV. vornehmlich die Funktion einer Brückenlandschaft zwischen Böhmen, Schlesien und Brandenburg.[841] Die Städte Bautzen, Görlitz, Löbau, Lauban, Kamenz und das einstmals direkt zu Böhmen gehörige Zittau waren durch ihre Handelsverbindungen zu Wohlstand gelangt. Der böhmische und römisch-deutsche König förderte diese auch für ihn vorteilhaften Entwicklungen, als er den 1346 gegründeten Bund der Oberlausitzer Sechsstädte 1355 anerkannte und mehrfach privilegierte.[842] Die Sakralisierung eines bestimmten Herrschaftszentrums lässt sich aber für die Herrschaftszeit Karls IV. überraschenderweise kaum nachweisen. Einerseits mag dies an einer Sakrallandschaft liegen, die von den seitens des Luxemburgers wenig geschätzten Franziskanern dominiert wurde[843], andererseits lassen sich mit Bautzen

839 Vgl. CDB I 16, Nr. 45, S. 40; Popp 2008.

840 Cerbonius, der spätere Stadtpatron von Massa Marittima, wo seine Reliquie vermutlich 1368 durch Karl IV. erhoben wurde (vgl. Kap. 6.3.2.1., *Zustimmung geistlicher und weltlicher Autoritäten* und 11.2.), floh vor den Christenverfolgungen mit seinen Anhängern nach Elba und starb dort; vielleicht ist das der Bezug: ‚Elba' als italienischer Name für die Elbe? Aus einer ganz anderen Quelle, dem Brief des Humanisten Umberto Decembrio an Coluccio Salutati von 1399, erschließt sich ein weiterer Hinweis, dass man tatsächlich auch in der Toskana einen Bezug zur Elbe herstellen konnte. Decembrio berichtet über Böhmen u.a., dass dort die Elbe (*albia*) fließe; dieser Fluß sei nicht zu verwechseln mit dem, der sich *ad Arthoum* ins Meer ergieße (vgl. Hortis 1880, S. 451). Der Editor des Briefs ergänzte als Glosse dazu *Albia alia in Tuscia* – doch leider lässt sich die mutmaßliche toskanische Elbe nur unsicher mit dem Fluß Albegna (lat. *albinia*) identifizieren, ihr von Decembrio genannter Mündungsort bleibt kryptisch. Die Identifikation mit der Albegna in der südlichen Provinz Grosseto ist keineswegs zwingend, zumal der Fluß von Massa Marittima gute 80 km Luftlinie entfernt liegt.

841 Vgl. Kersken 2001, S. 100. Zum Verhältnis zwischen Böhmen und der Oberlausitz zur Zeit Karls IV.: Bobková 2007a; Bobková 2006; Bobková 2006a; Winzeler 2006; Bobková 1998; Rautenstrauch 1997; Bobková 1997; Kavka 1978.

842 Vgl. Kersken 2001, S. 105f.; Oettel, Dudeck (Hgg.) 1997.

843 Franziskanerklöster fanden sich in der Zeit Karls IV. Görlitz, Bautzen, Zittau, Lauban und Löbau. Die Zisterzienserinnenklöster Marienstern und Marienthal erfuhren im Untersuchungszeitraum keine erkennbare Aufmerksamkeit in Form von Reliquienschenkungen, das Magdalenerinnenkloster in Lauban lag bis 1368 nicht im luxemburgischen Machtbereich. Ab 1366 kam das Cölestinerkloster auf dem Oybin hinzu (vgl. Kersken 2001, S. 124).

und dem Oybin gleich zwei potentielle Zentren luxemburgischer Herrschaft in der Region ausmachen.[844] Tatsächlich spricht viel dafür, von Bautzen als Ort „verfestigte[r] landesherrliche[r] Verwaltungsinstitutionen“[845] auszugehen. Allerdings wurde der Plan Karls IV., das Stiftskapitel von Bautzen zu einem dem Prager Metropoliten unterstellten Bistum zu erheben, nie umgesetzt.[846] Ein ab 1383 nachweisbares Altarpatrozinium zu Ehren der Dornenkrone Christi könnte auf eine – quellenmäßig nicht belegte – Reliquienschenkung hinweisen oder auch nur ein Reflex des Erfolges der Prager Heiltumsweisungen bzw. Resultat der allgemein zunehmenden Passionsfrömmigkeit sein.[847]

Noch weniger lässt sich über eine gezielte Sakralisierung der Burg- und Klosteranlage Oybin südlich von Zittau sagen.[848] Die seit 1346 unter der Kontrolle der böhmischen Könige stehende Burgruine wurde ab 1364 wieder aufgebaut; zwei Jahre später siedelte Karl dort ein Cölestinerkloster an, das im März 1369 durch weitere Privilegien gestärkt wurde.[849] Einerlei, ob es sich bei der eigenwilligen Kombination von Kloster und Wehranlage nun aber um eine landesherrliche ‚Gegenburg‘ gegen die Macht des Sechsstädtebundes handelte oder die architektonischen Parallelen zur Prager Burg bzw. Karlstein stärker betont werden sollten – die sakrale Funktion des Oybin bleibt rätselhaft. Dies kann allerdings auf die für das 14. Jahrhundert so dürftige Quellenlage zurückzuführen sein, so dass sich eine sakrale Überhöhung des Klosters etwa durch eine karolinische Reliquienschenkung bislang nicht stichhaltig nachweisen lässt.[850]

844 Für die Burg Oybin als Verwaltungssitz sprach sich Lenka Bobková noch in den 90er Jahren aus (vgl. Bobková 1998, S. 49), später rückt jedoch in ihrer Einschätzung Bautzen mit der Ortenburg als Zentrum in den Vordergrund (vgl. Bobková 2009, S. 122f.; Bobková 2007b, S. 113; Bobková 2006, S. 43).

845 Dannenberg 2007, S. 385. Außerdem war laut Itinerarauswertung Bautzen der bevorzugte Aufenthaltsort Karls IV. in der Oberlausitz (vgl. ebd., S. 392).

846 Vgl. Bobková 2007b, S. 113; Dannenberg 2007, S. 389; Losher 1985, S. 86; Hölscher 1985, S. 51f.

847 Vgl. Schwarzbach 1929, S. 100.

848 Vgl. zuletzt und am ausführlichsten Němec 2006; aber auch Němec 2005; Němec 2004; Němec 2003; Němec 2003a; Němec 2001; Müller 1933; Peschek 1804.

849 Schon 1351 hatte Karl IV. den Handelsweg zwischen Prag und der heutigen Oberlausitz auf die Straße durch Zittau, die in wenigen Kilometern Entfernung am Oybin vorbeiführte, festgelegt, vgl. UB Zittau, Nr. 183, S. (65) 143; erneut 1356: Nr. 207, S. (73) 151. Für ihren Schutz wurde eine eigene Burg namens Karlsfried errichtet, vgl. Johann v. Guben, Jahrbücher, S. 10; UB Zittau, Nr. 213a, S. (75) 153. Bereits in der ‚Maiestas Carolina‘ wurde auch der Oybin als königlicher Stützpunkt erwähnt, vgl. Hergemöller (Hg.) 1995, S. 54, auf dem Karl IV. seit 1364 tatsächlich einen repräsentativen Wohnbau (‚Kaiserhaus‘) errichten ließ (vgl. Němec 2006, S. 15). Zu der vom Herrscher initiierten Ansiedlung der Cölestiner auf dem Burgareal vgl. Benesch, S. 534; Johann v. Guben, Jahrbücher, S. 18f.; Němec 2006, S. 17.

850 Die Quellenlage ist so spärlich, dass bereits die Benennung der Patrozinien der Klosterkirche (Heiliggeist, Maria, Wenzel, Petrus Conf.; irrtümliche Zuschreibung einer Wenzelskapelle) umstritten ist. In der Seitenansicht wurde der Aufbau der Anlage auf drei Ebenen (Burg, Palas, Kirche) mit Karlstein verglichen – außerdem wurde verschiedentlich der böhmische Löwe in der Burg angebracht (vgl. Němec 2006, S. 17–27). Dass Karl IV. schon 1370 die Sorge für das Kloster auf dem Oybin der Stadt Zittau übergab (vgl. UB Zittau, Nr. 331, S. [103] 181), spricht nicht für sein Desinteresse an der Neugründung, sondern sollte die Cölestiner ökonomisch besser stellen, während Zittau dadurch erheblich belastet wurde. Nicht nur für diesen Hinweis im

Kurzum: Es findet sich kein von Karl IV. sakral überhöhtes Herrschaftszentrum in der Oberlausitz. Zur Erklärung lässt sich nur die Hypothese aufstellen, dass der Luxemburger sein Konzept sakralisierter Herrschaftszentren erst im Lauf seiner Regierungszeit entwickelte, die Oberlausitz aber durch Inkorporation bereits seit 1348 eng an die böhmische Krone angebunden war.[851]

7.3.11. Sakralisierung kaisernaher Herrschaftszentren

Auch die Residenzen von Territorien, die nicht unmittelbar Karl IV. unterstanden, wohl aber seinem Einflussbereich zugerechnet werden können, wurden durch den Herrscher mit Reliquien aufgewertet. Dies gilt beispielsweise mit hoher Wahrscheinlichkeit für Brünn als Hauptstadt Mährens. Es scheint, als hätte das 1351 gegründete Augustinereremitenkloster St. Thomas in Brünn nicht nur bedeutende Reliquien wie die Schädel der hl. Agnes und Scholastica, sondern auch eine Kopie der Kopie der wundersamen Marienikone erhalten, die Karl IV. aus Rom mitgebracht hatte und die im Veitsdom aufbewahrt wurde. Wann die für das Jahr 1401 erwähnte Brosche auf die Brust der Mariendarstellung gesetzt wurde, die ein Schleierfragment als Reliquie enthielt, lässt sich nicht mehr feststellen.[852] Belege für eine gezielte Sakralisierung finden sich selbst im geographisch weit entfernten, aber für den Zugang nach Italien so wichtigen Patriarchat Aquileia, das mit Nikolaus von Luxemburg (1350–1358) und Markward von Randeck (1365–1381) mit Verwandten bzw. engsten Vertrauten des Luxemburgers besetzt wurde. Schon länger ist der Forschung auch ein Reliquiar mit einem Überrrest der hl. Elisabeth bekannt, mit dem Karl IV. 1368 das in Udine gelegene Grab des Patriarchen Bertrand von Aquileia schmücken ließ, zu dem er eine enge Beziehung unterhalten hatte.[853] Begründer des Elisabethkults war aber nicht Karl, sondern der Oheim der Heiligen, Patriarch Berthold von Aquileia (1218–1251), der bereits eine Messe zu Ehren der Heiligen gestiftet hatte.[854] Im Domschatz sind noch weitere Reliquiare nachzuweisen, die höchst wahrscheinlich als Schenkungen aus Böhmen nach Udine kamen: Aus der Mitte des 14. Jahrhunderts ist im Domschatz von Cividale

Oberlausitzer Kontext danke ich Gregor Metzig, Berlin. Abschließend ist zu erwähnen, dass 1383 der Prager Erbzischof die vollendete Klosterkirche weihte (vgl. Bobková 2009, S. 129).

851 Vgl. zur Inkorporation Bobková 2007a, S. 115; Bobková 2006, S. 42.

852 Vgl. Janetschek 1898, S. 8, Anm. 3; vgl. auch Kap. 7.3.1.1.; zur Brosche vgl. Šroněk 2009, S. 120. Außerdem wurde in der älteren Literatur die Schenkung von Reliquien des hl. Kyrill nach Brünn durch Karl IV. angenommen (vgl. Dudík 1855, Bd. 1, S. 64f.).

853 Genauer gesagt handelt es sich um ein älteres Schmuckstück mit einer nachträglichen Widmungsinschrift, die es als Sekundärreliquie Elisabeths kenntlich machte: *Ista reliquia fuit de sca Elisabet Regina Ungarie qua dd. Carolus Imperator beato Bertrando ob Reverenciam d. Corporis Bertrandi* (vgl. Otavský 1992, S. 64; Schramm, Fillitz 1978, Bd. 2, Nr. 41, S. 144 und Text, S. 61). Da Karl IV. in der Inschrift des Reliquiars bereits als Kaiser bezeichnet wird, kommt nur der zweite Aufenthalt im Patriarchat Ende April 1368 in Frage (vgl. Widder 1993, S. 288f.; Pirchan 1930, S. 109). Den Karl zugeschriebenen Titel lässt Karel Otavský außer Acht und datiert die Schenkung deswegen irrtümlich ins Jahr 1354 (vgl. Otavský 1992, S. 64f.). Die enge Beziehung zwischen dem Luxemburger und dem Patriarchen Bertrand ergibt sich aus Vita Caroli Quarti (ed. Hillebrand), cap. 14.

854 Vgl. Werner 1994, S. 483.

ein Statuettenreliquiar des hl. Nikolaus nachgewiesen, das aufgrund des dargestellten Heiligen wie aus kunsthistorischen Erwägungen in die Amtszeit des Patriarchen Nikolaus von Luxemburg datiert wird. Es ist höchst wahrscheinlich nordalpiner, vermutlich sogar böhmischer Herkunft.[855] Darüber hinaus gibt es Hinweise auf die eventuelle Schenkung liturgischer Gewänder an die Kathedrale durch den kaiserlichen Gast.[856]

Oft ist der Nachweis nur schwer oder auch gar nicht zu führen, dass Reliquienschenkungen für kaisernahe Territorien auf die Initiative Karls hin erfolgten. Dies gilt etwa für einige Kirchen im kaisernahen Bistum Eichstätt, das möglicherweise mehr als nur die weiter oben behandelte Reliquie des hl. Königs Richard von ihm erhalten hatte. Die kleine Wallfahrtskirche zu St. Salvator in Rauenzell (bei Herrieden, Mittelfranken) erhielt 1357 Reliquien der hl. Odilie, Barbara, Margarete, Sixtus, Vitus und Leonhard, die sich durchaus im Prager Reliquienschatz nachweisen lassen. Ein Zusammenhang, vielleicht eine Art Vorspiel zur Schenkung der Vitusreliquie nach Herrieden 1358 wäre plausibel. Ein 1370 erstelltes Reliquienverzeichnis der Kirche St. Michael und Günthild in Suffersheim (Mittelfranken) verzeichnet Reliquien der hl. Odilie, Katharina, Elisabeth und des hl. Gangulf, die ebenfalls in Prag vorhanden waren.[857] Das zweite Mittel der Wahl zur symbolischen Anbindung solcher Gebiete neben Reliquienschenkungen war die Errichtung von Marienmansionärskollegien in Städten wie Brünn, Prag, Breslau und Tangermünde als Hauptorte luxemburgischer Lande sowie an den Höfen enger Verbündeter (Magdeburg) und symbolisch wichtigen Orten in Reichsitalien (Terenzo) und schließlich in Nürnberg als einer für das Kaisertum herausragend bedeutsamen Stadt. Dabei ist die hierarchische Unterordnung dieser Kollegien unter Prag von Bedeutung, die Benesch von Weitmühl betont.[858] Daher kann man mit Einschränkungen von einer Sakralisierung nicht nur der luxemburgischen, sondern aller kaisernahen Herrschaftszentren ausgehen.

7.3.12. Ergebnisse zur Sakralisierung der Herrschaftszentren

Was war nun eigentlich die Sakralisierung eines Herrschaftszentrums? Darunter ist nach den zusammengetragenen Ergebnissen die kultische Rückbindung eines

855 Vgl. Tavano, Bergamini (Hgg.) 2000, S. 243.

856 Sicher irrt die Lokalüberlieferung, die behauptet, Karl IV. habe seinen Mantel im Aquileia untergeordneten Dom von Feltre zurückgelassen (vgl. Widder 1993, S. 270, Anm. 225). Basis solcher Volkssagen könnten die Schenkungen liturgischer Gewänder sein, wie sie wohl für Udine erfolgte. Denn im Schatzinventar der Kathedralkirche sind drei rote *cappe* mit böhmischem und kaiserlichem Wappen erwähnt (vgl. Joppi 1886, S. 62).

857 Vgl. zu Rauenzell Barth 1938, Bd. 2, S. 8; zur Schenkung der Veitsreliquie nach Herrieden Bauch 2013, S. 92, die Schenkungsurkunde in MGH Const. 12, Nr. 360; zu Suffersheim Barth 1938, Bd. 2, S. 9; Kraft 1930, S. 9–11.

858 Vgl. Benesch, S. 493. Tangermünde wäre mit seinem Kollegiatstift zu ergänzen, das aber offensichtlich von Benesch († 1375) nicht mehr berücksichtigt wurde. Wenn vom Text der Stiftungsdokumente her die Ähnlichkeiten zwischen den Mansionarsstiften auffallen, so legt die bauliche Ausgestaltung doch nahe, dass die Frauenkirche in Nürnberg die herausragende Rolle unter den Stiftungen Karls IV. außerhalb Böhmens eingenommen hat (vgl. Blohm 1990, S. 165f.).

lokalen Verwaltungsmittelpunkts an Prag als Zentrum des Reichs und der luxemburgischen Lande zu verstehen. Auch Zentralorte des Reichs wie Nürnberg und Aachen wurden in das auf Prag zentrierte imperiale Konzept einbezogen, obwohl sie natürlich weiterhin eigenständige Funktionen einnahmen. Reliquienschenkungen scheinen das wichtigste Mittel dieser Sakralisierung gewesen zu sein, wobei die Rolle Karls IV. als Initiator der Heiltumsübereignungen und zahlreicher auf kaiserliche Supplik hin vergebener Ablässe in beträchtlicher Höhe vor Ort hervorgehoben wurden. Entweder etablierte man neue Heiligenkulte, die auf Prag und die böhmischen Patrone verwiesen, oder ein lokaler Kult wie jener in Aachen wurde in seiner imperialen Dimension neu auf die Person des Herrschers zugeschnitten. Die ganze Spannbreite der Sakralisierung eines Ortes ließ sich in dieser Arbeit aber nur für Prag rekonstruieren. Andernorts ist die Trias aus Reliquienschenkung, Errichtung und Ausstattung sakraler Gebäude und liturgisch-zeremonieller Praktiken immer nur fragmentarisch nachweisbar. Sehr anschaulich konnten diese drei Aspekte für den Veitsdom erschlossen werden. Der die Wahrnehmungsmöglichkeiten und Interpretationsspielräume der Zeitgenossen nachvollziehende, mit historischem Kontext unterfütterte Ansatz in Anlehnung an Michael Viktor Schwarz' Untersuchung des Veitsdoms[859] zeigt die Multimedialität eines Sakralisierungsprozesses. Karl IV. schenkte nicht nur Reliquien und ließ Gotteshäuser errichten, vielmehr sorgte er dafür, durch Gesänge, Prozessionen oder den Einbau des Heiltums in liturgische Gegenstände eine alle Sinne ansprechende Einheit zu schaffen.[860] Das Knüpfen von Beziehungsgeflechten funktionierte jedoch keineswegs nur einseitig in Richtung Prag. Gerade die Gestaltung der Neustadt wie auch die Funktion der Heiligkreuzkapelle belegen, dass auch vom Zentrum an die Peripherie verwiesen wurde. Konnte man die Wenzelsverehrung in Nürnberg, Ingelheim und Aachen in ähnlicher Form praktizieren wie in Prag, war der dortige Karlshof ein Verweis auf Aachen und im Veitsdom wie auf dem Vyšehrad waren die römischen Bezüge eindeutig. Die Neustadt als Ensemble repräsentierte in Kombination mit den *ostensiones* wiederum das ganze Reich und stellte bei den Weisungen den anwesenden Herrscher ins Zentrum. Sakralisierung war auch eine an die Öffentlichkeit gerichtete Maßnahme, was sich in der Ausgestaltung der translozierten Heiligenkulte wie den *ostensiones* zeigte. Die Bemühungen, möglichst breiten Kreisen der Bevölkerung und der Besucher der Stadt Prag den Zugang zu den Überresten der Heiligen zu ermöglichen, unterscheidet die karolinische Methode der Sakralisierung substantiell vom französischen Vorbild. Diesen Unterschied zu Paris unterstreicht auch Horníčková: „Using the language of public ritual of display, Charles twisted his model towards a pub-

859 „Was die Kathedrale zu sagen hat, ist keine einfache Verweis-Relation […] sondern will nachvollzogen sein" (Schwarz 2005, S. 66).

860 So war eben nicht nur der Wenzelsschädel in seinem goldene Büstenreliquiar in der Kapelle des Veitsdoms zu finden, sondern auch ein Kreuz auf dem Spangenhelm des Heiligen im Veitsdom, das wiederum auf die entsprechende Passage der Wenzelslegende verwies. Und auch der Herrscher selbst konnte zu gewissen Gelegenheiten bei Handlungen beobachtet werden, die als *imitatio Wenceslai* zu verstehen waren. Hinzu kam das dichte Geflecht von Festen des Heiligen im Jahreslauf.

lic effect that corresponded better with his concept of universal world rule“[861] Qualitativ bedeutete also die Sakralisierung eines Ortes mehr als reine Reliquien- und Kulttranslationen der Art, wie sie von früh- und hochmittelalterlichen Kaisern in die Zentren ihrer Herrschaft etwa nach Magdeburg oder nach Bamberg veranlasst wurden.[862] Mit der Sakralisierung von Herrschaftszentren in den skizzierten Formen liegt ein zentraler Baustein der karolinischen Herrschaftspraxis vor. Die bisher fast reflexhaft hervorgehobene *memoria* als Erklärungsmuster der Herrschaftsrepräsentation Karls IV.[863] muss um den mindestens gleichgewichtigen Aspekt der Heilsvermittlung für die Untertanen durch den Herrscher ergänzt werden.

7.4. Das geteilte Monopol der Heilsvermittlung: Reliquien als symbolisches Kapital

Eine Bewertung der Ergebnisse dieses Großkapitels getrennt nach den Ansätzen von Max Weber und Pierre Bourdieu erscheint wenig sinnvoll. Zu eng knüpft Bourdieu in seiner Religionssoziologie an Weber an. Die von Bourdieu in Bezug auf Weber konstatierte Monopolisierung der religiösen Heilsgüter durch die als Priesterschaft organisierten Spezialisten beraubt die Laien ihres religiösen Kapitals. Bedroht wird das Monopol der Heilsvermittlung der Amtskirche durch die unabhängigen Anbieter religiöser Legitimität, die von Weber als Zauberer und Propheten charakterisiert wurden. Können die Propheten einerseits als Ketzer von der Priesterschaft unterdrückt oder andererseits durch Integration in die Kirche veralltäglicht werden, so dass sie letztlich die Legitimation der Kirche stützen – man denke an die Franziskaner –, wird die Konkurrenz durch die Zauberer als ‚unabhängige Kleinunternehmer der Heilsvermittlung‘ anders bekämpft: Durch Ritualisierung der religiösen Praxis und die Vereinnahmung magischer Vorstellungen nicht zuletzt im Heiligen- und Reliquienkult. Betrachten wir als dritten Spieler auf dem religiösen Feld den kleinen Teil der Laien, der sich als herrschende weltliche Klasse von der Kirche Legitimation erwartet und dem natürlich auf den ersten Blick Karl IV. als römisch-deutscher Herrscher zuzuordnen wäre. Al-

861 Horníčková 2009, S. 81. Eine Ausnahme bildete Karlstein, das einen bedeutungsreichen Raum für einen höchst exklusiven Personenkreis um Karl IV. herum schuf, in seinen aufgezeigten Bezügen aber doch kein privater Ort war, sondern eine Nachbildung des irdischen und himmlischen Reichs zugleich.

862 Vgl. Swinarski 1991, S. 339.

863 „Typisch für Karls Bautätigkeit und Mäzenatentum ist die religiöse Ausdeutung sowohl sakraler als auch profaner Orte mittels der *memoria*, der Geschichte. […] Die Residenzen wurden zu Erinnerungsorten, die die Ursprünge des böhmischen Königreiches ebenso wie die königlichen Ursprünge der Luxemburger bewahrten“ (Schlotheuber 2008, S. 609f.). Für eine solche Aussage sind meines Erachtens nach die Rückgriffe auf Heinrich VII., Johann von Böhmen und Agnes von Prag als mögliche Träger einer historischen Legitimation der Dynastie viel zu schwach. Natürlich bleiben Wenzel und Karl der Große als leibliche Vorfahren Karls IV., doch werden sie immer in erster Linie als Heilige verehrt. Gerade sakrale Orte dienen nicht primär der Erinnerung, zumindest nicht ausschließlich, sondern dem Erwerb von Heilsgewissheit. Es besteht die Gefahr, dass Memoria zu einem alles erklärenden Begriff wird, der Unterschiede verwischt und differenzierte Erklärungen gar nicht erst zulässt.

lerdings war das zentrale Ergebnis dieses Kapitels, dass Karl IV. durch die Akkumulation von Reliquien in Prag, ihre teilweise Verteilung über das Reich und v.a. über die luxemburgischen Herrschaftsgebiete sowie durch die von ihm initiierte Vergabe von stattlichen Ablässen eine sehr viel aktivere Rolle in der Heilsvermittlung für die Bevölkerung einnahm, als es das Schema des religiösen Feldes nach Bourdieu eigentlich zulässt. Tatsächlich ist der Herrscher weder eindeutig dem Bereich der Laien zuzuordnen, denn wie gezeigt wurde übernahm er verschiedentlich Funktionen (Weihnachtsdienst, Umgang mit Heiltum, Predigten), die nach traditioneller Lehre einem Laien nicht zustanden. Begründung und Rechtfertigung nach innen und außen war bei Karl IV. das vielfach belegte und demonstrierte Bewusstsein göttlicher Auserwählung. Freilich bereitet es auch größte Schwierigkeiten, die Rolle des Luxemburgers etwa als Prophet oder gar Zauberer zu definieren, denn ein ‚unabhängiger Heilsunternehmer' aus eigener Kraft war er gerade nicht. Die Sakralität seiner Stellung resultierte nicht aus dem Gegensatz zur Amtskirche, sondern aus engster Anlehnung an deren Lehre und Praktiken, aus denen er sein spezifisches Charisma bezog. Man findet aber doch viele Merkmale im Handeln Karls IV. wieder, die Weber und Bourdieu dem Idealtypen des Propheten zuschreiben: Negierung der ökonomischen Verwertung der Gnadengaben, asketische Haltung, Anspruch auf spirituelle Herrschaft. Zugleich übernimmt Karl IV. indirekt die Aufgabe eines (ebenso idealtypischen) Zauberers für die breite Bevölkerung: Durch Bereitstellung der Reliquien als legitime Form magischer Alltagsbewältigung für weite Teile der Untertanen gräbt der Herrscher den Magiern sozusagen das Wasser ab, tritt an die Seite der Priester und sichert sich einen, wenn auch bescheidenen, Anteil am Monopol der Heilsvermittlung. Trotzdem bewegt er sich dabei weiterhin im kirchlich anerkannten Handlungsspektrum.

Der Umgang mit den Reliquien der Heiligen[864] eignete sich für eine solch subtile Neupositionierung des Herrschers im religiösen Feld weit besser als die Sakramente, die eindeutig an die höheren Weihen des Priesterstandes gebunden waren und deren Spendung Karl IV. in unauflöslichen Konflikt mit der Kirche gebracht hätte – wäre er überhaupt auf ein solches, für ihn eigentlich undenkbares Vorgehen verfallen. Als verdinglichte Heilsspeicher war das Heiltum auf dem religiösen Feld gleichsam greifbares symbolisches Kapital, das auch ohne liturgische Handlungen wirkte und über die *virtus* einen direkten Zugriff auf übernatürliche Hilfe bei Problemen des täglichen Lebens darstellte.[865] Durch die Weitergabe von Heiltumsfragmenten konnte religiöses Kapital in soziales Kapital mit dem Ergebnis einer engeren Bindung bzw. Auszeichnung der beschenkten Orte und In-

864 Vgl. zum Reliquienkult noch einmal Schmid 2009a, S. 432f.; Cordez 2007; Montgomery 1996, S. 33–50; Angenendt 1989.

865 Vgl. Montgomery 1996, S. 35. Die überragende Bedeutung der Heiligen im Mittelalter ist darauf zurückzuführen, dass man gerade bei ihnen Gottes eigene und alles ermöglichende Virtus so direkt wie nirgends sonst antreffen konnte (vgl. Angenendt 1997, S. 76): „Mit ihrer überirdischen Virtus vermochten sie in aller menschlichen Not wie nichts sonst zu helfen" (ebd., S. 157).

stitutionen umgemünzt werden.[866] Die karolinische Fixierung auf Reliquien fällt in einen allgemeinen Aufschwung der Reliquienverehrung: Theologisch war 1336 die Frage endgültig geklärt worden, ob die Seelen der Heiligen unmittelbar nach ihrem Tod Gott schauten und so als direkte Fürsprecher agieren konnten.[867] Nicht nur Kirchenväter und Theologen hatten am theoretischen Überbau der Reliquienverehrung mitgearbeitet; in den Augen der Zeitgenossen äußerte sich Christus selbst dazu, etwa in den ‚Relevaciones' der hl. Brigitta von Schweden.[868] Darin bezeichnete der Heiland selbst die Reliquien als seinen Schatz, über den er verfügen könne. Wer die heiligen Überreste verehrte – ganz gleich, ob diese zu kanonisierten Heiligen gehörten oder sich einfach nur durch Wunder auszeichneten – konnte mit göttlicher Belohnung rechnen.[869] Von höchster Bedeutung ist aber nicht nur Karls Aktivität als Reliquiensammler und sein Hoffen auf Wunder bzw. der Erwerb päpstlich sanktionierter Ablässe, sondern auch seine ostentative Frömmigkeit. Erst ethisches Handeln und natürlich Rechtgläubigkeit grenzten Karl IV. zwar nicht als Heiligen, wohl aber als erstrangigen Vermittler übernatürlicher Hilfe durch die Reliquien hinreichend von den ‚Zauberern' ab.[870]

Die kostbaren Hüllen für die Reliquien als Thesaurierung von Edelmetall zu verstehen, als eine Umwandlung von finanziellem in scheinbar unantastbares symbolisches Kapital – eine Überlegung nicht nur der marxistischen Historiographie sondern auch Bourdieus[871] – hat sich nicht bestätigt. Natürlich spricht Karl IV. wieder und wieder mit biblischem Bezug vom *preciosissimus thesaurus*, den die Reliquien darstellten, ohne aber je auf die Reliquiare als finanzielle Notreserve zurückzugreifen. Tatsächlich euphemisierte ökonomische Beziehungen findet man hingegen in der Erwerbspraxis der Heiltümer, für die gelegentlich eben doch Geld geflossen ist und sehr oft geldwerte Leistungen vergeben wurden.

866 Bereits die Weitergabe von kleinen Fragmenten der Dreikönigsreliquien durch Rainald von Dassel oder die spätere Verteilung der zahllosen Elftausend Jungfrauen aus Köln wurde als Tausch von sakralem Kapital in soziales Kapital interpretiert (vgl. Burkhardt 2008, S. 483f.).

867 Papst Benedikt XII. dekretierte dies 1336 und untermauerte endgültig theologisch die lang schon angenommene Möglichkeit, dass der Heilige bei Gott aufgrund seiner Verdienste für den Bittenden eintreten konnte (vgl. Angenendt 1997, S. 104f.).

868 Diese wurden nach ihrem Tod 1377–80 redaktionell bearbeitet und dann erst publiziert (vgl. Montag, Daxelmüller, Binding 1986, Sp. 215).

869 Vgl. S. Brigittae Rev. 7, cap. 4. Diese direkten Offenbarungen Christi waren geeignet, aufsteigende Zweifel an der Reliquienverehrung zu ersticken, wenn man nach biblischer Fundierung suchte oder theologische Bedenken hegte (vgl. Dinzelbacher 1990, S. 156).

870 In abgeschwächter Form scheint hier die theologische Grundlage der Wunder durch. Der Mann bzw. die Frau Gottes (*vir* bzw. *famula dei*) erwirbt durch persönliche Askese und Heiligkeit Zugang zur Gotteskraft (*deifica virtus*), sie ist von oben verliehen und kein Eigenvermögen. Die Wunderkraft des Heiligen hat als Voraussetzung inniges Gebet und festes Vertrauen auf Gottes Hilfe. Der ethische Tugendbegriff hat tatsächlich gemeinsame Wurzeln mit der wundertätigen Kraft der Heiligen (*virtus*), und in der Ethisierung der Heiligkeit im Hochmittelalter reichen Wunder allein nicht mehr aus als Beweis für Heiligkeit, denn Mirakel können auch Zauberer und Teufel vollbringen (vgl. Angenendt 1997, S. 70f., 79f.).

871 „In den meisten Gesellschaften opfert man der Gottheit kein unbearbeitetes Material, Gold zum Beispiel, sondern nur bearbeitetes Gold. Der Aufwand für die Verwandlung von etwas Unbearbeitetem in einen schönen Gegenstand, eine Statue, gehört zur Arbeit der Euphemisierung der ökonomischen Beziehungen" (Bourdieu 2009, S. 233). Zur marxistischen Interpretation vgl. Kap. 2.1.

Viel wichtiger als der ökonomische Aspekt ist die hybride Rolle, die der kaiserliche Laie durch den eigenhändigen Umgang mit Reliquien annahm. So fragwürdig, ja unzulässig diese Praxis vom theologisch-kirchenrechtlichen Standpunkt auch sein mochte, so strebte Karl IV. sie doch unzweideutig an: Nachgewiesen wurde dies bei zahlreichen Reliquienerhebungen, aber eben auch höchst eindrücklich bei den Heiltumsweisungen in Prag auf dem Viehmarkt oder bei den Ablässen, die an die Präsenz Karls IV. gebunden waren. Normative Texte spiegeln diese Rolle: Im Eröffnungsgebet der Goldenen Bulle wird Gott angerufen, durch die Tugend des von ihm geliebten Kaisers Karl zu wirken.[872] In dieser Scharnierfunktion nimmt der Kaiser eine klar sakral zu nennende Rolle ein. Im Umgang mit den Reichsinsignien, die Reliquien enthielten oder – wenn sie in Verbindung mit Karl dem Großen gebracht wurden – als Reliquien gelten konnten, verschmolz der amtierende Herrscher darüber hinaus mit der Figur seines heiligen Amtsvorgängers. Christof L. Diederichs hat die Weisung der Reichsinsignien im 15. Jahrhundert als „Aufführung eines mehr oder weniger imaginären Schauspiels“ mit den Reliquien als Hauptdarstellern bezeichnet. Diese standen einerseits für sich selbst, versehen mit allen materiellen und imaginativen Spuren, die einem jahrhundertealten Kontext als Kult- und Kunstgegenstand entsprangen. Anderseits wirkte natürlich die Kraft der Heiligen, die *virtus*, in ihnen und durch sie.[873] Hier wäre die zentrale Rolle des anwesenden Kaisers zu ergänzen: Er hatte die Heiltümer herbeigeschafft, er wies sie vermutlich auch häufig eigenhändig den Anwesenden. Als Figuration Karls des Großen, angetan mit dessen Krone und Schwert, vergegenwärtigte er das Heilige durch seine Person. In einem Bereich, in dem Abweichungen von der kirchlichen Lehre noch am ehesten toleriert wurden, der Reliquienverehrung, konnte also Karl IV. als frommer Gläubiger und zugleich selbst heilsvermittelnder Herrscher eine Position einnehmen, die ihn tatsächlich an die sazerdotale Rolle annäherte, ohne ihn in offenen Widerspruch zur Kirche zu bringen. Seine hybride Rolle auf dem religiösen Spielfeld ist in dieser Form zwar weder von Weber noch von Bourdieu bedacht worden. Aber trotzdem lässt sich gerade in ihren theoretischen Kategorien der Kern öffentlicher Frömmigkeit Karls IV. gut beschreiben.

872 *Sed potius virtute tui, quem diligis, huius Cesaris insignis Karoli, deus alme, ministra* (MGH Const. 11, S. 560,7f.; vgl. Schubert 2009, S. 507f.).

873 In Ablehnung des älteren Forschungsparadigmas von der Schaufrömmigkeit des Spätmittelalters hat Diederichs zu Recht darauf hingewiesen, dass die Reliquien selbst bei einer Heiltumsweisung für den größten Teil des Publikums nicht zu erkennen waren, auch wenn die Reliquiare über Gucklöcher oder Kristallkapseln verfügten. In einer plausiblen, wenn auch auf Quellen nicht abstützbaren Thesenbildung geht er davon aus, dass das atmosphärische Amalgam der Massenveranstaltung ‚Heiltumsweisung‘ verschiedenste Stände zusammenbrachte. Durch ihren religiösen Charakter wirkte sie sozial nivellierend, durch die abgestufte Nähe zum Heiltum wiederum scharf differenzierend. Hinzu kam der Spannungsbogen der verschiedenen Durchgänge der Weisung, die prächtigen Kleider der Kleriker, das für die meisten wohl unverständliche, gesungene Offizium auf Latein und die anekdotenhaften Erläuterungen des ‚Heiltumsschreiers‘ zu jeder Reliquie. Insbesondere die Erläuterungen, viel umfangreicher als ein Inventareintrag, ließen den Zuschauern den (heils-)geschichtlichen Kontext jeder einzelnen Reliquie plastisch vor Augen treten (vgl. Diedrichs 2005, S. 216–226).

8. Rezeption, Imitation, Kritik

Die Wahrnehmung des frommen Herrscherhandelns durch die unmittelbar Anwesenden war bereits Thema in den vorigen Kapiteln. Was noch fehlt ist die mittel- und langfristige Rezeption dieser Ausformung karolinischer Herrschaftspraxis. Denn schon angesichts der kritischen Stimmen zum Sigismundkult deutete sich im vorigen Kapitel an, dass man nicht von einer ungetrübten Erfolgsgeschichte der sakral grundierten Herrschaft Karls IV. ausgehen sollte. Betrachten wir also im Folgenden verschiedene Reaktionen der Zeitgenossen auf die Bemühungen des Luxemburgers.

8.1. Die Grenzen der Inszenierung am Beispiel des Wenzelkultes

Im vorigen Großkapitel wurden verschiedenste Wege thematisiert, auf denen Karl IV. die Verehrung gewisser Heiliger initiierte oder bestehende Kulte förderte. Die enge Kooperation mit der Geistlichkeit, insbesondere mit den Klerikern des Prager Erzbistums, war dabei charakteristisch. Eine wichtige normative Quelle dafür sind die Synodalstatuten der Erzdiözese Prag von 1349 bis zu Karls Tod.[1] Aus ihnen geht hervor, dass diverse neue Heiligenfeste eingeführt wurden, deren Feier über die Synodalgesetzgebung festgelegt und immer wieder angemahnt wurde. Auch sonstige Ermahnungen an die niedere Geistlichkeit, auf neue Reliquien hinzuweisen oder das Gebet für den Kaiser in ihren Pfarreien einzuführen, lassen sich auf diesem Weg nachweisen.[2] Am Beispiel Sigismund ist gezeigt worden[3], dass die Umgestaltung des Prager Heiligenkalenders durchaus auf beißende Kritik stieß. Es scheint aber nicht nur und nicht erst bei Thomas von Štítné Widerstand gegen die Inflation von Heiligenfesten gegeben zu haben, denn in den Syn-

1 Synodalstatuten sind aus der Zeit vor Ernst von Pardubitz (ab 1343) nur sehr spärlich überliefert; nicht zuletzt war Prag bis 1344 Suffraganbistum von Mainz und dementsprechend der Mainzer Legislation unterworfen, vgl. Hledíková, Polc (Hgg.) 2002, S. 127, XIII/19; Zelený 1972, S. 471–474. Edition der Statuten von 1344 bis 1361 bei Zelený 1972; Überblick über die Überlieferung der Statuten von 1362 bis 1395 bei Polc 1979. Vgl. zu Synodalstatuten allgemein Kruppa, Zygner (Hgg.) 2006; zu Prag Hledíková 2006; Hledíková 2002; Zelený 2002; Polc 2002.

2 In den ersten selbständigen Provinzialstatuten von 1349 erließ Ernst von Pardubitz die Anweisung an alle weltlichen und regulierten Geistlichen der Kirchenprovinz, für das Wohl des Königs und der Königin sowie ihrer Vorfahren zu beten, insbesondere um den Beistand der Heiligen (vgl. Zelený 1972, S. 510). Dies wurde 1353 erneut eingefordert, vgl. Hledíková, Polc (Hgg.) 2002, S. 169, XIVa/2. Auch die Feiertage der Kirchenprovinz wurden 1349 festgelegt und 1353 in Synodalstatuten für Prag noch einmal angemahnt, vgl. Hledíková, Polc (Hgg.) 2002, S. 144, 167; Zelený 1972, S. 528f., 721. 1355 liegen Ermahnungen an die Geistlichen der Prager Diözese vor, das Fest der hl. Lanze und die Reliquien im Veitsdom bekannt zu machen, vgl. Hledíková, Polc (Hgg.) 2002, S. 176; Zelený 1972, S. 732; Höfler 1862, S. 5f. 1365 wurde auf die Translation der Sigismund-Reliquien aufmerksam gemacht, die schon viele Wunder bewirkt hatten, vgl. Höfler 1862, S. 9f.; Hledíková, Polc (Hgg.) 2002, S. 192. Mehrfache Mahnungen an die Geistlichen erfolgten 1366 und noch einmal 1371, die Heiligenfeste stärker zu feiern, wobei auf die Wunderkraft des hl. Sigismund verwiesen wurde, vgl. Hledíková, Polc (Hgg.) 2002, S. 193f.; Höfler 1862, S. 13, 15f.

3 Vgl. Kap. 7.1.

odalstatuten von 1366 wurden bei deren Nichtbeachtung Sanktionen angedroht.[4] Betrachtet man also diese und andere Maßnahmen Karls IV. und seiner geistlichen Berater zur Förderung des Heiligenkultes, wie etwa die volkssprachlichen Übersetzungen von Heiligenviten[5], so gilt es auf die Zwischentöne zu achten, die belegen, dass Heiligenverehrung zwar massiv gefördert werden konnte, der Erfolg dieser Maßnahmen aber nur sehr begrenzt planbar war. Im Folgenden soll dies am prominentesten aller böhmischen Heiligenkulte, an der Verehrung des hl. Wenzel, gezeigt werden. Bereits bei der Betrachtung der Sigismundverehrung fiel auf, wie viel Mühe auf die Parallelisierung von Sigismund und Wenzel verwendet wurde. Nur erfuhr der etablierte Landespatron augenscheinlich noch sehr viel größere Aufmerksamkeit, betrachtet man den wiederholten Ausbau seiner Kapelle und deren Ausstattung mit den kostbarsten Reliquiaren Böhmens seit Ende der 1340er Jahre. Und doch ist von David Mengel und danach auch von Pavel Kalína eine Schwäche bzw. Akzentverschiebung des Wenzelskultes in der zweiten Hälfte der Regierungszeit Karls IV. angenommen worden.[6] Tatsächlich sind für die Zeit von 1346 bis 1351, ja sogar noch bis in die Mitte der 1360er Jahre Wunder bekannt, die auf Wenzels Intervention zurückgeführt wurden.[7] Während des Italienzuges 1368/69 wirkte Wenzel etwa an der Frau eines böhmischen Adligen ein eher befremdliches, mit einer Aussperrung verbundenes Wunder, das für Kalína ein Beleg dafür ist, dass der Heilige zum Interessenvertreter, ja zum Instrument des Domkapitels gegen den böhmischen Adel geworden sei.[8] Tatsächlich häufen sich

4 Nicht völlig klar ist, ob diese Drohung den Gläubigen oder den widerspenstigen Priestern galt: *Item festa et festivitates in constitutionibus synodalibus expressas debite per vestros subditos celebrari faciatis. Contrarium facientes et rebelles per repulsionem a divinis et communio sacrarum districcius prohibemus* (Hledíková, Polc [Hgg.] 2002, S. 194).

5 Von 1356 bis 1365 hatte Karl IV. für die volkssprachlich-tschechische Ausbreitung des Heiligenkults Sorge getragen. Dazu gehörte das ‚Prosapassional', eine Bearbeitung der Legenda Aurea, die auch eine Übersetzung der Wenzelslegende Karls IV. enthielt. Hinzu kam eine tschechische Bibelübersetzung um 1360 (vgl. Schubert 2009, S. 503f.). Bereits erwähnt wurde die Schaffung einer auf Alttschechisch verfassten Katharinenvita (vgl. Head [Hg.] 2000, S. 763–779), in der sich die Heilige insbesondere über die sinnvolle Verehrung von Reliquien und Bildnissen der Heiligen ausließ. Im Angesicht ihres unmittelbar bevorstehenden Todes wurde der Heiligen folgendes Gebet in den Mund gelegt: „I beg you, oh Lord, to grant me this wish: If men and ladies living in the Christian faith and not recognizing error, but permanently serving your name in honor and glory, appeal to me in need and request your help, remembering my dire torture […] call out for my protection, deign to hear them oh Lord, and please grant them everything they desire. Fullfill me this wish: Those who have my sufferings [S. 778] painted on the walls of their house, illuminated in a book, or faithfully write about my life, please grant them what they deserve" (Ebd., S. 777f.). Zielgruppe dieser Vita war vermutlich ein höfisches Publikum, betrachtet man z.B. die Referenz auf Tristan und Isolde (vgl. ebd., S. 766). Außerdem liegt aus der Zeit Karls IV. eine ebenfalls auf Alttschechisch verfasste Prokoplegende vor (vgl. Šmilauer 1959, S. 17–90).

6 Vgl. Kalina 2009, S. 151f.; Mengel 2004, S. 156f.; Mengel 2003, S. 342–350.

7 Vgl. Benesch, S. 514; Franz v. Prag, Chronik (ed. Emler), S. 447, 455; Franz v. Prag, Chronik (ed. Zachová), S. 213. Die in ihrer Zuverlässigkeit unklare Chronik des sog. Benessius Minorita berichtet hingegen für das Jahr 1366 ein Wenzelswunder an einem Prager Franziskaner (vgl. Benesch Minorita, S. 45f.).

8 Die Tür der Wenzelskapelle ließ sich nicht öffnen, als die Ehefrau des Adligen Peter von Michalovice die Kapelle betreten wollte. Ihr Mann, so erklärt Benesch, hatte Güter der Kirche beschädigt. Der hl. Wenzel rächte sich auf diese Art dafür, der Schuldige starb während des Italienfeldzuges (vgl. Benesch, S. 536f.; zur Interpretation bezüglich des Domkapitels Kalina 2009,

von da an selbst in der offiziellen Hofchronistik des Benesch von Weitmühl die Belege für eine Krise des Wenzelskultes: 1370 besuchten so wenige Pilger das Wenzelsgrab, dass nach Einschätzung Beneschs von Weitmühl zur Strafe eine Epidemie Böhmen verheerte.[9] Bis zum Tod Karls IV. besserte sich die Lage nicht, so dass Kaiserin Elisabeth 1378 eine Messe am Wenzelsaltar in St. Veit stiftete, mit dem Hinweis, dass dort kein eigener Altarist mehr Dienst tue. In den 1380er Jahren setzte sich diese Krise wohl fort. Die Provinzialstatuten ermahnen 1381 noch einmal zur Feier des Wenzelsfestes, insbesondere in den Diözesen Böhmens, aber auch in Regensburg, Bamberg und Meißen. Die Verdienste des Heiligen werden stark hervorgehoben.[10] Ist also der Satz Beneschs über Karls große Verehrung für seinen bevorzugten Schützer und Helfer Wenzel aus dem Jahr 1372 nicht eher eine Aussage über die Vergangenheit?[11] Gerade wenn man den Vergleich zur Förderung des Sigismundkultes durch Karl IV. und andere hochrangige Mitglieder des Hofes zieht, den Zustrom von Pilgern betrachtet und die Attraktivität der Wunder Sigismunds sieht, so kann die Förderung des Wenzelskults durch Karl IV. ab Mitte der 1360er Jahre nur als Misserfolg betrachtet werden. Die Translation von ‚Heiligen im Wartestand' ins Umfeld der Wenzelskapelle[12], von denen man sich ja explizit Wunder erwartete wie von Bischof Andreas oder den Wenzelsgefährten Podiwin und Přibislava, belegt die geradezu verzweifelten Bemühungen, dem Attraktivitätsverlust des hl. Wenzel entgegenzuwirken. Dass der hl. Wenzel dieses ‚Formtief' des späten 14. Jahrhunderts überstand und anders als Sigismund auf lange Sicht seine Position als böhmischer Landespatron verteidigen konnte, spricht für die letztlich doch tiefe Verankerung seines Kultes im Land. Der relative Misserfolg der karolinischen Wenzelsverehrung ab Mitte der 1360er Jahre zeigt aber die Grenzen der Steuerbarkeit von Heiligenkulten sehr deutlich auf. Der Kult der hl. Elisabeth in der Landgrafschaft Hessen kann als Vergleichsbeispiel herangezogen werden. Trotz massiver Anstrengungen der Landgrafen blieb die Verehrung der Heiligen eher bescheiden. Es offenbarte sich eine große Diskrepanz zwischen der Elisabeth-Verehrung im landgräflichen Haus und der Kultpraxis im Land.[13] Eine überwiegend positive Rezeption der karolinischen Sakralisierungsbemühungen soll damit keineswegs negiert werden, sie zeigt sich z.B. deutlich in der raschen Aufnahme des Sigismundkults durch die Prager Bürgerschaft und v.a. in den zahlreichen Stiftungen für Prager Kirchen.[14] Wie nahm man aber außerhalb der Länder der böhmischen Krone die vom Kaiser praktizierte Förderung der Heiligenkulte und sein eigenes frommes Handeln wahr?

S. 151f.). Ivan Hlaváček betonte die Distanz des böhmischen Laienadels zum karolinischen Hof, ganz im Gegensatz zur Geistlichkeit (vgl. Hlaváček 2002, S. 162–165).

9 Vgl. Benesch, S. 542.

10 Vgl. Borový 1875, S. 151; zu den Statuten von 1381 vgl. Hledíková, Polc (Hgg.) 2002, S. 214f.

11 *specialem habens devocionem ad sanctum Wenczeslaum, protectorem et adiutorem suum precipuum* (Benesch, S. 546).

12 Belege dafür finden sich in Kap. 7.3.1.1.

13 Vgl. Werner 1994, S. 514–518.

14 Vgl. Horníčková 2009, S. 106 und Kap. 7.3.1.2.

8.2. Rezeption der karolinischen Frömmigkeit außerhalb Böhmens

Jenseits der Reaktionen städtischer und klösterlicher Gemeinschaften auf Reliquienerhebungen durch den anwesenden Kaiser, die weiter oben thematisiert wurden, gibt es nur wenige Quellen zur Wahrnehmung der luxemburgischen Heiligenverehrung durch die nichtböhmischen Untertanen Karls IV. oder gar ausländische Beobachter. Gerade die Chronisten im Reich beschreiben die Reliquiensammeltätigkeit Karls IV. überwiegend ohne Wertung, wenn sie überhaupt davon berichten.[15] Diese Einschätzung mag überraschen, ist doch die Bezeichnung Karls IV. als Pfaffenkönig in der Historiographie wohl bekannt und wieder und wieder zitiert worden. Ob sie aber wirklich eine verbreitete Bewertung Karls IV. oder doch nur eine rhetorische Zuspitzung Wilhelm von Ockhams wiedergibt, muss offen bleiben.[16] Jedenfalls findet sie in den zeitgenössischen Chroniken keinen erkennbaren Widerhall, erst recht nicht, nachdem Karl IV. sich nach dem Tod Ludwigs des Bayern endgültig im Reich hatte durchsetzen können. Allerdings bezog sich der Schmähname nicht auf das Interesse Karls an Reliquien, sondern auf sein Verhältnis zum Papsttum. Dass die Beziehung zur Kirche aber nicht völlig vom Respekt für die Überreste der Heiligen zu trennen ist, zeigt die enthusiastische Bewertung, die Heinrich von Diessenhofen unmittelbar nach der Beschreibung der Reise des Luxemburgers durch den Südwesten des Reichs 1353/54 äußerte. Er lobte Gott dafür, dass er seine Kirche mit einem so katholischen König der Römer bedacht hatte, der die Heiligen inniglich verehrte und von frommem Eifer gegenüber ihren Überresten so durchglüht war, dass er die Verbrechen Neros und Diokletians gegen die Kirche wieder ausgliche.[17] Jakob Twinger von Königshofen beschreibt die Reliquienreise des Kaisers durch das Elsass hingegen recht neutral.[18] Vielmehr äußert er sich zum guten Verhältnis zwischen Karl und den Klerikern und zu Karls Klosterstiftungen.[19] Erst als sich Twinger Karls Sohn Wenzel zuwendet, geht er noch einmal auf die Reliquiensammlung ein: *Das heiltuom daz sin vatter mit grossem erneste hette von ferren landen broht und in golt und silber mit grosser gezierde gemaht, daz zerbrach er und nam daz golt und silber.*[20] Nachgewiesen ist ein solcher Umgang mit dem karolinischen Reliquienschatz aber erst für Sigismund in der Notsituation der Hussitenkriege. Die karoli-

15 Nicht im Fokus stehen hier Chronisten wie Benesch von Weitmühl oder Franz von Prag, die im engeren Sinn als Panegyriker aus dem Umkreis des Kaiserhofs gelten können.

16 Überliefert ist sie nur indirekt, als Insert in der Schrift ‚Tractatus contra Wilhelmum Occam' des Konrad von Megenberg: *Et mundani videntes et audientes talia derisoria de domino Karolo a predictis clericis fieri, vocant dominum Karolum regem clericorum seu stipendiarium ipsorum* (Scholz [Hg.] 1914, S. 358).

17 Vgl. Heinrich v. Diessenhofen, Chronik, S. 89.

18 *Also für er umb und umb zů klöstern und stiften, er gros heiltům truwete zů vindende, und nam von ieglichem heiligen ein glyd oder ein stückelin und fůrte daz mit ime gein Behem und hielt es in grossen eren* (Twinger v. Königshofen, Chronik, S. 484).

19 *Dirre keyser hette ouch pfaffen und gelerte lüte liep. […] ouch mahte er vil clöster und stifte* (ebd., S. 484f.).

20 Ebd., S. 494.

nische Heiligenverehrung dient einmal mehr als Gegenfolie zum kritisierten Handeln Wenzels. Vergleichsweise neutral berichtet der unbekannte Verfasser der Kölner Weltchronik: *In colligendis sanctorum reliquiis plurimum studiosus circa cultum Dei et erga reverenciam sancte Romane ecclesie se devotum ostentabat.*[21] Es ist bemerkenswert, dass der Chronist Karls *devotio* nicht unbedingt als persönliche Eigenschaft zuerkennt, sondern nur bemerkt, er habe sich fromm gezeigt. Der anonyme Kölner Autor, mit höchster Wahrscheinlichkeit ein unmittelbarer Zeitgenosse des Kaisers[22], ist offenbar nicht restlos von der Frömmigkeit des Luxemburger Kaisers überzeugt, kritisiert ihn aber auch nicht. Nach Karls Tod wurden die Kommentare ausführlicher, unzuverlässiger und kritischer; generell scheint das Urteil über Karl IV. bei den Chronisten des 15. Jahrhunderts immer schärfer geworden zu sein.[23] In der ‚Österreichischen Chronik von den 95 Herrschaften' werden Karl IV. und seine ‚Reliquienpolitik' wohlwollend gewürdigt: *Er hat auch […] gen Prag pracht vil heiligtumb und hat von dem pabst auz pracht den tag der heiligen waffen unsers herren in seinem bischtumb zu veiren und daz man ze Prag das heiligtumb zaigt nach osteren.*[24] Noch sehr viel später äußerte sich der Nürnberger Chronist Sigismund Meisterlin (ca. 1435–1497) mit allenfalls mildem Tadel über die Reliquiensammlung des Luxemburgers: *Es was Carolus der kaiser ein überfleißiger man zum hailtumb und er sucht und stellet nach solchem und eret es in allen landen.*[25] Ebenso wenig ist der unbekannte Verfasser der vierten baierischen Fortsetzung der ‚Sächsischen Weltchronik' ein Zeitzeuge, wenn er phantasiert, wie Karl IV. den Herzögen von Bayern durch List und Tücke die Reichskleinodien entlockt habe.[26] Der Metzer Chronist Jaique Dex (gest. 1455) imaginiert anlässlich des zweiten Italienzuges sogar einen Konflikt zwischen Papst und Kaiser, der dazu geführt habe, dass Karl IV. permanent ein Büßergewand getragen habe, weil er vom Papst verflucht worden sei. In Folge des Fluchs sei der Kaiser dann von Würmern befallen worden, an denen er letzten Endes gestorben sei.[27]

Zurück zu den Beobachtungen ‚ausländischer' Zeitgenossen, die sich ebenfalls neutral geben: Der Autor der Papstviten weiß um das besondere Interesse Karls IV. an den Reliquien der Heiligen, ohne diese Passion zu werten.[28] Der französische Karmeliter Jean de Venette beschrieb in seiner Chronik den Luxemburger anlässlich dessen Besuchs in Avignon als Getreuen der Kirche, ohne die Reliquienvor-

21 Kölner Weltchronik, S. 109.
22 Vgl. ebd., S. 10–12.
23 Vgl. Herkommer 1980, S. 69.
24 Österreichische Chronik von den 95 Herrschaften, S. 197; zum Autor, dem gelehrten Augustinereremiten Leopold von Wien, eines Panegyrikers Herzog Albrechts III., der um 1390 schrieb, vgl. Uiblein 1985; Österreichische Chronik von den 95 Herrschaften, S. CCLXXIV–CCXC.
25 Meisterlin, Chronik, S. 156.
26 Vgl. Weiland 1877, S. 356f.
27 Vgl. Jaique Dex, Metzer Chronik, S. 308; wohl versehentlich gelangte dieses angebliche Büßerhemd in die Auflistung religiöser Handlungsformen bei Machilek 1978, S. 101.
28 *Ipse enim imperator multum fuit curiosus et sollicitus in reliquiis undecumque congregandis, quas demum in magna veneratione habuit, et eas magnifice adorando in ecclesiis et monasteriis civitatis Pragensis honorifice collocavit* (Vitae paparum 1, S. 315f.).

liebe gesondert zu erwähnen.[29] Der Besuch Karls in Saint-Denis an Epiphanias 1378 wurde durch den Chronisten des Klosters in den ‚Grandes Chroniques' recht ausführlich beschrieben. Ralf Lützelschwab hat den Wortlaut der Beschreibung dahingehend als Kritik des Chronisten interpretiert, als rücke dieser die überbordenden Emotionen des Kaisers in die Nähe des Wahnsinns.[30] Weiter oben konnte aber gezeigt werden, dass diese expressive, letztlich aber doch kontrollierte Emotionalität im Umgang mit Reliquien tatsächlich zum üblichen Handlungsrepertoire des Luxemburgers gehörte.[31] In der Wortwahl des Chronisten also eine scharfe Kritik zu sehen, folgt eher den Karl IV. betreffenden Forschungsklischees als einer Wahrnehmung der Zeitgenossen, zumal die Übersetzung der Stelle verschieden ausfallen kann.[32]

Wenden wir uns den italienischen Chronisten zu. Die durchweg positiven Wertungen der ‚heimlichen Pilgerfahrt' in Rom in der Karwoche 1355 wurden bereits thematisiert.[33] Ansonsten werten die südalpinen Quellen die Reliquienfrömmigkeit des Luxemburgers nicht direkt. Die vielfachen Bemerkungen in der italienischen Chronistik, Karl IV. sei nur auf seinen materiellen Vorteil bedacht gewesen, sind leicht aus den konkreten Erfahrungen der italienischen Kommunen zu erklären, die ja tatsächlich enorme Summen an den Kaiser abführen mussten und durch seine Aufenthalte finanziell äußerst belastet wurden.

Bemerkenswert ist hingegen eine negative Wertung der sonst neutral und zurückhaltend berichtenden Kölner Weltchronik, die Karl IV. als gierigen Raffer unendlicher Gold- und Silberschätze charakterisiert, der reicher gewesen sei als alle Fürsten seiner Zeit.[34] Diese Einschätzung widersprach zwar der tatsächlichen Kassenlage des Luxemburgers, aber niemals bekam die Öffentlichkeit mehr Gold und Silber aus kaiserlicher Schatulle zu sehen als bei den Reliquienweisungen in Prag oder bei einem Besuch im Veitsdom, wo auf vielen Reliquiaren die imperialen Adler und böhmischen Löwen prangten und überall die Stiftung durch Karl IV. betont wurde. Es ist denkbar, dass sich zu diesen Gelegenheiten der Eindruck unvorstellbaren kaiserlichen Reichtums aufdrängte.

29 *Accesserat autem illis diebus Karolus imperator Romanus, qui erat rex Boemiae, miles inclytus, obediens Ecclesiae et vir ecclesiasticus et fideli ad curiam Romanam in Avinione, ad dominum papam Urbanum quintum* (Guillaume de Nangis, Chronique, Bd. 2, S 359).

30 *et après ce qu'il se fu une grant pièce repose, il se dementa de veoir les reliques de leanz* (Delachenal [Hg.] 1916, S. 206; vgl. Lützelschwab 2006, S. 207f.).

31 Vgl. Kap. 6.3.2.2., *Rolle des Erhebenden*.

32 Die Übersetzung des von Lützelschwab als Beleg herangeführten Verbs ‚se dementer' mit ‚verfolgen eines an Besessenheit grenzenden Wunsches' ist keineswegs zwingend. Vielmehr hat das Verb nur im Kontext von überwältigender Trauer eine pathologische Dimension, ansonsten ist es mit ‚témoigner un vif désir de' zu übersetzen, was auch viel besser zum Kontext passt (vgl. Dictionnaire du Moyen Français (1330–1500) (URL: http://www.atilf.fr/dmf/, Lemma ‚dementer 6/9', Zugriff: 15.08.2011). Diese Interpretation unterstützt der Gebrauch von ‚se dementer' in derselben Quelle an anderem Ort, vgl. Delachenal (Hg.) 1916, S. 267.

33 Vgl. dazu Kap. 5.2.2.

34 *Erat autem dictus Carolus erarii et thesaurorum infinitorum congestor avidissimus in possessione auri et argenti atque diviciarum super omnes principes illius temporis epulentus* (Kölner Weltchronik, S. 111).

Aber gehen wir noch einmal zurück nach Italien. Eine ganz bemerkenswerte Rezeption der kaiserlichen Reliquienverehrung findet sich in dem in Kap. 5.2.5. bereits diskutierten Fresko der ‚Ecclesia militans' von Andrea Bonaiuti in der Florentiner Dominikanerkirche S. Maria Novella (Abb. 8, 22). Ein Detail in der Darstellung des Kaisers (Abb. 22) sticht zwar nicht eben ins Auge, ist aber sehr bedeutsam: Statt eines Reichsapfels hält Karl IV. einen Schädel in der linken Hand. Dieser Schädel kann sinnvoll nur als Kopfreliquie, die prestigereichste und wirkungsmächtigste Art von Heiltum[35], verstanden werden. Die Verehrung der Reliquien wurde mit Karl IV. offenbar so selbstverständlich in Verbindung gebracht, dass der Reichsapfel durch einen Schädel ersetzt werden konnte. In dem Schädel ist auch ein Vanitas-Motiv der weltlichen Macht gesehen worden. Tatsächlich verweist Schramm auf eine Tradition, die im Anschluss an Gervasius von Tillburys ‚Otia imperialia' (I, 10) eine Füllung des Reichsapfels mit Asche behauptete, um den Kaiser an die Vergänglichkeit zu erinnern. Auch der in den ‚Mirabilia Romae' beschriebene Obelisk mit der goldenen Kugel auf der Spitze, die die Asche Julius Caesars enthielt, käme als Konnotation in Frage. Doch letztlich scheiden beide Überlegungen aus: Es fehlt die goldene Kugelhülle, um den Schädel in der Hand des Kaisers auf dem Florentiner Fresko noch als Symbol der Vergänglichkeit von Herrschaft in dieser Tradition deuten zu können. [36] Erhellend ist auch der Vergleich mit den beiden anderen dargestellten Herrschern: Der rechts neben Karl IV. dargestellte König Zyperns, Peter von Lusignan, hält einen Reichsapfel; Graf Amadeus VI. von Savoyen als Fürst hingegen nicht.[37] Ausführlich hat Percy Ernst Schramm die Bedeutung des Reichsapfels als Insignie kaiserlicher Weltherrschaft nachgezeichnet, doch ein Ersatz des *pomum imperiale* durch einen Schädel bleibt ein Unikum.[38] Das Haupt eines konkreten Heiligen kann darin auch nicht gesehen werden – wie gesagt steht er vermutlich für den imperialen Umgang mit Reliquien als solchen.[39] Woher aber hatten die Florentiner Dominikaner Kenntnis von der Reliquienverehrung des Kaisers? Direkte Kontakte zum Prager Kaiserhof bestan-

35 Die Wirkungsmacht des toten Körpers eines Heiligen wurde im 12. Jahrhundert der Anwesenheit des Schädels zugeschrieben. Der gelehrte Liturgiker Johannes Beleth der Pariser Universität definierte den Aufenthaltsort des Schädels einer Person als ihr Grab. Auch die *virtus* des noch lebenden Heiligen kam besonders in seinem Gesicht zum Ausdruck, das die heilige Verzückung ausdrückte (vgl. Montgomery 1996, S. 53f.). Der Schädel versprach also die beste Kommunikationsmöglichkeit mit dem Heiligen.

36 Vgl. Chiappori 1983, S. 38, Anm. 14; Schramm 1958, S. 86. Watson 1980, S. 477 erkennt nur einen Reichsapfel, ohne z.B. auf das fehlende Kreuz und die ungewöhnliche Farbe des Gebildes in der Hand des Kaisers einzugehen.

37 Vgl. zur Ikonographie und zur Geschichte des Reichsapfels immer noch grundlegend Schramm 1958. Ob Peter von Lusignan als König des Kreuzfahrerstaates Zypern wirklich einen Reichsapfel führte, bleibt ungewiss. Bedenken wir die französischen Wurzeln der Dynastie, spräche dies dagegen, waren doch Reichsäpfel keine Insignien des französischen Königtums. In Schottland und England sowie auf der iberischen Halbinsel waren sie hingegen auch im 14. Jahrhundert schon für gekrönte Monarchen verbreitet (vgl. ebd., S. 116–123, 130).

38 Vgl. ebd., S. 55–115.

39 Die Identifikation mit dem Schädel des hl. Wenzel ist willkürlich (vgl. Chiappori 1983, S. 38, Anm. 14). Schramm verweist auf Einzelfälle, in denen heilige Herrscher anstelle des Reichsapfels ihre Heiligenattribute in derselben Weise in der Hand tragen (vgl. Schramm 1958, S. 75f.).

den nicht. Daher war diese Darstellung vermutlich ein besonders überzeugender, weil von Seiten der dominikanischen Auftraggeber nicht mit besonderen Absichten verbundener Beleg für eine allgemeine und überaus positive Wahrnehmung der Reliquienverehrung des Kaisers. Immerhin wurde er auf dem Fresko als wichtigster Kämpfer der Kirche dargestellt. Dass die Reliquienverehrung Karls IV. auch außerhalb Mitteleuropas bekannt war, belegen auch die Reliquienschenkungen anderer europäischer Monarchen – der Könige von Frankreich und Polen und des byzantinischen Kaisers.[40] Für etwas Absonderliches hielt wohl keiner der anderen Herrscher die expressive Frömmigkeit des Luxemburgers. Innerhalb des Reichs lässt sich sogar feststellen, dass Karls Anhäufen von Reliquien von bedeutenden Reichsfürsten nachgeahmt wurde.

8.3. Imitation durch Fürsten des Reichs

Die Aufwertung von kaisernahen, aber nicht unmittelbar von Karl IV. kontrollierten Herrschaftszentren durch Reliquienschenkungen wurde bereits thematisiert. Darüber hinaus gab es aber in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts im ganzen Reich auffällige Bestrebungen größerer und kleinerer Reichsfürsten, in den Sakralgebäuden ihrer Residenzen Reliquienschätze aufzuhäufen. Generell ist hierbei auf die Arbeiten von Carola Fey zu verweisen.[41] Darüber hinaus können aber eine Reihe von fürstlichen Reliquienschätzen in der Entstehung benannt werden: So stiftete Kurfürst Ruprecht I. 1379 dem von ihm gegründeten Kollegiatstift Neustadt an der Weinstraße einen Reliquienschatz. Zugleich sollte das Stift fürstliche Grablege werden.[42] Zu nennen wäre auch der 1388 wundersam im gleichnamigen Kloster aufgefundene Andechser Heiltumsschatz, der einzelne Parallelen zur Heiltumssammlung Karls IV. aufweist. Augenfällig ist in diesem Reliquienschatz vor allem ein Kreuz aus dem Besitz Karls des Großen, das diesem als Siegeszeichen von Engeln übergegeben worden sein soll. Eine bewusste Ähnlichkeit zum von Engeln überreichten Schwert Karls des Großen aus dem Reichsschatz liegt nahe.[43] Auch Reichsfürsten in engerer Beziehung zu Karl IV. bauten Reliquienschätze auf. So soll der ehemalige Magdeburger Erzbischof Albrecht II. von Stern-

40 Angeblich gab es sogar ein ausdrückliches Hilfsersuchen des Palaiologen an Karl IV., dem dafür Reliquien in Aussicht gestellt wurden. Ein Chronist des 16. Jahrhunderts aus dem Kloster Stams, das letztlich eine der byzantinischen Reliquien – das Zachariashaupt – erhielt, schreibt dazu: *Graecorum imperator […] auxilia efflagitavit […] et a Carolo quarto, Romanorum imperatore, quem, quia specialem cultorem et amatorem sacrarum reliquiarum noverat, illum huiusmodi muneribus ad subsidium sibi ferendum commovere nisus est* (Kloster Stams, Chronik, S. 168). Vgl. allgemein zu den Schenkungen anderer Monarchen Kap. 6.5.

41 Vgl. Fey 2010; Fey 2006; Fey 2005 sowie ihr Projekt zu ‚Sakralkultur und Frömmigkeitspraxis an Fürstenhöfen des Spätmittelalters' am SFB 434 an der Justus-Liebig-Universität in Gießen.

42 Vgl. Fey 2006, S. 11, 15. Im überschaubaren Reliquienschatz des pfälzischen Kurfürsten dominierten Christus- und Marienreliquen sowie spätantike Märtyrer, heilige Bischöfe und Könige. Mit dem Stifter namensgleiche Heilige boten sich zur Identifikation besonders an (vgl. ebd., S. 20–22).

43 Vgl. Kühne 1998, S. 19; Angenendt 1997, S. 161; Kraft 1937, S. 28; siehe zum Schwert Karls des Großen auch Kap. 7.3.4.

berg 1372 u.a. Victorinus-Reliquien aus Magdeburg in sein neues Bistum Leitomischl übertragen haben. In großer Ähnlichkeit zum Kult des hl. Sigismund sollen diese in Nordböhmen Wunder gewirkt haben, so dass Karl IV. auf einen eigenen Victorinus-Feiertag für Böhmen gedrängt habe. Nach lokaler Überlieferung wurden die Reliquien in der Kathedrale von Leitomischl auch öffentlich zur Verehrung ausgestellt.[44] Ob die Reliquien des schlesischen Herzogs Konrads I. von Oels Geschenke Karls IV. waren oder eine auf die Initiative des Herzogs zurückgehende Sammlung begründeten, ist an dieser Stelle nicht mehr zu klären.[45] Im Patriarchat Aquileia ließ Karls Halbbruder Nikolaus als Patriarch die Reliquien diverser Heiliger in Udine konzentrieren und griff so augenscheinlich das Prager Vorbild auf. 1356 wurden Heiltümer der hl. Hermagoras und Fortunatus von Grado nach Udine überführt, was zu massiven Protesten der Venezianer führte. Im selben Jahr wurden Reliquien der hl. Felix und Fortunatus sowie des hl. Sigismund aus einer verlassenen Kirche S. Felice bei Aquileia nach Udine gebracht. Aus dieser Urkunde wird ersichtlich, dass sich Patriarch Nikolaus für solche Missionen nicht nur auf Einheimische verließ, sondern böhmische Geistliche und Ritter aus seinem Gefolge damit betraute.[46] Ähnliches lässt sich für die Mähren beobachten. Seinem Bruder Johann hatte Karl 1349 die Markgrafschaft übertragen, seit 1350 residierte dieser in Brünn. Schon ein Jahr später gründete Johann von Mähren das Augustinereremitenkloster St. Thomas, der Bau wurde 1356 in Anwesenheit Karls IV. eingeweiht und mit Heiltum und neuen Klerikerstellen ausgestattet.[47]

Freilich greifen alle diese knappen Verweise zu kurz, um eine wirkliche Nachahmung Karls IV. durch andere Reichsfürsten zu beweisen. Wir müssen uns dazu im Folgenden Protagonisten zuwenden, deren Verhältnis zum Kaiser durch Konkurrenz wie im Fall Rudolfs IV. von Österreich und durch enge Anlehnung wie im Fall des bereits genannten Albrecht von Sternberg geprägt war. An anderer Stelle wurde bereits argumentiert, dass eine begrenzte, mit dem Einverständnis des Kaisers erfolgende Imitation sehr viel harmonischer ablaufen konnte, wie das Beispiel der Herzöge von Sachsen-Wittenberg zeigt.[48] Mit Förderung der Luxemburger errichteten diese seit den 1340er eine Kollegiatskirche in Wittenberg, aus der die spätere Schlosskapelle mit ihrem im 16. Jahrhundert so berühmten Reliquienschatz hervorgehen sollte. Dabei erstreckte sich die Unterstützung nicht nur auf das Erlangen von Ablässen, sondern mit hoher Wahrscheinlichkeit auch auf die

44 Vgl. AA SS, Sep II, 5. Sep.; Nejedlý 1903, S. 161, 268 unter Verweis auf eine Urkunde im Dekanatsarchiv Litomyšl, vgl. Gelnjek 1838, S. 186, Anm. 1. Der Verweis auf die mir nicht zugängliche Lokalüberlieferung macht wahrscheinlich, dass der Bericht der Acta Sanctorum auf einer zeitgenössischen Quelle fußte. Dieser Heiligenkult verdient eine nähere Untersuchung, die an dieser Stelle nicht vorgenommen werden kann. Zum Agieren des früheren Erzbischofs von Magdeburg vgl. Kap. 8.3.2.

45 Vgl. MBV 3/1, S. 144f., 147f., Nrr. 221, 225; Ptaśnik (Hg.) 1914, S. 421, Nr. 448.

46 Zur Translation von Grado nach Udine vgl. Rubeis 1740, Sp. 919f.; zur Übertragung aus der verlassenen Kirche bei Aquileia vgl. Joppi 1886, S. 71, Nr. 4.

47 Vgl. zu dessen Ausstattung mit Heiltum und Mansionarien Kap. 7.3.11.

48 Vgl. Bauch 2013, S. 93–97.

Schenkung von Reliquien und Reliquiaren, darunter eine ältere Büste des hl. Sigismund aus vergoldetem Silber (Abb. 14), die in Prag durch eine aus reinem Gold ersetzt worden war. Mit solcher Unterstützung, die natürlich auch der Integration der Verbündeten in die sakrale Einflusssphäre Prags diente, konnten ernstzunehmenden Konkurrenten wie die Habsburger hingegen nicht rechnen. Im Gegenteil, ihren Bestrebungen arbeitete Karl IV. bewusst entgegen, wie im folgenden Abschnitt gezeigt wird.

8.3.1. Rudolf IV. von Österreich

Der Habsburger Rudolf IV. (1339–1365) ist als höchst ehrgeiziger Schwiegersohn Karls IV. eine der schillerndsten Figuren jener Epoche im Reich. Nicht nur wegen der berühmten Fälschung des Privilegium Maius gilt er bisher als Imitator Karls IV.[49] Peter Moraw hat die enge Verknüpfung von habsburgischer und luxemburgischer Herrschaft betont, der mit der Suche nach gegenseitig inspirierten Formen des Herrscherhandelns auf die Spur zu kommen sei.[50]

Wie bereits erwähnt begleitete der noch jugendliche Rudolf seinen Schwiegervater 1353/54 auf der großen Reliquienreise durch den Südwesten des Reichs und erhielt dabei selbst einige heilige Gebeine.[51] Allerdings legte Karl IV. Wert darauf, dass jeder künftige Versuch der Reliquienerhebung an den von ihm besuchten Orten unterbunden wurde.[52] Wenige Jahre später, am 6. Dezember 1356 widmete Rudolf – mit 17 Jahren – seine ehemalige Wohnung in der Wiener Burg um zu einer Kapelle für alle Heiligen und dotierte sie im folgenden Jahr mit beachtlichen Einkünften.[53] 1357 wurde der Zweck der neuen Kapelle definiert: *Wir Rudolph von Gots Gnaden Herczog ze Osterreich etc. opffern alles das Heiltum daz wir yezund haben oder hernach gewinnen in vnser Newen Stifft ze Wyena in vnser*

49 Vgl. Hageneder 1995; Feuchtmüller 1978; die jüngste Biographie schrieb Baum 1996. Zu verweisen ist vor allem auf die im Erscheinen befindliche Dissertation Lukas Wolfingers (Münster/Göttingen), die verspricht das etablierte Bild Rudolfs IV. in weiten Teilen zu revidieren: Wolfinger 2014. Erste Teilveröffentlichungen zeigen sich sehr skeptisch gegenüber der Annahme, Rudolf IV. habe seinen Schwiegervater imitiert (vgl. Wolfinger 2011, S. 12f. und Wolfinger 2013). Die an sich einschlägige Monographie von Sauter 2003 widmet sich nicht den Formen sakraler Herrschaftsrepräsentation.

50 Vgl. Moraw 1997, S. 73. Tatsächlich haben etwa die Ähnlichkeiten des von Rudolf IV. beanspruchten ‚Erzherzogshutes' mit der Kaiserkrone Aufmerksamkeit gefunden. Dessen edelsteinbesetzter Bügel ist eine klare Anleihe an die kaiserliche Bügelkrone (vgl. Schramm 1954, Bd. 3, S. 878f.).

51 Vgl. zu dieser Reise allg. Kap. 6.3.2.1., *Zustimmung geistlicher und weltlicher Autoritäten*; 6.3.2.2.7. und Schmid 2012, Schmid 2011. Ein vereinzelter Beleg für eine erste Reliquienerhebung liegt bereits 1353 vor, vgl. Anm. 1383.

52 Man beachte die entsprechende Passage in der Urkunde für Hohenburg im Elsass 1354 (vgl. Gyss 1874, S. 239; Hugo 1736, Probationes, S. 259).

53 Vgl. Zschokke 1895, S. 3–7. Am 9. Februar 1358 bestätigte er noch einmal die Freiheiten der Wiener Burgkapelle *gewidmet in ere der heiligen vngeteilten Dreivaltigkait, des kostbaren Leichnams vnsers Herren Jesu Christi, der hochgelopten Magt sant Marien gebererin des allmochtigen Gots vnd auch in Ere aller Engeln vnd Heiligen* (ebd., S. 7). Eine konzise Zusammenfassung der Entstehungsgeschichte des Allerheiligenkapitels bei Wolfinger 2011, S. 123–128.

Purg.[54] Wie am Veitsdom wurde am 31. Dezember 1358 ein Kollegiatstift an der Allerheiligenkapelle mit 24 Kanonikerstellen eingerichtet.[55] In der Wiener Stephanskirche waren später durch den Stiftungsbrief dreimal am Tag Gebete an die Heilige Dreifaltigkeit und für das Haus Österreich, die Vorfahren des Herzogs, für Rudolf IV. selbst und seine Frau Katharina sowie die weitere herzogliche Familie vorgesehen.[56] Auch einen heiligen Vorfahren wollte sich Rudolf schaffen, indem er gegen Ende der 1350er Jahre die Kanonisierung des babenbergischen Herzogs Leopolds III. (1075–1136) vorantrieb. Die Untersuchungskommission bestand gemäß einer Anordnung Innozenz VI. vom 31. Dezember 1358 aus dem Prager Erzbischof Ernst von Pardubitz, dem Olmützer Bischof Jan Očko und dem Abt Kolomann von Heiligenkreuz.[57] Die Beteiligung des böhmischen Klerus spricht für eine Billigung des Vorgehens durch Karl IV. Der bald wieder aufflammende Konflikt zwischen Böhmen und Österreich und der frühe Tod Rudolfs IV. verhinderten jedoch einen erfolgreichen Abschluss des Kanonisierungsverfahrens.

Nach karolinischem Vorbild wuchs der Wiener Heiltumsschatz kontinuierlich: Nicht nur aus dem Elsass und vom Oberrhein hatte Rudolf IV. Reliquien erworben, sondern auch 200 Heiltümer angeblich römischen Ursprungs aus dem Kloster Stainz[58] in der Steiermark und eine Zahl von Überresten der Heiligen direkt aus Konstantinopel.[59] Wien wurde durch die Übertragungen von Reliquien aus allen habsburgischen Landesteilen zum Kultzentrum der habsburgischen Länder. Wie Karl IV. erhielt Rudolf vom ungarischen König ein Stück vom Tischtuch des letzten Abendmahles, und 1353 hatte er die Erhebung eines Stücks von Christi Grabtuch durch den Kaiser in Mainz erlebt, das sich dann ebenfalls im Reliquienschatz von St. Stephan fand.[60] 1360 erwarb er von der Abtei Reichenau Reliquien der Märtyrer Johannes und Paulus, die sich ebenfalls im Besitz Karls IV. befanden.[61] Generell wird in den Reliquien betreffenden Urkunden Rudolfs IV. betont, dass der Herzog eigenhändig die Reliquien in die neuen Reliquiare umgebettet habe und sich dabei einer expressiven Frömmigkeit befleißigte, die der seines Schwiegervaters in nichts nachstand.[62] Die Inszenierung der Reliquien regelte Rudolf IV. spätestens 1363 in einer detaillierten Anweisung zur liturgischen Ausgestaltung der Feiertage am Stephansdom. Dabei lag ein besonderer Schwerpunkt

54 Zschokke 1895, S. 8. Tatsächlich gab es schon unter Albrecht II. von Habsburg 1337 einen Transfer von Reliquien nach Wien (vgl. Joh. Victor. (MGH), lib. 6, cap. 6).
55 Vgl. Winter 1934, S. 322; Zschokke 1895, S. 16–24.
56 Vgl. Winter 1934, S. 333; Zschokke 1895, S. 36.
57 Vgl. Winter 1934, S. 345; Keiblinger 1868, S. 435f.
58 Vgl. Ogesser 1779, S. 118f.
59 Vgl. Winter 1934, S. 335; Ogesser 1779, S. 119f.
60 Vgl. Fey 2010; Winter 1934, S. 336; Ogesser 1779, S. 105.
61 Vgl. ebd., S. 103.
62 Vgl. ebd., S. 103f.; die Erhebungen sind noch detaillierter beschrieben als bei Karl IV., so erwähnt Rudolf IV. bei der Erhebungen von Reliquien des hl. Kolumban in der Abtei Lüders, dass er kniend den Heiligen erst um Erlaubnis gebeten habe: *flexis genibus ante sepulchrum praedictum sancti Columbini oravimus, ut permitteret de suis Reliquiis aliquas nobis dari; in quo exauditi fuimus; nam sine impedimento praedicti Abbatis ossa quaedam recepimus* (Lünig [Hg.] 1720, S. 983, Nr. 55).

auf der Weisung der Reliquien durch Ausstellen auf dem Altar bzw. Umhertragen in der Kirche, an Fronleichnam sogar in Form einer großen Prozession durch Wien unter Beteiligung aller Kleriker der Stadt.[63] Vermutlich fand diese Reliquienweisung in Annäherung an das Prager Vorbild am Sonntag nach Ostern statt.[64] Die Vorbildwirkung der karolinischen Heiltumsinszenierung liegt sehr nahe.

Das Handeln Rudolfs war in Prag bekannt und wurde nicht goutiert, wie folgendes Beispiel zeigt: Das Verhältnis Karls IV. zu seinem Schwiegersohn war in den Jahren 1357/58, als Rudolf die Verwaltung der habsburgischen Vorlande und in kaiserlichem Auftrag die Landvogtei im Elsass übernahm, noch recht gut gewesen.[65] Die Stiftung der Allerheiligenkapelle in der Wiener Burg bestätigte Karl dem Habsburger sogar noch im Juli 1357.[66] Vermutlich bereits mit dem Tod des österreichischen Herzogs Albrecht ein Jahr später, definitiv aber im Frühjahr 1359 verschlechterte sich das Verhältnis zwischen dem Kaiser und seinem Schwiegersohn, was traditionell auf die Vorlage des Privilegium Maius zurückgeführt wird.[67] Noch im März 1358 hatte Karl IV. bestimmt, dass der Reichslandvogt von Schwaben – also Rudolf – das Kämmereramt der Straßburger Diözese einnehmen sollte und so zu einer Art Statthalter des noch zu ernennenden Herzogs von Schwaben wurde. Rudolf konnte sich hier als erster Anwärter begreifen.[68] Ein in den Quellen gut, wenn auch nur indirekt greifbarer und daher bisher unerkannter Konflikt über die Reliquien war vielleicht der erste ernstliche Interessengegensatz zwischen dem Kaiser und seinem Schwiegersohn. Im Mai 1358 ergingen von Seiten des Kaisers über den Straßburger Bischof Johann von Lichtenberg scharfe Mahnungen an verschiedene Elsässer Klöster. In seiner Funktion als Vogt schrieb Karl IV. an den Bischof von Straßburg, der die Disziplin in verschiedenen Klöstern (Andlau, Erstein, Hohenburg) verbessern sollte, da sich die Nonnen an Fürstenhöfen herumtreiben und ihre Güter verschwenden würden.[69] Im Folgenden ist zu zeigen, dass keineswegs nur eine abstrakte Sorge um die Klosterdisziplin den Kaiser antrieb, direkt und massiv zu intervenieren. 1357 war eine neue Äbtissin in Erstein angetreten, Elisabeth von Strassberg. Im Jahr 1358 trat der inzwischen 19jährige Rudolf IV. von Österreich seine Herrschaft in der Grafschaft Pfirt im Sundgau an und nannte sich nun Landgraf des Elsass.[70] In dieser Funktion traf er sich in Breisach am 3. und 4. Mai 1358 mit der Äbtissin von Erstein und erhielt von ihr Reliquien des hl. Papstes Urban[71] sowie der hl. Felix und Adauctus. Ist es da

63 Vgl. Zschokke 1895, S. 78–83.
64 Vgl. Grotefend 1891, Bd. 1, S. 63.
65 Vgl. Winter 1934, S. 291f.; Becker 1893–94, S. 16.
66 Vgl. RBM 6, S. 346, Nr. 621; RI VIII, Nr. 2680.
67 Vgl. Winter 1934, S. 294f.; Lindner 2009a, S. 187f.
68 Vgl. Sauter 2003, S. 207f.
69 Vgl. RI VIII, Nr. 2777, S. 227; Alsatia diplomatica II, S. 222f., Nr. 1082; ähnliche Schreiben im März 1359 an das Domkapitel von Konstanz (vgl. RI VIII, Nr. 2919; Heinrich v. Diessenhofen, Chronik, S. 114) und den Erzbischof von Mainz (vgl. RI VIII, Nr. 2920; Guden [Hg.] 1751, S. 433–435, Nr. 296; Hartzheim, Schannat [Hgg.] 1761, S. 358). Ganz wörtlich nimmt dies auch Schmid 2011, S. 198.
70 Vgl. Friedel 1927, S. 112f.
71 Vgl. ebd., basierend auf Zschokke 1895, S. 8f.

Zufall, dass das scharfe Mahnschreiben Karls IV. ebenfalls am 4. Mai 1358 aufgesetzt wurde und darin ausdrücklich die Klöster genannt wurden, in denen Karl IV. 1353 und 1354 Reliquien genau der Heiligen erhoben hatte, die sein Schwiegersohn nun erhielt? Die Motive der Ersteiner Stiftsdamen für die Schenkungen an den Habsburger waren in ihrer nach wie vor misslichen finanziellen und politischen Lage zu suchen.[72] Übrigens ergingen am 16. und 18. März 1358 auch Mahnungen in Sachen Kirchendisziplin an das Konstanzer Domkapitel und Erzbischof Gerlach von Mainz[73]. Wenn auch in dem Schreiben an den Mainzer Erzbischof keine Klöster direkt benannt werden wie im Straßburger Fall, so fällt doch auf, dass mit Mainz ebenso wie mit Konstanz Diözesen die Aufmerksamkeit Karls IV. erregten, in denen er wie in Straßburg in den Jahren 1353/54 Reliquien erworben hatte. Dass man dahinter wirklich den Versuch Karls IV. vermuten darf, die Exklusivität seines Reliquienschatzes zu wahren, belegt auch eine Verfügung für das elsässische Kloster Hohenburg, wo weitere Öffnungen des Grabes der hl. Odilie mit der Strafe der Exkommunikation belegt waren.[74] 1358 zog die Äbtissin Margaretha von Sennen Rudolf IV. auf ihre Seite, als es um den Streit um einen Fronhof ging.[75] Möglicherweise hat der Habsburger also trotz der Strafandrohung auch aus Hohenburg Reliquien erhalten, denn das Kloster gehörte zu den von Karl IV. gegenüber dem Straßburger Bischof so scharf gerügten Stiften.[76]

Ob die Reliquiensammelpolitik Rudolfs von Karl effektiv unterbunden werden konnte, bedürfte einer eigenen Untersuchung. Allerdings sind Zweifel daran angebracht, wenn man die Nachricht über die Erwerbung der Gebeine der Märtyrer Johannes und Paulus für den Wiener Stephansdom 1360 von der Insel Reichenau berücksichtigt.[77] Auch auf anderen Wegen wurde die sakrale Repräsentationspolitik der Habsburger erst nach dem Tod Rudolfs IV. zurückgestutzt: Das nach St. Stephan verlegte Allerheiligenkapitel, das 1365 noch einmal reichlich von Rudolf dotiert worden war, musste schon am 4. Mai 1368 auf diese Güter wieder zugunsten der österreichischen Herzöge verzichten, weil nicht die notwendige Zustimmung des Kaisers eingeholt worden war.[78] Ebenso verfügte eine Bulle Urbans V. vom 21. Dezember 1366, dass die Domherren ihre kardinalsgleiche liturgische Kleidung mit roter Cappa und Tunika nicht weiter nutzen durften, die ihnen Innozenz VI. noch am 31. Dezember 1358 gewährt hatte.[79] Hinter beiden Zurückstufungen des Kapitels von St. Stephan könnte man den Einfluss Karls IV. vermuten, ohne dass dies bewiesen werden kann. Klar ist allerdings, dass Karl IV. nicht ge-

72 Als Gegenleistung nahm Rudolf IV. das Stift am 22. November 1358 in seinen Schutz, unter ausdrücklicher Berufung auf die Privilegien des *allerdurchlüchtigsten vndt obristem fürsten, unserm lieben herrn vndt schweher, herrn Carlen Römischen kayser* (vgl. Alsatia diplomatica II, S. 217, Nr. 1078.). Der finanzielle Druck zu weiteren Veräußerungen nicht nur von Grundbesitz war immer noch gegeben (vgl. Friedel 1927, S. 113–117).
73 Vgl. RI VIII, Nrr. 2919f.; Guden (Hg.) 1751, S. 433–435,Nr. 296.
74 Vgl. Hugo 1736, S. 259; nicht erwähnt bei Schmid 2011, S. 197–200.
75 Vgl. Gyss 1874, S. 62.
76 Vgl. ebd., S. 64.
77 Vgl. Schmid 2011, S. 152 mit weiterer Literatur.
78 Vgl. Winter 1934, S. 325f.; Zschokke 1895, S. 55f.
79 Vgl. ebd., S. 57f.

neigt war, eine feindliche Übernahme seines sakral grundierten Herrschaftskonzepts durch Konkurrenten im Reich ohne Widerstand zu akzeptieren. Zugleich erwies sich das Prager Vorbild als so attraktiv, dass Rudolf IV. eine Nachahmung auch um den Preis massiver Verstimmung seines Schwiegervaters in Kauf nahm. Die Imitation karolinischer Verehrungspraxis konnte nicht nur zum Konflikt mit dem Kaiser selbst führen, sondern auch mit den lokalen Führungsschichten, wie das folgende Beispiel zeigt.

8.3.2. Reliquienraub aus Magdeburg

Lange lag Magdeburg außerhalb der karolinischen Interessenssphäre. Erst der Tod des mit den Askaniern verwandten Erzbischofs Otto 1361 änderte die Situation. Die Stadt rückte nun direkt ins Blickfeld Karls IV. und geriet so zum ersten Mal seit dem Ende des 12. Jahrhunderts wieder in den Fokus der kaiserlichen Politik.[80] Das Erzstift war den unmittelbaren Expansionsgebieten der Luxemburger (Niederlausitz, Brandenburg) benachbart. Folglich war die Besetzung des Magdeburger Erzstuhles von höchster Bedeutung für Karl IV., der zwanzig Jahre lang im Einvernehmen mit den Päpsten enge Vertraute zu mehr oder weniger erfolgreichen Oberhirten des Erzbistums machen konnte: Dietrich von Portitz (1361–1367)[81], Albrecht II. von Sternberg (1368–1372)[82] und Peter Jelito von Brünn (1372–1381)[83] sind deswegen auch als ‚böhmische Erzbischöfe' Magdeburgs bezeichnet worden.

Das Verhältnis der Magdeburger Erzbischöfe zu ihrer Stadt war im 14. Jahrhundert – wie andernorts auch – oft sehr konfliktträchtig. 1325 eskalierten die Spannungen in einem Bischofsmord. Die bereits erworbene Unabhängigkeit des regierenden Rats der Magdeburger Altstadt vom Erzbischof wurde in der Folge wieder zurückgedrängt. In den 1350er Jahren entluden sich die Spannungen zwischen Altstädter Bürgern und erzbischöflichen Dienstleuten erneut in gewaltsamen Auseinandersetzungen, bei denen die Bürger nicht auf die Hilfe des Kaisers zählen konnten.[84] Dies sollte sich unter den Erzbischöfen von Karls Gnaden nicht ändern: War schon die Wahl des Dietrich von Portitz am Domkapitel vorbei entschieden worden, griff der neue Erzbischof in der Folge auch massiv in die Rechte der Stadt ein, die sich im entstehenden Streit aber behaupten konnte. Der nächs-

80 Der letzte Besuch eines römisch-deutschen Königs in Magdeburg, 1199 in Person Philipps von Schwaben, lag lange zurück; Magdeburg gehörte im späten Mittelalter eindeutig zu den königsfernen Landschaften. Mit der Regierungs Karls IV. und seinen Expansionsplänen in Richtung Norden änderte sich dies grundlegend (vgl. Asmus 2005, S. 343–346; Puhle 2005, S. 126–127; Hölscher 1985, S. 61–63; Magdeburger Schöppenchronik, S. 228f.).

81 Vgl. Radtke, Hengst, Scholz 2001; Moraw 1986; jüngst und ausführlich Lindner 2011. Der gebürtige Stendaler Dietrich v. Portitz war 1346 als Weihbischof von Olmütz in den Umkreis Karls IV. geraten, konnte sich 1351 trotz päpstlicher Zuweisung im Bistum Schleswig nicht durchsetzen, wohl aber 1353 in Minden. Die 1350er Jahre verbrachte er v.a. im Dienst Karls IV. Ab 1360 wurde er Kanzler von Böhmen.

82 Vgl. Brodkorb, Hledíková, Scholz 2001; Schmugge 1978.

83 Vgl. Gatz, Bistřický u.a. 2001.

84 Grundlegend vgl. Pätzold 2004; Puhle (Hg.) 2005, S. 110; Puhle 2005a, S. 88–102; Asmus 2005, S. 304–311; zum ermordeten Bischof Burchard vgl. Kurze 1983.

te, wieder gegen den Willen des Domkapitels durchgesetzte Erzbischof Albrecht von Sternberg, ein böhmischer Adliger, hatte sich bereits als Bischof von Leitomischl den Ruf erworben, v.a. an seiner persönlichen Bereicherung interessiert zu sein. Ganz ähnlich handelte er dann in Magdeburg, so dass er 1372 seinem Amt entsagen musste. Zuvor trat er noch erzstiftische Herrschaftsrechte in der Niederlausitz an Karl IV. ab und nahm sieben wertvolle Reliquien mit nach Böhmen, die teilweise ihren Weg in den Schatz des Veitsdoms fanden.[85] Der Kaiser hatte sich gegen die Ablösung Albrechts von Sternberg gesträubt[86], und als er ihn schließlich zurück auf den Bischofsstuhl von Leitomischl berief, wäre es nur plausibel, hätte er die Entwendung der Reliquien aus dem notorisch widerspenstigen Magdeburg zumindest gebilligt. Bei den verlagerten Heiltümern handelte es sich um das Haupt der hl. Felicitas, die Hälfte des Körpers des hl. Victorinus, einen Armteil des Apostels Philippus und einen Armteil des Märtyrers Stephanus. Besonders schmerzlich muss der Verlust eines Fingers des hl. Mauritius und zumindest eines Teils der Mauritiusfahne für Magdeburg gewesen sein.[87] Dies deutet auch die süffisante Bemerkung des anonymen Chronisten der bischofstreuen *Gesta Archiepiscoporum Magdeburgensium* an, der angab, sich vor der Nennung aller nach Böhmen verbrachter Reliquien zu scheuen: Der Thesaurarius und andere Mitglieder des Domkapitels seien in ihrer Bösartigkeit und Untreue durch Unterstellungen so aufgehetzt, dass sie wie ein Wiedehopf ihr Nest verteidigen würden, ohne dabei zu unterscheiden, was ihnen gehöre und was nicht.[88] Die blumige Metapher kann die verständliche Empörung vor Ort über die Entwendung der Reliquien offensichtlich mit Unterstützung von Teilen des Domkapitels kaum verhehlen. Tatsächlich strengte das Domkapitel 1372 einen Prozess vor der Kurie gegen Albrecht von Sternberg an, in dem es um Veruntreuung u.a. der in Magdeburg entwendeten Reliquien ging. Der Bischof von Halberstadt wurde mit der Untersuchung beauf-

85 Vgl. Puhle (Hg.) 2005, S. 121f.; Puhle 2005a, S. 103–108; Asmus 2005, S. 349–359; ohne Erwähnung des Konflikts um die Reliquien Pätzold 2004, S. 222–229; selbst die unkritische Bischofschronik berichtet über Albrecht von Sternberg: *Cuius gesta describere non valemus propter brevitatem temporis, quo prefuit ecclesie prenotate* (Gesta Arch. Magd., S. 443) und flüchtet sich so in eine offensichtliche Ausrede. Ob die Reliquien sofort in den Veitsdom gekommen sind oder nicht doch erst länger in Leitomischl verblieben, ist im Detail unklar (vgl. Brodkorb, Hledíková, Scholz 2001, S. 347). Belegt ist eine Schenkung des Arms des hl. Victorinus nach Prag, während der größere Teil des Körpers in Leitomischl verblieb und dort Wunder wirkte, so dass Karl IV. bei Gregor XII. 1377 auf einen eigenen Feiertag des Heiligen in Böhmen drängte (vgl. AA SS, Sep II, 5. Sep).

86 Vgl. Gesta Arch. Magd., S. 444.

87 *Ipse eciam devocione ductus multas notabiles reliquias de ecclesia Magdeburgensi in Bohemiam transduxit; inter quas fuerunt caput sancte Felicitatis martiris, dimidium corporis beati Victorini episcopi et martiris, partem brachii sancti Philippi apostoli, partem brachii sancti Steffani prothomartiris et partem vel totum vexillum sancti Mauricii patroni nostri et multas alias reliquias* (Gesta Arch. Magd., S. 444); die Aufzählung der Schöppenchronik variiert leicht: *dar to vorde he enwech dit hilligdom: sunte Mauricius vinger, ein deil van sunte Sebastians hovede, sunte Philippus arm des apostels, sunte Felicitatis hoved, sunte Victoris hovedes, ein stucke hilligdomes van sunte Steffan, ein gulden cruze van clarem golde, dar inne was van dem cruze unses heren, dat to Calve nicht vorbernen konde, do dat hus dar vorbrande bi des sulven bischopes tiden* (Magdeburger Schöppenchronik, S. 261).

88 Vgl. Gesta Arch. Magd., S. 444.

tragt, er sollte ggf. durch kirchenrechtliche Zwangsmaßnahmen die Rückgabe des entwendeten Heiltums erzwingen.[89] Ob es zu dieser Rückgabe kam, ist schwer zu sagen: Zwar ist nur ein Bruchteil der entwendeten Reliquien dauerhaft in Prag nachweisbar[90], aber diese könnten durchaus in Leitomischl verblieben sein. Dass sie dort 1421 von den Hussiten zerstört wurden, ist nicht unwahrscheinlich.[91] In einem Verzeichnis der Reliquien des Magdeburger Domes von 1451 sind jedenfalls nur wenige der von Sternberg entwendeten Reliquien verzeichnet. Zu diesen gehört die Mauritiusfahne, aber eben auch der nachweislich in Leitomischl verbliebene Körper des hl. Victorinus, die anderen Reliquien werden nicht erwähnt.[92] Am wahrscheinlichsten ist also eine Teilrückgabe v.a. des *vexillum sancti Mauricii* nach Magdeburg, während die anderen Reliquien als Beute in Böhmen verblieben. Insbesondere bei dieser Reliquie hatte Albrecht von Sternberg nach dem Wertvollsten gegriffen, was in der Stadt an sakralen Schätzen vorhanden war, einem zentralen Symbol der kommunalen Identität. Der Mauritiuskult war von größter Bedeutung, wenn er auch die Zerwürfnisse zwischen Bischof und Stadt nicht kitten konnte, weil Bürger wie Bischof mglw. eine je eigene Kultvariante pflegten.[93] Den größten Erfolg konnten aber langfristig die nach Leitomischl ent-

89 Vgl. MBV 4, Nr. 606, S. 345f.

90 Bezeugt ist die Entwendung der Mauritiusfahne als der bedeutendsten Reliquie der Stadt und des Hauptes der hl. Felicitas, es fehlt aber der Nachweis, dass sie länger in Böhmen geblieben sind (vgl. AA SS, Sep VI, 22. Sep). Die Fahne taucht auch 1451 wieder an erster Stelle eines Magdeburger Inventars auf (vgl. Wentz, Schwineköper 1972, S. 239), man darf also von einer Rückgabe ausgehen. Teile des Arms des Apostels Philipp sind zwar in Prag vorhanden, sie stammten aber angeblich aus Italien (vgl. Pess. Phos., S. 508). Für einen in Prag vorhandenen Arm des hl. Stephanus lässt sich nicht sagen, ob er aus Magdeburg stammt (vgl. Pess. Phos., S. 524). Sicher in Prag verblieben ist der Arm des hl. Victorinus, den Albrecht von Sternberg bereits 1372 an Karl IV. schenkte (vgl. Pess. Phos., S. 517). Vermutlich in Prag verblieben Teile des Hauptes des hl. Sebastian (vgl. AA SS, Sep II, 5. Sep.). Der nach Auskunft der Schöppenchronik gestohlene Mauritiusfinger ist in Prag nie aufgetaucht (vgl. Magdeburger Schöppenchronik, S. 261).

91 Vgl. Gatz (Hg.) 2001, S. 345.

92 Vgl. Wentz, Schwineköper 1972, S. 239f. Allerdings ist das Inventar sehr knapp und vielleicht, man denke an die Aussage zum Körper Victorinus', auch nicht besonders zuverlässig.

93 Die lokale Forschung hat immer wieder betont, dass die Magdeburger Bürgerschaft wiederholt unter der Fahne des hl. Mauritius in den Krieg gezogen war (vgl. Puhle [Hg.] 2005, S. 106, 110; Kühne 1997, S. 11–13; Sello 1891, S. 139, Anm. 1). Die Wichtigkeit der Reliquie lässt sich auch daraus ersehen, dass sie in einem Inventar aus dem Jahre 1451 als erste genannt wird (vgl. Wentz, Schwineköper 1972, S. 239). Tatsächlich berichtet die Bischofschronik von einem Konflikt 1367 zwischen dem Magdeburger Erzbischof und dem Bischof von Hildesheim: Eine Schlacht am 3. September des Jahres ging für die Magdeburger verloren, aber das Banner des hl. Mauritius gelangte unversehrt mit den flüchtenden Magdeburgern zurück in die Stadt (vgl. Gesta Arch. Magd., S. 442). Es scheint also plausibel, dass es nicht um irgendeine Fahne mit dem Bildnis des hl. Mauritius ging, sondern tatsächlich um die Reliquie der Mauritiusfahne, die als heilbringendes Siegeszeichen mit in die Schlacht genommen wurde. Dass sowohl ihr Einsatz wie ihre Entwendung nur von bischöflichen Quellen, nicht aber von der Schöppenchronik berichtet wird, liegt wohl daran, dass 1315 – nach einer längeren Auseinandersetzung zwischen Stadt und Erzbischof – der Ratsherr Peter Odilie das Domkapitel um die Herausgabe der Fahne für eine Prozession zu Christi Himmelfahrt bat, aber abschlägig beschieden wurde. Die Krämerinnung fertigte darauf hin eine eigene Mauritiusfahne an, die im Bewusstsein der Stadt wohl die Bedeutung der Mauritius-Reliquie in den Hintergrund treten ließ (vgl. Lusiardi 2005, S. 211). Diese Quellennachricht steht in Übereinstimmung zum Befund Hartmut Kühnes, dass analog zu anderen Fahnen in Bistümern des Reichs das reliquiare Mauritius-Banner v.a. als Symbol der Herrschaft

führten Victorinus-Reliquien verbuchen. Nach Angaben der Acta Sanctorum wirkten sie in ihrer neuen böhmischen Heimat angeblich Wunder, so dass Karl IV. auf einen eigenen Victorinus-Feiertag – den 5. September – für Böhmen drängte.[94] Nach lokaler Überlieferung wurden die Reliquien in der Kathedrale von Leitomischl auch öffentlich ausgestellt.[95]

Betrachtet man insgesamt die Rezeption des karolinischen Umgangs mit Reliquien bei einigen geistlichen und weltlichen Fürsten, so kann von einer bereitwilligen Aneignung, ja Übernahme des luxemburgischen Vorbildes ausgegangen werden – zweimal mit Einverständnis, einmal gegen den Willen Karls IV. Für seine Standesgenossen prägte der Kaiser offenbar ein Modell mit Magnetwirkung. Ob sich nicht nur für Wittenberg und Wien, sondern auch für andere Zentren der fürstlichen Landesherrschaften eine solche unmittelbare Vorbildhaftigkeit Prags nachweisen ließe, müssten weitere Spezialuntersuchungen zeigen. Gehen wir aber noch einmal nach Böhmen zurück. Wie schon bei dem nur begrenzt erfolgreichen Wenzelskult ab Mitte der 1360er Jahre durch die Untersuchung chronikalischer Stimmen gezeigt wurde, kam Kritik bzw. Ablehnung der kaiserlichen Förderung bestimmter Heiligenkulte weniger von außen als von innen. Der bereits mehrfach erwähnte Thomas von Štítné ist nur ein Vorläufer der kritischen Stimmen, die aus dem Kreis der sog. böhmischen Kirchenreformer kommen.

8.4. Kritik der böhmischen Kirchenreformer

Die Suche nach der Kritik an der traditionellen Frömmigkeit, gerade auch der Reliquien- und Heiligenverehrung, beginnt keineswegs erst mit den mittelbaren Vorläufern Johannes Hus' wie Matthias von Janov oder Militsch von Kremsier. Die skeptischen Stimmen sind früher zu vernehmen und sie stammen nicht nur von sog. Ketzern wie den Waldensern.[96] So formulierte der Dominikaner Johannes von Dambach, seit Ende der 1340er Jahre Professor an der neugegründeten Prager Universität, eine *Exhortatio ad Carolum IV.*[97] Die bisherige Forschung hat diese

des Erzbischofs über sein Stift betrachtet worden sein könnte (vgl. Kühne 1997, S. 13). Darstellungen der Stadt Magdeburg aus dem 15. Jahrhundert zeigen immer wieder den hl. Mauritius als Patron auf der Mauer stehend (vgl. Puhle [Hg.] 2005 mit Abbildung aus der 1492 in Mainz gedruckten ‚Cronecken der Sassen', die den Heiligen über dem Stadttor stehend darstellt). Ebenso könnte man sich fragen, ob die Ansicht Magdeburgs in der Schedelschen Weltchronik, auf der eine Figur eines Ritters mit Wimpellanze und in der Scheide belassenem Schwert, die markant auf einer Säule innerhalb der Stadt steht, als Rolandsstatue identifiziert wird, nicht eher eine Figur des Stadtpatrons Mauritius darstellen sollte (vgl. Puhle [Hg.] 2005, S. 131).

94 Vgl. AA SS, Sep II, 5. Sep. Eine Bestätigung aus anderer Quelle konnte dafür aber nicht gefunden werden.

95 Vgl. Nejedlý 1903, S. 161, 268 unter Verweis auf eine Urkunde im Dekanatsarchiv Litomyšl (vgl. Gelnjek 1838, S. 186, Anm. 1).

96 Anders Halama, der die Ablehnung der Heiligenverehrung in der karolinischen Zeit auf die Waldenser beschränkt sieht und Reliquienkritik mit Matthias von Janov beginnen lässt (vgl. Halama 2001, S. 9f., 12).

97 Vgl. Edition und Einordnung: Auer 1926; Hofmann 1956/57, dt. Übersetzung: S. 392–396. Zum päpstlichen Interdikt über Deutschland mit Bezug auf Dambachs Traktat vgl. Kaufhold 1994, S. 255–258.

Ermahnung des Luxemburgers in die Wirkungszeit Dambachs in Prag vor 1350 datiert; auf jeden Fall muss sie vor 1355 entstanden sein.[98] Geht es in dem Traktat auch hauptsächlich um die schädlichen Wirkungen des allzu häufigen Gebrauchs von Kirchenstrafen, gegen die sich der Kaiser gegenüber dem Papst aussprechen soll, so sind zwei Punkte tatsächlich an Karl IV. adressiert: Die Kritik am Bau neuer, mit Gold und edlen Steinen geschmückter Kirchen und an der Herstellung kostbarer Gefäße für die Reliquien des hl. Wenzel[99] charakterisiert die karolinische Frömmigkeit als äußerlich; viel wichtiger sei es, die Qualität des Glaubens zu steigern, die aber unter den Interdikten leide. Grundlinien der späteren Kritik zeigten sich also bereits sehr früh aus dem Mund eines Theologen, der unmittelbar von der kaiserlichen Universitätsgründung profitierte und allen Grund zur Loyalität hatte.

Die Reihe der eigentlichen böhmischen Kirchenreformer[100] beginnt üblicherweise mit dem Augustinereremiten Konrad Waldhauser (um 1325–1369) und natürlich mit Jan Militsch von Kremsier (Jan Milíč z Kroměříže).[101] Die beiden Prediger, der erste ein scharfer Kritiker der Bettelorden, der andere ein von Endzeiterwartungen erfüllter Asket und Kritiker des Klerus, haben sich nicht ausdrücklich gegen die Reliquien- und Heiligenverehrung gewandt.[102] Allerdings äußerte insbesondere Militsch bereits seine Skepsis gegenüber menschlichen Erfindungen, die die Kultpraxis der Kirche von der biblischen Tradition abzulenken drohten und mglw. direkte Produkte des Teufels waren.[103] Tatsächlich waren solche Gedanken nichts grundsätzlich Neues und unter böhmischen Waldensern verbreitet.[104] Entscheidend ist, dass solche Kritik nicht nur von randständigen Gruppen

98 Auf den ersten Blick scheinen viele Punkte für eine ebenfalls diskutierte Datierung in die zweite Hälfte der 1360er Jahre zu sprechen. Der Vorwurf an Karl, zahlreiche neue Kirchen zu bauen, trifft vor 1350 nur auf den Veitsdom und das Emmaus-Kloster zu, im Gegensatz zu den zahlreichen Kirchenneubauten in späteren Jahren. In der Beschreibung der schlechten Zustände innerhalb der Kirche wird nur von der Situation in Deutschland, nie von der in Böhmen gesprochen, obwohl sich der Autor dort doch aufhielt. Nicht zuletzt betrachtet Dambach kritisch den prächtigen Schrein für die Wenzelsreliquien; einen spektakulären neuen Schrein erhielt Wenzel aber erst in der 1367 geweihten, neuen Wenzelskapelle. Ein glossarischer Zusatz am Ende des Traktats legt ebenfalls eine Datierung in die zweite Hälfte der 1360er nahe (vgl. Auer 1926, S. 536–539). Allerdings zwingt die Anrede *domine rex*, die Dambach gegenüber Karl IV. wählt, auf jeden Fall zu einer Datierung vor die Kaiserkrönung 1355.

99 Vgl. ebd., S. 541–543. Konkret vergleicht der Autor das neue, würdige Gefäß für die Knochen des hl. Wenzel mit den zahlreichen, unwürdigen Gefäßen für den Leib des Herrn – die unter Interdikt lebenden, und doch die Kommunion empfangenden Gläubigen.

100 Zum Forschungsstand über die böhmische Reformbewegung im 14. Jahrhundert vgl. Horníčková 2009, S. 133, Anm. 741; Hledíková 2009; Mengel 2003, S. 154, Anm. 14 und 15; Gerwing 1992. Jana Nechutová hat überzeugend argumentiert, dass es besser ist, von ‚charismatischer Spiritualität' in Böhmen zu reden als von der doch andersartigen, niederländisch geprägten ‚devotio moderna' (vgl. Nechutová 1997, S. 411–413).

101 Ausführlich zu beiden Figuren mit der jüngeren Literatur: Horníčková 2009, S. 133f.; Mengel 2003, S. 149–262. Literaturüberblick zu Militsch bei Bláhová 2006.

102 Vgl. Hledíková 2009, S. 360; zum Leben und Wirken Militsch ein instruktiver Abriss bei Šmahel 2002, Bd. 2, S. 735–752.

103 Vgl. Horníčková 2009, S. 334.

104 Der Nachfolger des Reformpredigers Konrad Waldhauser als Prediger an der Prager Teynkirche, Matthäus von Krakau, ein ausgebildeter Theologe der Prager Universität (vgl. Nuding

vertreten wurde, sondern dass dieses Gedankengut langsam in die Führungsschichten des böhmischen Klerus eindrang. Ein Musterbeispiel dafür ist Matthias von Janov (vor 1355–1393).[105] Er studierte nach einer grundlegenden Ausbildung in Prag von 1373 bis 1378 an der Pariser Universität. Ein erstes Mal kehrte er im Sommer 1378 nach Prag zurück, dauerhaft agierte er dann ab 1381 als Kanoniker am Veitsdom und wurde sogar Beichtvater des Prager Erzbischofs. Als Prediger an der Kirche St. Nikolai folgte er seinem Vorbild Militsch von Kremsier, übte Kritik an der Heiligen- und Bilderverehrung und wurde 1389 zu einem Widerruf seiner Thesen gezwungen, der in den Diözesanstatuten publiziert wurde.[106] Matthias von Janov verfasste nach dem Widerruf und der Versetzung in eine böhmische Landpfarrei die sog. ‚Zwölf Regeln des christlichen Lebens', die Kritik an nicht biblisch begründeten Traditionen formulierten.[107] Insbesondere macht sich diese Kritik an der Bilderverehrung und am Heiligenkult fest, deren Anhänger den *corpus antichristi* bilden, eine Gegenkirche des Satans, die sich perfide gerade innerhalb der Kirche Christi gebildet habe.[108] Radikal war vor allem seine Bilderkritik: Wurde ein Kunstwerk von den Menschen in einer Kirche verehrt, blieben sie davor stehen und zündeten Kerzen an, so sollte es unmittelbar entfernt werden. Geschahen sogar Wunder, so sei das ein sicheres Zeichen für das Wirken des Satans: „Jeder Galgen in der Stadt ist nützlicher und dienlicher als das am meisten verehrte Bild oder eine Statue in der Kirche. Denn der Galgen ist ein Mittel und ein Zeichen der Gerechtigkeit Gottes und der Verringerung der menschlichen Schlechtigkeit […], wogegen über das Bild viel Böses gesagt ist in der Schrift, […] ja von den Bildern und ihrer Verehrung nahm alle heidnische Götzendienerei ihren Anfang."[109] Kateřina Horničková hat die Reliquien- und Bilderkritik Matthias' differenziert dargestellt: Wundertätige Reliquien sollten, so Matthias von Janov, dem Blick der Gläubigen entzogen, aber nicht unbedingt zerstört werden, weil nie klar wäre, ob hier Gott oder der Teufel wirkten.[110] Auch wenn Matthias kein Ikonoklast war, zielte seine Kritik doch auf den Kern der durch Heiltumsweisung und Visualisierung geprägten Sakralkultur in Prag zur Zeit Karls IV., und er blieb damit nicht allein. Parallel zu Matthias von Janov musste 1389 der Kleriker Jakob von Kaplitz (Jakub Matějův z Kaplic) seine Ansichten widerrufen, die noch expliziter gegen den Heiligenkult, vor allem gegen die Verehrung der Gottesmutter, gerichtet waren. Als *erronea, scandalosa, praesumptose […] et falsa* wurden

2007; Labuda 1993), verurteilte in einer Predigt vom 25. Januar 1384 die Lehren einiger vor kurzem in der Stadt aufgegriffenen Ketzer. Hinsichtlich der von diesen Ketzern vertretenen Ansichten lässt sich mit Sicherheit sagen, dass es sich um Waldenser gehandelt haben muss. Und so überrascht es wenig, dass sie jede Verehrung der Heiligen ablehnten und Ablässe für wertlos, ja für Betrug hielten, vgl. Patschovsky (Hg.) 1979, S. 321f.

105 Vgl. Šmahel 2002, Bd. 2, S. 766–775; Polívka 1993; Kybal 1910, S. 8–13.

106 Vgl. Hledíková, Polc (Hgg.) 2002, S. 246; Palacký (Hg.) 1869, S. 699f.

107 Vgl. Valasek 1971, S. 56f. und passim; die Reformschriften selbst: Matthias de Janov, Regula veteris et novi testamenti, V.

108 Vgl. Nechutová 1997, S. 418; Valasek 1971, S. 97.

109 Matthias de Janov, Regula veteris et novi testamenti, V, S. 100, zitiert nach der Übersetzung von Svec 1993, S. 143f.

110 Vgl. Horníčková 2009, S. 135f.

seine Aussage gebrandmarkt, dass weder die Gottesmutter noch die anderen Heiligen den Gläubigen nützen könnten und dass die Knochen der Heiligen weder zu schmücken noch zu verehren seien, man könne sie ohne Bedenken ins Feuer werfen oder mit Füßen treten.[111] Nur als irrig, nicht aber als ketzerisch wurden seine Behauptungen charakterisiert, der Prager Erzbischof solle keine Ablässe für die Verehrung von Bildern der Gottesmutter vergeben, und vor diesen Bildern solle man auch die Knie nicht beugen.[112] Jakob, ein Schüler des Matthias von Janov, drückte seine Ablehnung von Bilder- und Heiligenkult aber noch drastischer aus, in dem er auf die Statue der Jungfrau Maria zeigte und sagte, daß er sich lieber auf dem Feuer aus ihrem Holz Erbsen kochen würde, als sie zu verehren.[113]

Im Gegenzug propagierten die Kirchenreformer seit Matthias von Janov die häufige Teilnahme an der Eucharistie als sicheren Weg der Heilsvermittlung, während die orthodoxen Kräfte *expressis verbis* die Heiligen- und Reliquienverehrung gegen den täglichen Empfang der Kommunion in Stellung brachten.[114] In merkwürdigem Kontrast dazu steht ein zunehmendes Desinteresse auch im böhmischen Klerus an den Reliquien der Heiligen, das sich im nachlässig erstellten Weisungsordo für das ‚Prager Gnadenjahr' von 1393 zeigt. Nach dem Tod Karls IV. gingen die Reliquienweisungen weiter, und sie fanden auch statt im sog. ‚Prager Gnadenjahr' vom 16. März bis zum 14. September 1393.[115] In dieses Gnadenjahr gehört vermutlich ein sehr umfangreicher Ostensionsordo, den erstmals Kateřina Kubínová im lateinischen Original ediert hat.[116] Der Ordo wird auch in der aktuellsten Forschung noch so verstanden, als wäre er für Weisungen am Veitsdom parallel zur Weisung des Marienschleiers am 15. August, nicht aber in der Prager Neustadt benutzt worden.[117] Der Einwand Zoë Opačićs, dass ein fast zeitgenössisches Martyrologium des Veitsdoms für Mariä Himmelfahrt nur und ausschließlich die Ostension der Marienreliquien vermerkt[118], ist bedeutsam. Der Beleg, dass der Ordo tatsächlich nicht mehr zu Lebzeiten Karls IV. entstanden sein kann – oder allenfalls in den letzten Monaten –, kann hier durch Verweis auf einige der darin aufgeführten Reliquien erbracht werden, die erst im Winter 1377/78 erworben wurden; so etwa die Rippen der hl. Nikasius und Remigius, die

111 *quod beata virgo non possit nobis in aliquo subvenire […] quod sancti in patria non possunt nobis prodesse […] quod ossa et reliquiae sanctorum non sunt decoranda vel veneranda, et quod nihil esset, si quis ea ad ignem projiceret vel pedibus conculcaret* (Palacký [Hg.] 1869, S. 700f.).

112 Vgl. ebd., S. 701f.

113 *feci unam contumeliam beatae virgini, ostendendo ficus ejus imagini, et dixi, quod cum tali imagine ac cum alliis vellem pisum decoquere* (ebd., S. 702).

114 Vgl. Horníčková 2009, S. 53f.; Halama 2001, S. 12.

115 Vgl. Machilek, Schlager u.a. 1984, S. 58f. Das Gnadenjahr war von Papst Bonifaz IX. auf Wunsch König Wenzels gewährt worden (vgl. Kubínová 2006, S. 233, Anm. 84).

116 Vgl. ebd., S. 295–298, basierend auf KPMK, cod IX; eine tschechische Übersetzung schon bei Podlaha, Šittler 1903, S. 56–58.

117 Vgl. Kubínová 2006, S. 236f., 291–298, die von einer ausgedehnten Weisung zusätzlich zur Weisung des Marienschleiers ausgeht; ebenso Opačić 2009, S. 141; Šroněk 2009, S. 119; Lesniewska 1993, S. 200f. Dieser Meinung hat sich mit einer in sich durchaus plausiblen, wenn eben auch chronologisch von falschen Voraussetzungen ausgehenden, umfangreichen Interpretation Horníčková angeschlossen (vgl. Horníčková 2009, S. 125f.).

118 Vgl. Opačić 2009, S. 143, Anm. 38; Martyrologium: KPMK, Ms. C 5, f. 3r.

erst auf der Rückreise aus Frankreich in Reims erhoben wurden, oder der Arm des hl. Reinoldus aus Dortmund, der seit November 1377 im Besitz Karls IV. war.[119]

Diese vorgeschlagenen Neudatierung des Ordo ist nun in Einklang zu bringen mit dem Eindruck, dass sich die liturgische Kompetenz unter den Prager Klerikern Anfang der 1390er Jahre im Vergleich zur Zeit Karls IV. nicht eben verbessert hatte; zumindest hatte die Sorgfalt deutlich nachgelassen, mit der man eine *ostensio* zusammenstellte. Nicht nur fällt auf, dass alle Reliquien der Weisungsliste von 1393 noch unter Karl IV. in den Prager Domschatz gelangten; die berühmtberüchtigte Trägheit Wenzels scheint sich also auch auf diesen Bereich erstreckt zu haben.[120] Auch die Komposition des Ordo ist verwirrend. Zwar stehen im ersten Gang die Wenzelsreliquien, im zweiten die Marienreliquien und im dritten die Passionsreliquien im Mittelpunkt; zusätzlich dazu sind die einzelnen Gänge aber mit Reliquien versehen, deren überragende Bedeutung sich nicht erschließt: Der dritte und letzte Gang schließt mit dem Finger des hl. Nikolaus, während bei den karolinischen Ostensiones Herren- oder Apostelreliquien am Ende standen. Der erste Gang beginnt mit Reliquien der alttestamentarischen Patriarchen, um dann erst die Wenzelsreliquien zu präsentieren. Der Arm des hl. Reinhold taucht schließlich in zwei verschiedenen Gängen auf. Auffällig ist zudem, dass die Reichskleinodien nicht mehr im Ordo vorkamen, obwohl sie ja noch auf Karlstein verwahrt wurden.[121] Dass um die Jahrhundertwende die Selbstverständlichkeit der Reliquienverehrung verloren gegangen war, legen auch andere Quellen nahe.[122]

Absichtlich bricht der vorgenommene Ausblick am Ende der 1390er Jahre ab, die kritische Position Hus' und seiner Mitstreiter zur Heiligen- und Reliquienverehrung im Zug der böhmischen Reformation muss unbeachtet bleiben.[123] Was die Erforschung der Wahrnehmung des Reliquien- und Heiligenkults im vorhussiti-

119 Vgl. Kubínová 2006, S. 296; zur Frankreichreise und der Erlangung der Reliquien vgl. Bauch 2010, S. 176f.

120 Zum einzigen belegten Erwerb von Heiltum unter Wenzel IV., nämlich Brigittenreliquien aus Rom, vgl. Bauch 2014 [im Druck].

121 Beobachtungen zur Anordnung der Weisung auch bei Horníčková 2009, S. 126; zur Abwesenheit der Reichsreliquien vgl. Lesniewska 1993, S. 201.

122 Aus einer Handschrift (KPMK, Ms. D. 57) in der Kapitelbibliothek von St. Veit sind drei Predigten überliefert, die paläographisch auf 1400–1420 geschätzt wurden, vgl. Patera, Podlaha (Hgg.) 1910, Nr. 623. Die erste Predigt scheint in Zusammenhang mit dem Fest ‚Allacio reliquiarum' zu stehen und begründet die Verehrungswürdigkeit von Reliquien, auch von Kontaktreliquien (vgl. KPMK, Ms. D. 57, f. 208r–208v: *In secunda allacione* [reliquiarum] *lectiones*). Die zweite Predigt bemüht Kirchenväter, Päpste und heilige Theologen und kompiliert aus deren Aussagen eine Apologie der Reliquienverehrung (vgl. ebd., f.209a–209b: *Sermo […] pro veritate reliquiarum*). Die dritte Predigt stellt an einem konkreten Beispiel die Nützlichkeit der Reliquien dar (vgl. ebd., f. 210a–210b: *Sermo de cultu reliquiarum*). Obwohl vermutlich mit Jahrzehnten Abstand zur Regierungszeit Karls IV. entstanden und in ihrer Argumentation ganz konventionell, kann man die Predigten doch zumindest soweit interpretieren, dass um 1400 die Verehrung der Reliquien in Frage gestellt wurde. Es liegt dabei nahe, dass sich die lateinischen Predigten nur an eine hofnahe Öffentlichkeit von skeptischen Intellektuellen und Klerikern wandten.

123 Vgl. den Überblick bei Horníčková 2009, S. 137–144.

schen Böhmen betrifft, konnten hier nur Schlaglichter gesetzt werden.[124] In der Rückschau jedenfalls sah der Nürnberger Chronist Sigismund Meisterlin um die Mitte des 15. Jahrhunderts in der Kirchenpolitik Karls IV. eine Ursache der hussitischen Ketzerei, betonte dabei allerdings stark die ökonomischen Aspekte.[125] Ob er damit Recht hatte, kann in dieser Untersuchung nicht entschieden werden. Festzuhalten ist, dass die Kritik am Heiligen- und Reliquienkult in moderater bis radikaler Form bereits während der Regierungszeit Karls IV. einsetzte. Dabei war sie keineswegs auf randständige Gruppen wie die Waldenser beschränkt, sondern wurde auch aus der unteren und mittleren Führungsebene des Klerus heraus formuliert. Geistliche wie Matthias von Janov, die in der Hochphase des karolinischen Reliquienkultes ihre Ausbildung und Sozialisierung erfahren hatten[126], gehörten nach dem Tod Karls IV. zu den schärfsten Kritikern der Heiligen- und Reliquienverehrung. Die karolinische Herrschaftslegitimation durch öffentlich inszenierte Frömmigkeit, durch Reliquien- und Heiligenverehrung war also schon vor dem Regierungsantritt Wenzels[127] fragwürdig geworden. Zumindest ließ sich dies für eine kleine, aber keineswegs einflusslose Elite von Klerikern feststellen, auch wenn diese noch durch die Kirchengerichtsbarkeit diszipliniert werden konnte.[128]

8.5. Kritik und Imitation im religiösen Feld

Im vorigen Großkapitel konnte Karl IV. als eigenständiger, wenn auch in Abstimmung mit der Kirche agierender Spieler auf dem religiösen Feld ausgemacht werden. Ganz offensichtlich war diese Rolle für andere Fürsten attraktiv, was zu den beschriebenen Nachahmungsversuchen Rudolfs IV. und der Wittenberger Herzöge führte. Zugleich lässt sich am Beispiel des Habsburgers erkennen, dass der Kaiser seine Rolle auf dem religiösen Spielfeld als exklusiv verstand und nicht bereit war, gleichrangige Konkurrenten zu dulden. Wenn man von der Erlernbarkeit eines frommen Herrscherhabitus ausgeht, so wäre tatsächlich der junge Rudolf ein geeignetes Beispiel, konnte er doch als Knabe die fromme Performanz seines

124 Der Quellenüberblick von Zdeněk Uhlíř mag aus zwei Gründen ein Ansporn für die weitere Forschung sein: Zum einen zeigt er, dass es viele unveröffentlichte Traktakte in Böhmen und Mähren gibt, die sich mit den Reliquien, der Bilder- und Heiligenverehrung sowie den Ablässen vor der hussitischen Revolution beschäftigen. Zum anderen macht die Betitelung als ‚Texte über den Aberglauben' deutlich, wie dringend eine Neubewertung dieser Quellen in der Historiographie über das mittelalterliche Böhmen ist (vgl. Uhlíř 2006).

125 *Es het Carolus in fürnemen, er wolt aller örden und ietlichs ordens ein closter zu Prag haben, und darumb stellet er dornach und begabt die clöster mit renten, zins und gült. Das was darnach ein ursach, daß die Behaim wider die priester warn, wann sie in vast all zinspar waren. Auch ließ er das heiltumb als köstlich in silber faßen und golt, das raitzet die Behaim zu begird* (Meisterlin, Chronik, S. 156).

126 Ein Gegenbeispiel war Ludolf von Sagan (1353–1422). Der Augustinerchorherr wurde ebenfalls in den letzten Lebensjahrzehnten Karls IV. an der Prager Universität ausgebildet. Er war ein glühender Anhänger Karls IV. und und der Reliquienverehrung (vgl. Machilek 1985).

127 Anders z.B. Schlotheuber 2008, S. 617.

128 Matthias von Janov ordnete sich unter unter und kam glimpflich davon, Jakob von Kaplitz verlor für zehn Jahre aller kirchlichen Ämter (vgl. Halama 2001, S. 12–14).

Schwiegervaters, die er selbst später bis ins Detail nachahmen sollte, aus nächster Nähe beobachten. Freilich kann die rudolfinische Frömmigkeitspraxis auch allein als Habitus eines guten Christen verstanden werden, denn wirklich originell waren die Handlungsweisen Karls IV., die Rudolf nachahmte, nicht. Die relative Sprachlosigkeit der Chronisten hat gezeigt, wie selbstverständlich das Handeln Karls IV. als Vermittler von Heilsgewissheit durch Reliquien von den Zeitgenossen akzeptiert wurde. Karls Handeln war ihnen weitestgehend selbstverständlich und entsprach dem religiösen Habitus seiner Zeit. Und doch zeigt der an Attraktivität verlierende Kult des hl. Wenzel, dass eine Feinsteuerung der Verehrungspraxis der Gläubigen für die Akteure auf dem religiösen Feld schwierig bis unmöglich war. Die herrschaftssichernde Funktion des religiösen Habitus und des symbolischen Kapitals der Reliquien stößt hier an ihre Grenzen. Zudem bedrohten nicht nur fürstliche Imitatoren den exklusiven Nutzen des Kaisers aus dem Bündnis zwischen weltlicher und geistlicher Gewalt. Wenn die böhmischen Kirchenreformer bezweifelten, dass durch die Verehrung von Reliquien und Heiligen überhaupt Heilsgewissheit erlangt werden konnte, verloren Kirche und Herrscher gleichermaßen ihre Distributionsgewalt über diese Art orthodox umgedeuteter ‚Magie' zur Alltagsbewältigung der Gläubigen. Die als Hauptträger der Kritik ausgemachte, kleine Gruppe klerikaler Intellektueller und Charismatiker ist auf dem religiösen Feld Bourdieus nur schwer zu verorten. Einerseits stammen alle Kritiker mit Ausnahme des Thomas von Štítné aus der Amtskirche. Die Angriffe auf die Verwalter der legitimen Heilsgüter kommen also nicht aus den Reihen der Laien wie im Schema Bourdieus, sondern aus der Priesterschaft. Zugleich grenzen sich die Kritiker, mehr oder weniger stark durch ihren Lebensstil von den herkömmlichen Priestern ab – ein Musterbeispiel wäre der asketische Militsch von Kremsier. Ihn mag man noch guten Gewissens den außeralltäglichen Propheten zuordnen, bei Matthias von Janov ist das so wenig vorstellbar wie bei Johannes von Dambach. Tatsächlich sind die kanonischen Prozesse gegen die Protagonisten der Kirchenreform in den 1380/90er Jahren Versuche, die Abtrünnigen durch Druck und zugleich recht milde Urteile wieder in die Orthodoxie zu integrieren. Mit dem brutalen Vorgehen gegen die Waldenser als ausgemachte Ketzer und dem harten Durchgreifen gegenüber Jan Hus ist dies nicht zu vergleichen. Dass die Kritiker mit ihren Argumenten den religiösen Konsens angriffen und so den Habitus einer orthodoxen Frömmigkeit erschütterten, war am Ende des 14. Jahrhunderts mit Sicherheit noch kein weit verbreitetes Phänomen. Dass Kritik an der Kirche zur Kritik der ihr anhängenden Herrscher führte, sollte einer späteren Phase der Hussitenzeit überlassen bleiben.

9. Ergebnisse

Die zu Beginn dieser Arbeit formulierte Frage nach Existenz und Funktionsweise sakral legitimierter Herrschaft im Fall Karls IV. konnte unter zahlreichen, teilweise neuen Perspektiven betrachtet werden. Nach wie vor ist nicht belegbar, dass hinter der Änderung in der Intitulatio von einer Gründung des Herrschaftsanspruchs *dei gratia* hin zur aktiveren Unterstützung Karls IV. durch Gott in der Formulierung *divina favente clementia* wirklich eine programmatische Aussage stand. Und doch sollte man den Rekurs auf die begünstigende Milde Gottes, derer sich der Luxemburger seit der Kaiserkrönung in jeder Urkunde rühmte, nach den Resultaten dieser Arbeit als ein Leitmotiv karolinischer Herrschaft lesen können. Im Folgenden werden die Ergebnisse der vier inhaltlichen Hauptkapitel resümiert und die Resultate einer Analyse auf der Basis der vorgestellten Theorien von Max Weber und Pierre Bourdieu zusammengetragen, bevor es um eine Gesamtwertung der sakralen Elemente in der Herrschaft Karls IV. gehen soll.

Im Mittelpunkt des ersten Großkapitels stand Karl IV. als **sakraler Akteur** – sei es, dass er tatsächlich in religiösem Kontext handelte, sei es, dass ihm eine sakrale Funktion nur zugeschrieben wurde oder er sie selbst performativ ausfüllte. Dies ist nur schwer voneinander zu trennen, ja es bedingte sich gegenseitig: Frommes Handeln spiegelte sich in der Panegyrik wider, die Überhöhung des Herrschers formte ihrerseits das Spektrum möglicher Handlungen.

Der Luxemburger war in erster Linie Empfänger und nicht Urheber von Prophetien. Kamen diese aus für Karl zweifelhaften, d.h. vor allem franziskanischen Quellen, war seine Skepsis ausgeprägt. Die Aussagen Christina Ebners über seine Stellung im Heilsplan Gottes hat Karl IV. aber mit höchster Wahrscheinlichkeit rezipiert. Sie gaben ihm allen Grund, sich als auserwähltes Werkzeug Gottes zu fühlen. Die ‚Vita Caroli Quarti' konnte in einer Weiterentwicklung der bisherigen Interpretation als Dokument zur Betonung göttlicher Auserwählung des Herrschers bestätigt werden, ohne im engeren Sinn noch eine politische Kampfschrift gegen die Thronkonkurrenten zu sein oder primär als Fürstenspiegel verstanden zu werden. Zentral ist die Darstellung Karls als normaler Gläubiger, der zur Sünde fähig war, dieser Versuchung aber als vorbildlicher Christ widerstand und so seine Auserwählung rechtfertigte. Jenseits der sog. Autobiographie Karls IV. lieferte auch das weite Feld herrschernaher Panegyrik zahlreiche sakrale Bezüge: Die Gedichte eines Heinrich von Mügeln bzw. der sog. ‚Fürstenspiegel Karls IV.' zeigen das literarische Ab- und Vorbild der frommen Handlungen Karls und unterstreichen erneut die unterlassene Sünde als Ausgangspunkt der karolinischen Erwählung. Diese zeigte sich durch göttliche Gunst ebenso wie im rastlosen Wirken des frommen Kaisers, weshalb die historiographische Prosa des Konrad v. Halberstadt Karls Herrschaft als Erfolgsgeschichte erzählt. Die Leichenpredigt des Johann von Jenstein auf Karl IV. wurde schließlich als Höhepunkt der panegyrischen Textproduktion ausgemacht, ohne dass dahinter die Absicht stand, den Verstorbenen zu kanonisieren. Vor diesem Hintergrund konnten auch die Formulierungen und Darstellungen der karolinischen Kanzlei neu eingeordnet werden:

Sie nutzte das Urkundenformular natürlich zur Betonung der religiösen Grundierung der Herrschaft Karls IV., führte dabei aber wenig grundlegend Neues ein. Immer wieder formulierte die Kanzlei einen universalen Herrschaftsanspruch des Kaisers. Teilweise wurde diese Erwartung von außen an Karl IV. herangetragen, oft aber indirekt und hin und wieder auch brüsk von Dritten zurückgewiesen. Im Siegelbild trat der König bzw. Kaiser den Untertanen in einer bereits existierenden, nun aber stärker akzentuierten priester- bzw. bischofsähnlichen Gewandung entgegen, die den geistlich-weltlichen Doppelcharakter des Kaisertums auch in Abwesenheit des Amtsträgers visualisierte. Allerdings konnte über die Urkunden und ihre Siegel nur eine sehr kleine, wenn auch einflussreiche Personengruppe mit den sakralen Herrschaftsvorstellungen Karls IV. vertraut gemacht werden.

Diese skizzierte, vielfältige Panegyrik und Propaganda ließ sich mit konkretem Handeln des Luxemburgers verknüpfen. Als tatsächlich handelnder sakraler Akteur oder auch nur als Protagonist von Fürbittgebeten trat der Herrscher v.a. bei spezifischen liturgischen Handlungen auf: Der sog. ‚Weihnachtsdienst' war vermutlich eine karolinische Weiterentwicklung existierender Rituale und wurde rasch von der Öffentlichkeit akzeptiert. Die bisherige Interpretation der Zeremonie als demonstrative Abgrenzung zum Papsttum bzw. zum französischen König muss relativiert werden. Vielmehr stellt sich der Weihnachtsdienst als neue Ausdrucksform königlicher Würde mit stark sakraler Komponente dar, die geschaffen wurde, als Karl am Ende des Jahres 1347 der Durchsetzung seiner Herrschaft im Reich entscheidend näher kam. Im Gegensatz zum oft thematisierten Weihnachtsdienst konnten aber auch ganz neue Aspekte sakralen Herrscherhandelns aufgezeigt werden: Die Anwesenheit des Herrschers als Bedingung für Ablässe verlieh Karl IV. von Mitte der 1350er Jahre an eine ganz neue Qualität. In den Augen seiner Untertanen konnte der König bzw. Kaiser selbständig dazu beitragen, ihr Seelenheil zu sichern. Er rückte so mit ausdrücklicher Förderung durch den Papst in eine Position auf, die sonst nur hohen Klerikern zugestanden wurde. War die Ablasserteilung durch die Gegenwart des Herrschers anfangs noch an das Lanzenfest gebunden, löste sie sich 1364 mit der bemerkenswerten Indulgenz Urbans V. davon und konnte bei jeder Messe empfangen werden, an der Karl IV. teilnahm. Im Vergleich zu dieser erstmals thematisierten sakralen Praxis eines römisch-deutschen Herrschers ist das gut belegte Herrscherhandeln an heiligen Tagen eher eine Fußnote, die die sakrale Grundierung der Herrschaft unter Karl IV. noch einmal unterstreicht. Auch die Gebete für den Kaiser waren in der Liturgie des 14. Jahrhunderts keine Selbstverständlichkeit mehr, wurden aber doch auf Initiative der kaisernahen Kleriker in den Liturgien Böhmens und vermutlich auch im Reich wieder eingeführt und betonten so in vielen Messen die Gottgewolltheit imperialer Herrschaft und verwiesen zugleich auf den Herrscher als sakralen Akteur in Abwesenheit.

Höchst gegenwärtig zeigte sich Karl IV. hingegen im Kontext des Adventuszeremoniells. Wenn wir die für Historiker adaptierten Definitionen von Performanz nach Schenk und Reinle heranziehen und Frömmigkeit und Demut als Handlungen während des Adventus betrachten, bestätigen die Ergebnisse der Fallstudien

die Grundannahme, dass den Akteuren in der Ausgestaltung frommer Handlungen ein beträchtlicher Gestaltungsspielraum blieb. Selbstverständlich bildete die Begegnung der städtischen Öffentlichkeit, der Führungselite und des lokalen Schutzpatrons auf der einen sowie des Herrschers und seines Gefolges auf der anderen Seite den Kern des Einzugs in die Stadt. Genaue vorherige Absprachen zwischen Herrscher und Führungselite waren die Regel. Der Zugriff auf die Reliquien des Stadtpatrons war eine Angelegenheit von hoher Bedeutung für die kommunalen Leitungsgremien. Musterbeispiel für eine politisch zu verstehende Interaktion zwischen Stadt und einziehendem Herrscher ist das Handeln Karls IV. während des so eindrücklich überlieferten Adventus in Lucca 1368. Wie unter einer Lupe lässt sich hier die Bedeutung frommen Handelns als politischer Akt demonstrieren. Freilich ging es weniger um die Legitimierung kaiserlicher Herrschaft als um die Delegitimierung der Pisaner ‚Fremdherrschaft'. Seine Unterstützung für die Lösungsbestrebungen der Lucchesen brachte der Kaiser durch einen verehrenden Akt gegenüber dem Volto Santo zum Ausdruck, das hier in der Rolle eines Stadtpatrons fungierte. Wie sehr sich die Verehrung dieses religiösen Symbols mit der Repräsentation kaiserlicher Herrschaft in Lucca vermischte, zeigten dann die weiteren Schritte bis hin zur Erklärung der Reichsunmittelbarkeit der Stadt. Abweichungen vom Normalfall charakterisierten die Beispiele Lübeck und Magdeburg: In der Ostseestadt bot sich mangels spezifischer Heiligenkulte kein rechter Ansatzpunkt für die ostentative Frömmigkeit des Herrschers; dass dieses Defizit durch eine nachträgliche Sendung heiliger Gebeine nach Prag wieder ausgeglichen wurde, ist zumindest eine Hypothese. Im Fall Magdeburgs waren die inneren Konflikte der Stadt in Betracht zu ziehen, vor allem auch die jahrelange Einwirkung Karls IV. durch von ihm protegierte Kleriker auf dem dortigen Erzstuhl. Die Entwendung wichtiger Reliquien durch Erzbischof Albrecht II. von Sternberg und der akute Konflikt zwischen Erzbischof und Stadt kurz vor dem Kaiserbesuch im Juni 1377 ließen öffentlich inszenierte Frömmigkeit kaum zu und erneute Übergriffe des Herrschers auf lokales Heiltum erschienen als wenig angeraten. Die herausragende Autorität des Kaisers wird durch den erfolglosen Versuch der Kaiserin deutlich, selbst das Heiltum zu sehen und zu erlangen. Aber auch jenseits von Reliquienverehrung und -erhebung waren die Einzüge Karls IV. Gelegenheiten, die sakrale Grundierung seiner Herrschaft zu demonstrieren. In einmaliger Weise lässt sich die Rezeption herrscherlicher Frömmigkeit beim Adventus in Pisa 1355 nachzeichnen. Die außerordentliche Demut des Luxemburgers in Betragen und Kleidung während des Adventus entspricht dem vorher in der Stadt vermittelten und daher erwarteten Bild des Kaisers. Die eschatologischen Konnotationen des Einzugs sowie die verbreiteten Annahmen über die Tugenden des Herrschers lassen sich hier in der ‚öffentlichen Meinung' Pisas bzw. deren Darstellung seitens der Chronisten so gut erkennen wie nie zuvor. Dass Karl IV. an der Vertiefung dieses Eindrucks weiter arbeitete, belegt der außergewöhnliche Empfang, den er dem Kardinal Peter v. Ostia im März des Jahres bereitete, und die Verschleierungstaktik, mit der vom Kaiser in Pisa für die Stadt bedeutsame Reliquien erhoben wurden. Wenn also Demut und frommes Agieren un-

mittelbar zur Festigung herrscherlicher Anerkennung eingesetzt wurde und sich dies sogar recht deutlich den Äußerungen der Zeitgenossen entnehmen lässt, dann ist es an diesem Pisaner Beispiel besonders gut zu erkennen. Ob es sich aber auf die Mehrzahl der anderen Adventus Karls IV. übertragen lässt, ist v.a. aufgrund der vom Normalfall stark abweichenden, äußerst betonten Demut des Kaisers fraglich. Geradezu entgegengesetzt fallen die Befunde für politische Höhepunkte im Leben Karls IV. aus, wie die Kaiserkrönung 1355 oder der Metzer Hoftag von 1356. Beide Ereignisse sind von einer hohen zeremoniellen Dichte geprägt und in jeder Hinsicht triumphale Momente. Ostentative Demut und über das Übliche hinausgehende, nicht in Ordines vorgeschriebene fromme Handlungen lassen sich nicht konstatieren. Die sog. ‚heimliche Wallfahrt' Karls IV. durch Rom in der Karwoche 1355 ist hingegen ein anderer Fall: Hier wurde frommes und demütiges Herrscherhandeln zum politischen Mittel, um die päpstlichen Auflagen auf eine Art und Weise auszuhebeln, die sich jeder Kritik entzog. Tatsächlich fällt auch die Wertung der Zeitgenossen – ganz anders als die der Historiographie – neutral bis positiv aus. Frömmigkeit und Demut verschafften dem Luxemburger in diesem Fall neuen Handlungsspielraum und legitimierten so eine Beschränkung von Herrschaftsrechten, die andernfalls nur schwer mit der imperialen Würde vereinbar gewesen wäre. Diese Beobachtung gilt in gleichem Maß für den zweiten Romaufenthalt Karls IV. 1368: Der Glücksfall der detaillierten Überlieferung zeigt die subtile Mischung aus triumphalen und demütigen Elementen des ersten, alleinigen Einzugs Karls IV. und dann die zeremonielle Rückführung des Papstes durch Karl IV. in die Stadt. Dass diese harmonische Verbindung beider Häupter der Christenheit ein langfristiges Ziel des Kaiserhofes wie auch der Kurie war, konnte durch schriftliche und bildliche Quellen belegt werden. Wie selbstverständlich der Kaiser als wichtigster Schutzherr der Kirche nicht nur in der eigenen oder kurialen Panegyrik anerkannt wurde, belegt das Florentiner Monumentalfresko aus S. Maria Novella. Die reichsweite Rezeption der symbolisch so aufgeladenen Szene lässt vermuten, dass das Ereignis tatsächlich als spektakulär empfunden wurde. Die Notizen Ludolfs von Sagan legen sogar nahe, dass man am Kaiserhof die Rückführung als Höhepunkt der imperialen Politik betrachtete und Karl IV. sich selbst in den Fußstapfen Konstantins sah. Damit wird das demütigfromme Handeln des Luxemburgers 1368 vor Rom zu mehr als einer ad-hoc-Legitimierung unmittelbar notwendiger Handlungen, vielmehr handelt es sich um eine symbolträchtige Geste, die geeignet war, das Gesamturteil über die Herrschaft Karls zu prägen. Ähnliches gilt für die Begräbniszeremonie im Dezember 1378, mit der Karl IV. einen imposanten Schlussakkord unter seine Herrschaft setzte: Als letzter Adventus verstanden agierte ein Stellvertreter des toten Kaisers in Form eine schwarzen Reiters, der die Herrschaftszeichen zurück in die Hände der Landespatrone legte.[1]

Öffentlich demonstrierte Frömmigkeit und Demut kann im Rahmen der verschiedenen Beispiele von Herrschereinzügen als Mittel zur Legitimation der Poli-

1 Vgl. zur Interpretation der Funeralzeremonie Bauch 2015.

tik Karls IV. betrachtet werden. In aller Regel wurde die kaiserliche Devotion von den Zeitgenossen auch verstanden und akzeptiert. Missverständnisse und Interpretationen zu Ungunsten des Kaisers blieben allerdings nicht aus. Sollte ostentative Frömmigkeit aber langfristig herrschaftsstabilisierend wirken, also als intransitive Macht zur Akzeptanz des karolinischen Herrschaftsanspruchs durch die Untertanen führen, musste nach Verstetigungen und Wiederholungen frommen Herrscherhandelns gesucht werden. Die Verfestigung sakraler Herrschaft in Prag, in Böhmen und im Reich war entscheidend an die von überall herbei geschafften Reliquien gebunden.

Bevor es aber um die Verwendung von Heiltum in den Zentren der luxemburgischen Macht gehen soll, sind die Ergebnisse zu den zahlreichen **Reliquienerhebungen Karls IV.** im zweiten Großkapitel zu werten. Denn das Handeln des Luxemburgers in diesen Verehrungssituationen lässt sich aufgrund der guten Quellenlage ähnlich genau rekonstruieren wie die Herrscheradventus.

Der Besuch Karls IV. in Saint-Maurice d'Agaune 1365 ist exzellent überliefert und bot als Fallbeispiel unvergleichliche Einblicke in die performative Ausgestaltung einer Reliquienerhebung. Die Aneignung des Heiltums des Burgunderkönigs Sigismund durch Karl IV. erlaubte daher die Formulierung von Fragen zu den Charakteristika herrscherlichen Handelns im sakralen Kontext. Als mögliche Vorbilder für den Reliquienerwerb Karls IV. wurden französische und böhmische Herrscher, aber auch römische Kaiser der Spätantike und des Mittelalters diskutiert. Klar konnte die Bedeutung Ludwigs des Heiligen, aber auch böhmischer Herrscher vom hl. Wenzel bis zu Wenzel II. herausgearbeitet werden. Zudem fand der junge Karl ein mögliches Vorbild in seiner Mutter Elisabeth. Als weniger wichtig wurden die Kaiser des Mittelalters eingeschätzt und auch die Vorbildrolle Konstantins bezüglich der Reliquiensammlung musste stark relativiert werden. Die chronologische Auswertung der bekannten Reliquienerhebungen zeigte Schwerpunkte der Akquise in Vorbereitung der Kaiserkrönung und bei den jeweiligen Romaufenthalten der Jahre 1355 und 1368. Vor allem deutete sich daraus auch an, dass der Beginn eigenständiger Reliquienerhebungen Karls IV. in Verbindung stand mit seiner allgemeinen Anerkennung als römisch-deutscher König nach der Thronsetzung in Aachen 1349. Dass erst die Krönung den Zugriff auf Heiltum erlaubte, legen die Beobachtungen aus dem Arelat für das Jahr 1365 nahe. Eine geographische Auswertung der Reliquienerhebungen offenbarte räumliche Schwerpunkte: Rom erweist sich dabei als wichtigster Herkunftsort des karolinischen Heiltums; aber auch die drei kurfürstlichen Erzstifte und Aachen sowie die königsnahen Landschaften im Südwesten des Reichs und herrschernahe Kommunen Oberitaliens bildeten Schwerpunkte. Auch die Schenkungen aus Byzanz, Frankreich und Ungarn zeichnen sich auf der erstellten Karte ab. Hingegen blieben die luxemburgischen Territorien von Reliquienentnahmen beinahe verschont, teilweise wohl aus kalkulierter Rücksicht auf die eigene Hausmacht, teilweise aus objektivem Mangel an Heiltum vor Ort. Dass Karl IV. erst 1353 in größerem Umfang begann, Reliquien zu erheben, kann auch als Konsequenz des gefestigten Auserwählungsbewusstseins seit 1351 betrachtet werden. Einerseits war

der Luxemburger durch seine Krankheit außer Gefecht gesetzt. Andererseits zeigte sich, dass der eigene Herrschaftsbereich, den Karl erst im Sommer 1353 wieder verließ, von Reliquienerhebungen überwiegend ausgenommen bleiben sollte. Zwanglos erklärt dies den Beginn der Erhebungen mit zeitlichem Abstand zu seiner Rekonvaleszenz im Frühjahr 1351.

Was nun die Rekonstruktion der Merkmale karolinischer Reliquienerhebungen angeht, so haben sich in einem ersten Punkt Klöster als bevorzugte Erhebungsorte herauskristallisiert: Oft ließ sich erkennen, dass sich die Kommunitäten in einer wirtschaftlich höchst schwierigen Situation befanden, politischem Druck ihrer unmittelbaren Nachbarschaft ausgesetzt waren oder selbst z.B. aufgrund einer Sedisvakanz des Abtes oder Bischofs kaum als handlungsfähig gelten konnten. Umgekehrt brachten politische Notlagen Klöster auch dazu, wichtiges Heiltum zum Kaiser nach Prag zu senden, um ihn zu einem Eingriff zu ihren Gunsten zu bewegen. Die Beispiele aus Fulda und Corvey haben gezeigt, dass diese Hoffnung täuschte.[2] Obwohl kirchenrechtlich nicht mehr vorgesehen, war die Zustimmung auch der weltlichen Schutzherren eines Klosters oder einer Kirche von Bedeutung für die Reliquienerhebungen: Gelegentlich nahm Karl IV. als Klostervogt oder Signore einer Stadt diese Funktion selbst ein, sonst aber war die Anwesenheit und vermutlich die Zustimmung der jeweiligen Stadtherren nötig. Der Blick nach Frankreich und ins Arelat zeigte, dass man tatsächlich von der Reliquienerhebung als einem Herrschervorrecht ausgehen kann, über das eifersüchtig gewacht wurde. Die kirchenrechtlich gebotene Zustimmung des Ortsbischofs war für die Reliquienerhebungen Karls IV. kein Hindernis, erbat er sich doch regelmäßig Heiltum in Diözesen, deren Bischöfe ihm eng verbunden waren. Wenn möglich nutzte der Luxemburger auch Doppelwahlen und Sedisvakanzen zu seinen Gunsten aus. Zu den hilfreichen Kontaktleuten Karls vor Ort gehörten aber nicht nur die Bischöfe, sondern auch andere Kleriker, die oft Pfründen an den reliquiengebenden Institutionen und zugleich eine Anstellung in der karolinischen Kanzlei hatten. Im Bodenseeraum und dem Elsass scheinen familiäre Netzwerke des lokalen Adels den Zugriff auf Heiltum begünstigt zu haben; in Städten wie Dortmund oder Metz waren Kontakte zu führenden Ratsfamilien von Bedeutung. Von den Reliquien wählte Karl vor Ort augenscheinlich immer solche aus, die in ungeöffneten Gräbern lagen oder in großen Teilen des ursprünglichen Heiligenkörpers vorhanden waren. Darüber hinaus war wichtig, dass die Reliquien schon möglichst lange dort lagerten und ggf. von einem vertrauenswürdigen Stifter translozierт worden waren. Auf dieser Basis konnte ein Authentizitätsverständnis Karls IV. und seiner Umgebung bezüglich Reliquien rekonstruiert werden, das weit weniger auf übernatürliche Echtheitsbeweise setzte als die Forschung bisher annahm. Vielmehr war die Bestätigung weltlicher und geistlicher Autoritäten, aber auch der Reliquiengeber sehr wichtig. Darüber hinaus erhöhten Authentiken und Heiligenviten die Glaubwürdigkeit von Reliquien ebenso wie Translationsberichte, v.a. wenn diese die prominenten Stifter nannten. Die lokale Verehrungstradition und bekannte Wun-

2 Vgl. zu Corvey Bauch 2014b.

der spielten im Vergleich dazu eine untergeordnete Rolle. Die eigentliche Erhebung begann unter den Vorzeichen einer nachdrücklich betonten, aber wenig glaubwürdigen Freiwilligkeit der Schenkung durch den Reliquiengeber. Besonders bei Klöstern ohne amtierende Vorsteher wurde die Zwangslage der monastischen Gemeinschaften deutlich. Gegenmaßnahmen der Gemeinschaften ließen sich kaum nachweisen. Obwohl dem Herrscher als Laien kirchenrechtlich verboten, zeichnete sich der Umgang Karls IV. mit den Reliquien dadurch aus, dass er bemüht war, diese mit eigenen Händen zu berühren und die Umbettung selbst vorzunehmen. Begleitet wurde dieser Tabubruch durch scheinbare Spontaneität, aber auch expressive Frömmigkeitsbekundungen und nachdrückliche Bitten des Monarchen – ob Karl IV. tatsächlich Tränen vergoss, ist allerdings fraglich. Dünn belegt ist eine liturgische Gestaltung der handwerklich oft aufwändigen Graböffnungen. Oft, aber nicht immer gelang Karl IV. die angestrebte Berührung des Heiltums mit seinen eigenen Händen. Insbesondere außerhalb des Reichs scheint ein solches Vorgehen undenkbar gewesen zu sein. Dass die Erhebung von Reliquien vom Kaiser an Boten abgetreten wurde, lässt sich nur äußerst selten nachweisen und allenfalls durch die konkreten politischen Ereignisse erklären, die Karl IV. zu einer Delegierung dieser von ihm so sehr erstrebten Aufgabe zwangen. An der bestens dokumentierten Erhebung einer Altarreliquie nahe Pisa ließ sich demonstrieren, wie bewusst die Öffentlichkeitswirkung einer Reliquienerhebung auf die konkrete Situation in einer Kommune abgestimmt wurde. Reliquienerhebungen vor aller Augen kamen vor, allerdings machen die Schenkungsurkunden als Hauptquellen die Interpretation besonders schwierig. Denn die Zeugenlisten können nicht ohne weiteres als Beleg für den Kreis der Anwesenden bei der Öffnung des Grabes gelten. An Stelle einer okkasionellen Öffentlichkeit breiter Bevölkerungskreise ist wohl in der Regel von einer repräsentativen Öffentlichkeit v.a. hoher Kleriker auszugehen. Die paradoxerweise besser überlieferten Erhebungen von Reliquien in aller Heimlichkeit fanden wohl deswegen unter Ausschluss der Öffentlichkeit statt, um Unmut und Tumulte der lokalen Bevölkerung sowie Ansehensverluste der gebenden Institutionen zu vermeiden. Soweit die dünne Überlieferungslage hier überhaupt einen Schluss zulässt, sieht es danach aus, als wäre die Erhebung und Translation von Reliquien keine Aufgabe des diplomatischen Personals des Kaiserhofs gewesen. An deren Stelle griff man auf Angehörige des Domkapitels und ranghohe Kleriker zurück. Ein über Jahre ausgeprägtes, ggf. durch Verwandtschaftsbande verstärktes Vertrauensverhältnis zum Herrscher kombiniert mit Schlüsselpositionen im böhmischen Klerus scheinen also ausschlaggebend gewesen zu sein, um bei Reliquienerhebungen ein Helfer des Herrschers zu werden. Die Dokumentation der Erhebungen erfolgte sowohl für die Reliquiengeber als auch für den empfangenden Karl IV. Vor Ort ließen sich Inschriften auf bleiernen Heiltumskisten wie in Berceto oder beigelegte Pergamente nachweisen, aber auch vollwertige Diplome der kaiserlichen Kanzlei. Nur im Einzelfall erschließt sich ein Interesse des Reliquiengebers an der kaiserlichen Bestätigung, öfter scheint die Entnahme vor Ort verschleiert worden zu sein, wie nicht nur das Beispiel aus Feltre klar belegt. Die Urkunden, die die Reliquiengeber dem Herr-

scher ausstellten, sollten in Böhmen die Echtheit des Heiltums, aber auch die Freiwilligkeit seiner Herausgabe bestätigen. Südlich der Alpen wurden zusätzlich noch detailreiche Notariatsinstrumente über die Erhebungen ausgestellt. Durch beinahe zufällige Quellenfunde sind Erhebungen im Windschatten des Herrschers nachweisbar, also die Herausgabe von Reliquien auch an Vertraute und Begleiter Karls IV. Auch die Kaiserin Elisabeth von Pommern bemühte sich im Jahr 1377 Heiltum zu erhalten, wenn auch mit deutlich geringerem Erfolg als ihr Gemahl. Allgemeine Aussagen zu den Zugriffsmöglichkeiten der römisch-deutschen Herrscherinnen fallen wegen der dünnen Quellenlage aber schwer. Das die Fantasie anregende Forschungsklischee von Karl IV. als skrupellosem Reliquiensammler, der auch vor Diebstahl nicht zurückschreckte, ließ sich hingegen nicht bestätigen. Wohl gab es bereits im Mittelalter entsprechende Gerüchte und man traute – das Melker Beispiel ist anschaulich – dem Luxemburger ein solches Handeln zu; verlässliche Belege für einen tatsächlichen Reliquiendiebstahl fehlen hingegen. Weiterhin wurden die Gegenleistungen untersucht, die die Reliquiengeber vom Herrscher erhielten: Kanonisch unzulässige Geldzahlungen lassen sich an sehr wenigen Beispielen nachweisen, wurden aber dabei gut verschleiert und aus der üblichen Dokumentation des Reliquientausches geflissentlich ausgeklammert. Die wenigen Belege zeigen, dass beträchtliche Summen geflossen sind. Sehr viel verbreiteter, da den ökonomischen Möglichkeiten des römisch-deutschen Königtums im 14. Jahrhundert angemessener, muss die Bestätigung und Neuvergabe von Privilegien für Reliquiengeber gewesen sein, die sich sehr häufig nachweisen lassen. Freilich ist es schwierig, hier explizite Kausalitäten auszumachen. Vereinzelt lässt sich auch die Stiftung von Reliquiaren oder anderer Sakralkunst als potentielle Kompensation für den Reliquiengeber feststellen.

Diese Ergebnisse spiegeln sich teilweise in den wenigen offiziellen Begründungen Karls IV. für seine Reliquienerhebungen: Gegenüber den Reliquiengebern werden sie als Herrscherprärogative definiert, gegenüber dem die Reliquien empfangenden Böhmen wird die Mehrung der heiligen Fürsprecher für das luxemburgische Kernland, aber auch die Erhöhung Prags als Kaiserresidenz betont. Allerdings kann der Gehalt dieser formelhaften Verlautbarungen ohne die Betrachtung der Weiternutzung der Reliquien in Prag (s.u.) nicht erschlossen werden. Dass die Reliquienakquise Karls IV. allgemein bekannt war, zeigen auch die Schenkungen besonders wertvoller Reliquien durch auswärtige Herrscher. Lassen sich die Geschenke des byzantinischen Kaisers aus dessen Hoffnung auf militärische Unterstützung durch den Luxemburger erklären, trifft diese Erklärung für die Übergabe von Reliquien durch den französischen Dauphin auf dem Hoftag von Metz 1356 nur eingeschränkt zu. Vielmehr sind die Geschenke Ergebnis einer langfristigen, engen Kooperation zwischen den Luxemburgern und den Valois, die nicht zuletzt auf der engen Verwandtschaft basierte. Der Kontext weiterer Schenkungen aus Ungarn und Venedig lässt sich nicht rekonstruieren. Eine Besonderheit stellen Reliquiengeschenke aus italienischen Kommunen wie Perugia oder Modena an Karl IV. dar. Sie bestätigen erneut die allgemeine Kenntnis von den Präferenzen des Luxemburgers, zeigen aber zugleich, dass sich diese Städte mit Vorliebe an

den Schutzheiligen ihrer unterworfenen Nachbarn vergriffen und deren Heiltum weiterreichten, während die eigenen Schutzpatrone unversehrt blieben.

Das dritte Großkapitel widmete sich der **Weiterverwendung von Reliquien** durch Karl IV. Am bereits durch die Arbeiten David Mengels gut erforschten Beispiel der Translation des hl. Sigismund wurde eine Detailuntersuchung vorgenommen, wie ein Heiligenkult in Prag durch ein ausgeklügeltes Konzept etabliert werden konnte. Dank einer exzellenten Überlieferungslage wird der durchschlagende Erfolg des Heiligen in Böhmen deutlich, der nicht zuletzt mit den ihm zugeschriebenen Mirakeln zusammenhing. Die am Beispiel Sigismund aufgezeigten Aspekte für die Weiterverwendung von Reliquien wiesen den Weg für die weitere Untersuchung.

In einem ersten Punkt standen die Struktur und Ausgestaltung des Prager Reliquienschatzes im Vordergrund. Mit Abstrichen konnte die von der Forschung aufgestellte Hypothese über drei separate Reliquienschätze im Veitsdom, auf Karlstein und einen Reichsschatz beibehalten werden. Allerdings ließ sich eine chronologische Präferenz erkennen: Stand bis zur Kaiserkrönung der Veitsschatz im Vordergrund, wurde danach das Heiltum vermutlich in Karlstein konzentriert. Ursächlich könnten dafür ein wenig sorgfältiger Umgang der Domherren mit den Reliquiaren, ja vermutlich sogar wiederholte Diebstähle sein, die das Verhältnis zwischen Domkapitel und Kaiser belasteten. Die so erstmals geleistete Rekonstruktion der Bestandsentwicklung des Reliquienschatzes im Veitsdom ermöglichte aber auch einen Einblick in den materiellen und medialen Wert einer solchen Heiltumssammlung: In der Regierungszeit Karls IV. wurden zahlreiche Reliquienbüsten für die Schädel von Heiligen geschaffen, die sich besonders für Inszenierungen vor großen Menschenmengen eigneten. Darüber hinaus verwiesen die Reliquiare durch Inschriften, Wappen, figürliche oder bildliche Darstellungen auf ihren imperialen Stifter. Auch zum materiellen Wert ließen sich neue Erkenntnisse finden. Während die Annahme, Reliquienschätze dienten als Edelmetallhorte, für die Zeit Karls IV. zurückgewiesen werden musste, konnte glaubhaft gemacht werden, dass der Löwenanteil der Reliquiare im Veitsschatz Schenkungen des Luxemburgers waren. Begründete Schätzungen machten deutlich, dass die finanziellen Aufwendungen für die Ausgestaltung des Reliquienschatzes enorm waren. Entsprechend groß war auch die Bedeutung der Goldschmiede in Prag. Die Frage nach dem Charakter karolinischer Reliquienschenkungen ist vom Autor separat behandelt worden[3], die Ergebnisse sind aber von Bedeutung für diese Arbeit und sollen daher hier wiederholt werden: Die Untersuchung heute noch erhaltener Reliquien gab Hinweise auf die Technik, mit der Fragmente zur Weiterverteilung abgetrennt wurden. Die Frage nach den Empfängern solcher Reliquienschenkungen ließ sich aufgrund der Quellenlage nur eingeschränkt beantworten. Trotzdem wurden die bekannten Schenkungen nach Adressaten geordnet untersucht: Direkte Reliquienschenkungen an andere europäische Herrscher ließen sich nicht nachweisen, von der Vorstellung einer ‚Reliquiendiplomatie' Karls IV. heißt es also

3 Vgl. Bauch 2013, passim.

Abstand zu nehmen. Anders die Schenkungen an Getreue im Reich, die Bindungen stärken bzw. gute Beziehungen erst schaffen sollten: An Bischöfe wurde gezielt Heiltum begehrter Schutzpatrone verschenkt, ohne dass deren Kult vor Ort noch deutliche Bezüge zum kaiserlichen Geber aufwies. Die schlecht erklärbare Schenkung einer Veitsreliquie an das unbedeutende Stift Herrieden mahnt, die verzerrende Rolle des Überlieferungszufalls nicht zu vergessen. Eine dubiose Schenkung ins Deutschordensland lässt vermuten, dass nach dem Tod Karls IV. Reliquien aus dem Prager Schatz unter unklaren Umständen und nicht im Sinn des verstorbenen Herrschers an andere Orte im Reich verbracht wurden. Innerhalb der luxemburgischen Lande erfolgten Schenkungen vor allem an Geistliche, die enge Mitarbeiter Karls IV. waren. Dabei waren diese kaiserlichen Geschenke so prestigereich, dass ihre Schenkung sogar nach dem Tod Karls IV. gefälscht wurde, wie das Beispiel der Rosenberger in Südböhmen zeigt. Gerade innerhalb der Kronlande zeichnet sich ab, dass die geschenkten Reliquien zur Hebung der sakralen Bedeutung bevorzugter Orte dienten. Daher reichte es nicht aus, nur die entsprechenden Schenkungsurkunden zu untersuchen.

Vielmehr wurde im nächsten Unterpunkt die Sakralisierung von Hauptorten der luxemburgischen und kaiserlichen Herrschaft untersucht. Dabei war ein komplexer Prozess aus Reliquienakkumulation, baulicher und künstlerischer Umgestaltung und liturgischer Nutzung ins Auge zu fassen. Am eindrücklichsten ließ sich das am Wandel Prags vom *caput regni* Böhmens zur kaiserlichen Metropole zeigen. Eine erstmals vorgenommene quantitative Auswertung des Reliquienbestandes zeigte den enormen Zuwachs, der Prag zu einem der wichtigsten sakralen Zentren Europas machte. In Form von Prozessionen strahlten die Reliquien in das ganze Stadtgebiet aus, wichtiger war aber ihre Verteilung an konkrete Kirchen. Darüber hinaus wurden alle Ablässe rekonstruiert, die ein Prager Bürger im Jahr 1369 erhalten konnte, was die fundamentale Umgestaltung auch des örtlichen Festkalenders durch die herbeigeführten Heiltümer belegte. Ein virtueller Rundgang durch die Prager Sakraltopographie begann auf dem Burgberg als Nukleus der *Bohemia sacra*, der mit der Gründung des Allerheiligenkapitels auch Ausgangspunkt der karolinischen Sakralisierung Prags seit 1339 war. Schon bald lösten die im Neubau des Veitsdoms angesiedelten Marienmansionäre das noch eng am französischen Vorbild orientierte Allerheiligenkapitel ab. Am Beispiel des schrittweisen Ausbaus der Marienverehrung im Veitsdom zeigte sich die enge Verflechtung der nach außen kommunizierten Frömmigkeit Karls IV. und der Inszenierung und Auswahl von Reliquien in der Kathedrale. Zugleich wurden die Rückwirkungen der Reliquieninszenierung auf die bildende Kunst deutlich. Durch die Präsentation der Kopien wertvoller Bildwerke angeblich überirdischen Ursprungs und nicht nur durch Reliquien wurde der Veitsdom zu einem Ort, der den Anspruch Prags, in der Nachfolge Roms zu stehen, mehr als deutlich machte. Der Kapellenkranz des Domes wurde dabei als eine Ringmauer heiliger Leiber um den Chor von St. Veit interpretiert, wobei die physische Präsenz möglichst vollständiger Heiligenkörper als eines der entscheidenden Kriterien herausgestellt wurde. Trotz der überragenden Bedeutung der Wenzelskapelle als Keimzelle des

christlichen Böhmens bildeten doch das Grab des Kaisers und der Veitsaltar das Zentrum der Kathedrale und den Herrschaftsmittelpunkt der böhmischen Könige. Die Sakralisierung Prags beschränkte sich aber keineswegs auf den Burgberg: Der Blick auf die Pfarr- und Klosterkirchen der Altstadt und Kleinseite Prags zeigte, dass von Seiten des Kaisers nur einzelne, besonders wichtige Reliquien geschenkt wurden. Diese Schenkungen wirkten wohl vielfach als Initialzündung einer intensiven Verehrung und führten zu weiteren Zustiftungen von Seiten der Bürgerschaft. Eine auffällige Leerstelle in der karolinischen Frömmigkeit, die Nichtbeachtung der Agnes von Prag, konnte durch eine große Distanz Karls IV. zu allem Franziskanischen erklärt werden. Am Beispiel der Prager Neustadt zeigte sich, dass Leseanweisungen für Architektur und performative Inszenierungen auch dem mittelalterlichen Betrachter erst nahegebracht werden mussten; die Rekonstruktionen der Historiker dürfen sich dabei nicht von dem lösen, was ein mittelalterlicher Betrachter plausiblerweise hätte erkennen können. Das Verständnis des Stadtteils als ‚Neues Jerusalem' kann daher nicht länger aufrecht erhalten werden. Vielmehr wurde für eine Interpretation der Neustadt als Nachbildung des Reichs in Form verschiedener Orden, Liturgien und Patrozinien argumentiert. Unverständlich wäre die Funktion der Neustadt ohne die Betrachtung der Heiltumsweisungen, die ganz auf die Überhöhung der imperialen Herrschaftszeichen ausgerichtet waren und den Herrscher in einer semisazerdotalen, ja teilweise christomimetischen Rolle zeigten. Sowohl durch die wahrscheinlich eigenhändig erfolgte Weisung zumindest der Reichsreliquien wie die teilweise an seine Person geknüpften Ablässe wurde der Kaiser zur Vermittlungsinstanz von Seelenheil für die anwesenden Untertanen. Man sollte nach der Untersuchung nicht mehr davon ausgehen, dass Karl IV. mit den Heiltumsweisungen nur einen Trend der Zeit aufgenommen hat (Karel Otavský)[4], vielmehr hat er ihn massiv befördert und geprägt.

Die abgelegene, der Öffentlichkeit unzugängliche Burg Karlstein stellt auf den ersten Blick das genaue Gegenteil der öffentlichen Reliquienweisungen in Prag dar. In Distanzierung von älteren Interpretationen der Burganlage wurde der Anschluss gesucht an die jüngeren Deutungen durch Kateřina Horničková unter Rückgriff auf David Mengel, die überzeugend erklärten, warum die Burg den Reliquienschatz Karls IV. unsichtbar machte und keineswegs nach außen präsentierte. Der Rückbezug auf die ‚Vita Caroli Quarti' und die dort zitierten biblischen Gleichnisse vom Schatz im Acker bzw. der verborgenen Perle erklärt die Konstruktion der Burg besser als alle Hypothesen über nach innen gewendete Reliquiare oder Verweise auf die Gralsdichtung. Der Deutung der zentralen Heiligkreuzkapelle konnten zwei neue Aspekte hinzugefügt werden: Zum einen kann sie als Nachbau des himmlischen Thronsaals Gottes verstanden werden, wie die entsprechenden Passagen der alttschechischen Katharinenlegende eindrücklich belegen. Zum anderen ist durch eine genauere Zuordnung der Bildtafeln klar geworden, dass ein beträchtlicher Teil der dort in Realpräsenz versammelten Heiligen Stadt-

4 Vgl. Otavský 2009, S. 303.

patrone waren und folglich dem Kaiser im Gebet eine Art ‚himmlischer Hofrat' zur Seite stand, in dem sich die Sakraltopographie des ganzen Reichs spiegelte.[5] Daher hatte Ferdinand Seibt bezüglich der Burg Karlstein intuitiv Recht: „So ist doch tatsächlich ein Stück Himmel erbaut worden auf dem Karlstein, wie es sich ein Irdischer nur jemals denken, wie er es nur jemals zusammentragen kann."[6] Ohne aber zugleich den Blick auf die Prager Heiltumsweisungen und die dort zu erhaltenden Indulgenzen zu werfen, vermittelt Karlstein einen verzerrten Eindruck karolinischer Heiligenverehrung. Tatsächlich sind die an Weisungen gekoppelten Ablässe für Prag ein fundamentaler Bestandteil der Sakralisierungsbemühungen. Das lässt sich auch für andere Zentren der luxemburgischen Lande feststellen, wie das Beispiel Breslau zeigt, wo Indulgenzenvergabe, Heiltumsweisung und Reliquienschenkungen vermutlich Hand in Hand gingen und bis in die Binnengliederung der *ostensio* dem Prager Vorbild folgten. Weisungen spielten auch in Nürnberg eine wichtige Rolle, aber im Gegensatz zur stärker die regionale Identität betonenden Sakralisierung Breslaus verfügte Nürnberg mit dem zentralen Bau der Frauenkirche über einen Fokus imperialer Selbstdarstellung. Das mit außergewöhnlich wertvollen Herren- und Passionsreliquien ausgestattete Gotteshaus war durch seine spezifische Liturgie der Ort, an dem der universale Anspruch des Kaisertums formuliert und auf den zahlreichen Hoftagen in Nürnberg in Szene gesetzt werden konnte. Hingegen kam Aachen und Ingelheim eine besondere Bedeutung zu, die sich aus der Verehrung Karls IV. für Karl den Großen speiste und die man auch aus der Umdeutung der Reichsinsignien als Karlsreliquien ersehen kann. Tatsächlich griff der Kaiser aufgrund seiner Stellung als Nachfolger Karls des Großen vereinzelt in die Angelegenheiten des Aachener Kanonikerstifts ein, auch wenn es dafür nur indirekte Belege gibt. Im Gegensatz zur Meinung einer lokalpatriotischen kunsthistorischen Forschung in Aachen konnten stützende Argumente für die Annahme geliefert werden, dass die Karlsbüste aus Prager Produktion stammt, mglw. im Karlshof aufbewahrt wurde und schließlich als Geschenk nach Aachen kam.[7] Während also der Karlsverehrung in Aachen ein karolinischer Stempel aufgedrückt werden konnte, lässt sich die Gründung einer Propstei in Ingelheim nur als Misserfolg deuten – kaiserliche Stiftungen benötigten offensichtlich ein Umfeld, das den neuen Kult akzeptierte und dann selbständig förderte. Fundationen Karls IV. in Rom konnten im Fall des Wenzelaltares in Alt-St. Peter als Forschungsmythos oder im Fall des böhmischen Pilgerhospizes als unbedeutend eingestuft werden. Kann man also von einer Beschränkung der intensiven Sakralisierungsbemühungen auf den nordalpinen Reichsteil ausgehen, konkret auf die Achse Prag – Nürnberg – Aachen, ist der Befund für die luxemburgischen Hausmachtterritorien doch noch etwas differenzierter. Die bereits gründlich erforschte Schenkung des Paulinushauptes nach Luckau in der Niederlausitz bleibt ein exzeptionell gut dokumentiertes Vorgehen zur Sakralisierung

5 Ein ähnlicher Gedanke, der aber nicht substantiiert wird, bei Johanek 2009, S. 237.
6 Eine Aussage im Rahmen eines eher launigen als streng wissenschaftlichen Vortrags, Seibt 1997, S. 192.
7 Vgl. Bauch 2013, S. 98–101.

des Verwaltungszentrums eines böhmischen Kronlandes. Durch die Reliquienschenkung samt Kultstiftung, deren rasche Akzeptanz durch die lokale Bevölkerung nachgewiesen werden konnte, wurde eine Rückbindung an die in Prag praktizierten Heiligenkulte ebenso erreicht, wobei der Kaiser als Stifterpersönlichkeit hervorstach. Eine sakrale Aufwertung ist auch für Sulzbach als Hauptort der Oberpfalz nachzuweisen und umfasste neben Heiltumsschenkungen auch Suppliken für päpstliche Ablässe und Baumaßnahmen an der örtlichen Pfarrkirche. Die Sakralisierung einer Region ohne autochthone Kulte wie die Mark Brandenburg ist besonders auffällig. Scheinen am Beispiel Brandenburgs an der Havel lokale Widersacher durch Reliquienschenkungen auf die luxemburgische Seite gezogen worden zu sein, wurde das *domicilium principale* auf der Burg Tangermünde auch in sakraler Hinsicht wie eine Miniaturausgabe der Prager Burg ausgestaltet. Am Beispiel des toskanischen Bischofs Cerbonius ließ sich für Tangermünde analog zum hl. Paulinus auf seinem Weg von Lucca nach Luckau eine Verteilung der Heiligenreliquien nach Ähnlichkeiten der Ortsnamen vermuten.

Letztlich hängen vermeintliche Muster der Reliquienverteilung sehr vom Überlieferungszufall ab. So weisen z.B. die zahlreichen Reliquien in Breslau darauf hin, dass man von einer zahlenmäßig hohen Verteilung von Heiltum über die luxemburgischen Territorien ausgehen kann, selbst wenn, wie für das schlesische Beispiel, kein Kontext zu rekonstruieren ist. Insbesondere ist der Beweis für eine Prager Herkunft der Reliquien nur in Ausnahmefällen zu führen, in denen oft Leitreliquien wie die Überreste des hl. Sigismund aushelfen müssen. Dass für die Oberlausitz keine klaren Sakralisierungsbemühungen eines Herrschaftszentrums – vermutlich eher Bautzen als der Oybin – zu erkennen waren, muss also nicht ausschließen, dass es solche Bestrebungen gegeben hat. Einzelne Belege deuten auch darauf, dass die Sakralisierungbemühungen von Seiten Karls IV. auch auf eng verbundene Territorien wie das Patriarchat von Aquileia oder das Bistum Eichstätt ausgedehnt wurden.

Der Blick aus der Vogelperspektive auf die Sakralisierungsbemühungen Karls IV. vermittelt den Eindruck einer ungetrübten Erfolgsgeschichte. Allerdings lassen sich **Rezeption und Kritik des karolinischen Reliquienkultes** nur aus der Mikroperspektive erkennen, etwa durch eine Rekonstruktion der Akzeptanz des Wenzelskultes und einen genauen Blick auf die Wertungen der Chronisten oder das Handeln der fürstlichen Zeitgenossen.

Die Untersuchung des mit allen erdenklichen Mitteln geförderten Wenzelskultes belegt dessen relativen Niedergang ab Mitte der 1360er Jahre und zeigt damit deutlich, dass eine arbiträre Steuerung von Heiligenkulten nicht gelang. Gerade der Vergleich zur florierenden Sigismundverehrung belegt, dass sich der Erfolg der karolinischen Sakralisierungsbemühungen nicht erzwingen ließ. Mit geringem Interesse bzw. ohne viele erkennbare Wertungen nahm die Chronistik außerhalb Böhmens die Reliquienverehrung Karls IV. zur Kenntnis, die in den wenigen Kommentaren dann auch kaum vom guten Verhältnis des Kaisers zu Papsttum und Kirche getrennt wurde. Mit der Ausnahme der enthusiastischen Einschätzung durch Heinrich von Diessenhofen können die wohlwollend-neutralen Worte der

Historiographen wohl als Beleg dafür dienen, dass das Vorgehen des Luxemburgers als angemessen galt, aber keinen Anlass für überschwängliches Lob gab. Ein ähnliches Bild bieten auch die französischen und papstnahen Quellen, die die Frömmigkeit des Kaisers positiv vermerkten. Deutliche Kritik blieb der Chronistik des 15. Jahrhunderts und natürlich der neuzeitlichen Historiographie vorbehalten. Von der auf einem Chronikeintrag basierenden Hypothese abgesehen, dass die Wahrnehmung Karls IV. als ungeheuer reicher, goldgieriger Herrscher mit der kaiserlichen Selbstdarstellung durch Reliquienweisungen zusammenhängen könnte, sind die erzählenden Quellen erstaunlich unergiebig. Umso schlagender ist eine Bildquelle, das Florentiner Fresko aus S. Maria Novella, das den Reichsapfel als eine zentrale Herrschaftsinsignie des Kaisers durch einen mutmaßlichen Heiligenschädel ersetzte und so ohne jede Verbindung zum Kaiserhof belegt, wie konstitutiv die Reliquienverehrung für das Bild Karls IV. gewesen sein muss. Von ihr wussten nicht nur die anderen europäischen Herrscher, auch den Reichsfürsten stand der Luxemburger als Vorbild vor Augen. Dies belegt schlagend die bis ins Detail reichende Imitation Karls durch seinen Schwiegersohn Rudolf IV., die freilich mit den neusten Forschungen von Lukas Wolfinger immer differenzierter zu betrachten ist. Dass dieses königsgleiche Verhalten seines Schwiegersohnes von Seiten des Kaisers ab einem bestimmten Zeitpunkt nicht mehr erwünscht war, belegen die Mahnbriefe an südwestdeutsche Bistümer, in denen es wohl nur am Rande um klösterliche Disziplin, in Wahrheit aber um die Exklusivität der in Prag akkumulierten Reliquien ging. Mit Unterstützung konnten hingegen Verbündete wie die Herzöge von Sachsen-Wittenberg rechnen, deren Heiltumssammlung mit luxemburgischer Unterstützung ausgebaut wurde, ohne dadurch in Konkurrenz mit dem kaiserlichen Vorbild zu treten.[8] Ob die massiven Verlagerungen von Reliquien aus Magdeburg durch Albrecht II. von Sternberg im Sinn Karls IV. waren, ist nicht zu klären. Doch zeigt sich deutlich die Anziehungskraft des karolinischen Vorbilds auch im Fall des gescheiterten Erzbischofs. Die Rezeption der imperialen Herrschaftslegitimation durch Reliquien bei den fürstlichen Standesgenossen kann also nur als Erfolg bezeichnet werden. Dies gilt nicht für eine Schicht kritischer Gelehrter, die im Prag der Spätzeit Karls IV. sozialisiert wurden und in höhere Ränge des böhmischen Klerus aufsteigen konnten. Sie griffen als ‚böhmische Kirchenreformer' eine Kritik auf, die die Reliquienpolitik Karls IV. in zaghaften Ansätzen von Anfang an begleitet hatte und erschütterten mit ihren Angriffen auf Heiligen-, Reliquien- und Bilderkult die Fundamente der so kunstvoll ausgebauten Prager Sakrallandschaft. Ohne dass sich die Breitenwirkung dieser Kritik genau einschätzen ließe, zeigen sich hier auch Schwachstellen des sonst so imposant wirkenden Gesamtbildes. Nur wenige Jahrzehnte nach dem Tod Karls IV. führte die Radikalisierung der kritischen Stimmen zu den Verwerfungen der hussitischen Revolution, die die sakralen Fundamente königlicher Herrschaft in Böhmen in ihrer karolinischen Variante auslöschen sollten.

8 Vgl. Bauch 2013, S. 93–97.

Welchen Erkenntnismehrwert ergab nun der Blick auf die Herrschaft Karls IV. mit den **Theorieansätzen von Max Weber und Pierre Bourdieu**? Die Definition von Webers ‚religiösem Charisma' lässt sich vor allem auf die Auserwählung Karls IV. übertragen. Allerdings trifft die Realität der luxemburgischen Herrschaft nicht die Überzeichnung des Weberschen Idealtyps. Und doch lässt sich begründet vermuten, dass die Krise des römisch-deutschen Königtums unter Ludwig dem Bayern, vor allem auf sein Verhältnis zur Kurie bezogen, eine neue Form charismatischer Herrschaft hervorbrachte, die auf Harmonie zum Papsttum setzte. An ein etabliertes Amtscharisma der römisch-deutschen Herrscher konnte Karl IV. dabei kaum anknüpfen, entsprechend orientierte er sich an anderen Vorbildern. Beim Adventus versagt das Charisma-Konzept Webers in aller Regel, weil die expressiven Gesten Karls IV. ihn eher unter die anderen Christen einordnen als ihn hervorzuheben. Nur die Einzüge in Pisa 1355 und in Rom 1368 lassen eine charismatische Autorität des Herrschers aufscheinen. Anderen Situationen, wie der Kaiserkrönung oder der Verkündigung der Goldenen Bulle in Metz, die den Herrscher in exponierter Rolle sehen, fehlen die Elemente von Demut und Frömmigkeit. Der eigenhändige Umgang mit dem Heiltum bei Erhebungen und Weisungen kann sicher als ein Element betrachtet werden, das Karls charismatische Herrschaft begründen konnte. Als Problem bleibt, dass der Typus der religiös-charismatischen Herrscher nach Weber stark auf ephemere Figuren zugeschnitten erscheint. Das Amtscharisma setzte hingegen eine Tradition voraus, auf die Karl IV. im Reich nicht rekurrieren konnte. Auch wenn die Überlegungen Webers zur Erklärung der karolinischen Herrschaftspraxis an ihre Grenzen stoßen, ist ihnen doch zugute zu halten, dass sie die sakralisierte Herrschaftspraxis Karls IV. vom Verdacht befreien, ein letztlich belangloser Einzelfall zu sein. Vielmehr deuten sie darauf hin, dass hier die spezifische Ausprägung einer epochenübergreifend belegbaren Form der Herrschaft vorliegt. Außerdem legte Max Weber mit seiner Religionssoziologie das Fundament, auf dem die Theoriegebäude Pierre Bourdieus ruhen. Wie lässt sich unter den Perspektiven von Habitus, religiösem Feld und symbolischem Kapitel nach Pierre Bourdieu die Herrschaft des Luxemburgers verstehen? In allen Kapiteln konnte festgestellt werden, dass sich Karl IV. als Akteur auf dem religiösen Feld eine neue Rolle aneignete – als Vermittler von Heilsgütern über seine Rolle in der Ablassvergabe und der großen Prager *ostensio reliquiarum*, als Handelnder in der Liturgie, der quasi-sazerdotale Funktionen übernahm und auch sein Erscheinungsbild an das eines Klerikers annäherte. Außerdem beanspruchte er mit Erfolg den Umgang mit heiligen Reliquien, wie es kirchenrechtlich eigentlich nur einem Inhaber der höheren Weihen zugestanden hätte. Das Diktum Bourdieus vom ‚Verstecken durch Zeigen'[9] gilt auch für die Urkunden Karls IV. über Reliquienerhebungen, die nachweislich ein harmonisiertes Bild des Vorgangs wiedergaben und alle Konflikte sowie den Austausch von Geldern und geldwerten Vorteilen ausblendeten. Die quasi-sazerdotale Rolle des Herrschers war vorbereitend und parallel durch die propagierte Aus-

9 Bourdieu 1998b, S. 24f. Gemünzt war das Wort auf Eigenarten des zeitgenössischen Fernsehens.

erwählung des Luxemburgers in verschiedensten Medien verbreitet worden, zugleich festigte sie sich durch die liturgische Praxis. Insbesondere im prophetischen Diskurs der Zeit konnte Karl IV. auch an existierende Zuschreibungen seiner Person gegenüber anknüpfen. Dabei ist zu betonen, dass die beanspruchte und dann ausgeführte Rolle nie gewisse Grenzen überschritt, wie etwa die Sakramentenspendung oder eine Einreihung unter die Heiligen. Der auserwählte und hervorgehobene Herrscher blieb immer Laie, wenn auch ein in jeder Hinsicht hervorragender und vorbildlicher Christ, der sich durch Vermeidung von Sünde, durch Frömmigkeit und kirchenfreundliche Politik auszeichnete. Auf dem religiösen Spielfeld verließ er nicht die laikale Gruppe und bot gerade so ein ideales und seine Herrschaft legitimierendes Identifikationsangebot für seine Untertanen, das der Zeitgenosse Heinrich von Mügeln in Worte fasste: *Du fürste salt ein spiegel sin / in tat den underseßen din, / das sie beschouwen sich in dir.*[10] Daher kann nicht von einem spezifisch ‚sakralmonarchischen' Habitus ausgegangen werden. Es hätte auch jede Tradition gefehlt, an die Karl IV. hier hätte anknüpfen können, das nötige soziale Feld im Sinne Bourdieus existierte gar nicht. Wohl gab es aber ein etabliertes und omnipräsentes religiöses Feld. Durch den Rekurs auf einen allgemein-christlichen Habitus des Herrschers schützte Karl IV. seine Handlungen vor Kritik und stärkte den Glauben an seine persönlichen Tugenden. Insbesondere während des Adventuszeremoniells ist die demonstrative Demut und Frömmigkeit des Herrschers zu beobachten. Was im Fall des Einzugs in Pisa zu höchster Anerkennung durch die Chronisten führte, konnte aber auch als Herabminderung imperialer Würde interpretiert werden, wie die keineswegs dominanten Stimmen der Kritiker bezüglich des Einzugs in Rom 1368 zeigten. Insgesamt überwiegen die positiven Wertungen habitueller Frömmigkeit und Demut. Die Detailuntersuchung der Reliquienerhebungen zeigte uns den christlichen Habitus Karls IV. bis in seine physischen Ausdrucksformen von Seufzen, Zittern und Knien. Er ließ die herrscherliche Machtdemonstration in den Augen fast aller akzeptabel erscheinen, ohne Widerstände komplett aufzulösen. Nicht nur in diesem Fall stößt die Theorie Bourdieus an Grenzen, blieb der Einsatz von Frömmigkeit doch nachweislich nicht immer unterhalb der Reflexivitätsebene Karls IV. Auch hatte die fromme Ausgestaltung der Erhebungen alleine wohl nicht hinreichende Macht, wurden doch meist Reliquiengeber gesucht, die durch finanzielles Zuckerbrot und politische Peitsche zusätzlich gefügig gemacht werden konnten. Und doch durfte die ostentative Frömmigkeit nicht fehlen, die Fiktion der Freiwilligkeit blieb nachweislich für Geber und Nehmer der Reliquien zentral. Zugleich belegt der Umgang mit den Reliquien, wie ernst Karl IV. das Heiltum nahm und was er dafür zu opfern bereit war. Wenn also außerhalb des theoretischen Rahmens Bourdieus durchaus intentionales Handeln des Monarchen nachzuweisen ist, so liefert das Konzept der Verkennung sogleich eine überzeugende Erklärung für sein doppelbödiges Vorgehen, ohne mit moralisierenden oder ideologischen Begriffen wie

10 Heinrich v. Mügeln, Der meide kranz, V. 1507–1509.

Heuchelei und Propaganda argumentieren zu müssen.[11] Die Frage, wo Karl den praktizierten Habitus erlernt haben könnte, stellt sich weniger dringlich, wenn man von einem überall präsenten und daher anschlussfähigen christlichen Habitus ausgeht. Vereinzelt gibt es Belege, dass seine expressive Umsetzung des christlichen Habitus von Fürsten wie von Geistlichen nachgeahmt wurde. Über den Prager Erzbischof Jan Očko von Vlaším berichtete Benesch von Weitmühl, er sei schon in frühester Jugend in den Fußspuren Karls gewandelt, weil er den hl. Wenzel geliebt habe. Im Bezug auf die Kleriker am Hof ging Eva Schlotheuber – quasi in Umkehrung der Vorstellung vom *rex clericorum* – davon aus, dass das Verhalten Karls IV. zum Vorbild für die Kleriker wurde. Tatsächlich ließen sich gerade im Kontext der Sigismund-Verehrung noch einige Beispiele hinzufügen, in denen der Erzbischof auch in geistlichen Dingen dem Rat und Vorbild Karls gefolgt sein soll.[12] Und natürlich wäre auch auf die Imitation der Verehrungsgesten Karls IV. durch Rudolf IV. von Österreich zu verweisen. Trotzdem konnte der Luxemburger keine vergleichbare Vorbildwirkung für seine Nachfolger entwickeln wie etwa Ludwig der Heilige. Soweit es um die Weiterverwendung der Reliquien geht, kann Karl IV. in die holzschnittartige Ordnung des religiösen Feldes bei Bourdieu nicht mühelos eingefügt werden: Festzuhalten bleibt, dass der Reliquienkult als kirchlich sanktionierte Vereinnahmung magischer Praktiken der Alltagsbewältigung gesehen werden kann[13], die nicht den sakramentalen Kern der Heilsvermittlung berührte. In diesem Bereich wurde Karl mit päpstlicher Zustimmung tätig und stellte seinen Untertanen praktische Lebenshilfe in Form von Reliquien zur Verfügung. Subtil positionierte sich der Herrscher damit in der Mitte des religiösen Feldes, die Schar der Laien nicht verlassend, aber privilegiert einzelne Funktionen der Priesterschaft, der Zauberer und Propheten übernehmend – ein Konzept, das sich gut mit den skizzierten Eigenheiten des karolinischen Auserwählungsbewusstseins deckt. Das symbolische Kapital der Reliquien konnte so in soziales Kapital verwandelt werden, was eine engere Anbindung von Untertanen, die Förderung von Verbündeten und die Sakralisierung einzelner Lokalitäten ermöglichte. Die Kritik der böhmischen Kirchenreformer stellte hingegen die Spielregeln auf dem religiösen Feld in Frage und unterminierte langfristig auch die Legitimation des imperialen Akteurs. Die von Bourdieu skizzierte Idealform

11 Politische Macht wird – bei Bourdieu von den Bischöfen – ausgeübt „in der Form der Verleugnung, deren Muster in den Evangelien vorgegeben ist: Übe deine Macht aus, so als ob Du sie nicht ausüben würdest“ (Bourdieu 2009a, S. 206). Eine der Reliquienverehrung vergleichbare Verkennung ist die *illusio* aus dem künstlerischen Feld – der Selbstzweck von Kunst: „Der Kunstliebhaber kennt keinen anderen Führer als seine Liebe zur Kunst, und wenn er gleichsam aus Instinkt […] sich dem zuwendet, was im jeweiligen Moment eben en vogue ist, dann folgt er keinem zynischen Kalkül, sondern nur seinem eigenen Vergnügen, seiner aufrichtigen Begeisterung, die in diesem Bereich eine Grundvoraussetzung für den Erfolg der ‚Investition‘ darstellt“ (Bourdieu 1982, S. 152). Außenstehenden bleibt die feldspezifische *illusio* hingegen unverständlich.

12 Vgl. Benesch, S. 532; Schlotheuber 2008, S. 615f.; zur Sigismundverehrung siehe Kap. 7.1.

13 Vgl. zur Hilfe der Heiligen bei alltäglichen Problemen Seibt 1975, S. 21; auch Arnold Angenendt sieht aus einer religionshistorischen Perspektive die Rolle der Heiligen darin, die Lücke in der Alltagsbewältigung zu schließen, die im Christentum im Gegensatz zu paganen Religionen nicht von Anfang an gefüllt war (vgl. Angenendt 1997, S. 12f.).

der symbolischen Machtausübung – die widerstandslose, unbewusste Unterwerfung und Verinnerlichung des Machtanspruchs durch die Untertanen[14] – hat Karl IV. wohl nicht erreicht. Jedenfalls kann sie nicht quellenmäßig belegt werden. Nachweisbar ist aber eine Erweiterung der eigenen Handlungsfähigkeit im politischen Bereich durch frommes und demütiges Handeln und dabei, kein geringes Ergebnis, eine Vermeidung aller aufreibenden Konflikte mit dem Papsttum. Ohne die Kooperation mit der Kirche hätte es dem angehäuften symbolischen Kapital an Legitimität gemangelt,[15] wie es Karls Vorgänger immer wieder erfahren hatte. Dass ein Herrscher versuchte, seine orthodoxe Gesinnung zu demonstrieren, indem er gegen den Papst Vorwürfe erhob, zeigt sich bei Ludwig dem Bayern etwa mit der Proklamation *Fidem catholicam* auf den Hoftagen von Frankfurt und Koblenz 1338. Diese Proklamation erfolgte vor den anwesenden Kurfürsten im vollen Herrscherornat und bedeutete zugleich eine schroffe Zurückweisung der päpstlichen Vorwürfe. Nach der zustimmenden Reaktion der Fürsten stieg Ludwig auf dem Gerüst, das ihn schon aus der Menge heraushob, noch höher. Die deutlichste Rückführung der kaiserlichen Herrschaft auf Gott findet sich bezeichnender Weise in der Urkunde zur Absetzung Papst Johannes XII.[16] Die genannten Handlungen Ludwigs des Bayern, aber auch der Versuch der Legitimierung der Herrschaft des Bavarus durch Theoretiker wie Marsilius von Padua zeigen, dass Ansätze, die den Konflikt mit dem Papsttum in Kauf nahmen, im 14. Jahrhundert noch scheiterten, vielleicht scheitern mussten. Denn wie sehr die Zeitgenossen die Harmonie von Papst und Kaiser für eine Vorbedingung gelingender Herrschaft hielten, belegt Lupold von Bebenburg in seinem ‚Libellus de zelo christiane religionis' von 1339.[17]

Im **Gesamtergebnis** ist im Unterschied zu älteren Erklärungsversuchen vor allem zu betonen, dass es kein festgefügtes Konzept sakraler Herrschaft Karls IV. gab, sondern dass eine erstmals klar benennbare Entwicklung ausgemacht werden konnte: Die Gründung des Allerheiligenkapitels 1339 war die erste Handlung Karls, die als sakral fundierte Herrschaftspraxis gewertet werden könnte. Dabei war das Vorbild der Sainte-Chapelle und damit die Orientierung am französischen Königtum nicht zu übersehen. Dies sollte sich gegen Ende der 1340er Jahre grundlegend ändern, als Karl zunehmend über ein Bewusstsein der Auserwählung verfügte, das er auch nach außen hin demonstrierte und kommunizierte. Es war die Basis einer originär karolinischen Herrschaftspraxis mit sakraler Grun-

14 „Alle Macht hat eine symbolische Dimension: Sie muss von den Beherrschten eine Form von Zustimmung erhalten, die nicht auf der freiwilligen Entscheidung eines aufgeklärten Bewusstseins beruht, sondern auf der unmittelbaren und vorreflexiven Unterwerfung der sozialisierten Körper" (Bourdieu 1997, S. 165).

15 ‚Sakrales Kapital' eines Individuums speiste sich nach Stefan Burkhardt „aus der Erfüllung von der Gesellschaft erwarteten geistlichen Aufgaben, der eigenen Lebensführung und schließlich auch aus dem sakralen Kapital der Institution, welcher die Person diente" (Burkhardt 2008, S. 470). Die Beglaubigungsfunktion des Papstes für sakrales Kapital im 12. Jahrhundert betont er ebenfalls (vgl. ebd., S. 475).

16 Vgl. zur Proklamation Moeglin 2009, hier v.a. S. 23f.; zur Absetzungsurkunde Bansa 1968a, S. 68; Fichtenau 1957, S. 168, Nr. 364.

17 Vgl. Miethke 2005, S. 98f.

dierung. Mit hinreichender Deutlichkeit ist ein solches Selbstbild erst seit dem Ende der 1340er Jahre nachzuweisen, ohne dadurch alle entsprechenden Aussagen der Autobiographie zu reinen Rückprojektionen erklären zu wollen. Doch erst im Rückblick der 1350er Jahre fügten sich die Erlebnisse des jugendlichen Karl in Italien zu einem Gesamtbild. Was noch relativ zaghaft mit dem Einsatz herrscherlicher Insignien im Rahmen des Palmsonntagsgottesdienstes 1347 in Trient begann, nahm nach dem Tod Kaiser Ludwigs IV. Gestalt an. Die vermutete himmlische Unterstützung[18] sowie die ganz irdische Verbesserung der politischen Lage durch den Tod des Wittelsbachers erlaubten Karl, seiner Herrschaft eine vom Papsttum zunehmend unabhängigere Note zu geben. Sehr augenfällig wurde dies beim ersten Weihnachtsdienst in Basel 1347, aber auch in der Veränderung des Majestätssiegels. Das französische Vorbild spielte jedenfalls seit 1347 keine erkennbare Rolle mehr. Auch von kunsthistorischer Seite ist beobachtet worden, dass sich die Bedeutung des französischen Vorbilds in der Hofkunst der Luxemburger im selben Maße verringerte, in dem sich die Herrschaft Karls IV. stabilisierte und in Böhmen wie im Reich etablierte.[19] Eine weitere qualitative Veränderung lässt die Herrschaft Karls IV. dann in den Jahren 1350 bis 1353 erkennen. Der Besuch im April 1350 bei Christina Ebner, deren prophetische Kompetenz Karl ernst genommen haben dürfte, stand am Anfang. Die Mystikerin aus dem fränkischen Engelthal hatte ihm verkündet, dass Gott ihn als privilegiertes Werkzeug auf Erden vorgesehen hatte. Hinzu kamen mglw. die Marienbriefe und mit Sicherheit die mysteriöse, mehrmonatige Lähmung des Luxemburgers. Dass er diese Krankheit mehr als Auszeichnung denn als Strafe verstand, lässt sich nur vermuten. Wenn man die Abfassung der Vita mit Eugen Hillenbrand ebenfalls in die Jahre 1350 bis 1351, vielleicht in die Phase der Genesung datiert, steht auch die Autobiographie Karls nicht mehr verbindungslos im Raum. Vielmehr wird sie zum Teil eines umfassenden ‚Bewusstseinsschubs' der Auserwählung, den Karl IV. in den Jahren 1350 und 1351 erfuhr. Setzt man diesen in Beziehung zu den Ergebnissen des siebten Kapitels dieser Arbeit, fällt sofort auf, dass mit dem Jahr 1351 auch alle Bemühungen um die Kaiserkrönung in Rom und eine planvolle Erwerbung zahlreicher Reliquien sowie Ablässe zur sakralen Aufwertung von Prag begannen. Karl IV. entwickelte 1347 bis 1351 ein Selbstverständnis und darauf aufbauend ein noch variables Set von sakralen Herrschaftselementen, das vom Anfang der 1350er Jahre an praktiziert wurde, mit der Kaiserkrönung sowie der Einführung des Lanzenfestes in den Jahren 1354/55 einen ersten Höhepunkt fand und dann kontinuierlich ausgebaut wurde. Die an sich schon schwache Behauptung, es gäbe eine Zunahme religiöser Symbolik aus Altersgründen bei Karl IV.[20], erweist sich als unhaltbar. Selbst die Beerdigungszeremonie zeigte noch, wie be-

18 Es gibt Hinweise, dass Karl IV. den Tod seines Kontrahenten als Gottesgericht betrachtete oder zumindest so darstellte. In einem Brief an die Stadt Prag schrieb er über das unvermutete Sterben des Bayern *inimicum nostrum ac totius Christianae fidei mirabiliter prostravit* (Palacký 1842, Bd. 1, S. 357f., Nr. 159).

19 Vgl. Carqué 2009, S. 44.

20 Vgl. Spěváček 1980, S. 51.

deutsam die aus der Schar der Laien herausragende, in ihrem Bezug zu Gott ausgezeichnete Figur des Herrschers war.[21]

Daher kann auch der Reliquienerwerb des Luxemburgers nicht länger als „sacro egoismo“[22] (Gustav Pirchan) missverstanden werden. Vielmehr fügt er sich nahtlos in die Weiterentwicklung der karolinischen Herrschaftspraxis: Der Zugriff auf Heiltum im Reich war ein Prärogativ des allgemein anerkannten Monarchen, und sein eigenhändiger Umgang mit den Reliquien stellte nach dem Weihnachtsdienst eine weitere, kontrollierte Grenzüberschreitung dar, wie sie sich auch bei der ‚heimlichen Wallfahrt‘ in der Karwoche 1355 beobachten lässt. Die Devotion gegenüber den Reliquien erforderte Öffentlichkeit und expressive Emotionen, damit die Tugenden des auserwählten Herrschers sichtbar wurden.[23] Noch deutlicher galt dies für die Weiternutzung der Reliquien in Prag seit Mitte der 1350er Jahre: Wurde durch Reliquiare und andere Kunstwerke schon deutlich gemacht, wer die heiligen Überreste nach Prag gebracht hatte, so zeigte die Einbindung des Kaisers in die Heiltumsweisung mehr als augenfällig die quasi-sazerdotale Rolle Karls IV.[24] Noch einprägsamer war die Heilsvermittlung durch die Person des Herrschers in den Ablässen zu erfahren, die an seine Anwesenheit gebunden waren. Zumindest mit den Indulgenzen schuf der Luxemburger auch eine Form von Sakralität, die der französische König nicht für sich in Anspruch nahm. Ein Unterschied zu Paris war auch die Art und Weise, in der die kaiserliche Residenz Prag sakralisiert wurde: Es konnten mehrere Zentren ausgemacht werden, die sich in ihrer Funktion und ihrem Grad an Öffentlichkeit deutlich unterschieden. War in Paris für alle Ausdrucksformen königlicher Sakralität bis hin zur Skrofelnheilung die Sainte-Chapelle entscheidend, so zeigte sich in Prag die Aufgliederung der an der Seine zentralisierten Funktionen: Hofkapelle, Reliquienschrein, Ort der Weisung für eine größere Öffentlichkeit. In Frankreich fand all dies auf der Seine-Insel statt, in Prag verteilten sich diese Aspekte auf Hradschin, Viehmarkt und später auch auf Burg Karlstein. Reliquienverehrung wurde räum-

21 Vgl. Bauch 2015.

22 Pirchan 1953, S. 64, 67.

23 Hier zeigen sich tatsächlich Ähnlichkeiten zu Ludwig dem Heiligen: Die religiösen Gesten, die in der Biographie des Königs durch Guillaume de Saint-Pathus dargestellt werden, sind sichtbare Ausformungen der inneren Tugend und finden kaum im Verborgenen statt. Vor der nur sechsmal im Jahr empfangenen Kommunion legte Ludwig der Heilige die Krone ab und rutschte auf Knien zum Altar (vgl. Le Goff 2000, S. 675). Die größte Öffentlichkeit erreichten seine Verehrungsgesten für die Reliquien. Hier kamen zum allgegenwärtigen Knien noch die Prozession und das Tragen von Reliquien durch den Herrscher hinzu, durchaus auch auf dem eigenen Rücken. In seinem Gestus näherte sich Ludwig der Heilige einem Kleriker so nahe an, wie es einem Laien nur möglich war (vgl. ebd., S. 540–546; Le Goff 1982, S. 448–453). Die Auserwählung der französischen Könige aufgrund ihres Umgangs mit den heiligsten Reliquien lässt sich auch noch in der Zeit Charles V. belegen. Im Auftrag des französischen Königs hatte Évrard de Trémaugon formuliert: *le roy de France est tresorier de la banière, dez signes et dez armes de Nostre Impereur et de Nostre Sauveur Jhesuchrist*, er sei *magister sacrorum scrinorum* und mehr als alle anderen Herrscher *de Diex esleüs* (Evrard de Trémaugnon, Songe du Vergier, Bd. 1, S. 327f.).

24 Hellsichtig, wenn auch kaum mit Quellen belegt, ist die Formulierung Ferdinand Seibts: „der Kaiser, der bei aller seiner Herrscherwürde nun einmal keine Priesterweihe besaß, [suchte] im engen Umgang mit Reliquien einen Ersatz für die priesterliche Sakramentalgewalt […], um Gottes Heil für sich und sein Volk zu erwirken“ (Seibt 1978, S. 395).

lich differenziert: nicht-öffentlich in Karlstein, öffentlich bei den Weisungen auf dem Viehmarkt und im Veitsdom. Die Palastkapelle (Allerheiligenkapelle) war räumlich getrennt vom Kultort des dynastischen Heiligen (Veitsdom), und doch waren alle diese Orte auf einander bezogen. Dies galt auch in überregionaler Hinsicht: Verschiedene Herrschaftszentren des Reichs und der luxemburgischen Lande wurden an Prag und die dort etablierten Heiligenkulte rückgebunden, während wiederum das Reich in Prag und Karlstein nachgebildet wurde. Eine wichtige Rolle spielte dabei erneut der kaiserliche Stifter, der nicht nur in Inschriften und Wappen außerhalb Prags präsent war, sondern vielleicht auch in der Gestaltung von Reliquienbüsten Karls des Großen oder Sigismunds. Karl IV. glich nicht seine Porträts der Darstellung von Heiligen an, sondern machte umgekehrt sein idealisiertes, aber noch identifizierbares Erscheinungsbild zum Musterbild des idealen Herrschers.[25] Auf medialer Ebene entspricht dies dem Charakteristikum der karolinischen Auserwählung: Der Herrscher bleibt ein fehlbarer Mensch, der zugleich durch seine Tugendhaftigkeit aus der Masse der normalen Gläubigen hervorgehoben erscheint.[26] Von einer Deifikation Karls IV. zu sprechen, überspannt hingegen den Bogen.[27] Der Herrscher agierte viel häufiger als vorbildlicher Gläubiger denn als *imago dei in terris*. Auch der kunsthistorische Befund unterstreicht, dass die Unterordnung des Herrschers unter die Heiligen nie in Frage gestellt wurde.[28] Nicht zuletzt konnte gezeigt werden, dass es kaum Anlass gibt, von einer geplanten Kanonisierung Karls IV. nach dessen Tod auszugehen.

Dass diese so mühsam geschaffene, sakrale Aura um die Person Karls IV. ihre Wirkung auf die Untertanen nicht verfehlte, konnte ebenfalls plausibel gemacht werden. Im Detail belegen ganz unmittelbar die Einzüge in Pisa und Lucca, aber auch der zweifache Einzug in Rom, wie demonstrative Frömmigkeit Handlungsoptionen schuf und Legitimierung von Herrschaft bewirkte. Wenn auch sonst nur selten unmittelbare Kausalitäten zwischen politischen und frommen Akten herge-

25 Angesichts der Ähnlichkeit der Sigismund-Büste zur Karls-Büste (vgl. Bauch 2013, S. 93–103) und wiederum zu Darstellungen Karls IV. bzw. zu Porträts des hl. Wenzel hat schon Suckale bemerkt: „Karl wählte deshalb einen ganz anderen Weg (nicht den bekannten, dass ein tradierter Herrschertypus das eigene Erscheinungsbild überformte): Er deutete sein individuelles Antlitz allegorisch um und erhob es zum Vorbild, ja zur Norm: nicht als eine gänzlich der Welt entrückte, rein ideale, sondern als eine in dieser besonderen Form von Gott prädestinierte und dadurch quasi-ideale Gestalt“ (Suckale 2003, S. 198).

26 Im ersten Kapitel der ‚Maiestas Carolina‘ wendet sich Karl IV. an die *fideles subditos nostros in christiana religione nobis fratres reputantes* (Hergemöller [Hg.] 1995, S. 22f.).

27 Zum Beispiel sollte die Christomimesis Karls IV. anhand einiger weniger Schriftquellen panegyrischen Charakters nicht überbetont werden: Bernd-Ulrich Hergemöller hat ausgehend von Passagen der Eröffnung der Goldenen Bulle eine gottähnliche, die heilige Dreifaltigkeit imitierende Glorifizierung Karls IV. festgestellt (vgl. Hergemöller 1999, S. 200–203). Vereinzelt spricht er sogar irritierend von einer ‚Deifikation / Deifizierung‘ Karls (vgl. Hergemöller 2006, S. 66, 282). In der Interpretation des Verses *Imperator, splendor patris / cum clavis et lancea / mundum purgat a peccatis* wird von Christus als Kaiser gesprochen; die von Hergemöller verfolgte Interpretation, hier reinige der (irdische) Kaiser (Karl IV.) die Welt von Sünden, schießt übers Ziel hinaus. Im Übrigen hat ‚Abbild Gottes auf Erden‘ und ‚Stellvertreter Christi‘ mit der Vergöttlichung des Herrschers wenig zu tun, sondern rekurriert auf die Richterrolle des Kaisers (vgl. Kosuch 2011).

28 „der fromme und auf Erlösung hoffende Kaiser [ist] jedermann sichtbar“ (Carqué 2009, S. 59).

stellt werden konnten, ist doch von einer teilweisen Wandlung transitiver Macht (M. Weber) zu intransitiver Macht (H. Arendt) durch das sakrale Herrschaftskonzept Karls IV. auszugehen. Selbst ein zeitgenössischer französischer Chronist, ein Kleriker aus der Normandie, charakterisierte den Luxemburger dadurch, dass er das Reich mehr durch Überzeugungskraft als durch Waffen gewonnen habe.[29] Dass die frommen Handlungen und Selbstinszenierungen Karls IV. abgelehnt wurden, war selten nachzuweisen. Die Kritik der intellektuellen Elite, die als böhmische Kirchenreformer bezeichnet wurden, richtete sich zwar gegen die Grundlage von Karls Herrschersakralität, den Reliquien- und Heiligenkult, nicht aber gegen das Handeln des Herrschers selbst.

Eine der schwierigsten Fragen bleibt aber, wer die Ausdrucksformen karolinischer Sakralität eigentlich entwickelt hat. Zumindest zeichnet sich indirekt ein Beratergremium aus hohen böhmischen Geistlichen ab, das v.a. aus Mitgliedern des Prager Domkapitels und natürlich dem Erzbischof bestand.[30] Das Wissen um die aufgezeigten Vorbilder aus Böhmen, aber auch aus Avignon oder der christlichen Spätantike könnte plausibel mit Beratern wie Ernst von Pardubitz oder Johann von Neumarkt in Verbindung gebracht werden. Darüber hinaus sind überzeugend Zweifel an den von Panegyrikern überhöhten intellektuellen Fähigkeiten Karls IV. vorgebracht worden.[31] Allerdings belegen die nachgewiesenen Einflüsse aus Frankreich und Italien, aber auch die Beobachtungen des frommen Handelns des Luxemburgers, dass die Person Karl durchaus Einfluss auf die Ausgestaltung der sakralen Herrschaft genommen hat und keineswegs blind den Vorgaben einer Beratergruppe folgte: Nur durch die persönlichen Erfahrungen Karls können gewisse, wenn auch keineswegs alle Elemente erklärt werden. Folglich sollte dem Beraterkreis ein Anteil am karolinischen Konzept der Herrschersakralität zugebilligt werden, ohne dessen Grenzen genau abstecken zu können. Und wie viel hat das Bild des uns aus den untersuchten Quellen entgegentretenden Herrschers mit der Persönlichkeit des Luxemburgers zu tun? Eine fundierte Ant-

29 *Et fust cestui empereur ung tres grant sages homs et conquist plus l'empire par sens que par armes* (Chronique des quatre premiers Valois, S. 278; Übersetzung nach Hillenbrand 1978, S. 72; vgl. zur Quelle Fossier 1983).

30 Die bedeutende Rolle der Kleriker am Hof, für die ein beeindruckendes Pfründennetzwerk gespannt wurde, ist immer wieder betont worden (vgl. Schlotheuber 2008, S. 614f.). Ein einzelner „Konzeptor des karlinischen Hofs" (Němec 2011, S. 488) ist allerdings nicht auszumachen.

31 Das Lob auf die Fähigkeiten des Laientheologen Karl stimmt Benesch, S. 507 an. Kritisch zu dessen Latein- und Theologiekenntnissen äußerte sich aber Bernd-Ulrich Hergemöller: Karls IV. theologische Kenntnisse waren zwar vorhanden und für einen mittelalterlichen Herrscher beachtlich, aber trotz allem auf laienhaftem Niveau, wie Hergemöller in Bezug auf die Homilien über die Gleichnisse aus dem Matthäus-Evangelium nachweist. Ebenso war sein Latein voller Fehler, die einem ausgebildeten Schreiber nicht unterlaufen wären (vgl. Hergemöller 1999, S. 248–251). In dieselbe Kerbe schlagen die nachgewiesenen Defizite Karls IV. in Bezug auf die Gebräuche seiner Kanzlei und dem Wissen um den eigenen Titel (vgl. Bauch 2014a.). Für die chronische Überschätzung der intellektuellen Fähigkeiten von Herrschern – nicht nur bei Karl IV., auch bei Heinrich VII. ist Heidemann 2008, S. 327–388 ein schlagendes Beispiel. Ähnlich überzeichnend: „There can be little doubt that it was Charles, more than any other single agent, who imposed on Peter Parler's lodge" (Crossley 1999, S. 345) die Konzeption des Veitsdoms.

wort ist kaum möglich. Für den vergleichbaren Fall Ludwigs des Heiligen von Frankreich hat Jacques Le Goff argumentiert, dass der überall spürbare Willen des historischen Individuums, das Modell des christlichen Herrschers im eigenen Handeln permanent zu verkörpern, schon einen Grundzug der Persönlichkeit offenlege.[32] Eines ist sicher: Ohne die spezifische Prägung Karls IV. als junger Mann und in den Anfangsjahren seiner Herrschaft bis ca. 1350 hätte die skizzierte Herrschaftspraxis anders ausgesehen.

Was aber bedeuten diese Ergebnisse nun für die Frage nach der Herrschersakralität im spätmittelalterlichen Reich? Sicher ist es nicht mehr angemessen, nur von Schrumpfformen sakralen Herrscherhandelns zu sprechen, das sich in den von den Staufern vorgegebenen Bahnen bewegt habe.[33] Tatsächlich ging die skizzierte Praxis Karls IV. weit über das hinaus, was für die Staufer belegt ist – und das betrifft keineswegs nur den Einsatz der Herrscherinsignien.[34] Die Omnipräsenz der sakralen Grundierung in Karls Herrschaftshandeln muss den Vergleich mit der für die Ottonen und Salier wenig umstrittenen Herrschersakralität nicht scheuen. Ein großer Unterschied – und nur insofern war ‚Canossa' bzw. der sog. Investiturstreit, vielleicht aber auch erst die Herrschaft Ludwigs des Bayern eine Wende – liegt aber darin, dass in der Sakralität des römisch-deutschen Herrschers kein Konkurrenzverhältnis zum Papsttum mehr mitschwang und die Fragen von Über- und Unterordnung ihre Bedeutung verloren.[35] Vielmehr war demonstrative Harmonie der beiden Oberhäupter der Christenheit die Kernbotschaft. Je kirchentreuer sich der römisch-deutsche König und Kaiser zeigte und sich z.B. als neuer Konstantin inszenierte, desto einfacher waren ihm vielfache Überschreitungen der Grenze vom Laien zum Kleriker möglich, die immer mit päpstlicher Duldung erfolgten. Der Kaiser näherte sich in seiner Heilsvermittlungsfunktion einem Inhaber der höheren Weihen an, ohne seinen Status als Laie aufzugeben. Eine offene Frage ist, inwieweit die spätmittelalterlichen Herrscher des römisch-deutschen Reichs nach Karl IV. dieses Modell aufgriffen. Denn augenscheinlich entstand keine der französischen Monarchie vergleichbare Kontinuität sakraler Herrschaft. Über die Ursachen können hier nur Vermutungen aufgestellt werden: Ein Konzept, das so sehr auf Harmonie mit dem Papsttum angelegt war, litt vermutlich unter dem ausbrechenden Abendländischen Schisma und den daraus folgenden Obödienzkonflikten. Die durch die Goldene Bulle noch einmal verfestigten Rahmenbedingungen der Wahlmonarchie im Reich stellten eine Gefahr für eine Herr-

32 Vgl. Le Goff 1982, S. 455.

33 Mit ausdrücklichem Bezug auf Karl IV. sprach Jürgen Petersohn von „Rudimente[n] politischer Heiligenverehrung im spätmittelalterlichen Reich, [für die] im wesentlichen die Gegenstände und Formen des Kultwesens verbindlich [blieben], die das staufische Kaisertum in seinen Kultakten geschaffen hatte" (Petersohn 1994, S. 145).

34 Gerade mit Blick auf den Weihnachtsdienst kann man Petersohn voll zustimmen, wenn er feststellt, dass „das 14. Jahrhundert durch vielfältige Neuansätze im Insigniengebrauch des deutschen Königtums hervortritt" (Petersohn 1998, S. 48).

35 Eine ähnliche Entkrampfung lässt sich für die Zeit des abendländischen Schismas und des Konziliarismus bezüglich der Diskussionen über die göttliche Einsetzung des Herschers und seine Stellung als Abbild und Stellvertreter Gottes beobachten, wie Andreas Kosuch gezeigt hat (vgl. Kosuch 2011, S. 247–291).

schaftspraxis dar, die eng an die vielfältig ausgebaute Kaiserresidenz Prag gebunden war. Die teuer erkaufte Wahl Wenzels hätte aber für die Entstehung einer Kontinuität sorgen können, wäre die sakrale Herrschaftspraxis nicht doch auch sehr auf die Person des Herrschers zugeschnitten gewesen. Nun überlebten die sakralen Grundlagen der französischen Monarchie auch wenig fromme und dabei zunehmend unzurechnungsfähige Herrscher wie Charles VI. In Böhmen aber zerstörten die Hussiten die Grundlagen der Sakralmetropole Prag, der Reliquienschatz war vernichtet oder zerstreut, die Insignien lagerten getrennt vom Herrscher erst auf dem Karlstein und dann in Nürnberg. Auch wurde, wie gezeigt, bereits früh Kritik am Heiligen- und Reliquienkult geübt, der so zentral für die karolinische Sakralität war. Die Entwicklung der Frömmigkeit unterminierte damit in Böhmen die sakralen Elemente der Herrschaft Karls IV. schon bevor die blutigen Zusammenstöße der Hussitenzeit ein Wiederanknüpfen ganz unmöglich machten. Und doch zeigt sich vielleicht eine ‚versteckte Kontinuität' in den Reliquienschätzen und Heiltumsweisungen der Reichsfürsten. Ob es also im 15. Jahrhundert auch einen ‚sakralen Dualismus' von Kaiser und Reich gab, müssten weitere Untersuchungen klären. Vor allem sollten Detailstudien sich der Frage widmen, inwiefern Sigismund, Friedrich III. und vor allem Maximilian an die sakrale Praxis Karls IV. anknüpften, was bisher nur Hermann Heimpel für den Weihnachtsdienst geleistet hat.

Eine jüngst von Bernd Schneidmüller vorgestellte Überlegung zu den Charakteristika der Herrschaft im spätmittelalterlichen Reich passt nahtlos zu den Ergebnissen dieser Arbeit: „Kaiser sein im spätmittelalterlichen Europa – das wurde von jedem Herrschaftsträger auf der Basis überkommener Muster und Spielregeln neu ausgestaltet. Eine konsistente Theorie von Imperium und Kaisertum entstand nicht, eher ein variables Set von Legitimationsstrategien und historischen Erfahrungsmustern, das sich dynamisch verwenden ließ."[36] Sicher wäre noch nach anderen Wegen der Herrschaftsbegründung zu suchen. Eva Schlotheuber sieht etwa in der großen Rolle des geschriebenen Rechts und der Rechtssprechung für die kaiserliche Autorität, die man bei Karl IV. feststellen könnte, eine neuartige Herrschaftskonzeption, quasi eine Art Ersatz für das Defizit an kriegerisch-ritterlichen Unternehmungen und Attitüden des Luxemburgers.[37] In diese Überlegung fügt sich die skizzierte sakrale Herrschaftspraxis ein, wenn man unter überkommenen Mustern auch Anleihen von außerhalb der Reichsgrenzen mitdenkt. Das „hegemoniale Königtum"[38] Karls IV. nach Peter Moraw kann nun in wesentlich größerer Klarheit als bisher um eine sehr bedeutsame sakrale Komponente ergänzt werden. Frömmigkeit und Demut trugen wesentlich zur Legitimation der karolinischen Herrschaft bei. Dies unterstrich der Franziskaner Heinrich von Wildenstein, Titularbischof von Kruja, in seiner Leichenpredigt auf den verstorbenen Kaiser: „So spricht der Herr durch den Propheten: Auf wem ruht mein Geist,

36 Schneidmüller 2010, S. 268. ().
37 Vgl. Schlotheuber 2009, S. 167; zum Aspekt der Weisheit, aber auch der Rechtssprechung und -setzung in Karls Herrschaftspraxis vertiefend Schlotheuber 2011.
38 Moraw 1989, S. 240–262.

wenn nicht auf dem Milden und Demütigen, der meine Worte fürchtet? Und weil er nicht nur demütig, sondern höchst demütig war, ruhte auf ihm der Geist der Weisheit […] Denn er hat wohl gewusst, dass der erhöht wird, der sich erniedrigt, und dass er durch demütigen Geist Ruhm erlangte."[39] Treffend würdigte so ein Zeitgenosse auf Grundlage biblischer Zitate die durch Auserwählungsbewusstsein, Frömmigkeit und Heilsvermittlung geprägte Herrschaft Karls IV. *divina favente clemencia*.

39 *Hinc dominus per prophetam ait: Super quem requiescet spiritus meus, nisi super mitem et humilem et paventem verba mea? Et quia non tantum humilis N* [= Karl IV.] *sed humillimus fuit, requievit super eum spiritus sapiencie […] Noverat namque bene, quod qui se humiliate, exaltabitur* [Lk 14,11], *et humilem spiritu suscipiet gloria* [Spr 29,23] (Bansa 1968, S. 220). Die Predigt wurde nicht in der Beerdigungszeremonie vorgetragen, sondern im Jahr 1379 in einer Kirche in Leitomischl während eines Gedenkgottesdienstes für Karl IV. verlesen.

10. Quellen- und Literaturverzeichnis

10.1. Quellenverzeichnis

10.1.1. Ungedruckte Quellen

Aufgelistet werden die in der Arbeit zitierten archivalischen Bestände. In Klammern hinter den Namen der jeweiligen Archive und Bibliotheken stehen die Siglen, die im Anmerkungsapparat genutzt werden.

Berceto (Prov. Parma):
Archivio Parrochiale: IV/4, Tomba di S. Broccardo

Lucca:
Archivio Arcivescovile & Archivio capitolare (AA Lucca): Diplomatico: *H, *V Archivio Capitolare: CC., DD., MM. Elenco pergamene contrassegnate *

Biblioteca statale di Lucca:	Mss. 46, 863, 1097, 1209
Archivio di Stato (AS Lucca):	Anziani avanti la libertà: 1, 45, 46
	Anziani al tempo della libertà: 529
	Consiglio generale: 1, 3
	B. mss. 54
	Diplomatico: Pergamene disperse
	Diplomatico: Tarpea

Massa Marittima:

Archivio Comunale:	211 (Spese dei Camerlinghi generali, 1366–1378)

Milano:

Archivio di Stato (AS Milano):	Fondo di Religione, 6128
	Diplomatico, Dispacci sovrani: Germania

Pavia:

Archivio Storico Diocesano:	IX–40, IX–44
Biblioteca Civica „Bonetta“:	Sign. I 10

Perugia:

Archivio di Stato (AS Perugia):	Miscellanea
	Diplomatico

Pisa:

Archivio di Stato (AS Pisa): Comune di Pisa, Deliberazioni: 122, 142
Comune di Pisa, Corrispondenza degli Anziani: 207
Archivio Arcivescovile (AA Pisa): Pergamene
Archivio Capitolare: Acta Capituli

Prag:

Archiv pražské metropolitní kapituly (APMK): Reliquieninventare
Inv. 1365 = APMK, Inv. 260/1–7, 1365 [mod. Paginierung]
Inv. 1368 = APMK, Inv. 260/1–7, 1368 [mod. Paginierung]
Inv. 1387 = APMK, Inv. 260/1–7, 1387A [mod. Paginierung]
Urkunden: 223 XI; 225 X 11; 227 X 14; 228 XI 4; 229 XI 5; 232 X 22; 242 XI 17; 243 XI 18; 243 XI 19; 273 XI 6; 352 XIV 25
Knihovná pražské metropolitní kapituly (KPMK): Mss. N. 30; C. 5; D. 57; G. 32; I 31; Cim. 1

Rom:

Archiv des Deutschen Historischen Instituts Rom: 91/1 [Karl IV.]
Archivio Segreto Vaticano, Rom (ASV):
Reg. Vat.: 192, 203, 237, 238, 244F, 251
A.A.: Arm. C., 410; Arm. XXXV, 20; Arm. I–XVIII, 3546

Siena:

Archivio di Stato (AS Siena): Concistorio, Deliberazioni, 50
Concistorio, Copialettere, 1596

Sulzbach:

Katholisches Pfarrarchiv: Ablaßbriefe I, 4–6; II, 6f.; III, 3

Würzburg:

Universitätsbibliothek (UB Würzburg): Hs. M ch. q. 93

10.1.2. Gedruckte Quellen

AA SS: Bollandus, Johannes u.a. (Hgg.): Acta Sanctorum Bollandistarum, Antwerpen, Brüssel u.a. 1663–1864.

Alexander v. Roes, Schriften: Alexander von Roes: Schriften. Die Schriften des Alexander von Roes und des Engelbert von Admont. 1. Stück: Alexander von Roes, hg. v. Herbert Grundmann und Hermann Heimpel, Stuttgart 1958 (MGH Staatsschriften des späteren Mittelalters, 1/1).

Alsatia diplomatica II: Schoepflin, Johann Daniel (Hg.): Alsatia periodi regum et imperatorum habsburgicae, luzelburgicae, austriacae tandemque gallicae diplomatica, Mannheim 1775.

Ann. Matseenses: Anonymus: Annales Matseenses. In: Pertz, Georg Heinrich (Hg.): Annales aevi suevici, Hannover 1851 (MGH Scriptores in folio, 19), S. 823–837.

Ann. Vetero-Cellenses: Anonymus: Annales Veterocellenses. In: Pertz, Georg Heinrich (Hg.): Annales aevi suevici, Hannover 1859 (MGH Scriptores in folio, 16), S. 41–47.

Anonimo Pisano: Anonymus: Cronica di Pisa. In: Muratori, Ludovico Antonio (Hg.): Rerum Italicarum Scriptores. Bd. XV, Milano 1729 (Muratori, 15), S. 973–1088.

Arrighi 1961: Arrighi, Gino: Re Giovanni di Boemia e Carlo IV imperatore a Lucca. Passi inediti di una vecchia cronica lucchese. In: Giornale Storico della Lunigiana (NS) 12 / 1961, S. 172–186.

Auer 1926: Auer, Albert: Eine verschollene Denkschrift über das große Interdikt des 14. Jahrhunderts. In: HJb 46 / 1926, S. 523–549.

Bartl 1989: Bartl, Annemarie: Der tugent regel. Ein anonymer deutscher Fürstenspiegel des 15. Jahrunderts. Untersuchung und Edition. In: Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur 111 / 1989, S. 411–445.

Benesch: Benesch von Weitmühl: Kronika Beneše z Weitmile. In: Emler, Josef (Hg.): Prameny Dějin Českých. T. 4/1, Praha 1882 (FRB, 4/1), S. 459–548.

Benesch Minorita: Benessius minorita: Chronicon Benessii Krabice de Waitmile. In: MHB, Bd. 4, S. 23–78.

Blaschka 1934: Blaschka, Anton: Die St. Wenzelslegende Kaiser Karls IV. Einleitung, Texte, Kommentar, Prag 1934.

Boehmer, Fontes: Böhmer, Johann Friedrich (Hg.): Fontes rerum germanicarum. Geschichtsquellen Deutschlands, 4 Bde., Stuttgart 1843–1868.

Borový 1875: Borový, Clemens: Libri erectionum archidioecesis Pragensis saeculo XIV et XV. Liber 1–2, Prag 1875.

Borový 1883: Borový, Clemens: Libri erectionum archidioecesis Pragensis saeculo XIV. et XV. Liber 4 (1390–1397), Prag 1883.

Brinkhus (Hg.) 1978: Brinkhus, Gerd (Hg.): Eine bayerische Fürstenspiegelkompilation des 15. Jahrhunderts, München 1978 (Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters, 66).

Burdach (Hg.) 1926: Burdach, Konrad (Hg.): Schlesisch-böhmische Briefmuster aus der Wende des vierzehnten Jahrhunderts, Berlin 1926 (Vom Mittelalter zur Reformation. Forschungen zur Geschichte der deutschen Bildung, 5).

Burdach, Piur (Hgg.) 1912: Burdach, Konrad; Piur, Paul (Hgg.): Briefwechsel des Cola di Rienzo. Dritter Teil: Kritischer Text, Lesarten und Anmerkungen, Berlin 1912 (Vom Mittelalter zur Reformation. Forschungen zur Geschichte der deutschen Bildung, 2/3).

CDB: Riedel, Adolph Friedrich (Hg.): Codex Diplomaticus Brandenburgensis. Sammlung der Urkunden, Chroniken und sonstigen Quellenschriften für die Geschichte der Mark Brandenburg und ihrer Regenten, 41 Bde., Berlin 1838–69.

CDLS 3: Jecht, Richard (Hg.): Codex diplomaticus Lusatiae superioris III enthaltend die ältesten Görlitzer Ratsrechnungen bis 1419, Görlitz 1905–10 (Codex diplomaticus Lusatiae superioris, 3).

CDM: Boček, Antonín; Chytil, Josef; Chlumecký, Peter von; Brandl, Vincenc; Bretholz, Berthold (Hgg.): Codex diplomaticus et epistolaris Moraviae, 15 Bde., Olmütz; Brünn 1836–1903.

Čelakovský (Hg.) 1886: Čelakovský, Jaromír (Hg.): Privilegia civitatum Pragensium. Privilegia Měst Pražských, Praha 1886 (Codex juris municipalis regni Bohemiae, 1).

Chart. Sangallense 7: Clavadetscher, Otto P.: Chartularium sangallense. Bd. 7 (1348–1361), St. Gallen 1993.

Chmel 1838–1840: Chmel, Joseph: Regesta chronologico-diplomatica Friderici III. Romanorum imperatoris (regis IV), 2 Abth., Wien 1838–1840.

Christ-Kutter (Hg.) 1963: Christ-Kutter, Friederike (Hg.): Frühe Schweizerspiele, Bern 1963 (Altdeutsche Übungstexte, 19).

Chron. de Metz: Philippe de Vigneulles: Chroniques de la noble ville et cité de Metz. In: Huguenin, Jean-Francois (Hg.): Les chroniques de la ville de Metz. 900–1552, Metz 1838, S. 1–828.

Chron. der Diözese Trier: N.N.: Chronik der Diözese Trier, 6 Bde., Trier 1828–1833.

Chron. Elwacense: Anonymus: Chronicon Elwacense. In: Pertz, Georg Heinrich (Hg.): Monumenta Germania Historica. Scriptores Tomus X, Hannover 1852 (MGH. Scriptores in folio, 10), S. 34–51.

Chron. Estense: Bertoni, Giulio; Vicini, Emilio Paolo (Hgg.): Chronicon Estense cum additamentis usque ad annum 1498, Città di Castello 1908 (Muratori², 15/3).

Chron. Marienrode: Heinrich von Bernten: Hinrici de Bernten Abbatis Marienrodensis Chronicon Monasterii Marienrode. In: Leibniz, Gottfried Wilhelm (Hg.): Scriptores rerum Brunsvicensium illustrationi inservientes antiqui omnes et religionis reformatione priores, Bd. 2, Hannover 1710, S. 432–469.

Chron. Novella: Korner, Hermann: Chronica novella, hg. v. Jakob Schwalm, Göttingen 1895.

Chron. Parmense, RIS: Bonazzi, Giuseppe (Hg.): Chronicon Parmense ab anno MXXVIII usque ad annum MCCCXXXVIII, Città di Castello 1909 (Muratori², 9/9).

Chron. Parmensia: Anonymus: Chronicon Parmensia ab anno MXXXVIII usque ad annum MCCXXXVI. In: Barbieri, L. (Hg.): Chronica Parmensia a sec. XI. ad exitum sec. XIV. Accedunt varia qua spectant ad historiam patriae civilem et ecclesiasticam, Parma 1858, S. 20–322.

Chron. Salisburgense: Anonymus: Antiquum Chronicon Salisburgense a primo anno aerae Christianae usque ad annum MCCCXCVIII. In: Pez, Hieronymus (Hg.): Scriptores Rerum Austriacarum, Bd. 1, Leipzig 1721, S. 317–434.

Chronik der Pseudorektoren: Hansen, Joseph: Chronik der Pseudorektoren der Benediktskapelle zu Dortmund. In: NA 11 / 1886, S. 491–550.

Chronique des quatre premiers Valois: Luce, Siméon (Hg.): Chronique des quatre premiers Valois (1327–1393), Paris 1862.

Chronique du Doyen de S. Thiébaut: Anonymus: Chronique, ou Annales du Doyen de S. Thiébaut de Metz. In: Calmet, Augustin (Hg.): Histoire de Lorraine, Bd. 5, Nancy 1752, S. VI–CXVII.

Cibulka (Hg.) 1934: Cibulka, Josef: Český řád korunovační a jeho původ, Praha 1934 (Knihovna Časopisu katol. duchovenstva, 1).

Clauss 1908: Clauss, Joseph M. B.: Das Nekrolog der Cisterzienser-Abtei Pairis. In: Bulletin de la societé pour la conservation des monuments historiques d' Alsace, IIe série 22 / 1908, S. 55–103.

Cola di Rienzo, Epistolario: Gabrielli, Annibale (Hg.): Epistolario di Cola di Rienzo, Roma 1890 (Fonti per la Storia d' Italia, 6).

Collijn 1924–31: Collijn, Isak: Acta et processus canonizacionis beate Birgitte. Efter Cod. A 14 Holm., Cod. Ottob. Lat. 90 o. Cod. Harl. 612 med inledning, person och ortregister, Uppsala 1924–31.

Cölner Jahrbücher: Anonymus: Die Cölner Jahrbücher des 14. und 15. Jahrhunderts mit lateinischen Chronikfragmenten (1332–1488) und lateinischer Reimchronik (1081–1472) als Beilagen. In: Cardauns, Hermann (Hg.): Die Chroniken der niederrheinischen Städte: Cöln 2, Leipzig 1876 (Chroniken der deutschen Städte, 13), S. 3–208.

Coluccio Salutati, Epistolario: Coluccio Salutati: Epistolario, hg. v. F. Novati, Roma (Fonti per la Storia d' Italia, 15).

Corpus Chron. Bononiensium: Sorbelli, Albano (Hg.): Corpus Chronicorum Bononiensium. Cron. A, B, Cron. Villola, Cron. Bolog., Città di Castello 1914–39 (Muratori², 18/1).

Cron. d' Orvieto: Anonymus: Discorso istorico con molti acccidenti occorsi in Orvieto et in altre parti. [Cronica d' Orvieto]. In: Muratori, Ludovico Antonio (Hg.): Rerum Italicarum Scriptores. Bd. XV, Milano 1729 (Muratori, 15), S. 643–694.

Cron. di Perugia: Anonymus: Cronaca della città di Perugia dal 1309 al 1491, nota col nome di Diaro del Graziani. In: Archivio storico italiano 16–1 / 1850, S. 69–750.

Cron. Senese: Anonymus: Cronaca Senese dei fatti riguardanti la città e il suo territorio di autore anonimo del secolo XIV. In: Lisini, Alessandro; Iacometti, Fabio (Hgg.): Cronache Senesi, Bologna 1931–47 (Muratori², 15/6), S. 39–172.

Dalimil, Reimchronik: Dalimil (sog.): Rýmanová kronika česká / Di tutsch Kronik von Behemlant. In: Emler, Josef (Hg.): Prameny Dějin Českých. T. 3, Praha 1882 (FRB, 3), S. 3–302.

Deinhardt (Hg.) 1936: Deinhardt, Wilhelm (Hg.): Dedicationes Bambergenses. Weihenotizen und -urkunden aus dem mittelalterlichen Bistum Bamberg, Freiburg im Breisgau 1936 (Beiträge zur Kirchengeschichte Deutschlands, 1).

Delaborde (Hg.) 1899: Guillaume de Saint-Pathus: Vie de Saint Louis, hg. v. H.-François Delaborde, Paris 1899 (Collection de textes pour servir a l' étude et à l' enseignement de l' histoire, 27).

Delachenal (Hg.) 1916: Delachenal, Roland (Hg.): Chronique des règnes de Jean II et de Charles V. Tome deuxième 1364–1380, Paris 1916.

Detmar v. Lübeck, Stades-Chronik: Detmar v. Lübeck: Stades-Chronik. Die Chroniken der niedersächsischen Städte. Lübeck, Bd. 1, Leipzig 1884.

Diarum Wazstense: Fant, Eric Michael (Hg.): Diarum Wazstense, Uppsala 1818 (Scriptores rerum sveciarum medii aevi, 1).

Dietrich Westhoff, Chronik: Dietrich Westhoff: Bericht der Chronik des Dietrich Westhoff über den Besuch Kaiser Karls IV. 1377 und Kaiserin Elisabeths 1378 in Dortmund. In: Büttner, Nils; Schilp, Thomas; Welzel, Barbara (Hgg.): Städtische Repräsentation. St. Reinoldi und das Rathaus als Schauplätze des Dortmunder Mittelalters, Bielefeld 2005 (Dortmunder Mittelalter-Forschungen, 5), S. 155–166.

Dirr (Hg.) 1934: Dirr, Pius (Hg.): Denkmäler des Münchener Stadtrechts. Erster Band 1158–1403, München 1934 (Bayerische Rechtsquellen, 1).

Documenti inediti 1887: N.N. (Hg.): Documenti inediti tratti dal Regestrum Recognitionum et Iuramentorum fidelitatis civitatum sub Innocentio VI esistente nell' Archivio Vaticano, Roma 1887.

Donato di Neri, Cronaca: Donato di Neri: Cronaca senese di Donato di Neri e di suo figlio Neri. In: Lisini, Alessandro; Iacometti, Fabio (Hgg.): Cronache Senesi, Bologna 1931–47 (Muratori², 15/6), S. 565–685.

Dräger (Hg.) 2003: Dräger, Paul (Hg.): Historia de ortu atque iuventute Constantini magni eiusque matre Helena. Historie über die Herkunft und Jugend Constantins des Großen und seine Mutter Helena, Trier 2003.

Dreves (Hg.) 1905: Dreves, Guido Maria (Hg.): Hymnographii latini. Lateinische Hymnendichter des Mittelalters, Leipzig 1905 (Analecta Hymnica medii aevi, 48).

Evrard de Trémaugon, Songe du Vergier: Evrard de Trémaugon: Le Songe du Vergier. Édité après le manuscrit royal 19 C IV de la British Library, hg. v. Marion Schnerb-Lièvre, 2 Bde., Paris 1982.

Ficker (Hg.) 1865: Ficker, Julius (Hg.): Urkunden zur Geschichte des Roemerzugs Kaiser Ludwigs des Baiern, Innsbruck 1865.

Finke, Acta Aragonensia: Finke, Heinrich (Hg.): Acta Aragonensia. Quellen zur deutschen, italienischen, französischen und spanischen Kirchen- und Kulturgeschichte aus der diplomatischen Korrespondenz Jaymes II. (1291–1327), Bd. 3, Berlin 1922.

Font. rer. Bern. VI: Blösch, Emil (Hg.): Fontes rerum Bernensium, Bern's Geschichtsquellen. Sechster Band umfassend die Jahre 1332 bis 1343, Bern 1891 (Fontes rerum Bernensium, 6).

Franz v. Prag, Chronik: (ed. Emler): Franz von Prag: Kronika Františka pražského. In: Emler, Josef (Hg.): Prameny Dějin Českých. T. 4/1, Praha 1882 (FRB, 4/1), S. 347–456.

Franz v. Prag, Cronik (ed. Zachová): Franz von Prag: Chronicon Francisci Pragensis / Kronika Františka pražského, hg. v. Jana Zachová, Praha 1998 (FRB. Series nova, 1).

Fritsche Closener, Chronik: Fritsche Closener: Fritsche (Friedrich) Closener's Chronik. 1362, Leipzig 1870 (Chroniken der deutschen Städte, 8), S. 15–151.

Fumi 1903: Fumi, Luigi: Anziani al Tempo della Libertà, 439 (lettere originali) ad a. Carteggio degli Anziani, 2 Bde., Lucca 1903 (Documenti degli Archivi Toscani: R. Archivio di Stato in Lucca, Regesti del R. Archivio di Stato in Lucca, 2, 1–2).

Garcá y García (Hg.) 1981: Garcá y García, Antonius (Hg.): Constitutiones Concilii quarti Lateranensis una cum Commentariis glossatorum, Città del Vaticano 1981 (Monumenta Iuris canonici. Series A: Corpus Glossatorum, 2).

Garoscus de Ulmoisa & Bertrand Boysset, Chronik: Ehrle, Franz: Die Chronik des Garoscus de Ulmoisa und Bertrand Boysset. In: Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte 7,1–2 / 1900, S. 311–420.

Gatrio 1883: Gatrio, André: Das Breuschthal oder Urkundliche Nachweisung des entscheidenden Einflusses des Haslacher Einsiedlers und Straßburger Bischofes Florentius auf die christliche Umgestaltung des Breuschthales und des Elsasses, Nixheim 1883.

Gebhart Dacher, Konstanzer Chronik: Wolff, Sandra (Hg.): Die „Konstanzer Chronik" Gebhart Dachers. „By des Byschoffs zyten volgiengen dizs nachgeschriben ding vnd sachen …" Codex Sangallensis 646: Edition und Kommentar, Stuttgart 2008 (Konstanzer Geschichts- und Rechtsquellen, 40).

Georges 1987: Georges, Philippe: Documents inédits sur le trésor des reliques de l'abbaye de Stavelot-Malmédy. In: Bulletin de la Commission Royale d'Histoire 153 / 1987, S. 65–108, 127–179.

Gervasius v. Tilbury, Otia imperialia: Gervasius v. Tilbury: Kaiserliche Mußestunden = Otia imperialia, hg. v. Heinz Erich Stiene, 2 Bde., Stuttgart 2009 (Bibliothek der mittellateinischen Literatur, 6–7).

Gesta Arch. Magd.: Anonymus: Gesta Archiepiscopum Magdeburgensium. In: Waitz, Georg (Hg.): Monumenta Germaniae Historica. Scriptores, Tomus XIV, Hannover 1883 (MGH. Scriptores in folio, 14), S. 361–486.

Giovanni de Marignolli, Chronik: Giovanni De Marignolli: Kronika Jana z Marignoly. In: Emler, Josef (Hg.): Prameny Dějin Českých. T. 3, Praha 1882 (FRB, 3), S. 487–604.

Giovanni Sercambi, Croniche: Giovanni Sercambi: Le croniche di Giovanni Sercambi lucchese. Pubblicate sui manoscritti originali, hg. v. Salvatore Bongi, 3 Bde., Rom 1892 (Fonti per la Storia d'Italia, 19/1–3).

Glafey 1734: Glafey, Adam Friedrich (Bearb.): Anecdotorum S(acri) R(omani) I(imperii) Historiam ac Jus Publicum Illustrantium Collectio, Dresden; Leipzig 1734.

Gottfried 1995: Gottfried, Libor: Nález originálnu listiny na ostatky s. Palmácia (Přispěvek k počátkům sbírky ostatků Karla IV. na Karlštejne) [Fund einer Originalurkunde zu den Reliquien des hl. Palmatius]. In: Středočesky sbornik historický 21 / 1995, S. 29–43.

Guden (Hg.) 1751: Guden, Valentin Ferdinand (Hg.): Codex Diplomaticus Anecdotorum. Tomus III, Frankfurt/Main; Leipzig 1751.

Guillaume de Nangis, Chronique: Géraud, H. (Hg.): Chronique latine de Guillaume de Nangis de 1113 à 1300 avec les continuations de cette chronique de 1300 à 1368, Paris 1843.

Hartzheim, Schannat (Hgg.) 1761: Hartzheim, Joseph; Schannat, Johann Friedrich (Hgg.): Concilia Germaniae, Köln 1761.

Heinrich v. Diessenhofen, Chronik: Heinrich Truchsess von Diessenhofen: Chronik (1316–1361), Stuttgart 1868 (Fontes rerum Germanicarum. Geschichtsquellen Deutschlands, 4).

Heinrich v. Herford, Chronicon: Heinrich von Herford: Liber de rebus memoriabilioribus sive Chronicon, hg. v. August Potthast, Göttingen 1859.

Heinrich v. Mügeln, Der meide kranz: Heinrich von Mügeln: ‚Der meide kranz'. A commentary, hg. v. Annette Volfing, Tübingen 1997 (Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters, 111).

Heinrich Taube v. Selbach, Chronik: Heinrich Taube v. Selbach: Die Chronik Heinrichs, Taube v. Selbach, hg. v. Harry Bresslau, Berlin 1922 (MGH. Scriptores rerum Germanicarum, N.S., 1).

Helmling, Horčička (Hgg.) 1904: Helmling, Leander; Horčička, Adalbert (Hgg.): Das vollständige Registrum Slavorum, Prag 1904.

Hesbert (Hg.) 1970: Hesbert, René-Jean (Hg.): Corpus antiphonalium officii. Vol. 4: Responsoria, versus, hymni et varia, Roma 1970 (Rerum ecclesiasticarum documenta: Series maior, Fontes, 10).

Historia de particula sanctae crucis mellicensis: Anonymus: Historia de particula sanctae crucis mellicensis. In: Pez, Hieronymus (Hg.): Scriptorum rerum austriacarum. Tomus II, Leipzig 1725, S. 386–399.

Hlaváček, Hledíková (Hgg.) 1973: Hlaváček, Ivan; Hledíková, Zdeňka (Hgg.): Protocollum visitationis archidiaconatus Pragensis annis 1379–1382 per Paulum de Janowicz archidiaconum Pragensem factae. Visitační protokol pražského arcijáhenství pražského arcijáhna Pavla z Janovic z let 1379–1382, Praha 1973.

Hledíková, Polc (Hgg.) 2002: Hledíková, Zdeňka; Polc, Jaroslav V. (Hgg.): Pražské synody a koncily předhusitské doby, Praha 2002.

Höfler 1862: Höfler, C. A. Constantin: Concilia Pragensia 1353–1413. Prager Synodalbeschlüsse. In: Abhandlungen der königlich-böhmischen Gesellschaft der Wissenschaften 5–12 / 1862, S. 3–116.

Hortis 1880: Hortis, Attilo: La città di Praga descritta da un umanista nel 1399. Due lettere di Umberto Decembro a Coluccio Salutati. In: Archeografo triestino 7 / 1880, S. 439–451.

Houzeau (Hg.) 1878: Houzeau, J.-Chr. (Hg.): Oeuvres de Ghillebert de Lannoy, voyageur, diplomate et moraliste, Louvain 1878 (Collection des grands écrivains du pays, 17).

Inv. 1354: Inventář z. r. 1354 [Inventar aus dem Jahr 1354]. In: Podlaha, Antonín; Šittler, Eduard: Chrámový poklad u sv. Víta v Praze. Jeho dějiny a popis [Der Domschatz von St. Veit in Prag. Seine Geschichte und Beschreibung], Praha 1903, S. III–XI.

Inv. 1355: Inventář z. r. 1354 [Inventar aus dem Jahr 1355]. In: Podlaha, Antonín; Šittler, Eduard: Chrámový poklad u sv. Víta v Praze. Jeho dějiny a popis [Der Domschatz von St. Veit in Prag. Seine Geschichte und Beschreibung], Praha 1903, S. XII–XXV.

Ioh. Porta: Iohannes Porta de Annoniaco: Liber de Coronatione Karoli IV imperatoris, hg. v. Richard Salomon, Hannover; Leipzig 1913 (MGH Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi, 35).

Israel 1913: Israel, Friedrich: Das Wittenberger Universitätsarchiv, seine Geschichte und seine Bestände. Nebst den Regesten der Urkunden des Allerheiligenstiftes und den Fundationsurkunden der Universität Wittenberg, Halle / Saale 1913 (Forschungen zur thüringisch-sächsischen Geschichte, 4).

Jaique Dex, Metzer Chronik: Wolfram, Georg (Hg.): Die Metzer Chronik des Jaique Dex (Jacques d'Esch) über die Könige und Kaiser aus dem Luxemburger Hause, Metz 1906 (Quellen zur lothringischen Geschichte, 4).

Joh. Victor. (MGH): Johann v. Viktring: Liber certarum historiarum, hg. v. Fedor Schneider, 2 Bde., Hannover; Leipzig 1909–10 (MGH Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi, 36/1-2).

Johann v. Guben, Jahrbücher: Johannes v. Guben: Jahrbücher des zittauischen Stadtschreibers und einiger seiner Amtsnachfolger. In: Scriptores rerum lusaticarum, NF 1 / 1839, S. 1–104.

Johann v. Winterthur, Chronik: Johannes v. Winterthur: Die Chronik des Johannes von Winterthur, hg. v. Friedrich Baethgen, Berlin 1924 (MGH Scriptores rerum Germanicarum, Nova Series, 3).

Johannes Nederhoff, Cronica Tremoniensium: Johannes Nederhoff: Cronica Tremoniensium, im Auftrag des historische Vereins für Dortmund und die Grafschaft Mark, hg. v. Eduard Roese, Dortmund 1880 (Dortmunder Chroniken, 1).

Joppi 1886: Joppi, Vincenzo: Inventario del tesoro della chiesa patriarcale d'Aquileia fatto tra il 1358 e il 1378. In: Archivio storico per Trieste, l'Istria e il Trentino 3 / 1886, S. 57–71.

Kadlec 1973: Kadlec, Jaroslav: Die homiletischen Werke des Prager Magisters Nikolaus von Louny. In: Augustiniana 23 / 1973, S. 242–270.

Kadlec 1985: Kadlec, Jaroslav: Das Augustinerkloster Sankt Thomas in Prag. Vom Gründungsjahr 1285 bis zu den Hussitenkriegen, mit Edition seines Urkundenbuches, Würzburg 1985 (Cassiacum. Eine Sammlung wissenschaftlicher Forschungen über den hl. Augustinus und den Augustinerorden, 36).

Kaiser (Hg.) 1900: Kaiser, Hans (Hg.): Collectarius perpetuarum formarum Johannis de Gelynhusen, Innsbruck 1900.

Kalousek 1895: Kalousek, Josef: K itineráří Karla IV. In: Český časopis historický 1 / 1895, S. 269–272.

Klimesch (Hg.) 1904: Klimesch, Johannes Matthäus (Hg.): Urkunden- und Regestenbuch des ehemaligen Klarissinnen-Klosters in Krummau, Prag 1904.

Klingenberger Chronik: Stettler, Bernhard (Hg.): Die sog. Klingenberger Chronik des Eberhard Wüst, Stadtschreiber von Rapperswil, St. Gallen 2007 (Mitteilungen zur vaterländischen Geschichte, 53).

Kloster Stams, Chronik: Haidacher, Christoph (Hg.): Pater Wolfgang Lebersorgs Chronik des Klosters Stams (Stiftsarchiv Stams, Codex D 40), Innsbruck 2000 (Tiroler Geschichtsquellen, 42).

Kölner Weltchronik: Sprandel, Rolf (Hg.): Die Kölner Weltchronik 1273/88–1376, München 1991 (MGH Scriptores rerum Germanicarum, Nova Series, 15).

Kölnische Chronik: Anonymus: Kölnische Chronik (1087–1378). In: Annalen des historischen Vereins für den Niederrhein, insbesondere die alte Erzdiözese Köln 15 / 1864, S. 178–187.

Konrad v. Halberstadt, Chronographia Interminata: Konrad v. Halberstadt: Chronographia Interminata. 1277–1355/59, hg. v. Rainer Leng, Wiesbaden 1996 (Wissensliteratur im Mittelalter. Schriften des Sonderforschungsbereichs 226 Würzburg/Eichstätt, 23).

Konrad v. Megenberg, Ökonomik, II: Konrad v. Megenberg: Ökonomik (Buch II), hg. v. Sabine Krüger, Stuttgart 1977 (MGH Staatsschriften des späteren Mittelalters, 3/2).

Konrad v. Megenberg, Tractatus contra Wilhelmum Occam: Konrad v. Megenberg: Tractatus contra Wilhelmum Occam. In: Scholz, Richard (Hg.): Unbekannte kirchenpolitische Streitschriften aus der Zeit Ludwigs des Bayern (1327–1354). Analysen und Texte. Zweiter Teil – Texte, Rom 1914 (Bibliothek des Königlich Preussischen Historischen Instituts in Rom, 10), S. 346–391.

Koppmann (Hg.) 1872: Koppmann, Karl (Hg.): Die Recesse und andere Akten der Hansetage von 1256–1430. Band II, München 1872 (Hanserecesse, 2).

Kubínová 2006: Kubínová, Kateřina: Imitatio romae. Karel IV. a Řím, Praha 2006.

Lehmann 1958: Lehmann, Rudolf: Die Urkunden des Luckauer Stadtarchivs in Regesten, Berlin 1958 (Schriften des Instituts für Geschichte, Reihe II: Landesgeschichte, 5).

Lehmann 1968: Lehmann, Rudolf: Urkundeninventar zur Geschichte der Niederlausitz bis 1400, Köln; Graz 1968 (Mitteldeutsche Forschungen, 55).

Lettr. secr. 4/1: Gasnault, Pierre; Gotteri, Nicole: Innocent VI (1352–1362). Lettres secrètes et curiales, publiées ou analysées d'après les registres des archives vaticanes (Bibliothèque des écoles francaises d'Athènes et de Rome. Lettres secrètes et curiales des papes du XIVe siècle, 4/1).

Lettr. secr. 4/3: Gasnault, Pierre: Lettres secrètes et curiales. Innocent VI (1352–1362). Bd. 4/3, publiées ou analysées d'après les registres des archives vaticanes, Paris 1968 (Bibliothèque des écoles francaises d'Athènes et de Rome. Lettres secrètes et curiales des papes du XIVe siècle, 4/3).

Limburger Chronik: Tilemann Elhen von Wolfhagen: Die Limburger Chronik, hg. v. Arthuer Wyss, Hannover 1973 (MGH Deutsche Chroniken und andere Geschichtsbücher des Mittelalters, 4/1).

Ludolf v. Sagan, Catalogus abbatum Saganensium: Ludolf v. Sagan: Catalogus abbatum Saganensium, hg. v. Gustav Adolf Stenzel, Breslau 1835 (Scriptores rerum Silesicarum, 1).

Ludolf v. Sagan, Tractatus: Ludolf v. Sagan: Tractatus de longevo schismate. In: Archiv für österreichische Geschichte 60 / 1880, S. 345–561.

Lünig (Hg.) 1720: Lünig, Johann Christian (Hg.): Continuatio spicilegii ecclesiastici. Des teutschen Reichs-Archivs […] Ertz- und Hoch-Stiffter, […] Reichs-Praelaturen und -Abteien, Leipzig 1720 (Lünig. Reichsarchiv, 19).

Machilek 1998: Machilek, Franz: Der Liber breviarius der Kathedralkirche St. Veit zu Prag von ca. 1384 und seine topographischen Angaben. In: Kohlschein, Franz; Wünsche, Peter (Hgg.): Heiliger Raum. Architektur, Kunst und Liturgie in mittelalterlichen Kathedralen und Stiftskirchen, Münster 1998 (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, 82), S. 207–225.

Machilek, Schlager u.a. 1984: Machilek, Franz; Schlager, Karlheinz; Wohnhaas, Theodor: O Felix Lancea. Beiträge zum Fest der Heiligen Lanze und der Nägel. In: Jahrbuch des Historischen Vereins für Mittelfranken 92 / 1984/85, S. 43–107.

Magdeburger Schöppenchronik: Heinrich v. Lamme[s]springe u.a.: Die Chroniken der niedersächsischen Städte. Magdeburg, Bd. 1. Die Magdeburger Schöppenchronik, hg. v. der Historischen Commission bei der Königl. Akademie der Wissenschaften, Leipzig 1869 (Die Chroniken der deutschen Städte, 7).

Mante (Hg.) 1931: Mante, Axel (Hg.): Die mittelniederdeutschen Versionen der Sibyllen-Weissagung, Örebro 1931.

Marienberg, Chronik: Goswin v. Marienberg: Chronik des Stiftes Marienberg, hg. v. Basilius Schweitzer, Innsbruck 1889 (Tiroler Geschichtsquellen, 2).

Matteo Villani, Cronica: Matteo Villani: Cronica, hg. v. Giuseppe Porta, 2 Bde., Parma 1995 (Biblioteca di scrittori italiani).

Matthias de Janov, Regula veteris et novi testamenti, V: Matthias de Janov: Matthiae de Janov dicti Magistri Parisiensi Regularum veteris et novi testamenti Liber V De corpore Christi, hg. v. Jana Nechutová und Helena Krmíčková, München 1993 (Veröffentlichungen des Collegium Carolinum, 69).

Matthias de Janov, Regulae veteris et novi testamenti, III: Matthias de Janov: Regulae veteris et novi testamenti. Volumen III: Tractatus de Antichristo, hg. v. Vlastimil Kybal, Oeniponte 1911.

Matthias v. Neuenburg, Chronik: Matthias v. Neuenburg: Die Chronik des Matthias von Neuenburg, hg. v. Adolf Hofmeister, Berlin 1940 (MGH Scriptores rerum Germanicarum, Nova Series, 4).

MBV: Klicman, Ladislav; Novák, Jan Bedřich; Jenšovský, Bedřich; Stloukal, Karel; Krofta, Kamil; Eršil, Jaroslav (Hgg.): Monumenta Vaticana res gestas Bohemicas illustrantia, 8 Hauptbde., Praha 1903–2001.

MBV, Prodromus: Hledíková, Zdeňka (Hg.): Monumenta Vaticana res gestas Bohemicas illustrantia, tomus prodromus. Acta pontifium romanorum Clementis V. 1305–1314, Johannis XXII. 1316–1334, Benedicti XIII. 1335–1342 (MBV, Prodromus).

Meisterlin, Chronik: Sigismund Meisterlin: Chronik der Reichsstadt Nürnberg, Nürnberg; Leipzig 1864 (Die Chroniken der deutschen Städte, 3).

MGH Const. 6/1: Schwalm, Jakob (Hgg.): Monumenta Germaniae Historica. Legum sectio IV. Constitutiones et acta publica imperatorum et regum. Tomus VI. Pars I. Inde ab a. MCCCXXV usque ad a. MCCCXXX, Hannover 1914-1927 (MGH Constitutiones et acta publica imperatorum et regum, 6/1).

MGH Const. 6/2: Bork, Ruth; Eggert, Wolfgang (Bearb.): Monumenta Germaniae Historica. Legum sectio IV. Constitutiones et acta publica imperatorum et regum. Tomus VI. Pars II. 1331–1335, Lfg. 1–3, Weimar; Hannover 1989–2003 (MGH Constitutiones et acta publica imperatorum et regum, 6/2,1–3).

MGH Const. 8: Zeumer, Karl; Salomon, Richard (Hgg.): Monumenta Germaniae Historica. Legum sectio IV. Constitutiones et acta publica imperatorum et regum. Tomus VIII. inde ab a. MCCCXLV usque ad a. MCCCXLVIII, Hannover 1910–1926 (MGH Constitutiones et acta publica imperatorum et regum, 8).

MGH Const. 9: Kühn, Margarete (Bearb.): Monumenta Germaniae Historica. Legum sectio IV. Constitutiones et acta publica imperatorum et regum. Bd. 9. Dokumente zur Geschichte des Deutschen Reichs und seiner Verfassung 1349, Weimar 1974–1983 (MGH Constitutiones et acta publica imperatorum et regum, 9).

MGH Const. 10: Kühn, Margarete (Bearb.): Monumenta Germaniae Historica. Legum sectio IV. Constitutiones et acta publica imperatorum et regum. Bd. 10. Dokumente zur Geschichte des Deutschen Reichs und seiner Verfassung 1350–1353, Weimar 1979–1991 (MGH Constitutiones et acta publica imperatorum et regum, 10).

MGH Const. 11: Fritz, Wolfgang Dietrich (Hg.): Monumenta Germaniae Historica. Legum sectio IV. Constitutiones et acta publica imperatorum et regum, Bd. 11. Dokumente zur Geschichte des Deutschen Reichs und seiner Verfassung 1354–1356, Weimar 1978–1992 (MGH Constitutiones et acta publica imperatorum et regum, 11).

MGH Const. 12: Hohensee, Ulrike; Lawo, Mathias; Lindner, Michael; Rader, Olaf B. (Bearb.): Monumenta Germaniae Historica. Legum sectio IV. Consti-

tutiones et acta publica imperatorum et regum. Bd. 12. Dokumente zur Geschichte des Deutschen Reichs und seiner Verfassung 1357–1359, Wiesbaden 2013 (MGH Constitutiones et acta publica imperatorum et regum, 12).

MGH Fontes iuris 9: Elze, Reinhard (Hg.): Ordines coronationis imperialis. Die Ordines für die Weihe und Krönung des Kaisers und der Kaiserin, Hannover 1960 (MGH Fontes iuris germanici antiqui in usum scholarum separatim editi, 9).

MGH SS 22: Pertz, Georg Heinrich (Hg.): Historici Germaniae saec. XII. Bd. 2, Hannover 1872 (MGH Scriptores, 22).

MGH SSrG 60: Hirsch, Paul; Lohmann, H. E. (Hgg.): Die Sachsengeschichte des Widukind von Korvei, Hannover 1935 (MGH Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi, 60).

MGH SS rer. Merov. 2: Krusch, Bruno (Hg.): Scriptores rerum Merovingicarum. Tomus II: Fredegarii et aliorum chronica. Vitae sanctorum, Hannover 1888 (MGH Scriptores rerum Merovingicarum, 2).

MHB: Dobner, Gelasius (Hg.), Monumenta historica Boemiae, 6 Bde., Prag 1764–85.

Michael v. Prag, De quatuor virtutibus cardinalibus: Michael of Prague, OCart: De quatuor virtutibus cardinalibus pro eruditione principum. Book II–IV, hg. v. Raphael Witkowski, Salzburg 2009 (Analecta Cartusiana, 6/2).

Miracula sancti Sigismondi: Miracula sancti Sigismondi martyris, per ipsum in sanctam Pragensem ecclesiam manifeste demonstrata. Appendix ad cod. 1510, Bibl. Nat. Paris. In: Catalogus codicum hagiographicum latinorum antiquiorum saeculo XVI qui asservantur in Bibliotheca Nationali Parisiensi. Tomus III, Bruxelles 1893, S. 462–469.

Müller (Hg.) 1929: Müller, August (Hg.): Quellen- und Urkundenbuch des Bezirks Teplitz-Schönau bis zum Jahr 1500, Prag 1929 (Städte- und Urkundenbücher aus Böhmen, 7).

Müller (Hg.) 1974: Müller, Ulrich (Hg.): Politische Lyrik des deutschen Mittelalters. Texte II: Von Heinrich von Mügeln bis Michel Beheim, von Karl IV. bis Friedrich III., Göppingen 1974 (Göppinger Arbeiten zur Germanistik, 84).

Müllner 1984: Johannes Müllner: Die Annalen der Reichsstadt Nürnberg von 1623. Teil II: Von 1351–1469, hg. v. Gerhard Hirschmann, Nürnberg 1984 (Quellen zur Geschichte und Kultur der Stadt Nürnberg, 11).

Murr 1784: Murr, Christoph Gottlieb von: Diplomatarium Lipsano-Klinodigraphicum S. Imp. Rom. Germ. ab A. 1246 ad A. 1764. In: Journal zur Kunstgeschichte und zur allgemeinen Literatur 12 / 1784, S. 35–216.

N.N. 1858: [N.N.]: Zum eichstättischen Kirchenkalendarium IV. Das Fest und die Reliquien des hl. Richard. In: Pastoralblatt des Bisthums Eichstätt 5 / 1858, S. 37f.

Neplach v. Opatowitz, Chronik: Neplach v. Opatowitz: Neplacha, opata opatovského. Krátka kronika římská a česká. In: Emler, Josef (Hg.): Prameny Dějin Českých. T. 3, Praha 1882 (FRB, 3), S. 443–484.

Neri, Cronache: Neri di Donato: Cronache di Neri di Donato da Siena. In: Muratori, Ludovico Antonio (Hg.): Rerum Italicarum Scriptores. Bd. XV, Milano 1729 (Muratori, 15), S. 135–294.

Nerli, Chronicon: Antonio Nerli: Breve Chronicon Monasterii mantuani sancti Andree ord. Bened. (aa. 800 – 1431), hg. v. Ottavio Banti, Città di Castello 1908–1910 (Muratori², 24/13).

Neske 1985: Neske, Ingeborg: Die spätmittelalterliche deutsche Sibyllenweissagung. Untersuchung und Edition, Göppingen 1985 (Göppinger Arbeiten zur Germanistik, 438).

Neuwirth 1896: Neuwirth, Joseph: Zwei Verzeichnisse der beim Feste der Reliquienzeigung in Prag ausgestellten Reliquien. In: MVGDB 34 / 1896, S. 117–123.

Nordgauchronik: Braun, Johannes: Nordgauchronik, hg. v. Alfred Eckert, Amberg 1993.

Nový 1986: Nový, Rostislav: Doplňky k „Účtům hradu Karlštejna z let 1423–1434". [Ergänzungen zu „Rechnungen der Burg Karlstein aus den Jahren 1423–1434"] In: Folia historica bohemica 10 / 1986, S. 193–203.

Opicinus de Canistris, Liber de laudibus: Opicinus de Canistris: Il libro delle lodi della città di Pavia [Liber de laudibus civitatis ticinensis]. Traduzione dal latino e note, hg. v. Delfino Ambaglio, Pavia 1995.

Österreichische Chronik von den 95 Herrschaften: Seemüller, Josef (Hg.): Österreichische Chronik von den 95 Herrschaften, Hannover 1906 (MGH Deutsche Chroniken und andere Geschichtsbücher des Mittelalters, 6).

Otto 1906a: Otto, Heinrich: Ungedruckte Aktenstücke aus der Zeit Karls IV. In: QFiAB 9 / 1906, S. 57–87.

Palacký (Hg.) 1869: Palacký, František (Hg.): Documenta Mag. Joannis Hus vitam, doctrinam, causam in Constantiensi concilio actam et controversias de religione in Bohemia annis 1403–1418 motas, Praha 1869.

Palacký 1842: Palacký, František: Ueber Formelbücher zunächst in Bezug auf böhmische Geschichte. Nebst Beilagen. Ein Quellenbeitrag zur Geschichte Böhmens und der Nachbarländer im XIII, XIV und XV Jahrhundert, 2 Bde., Prag 1842.

Patschovsky (Hg.) 1979: Patschovsky, Alexander (Hg.): Quellen zur böhmischen Inquisition im 14. Jahrhundert, Weimar 1979 (MGH Quellen zur Geistesgeschichte des Mittelalters, 11).

Pess. Phos.: Tomáš Jan Pešina z Čechorodu: Phosphorus septicornis Stella alias Matutina. hoc est: Sanctae Metropolitanae divi viti ecclesiae Pragensis Majestas et Gloria: quibus illa, per tot secula, Orbi nostro enituit semper clarissima / Solis Ortui, seu, futuro Majori Operi praemissus interim, Prag 1673.

Peter Suchenwirt, Werke: Peter Suchenwirt: Peter Suchenwirt's Werke aus dem vierzehnten Jahrhunderte. Ein Beytrag zur Zeit- und Sittengeschichte, Zum ersten Mahle in der Ursprache aus Handschriften herausgegeben und mit einer Einleitung, historischen Bemerkungen und eine Wörterbuche begleitet, hg. v. Alois Primisser, Wien 1827.

Peter v. Zittau, Chronicon aulae regiae: Peter von Zittau: Kronika zbraslavská / Chronicon aulae regiae [Königssaaler Chronik]. In: Emler, Josef (Hg.): Prameny Dějin Českých. T. 4/1, Praha 1882 (FRB, 4/1), S. 3–337.

Philippe de Vigneulles, Chronique: Philippe de Vigneulles: La Chronique de Philippe de Vigneulles, hg. v. Charles Bruneau, 2 Bde., Metz 1926.

Piccolomini, Historia Bohemica: Aeneas Silvius Piccolomini: Historia Bohemica. Gesamtwerk, hg. v. Joseph Hejnic und Hans Rothe, 3 Bde., Köln; Weimar; Wien 2005 (Bausteine zur Slavischen Philologie und Kulturgeschichte, Reihe B: Editionen, 20/1–3).

Piur (Hg.) 1933: Piur, Paul (Hg.): Petrarcas Briefwechsel mit deutschen Zeitgenossen. Mit einem Anhang: Petrarcas sonstige Berichte und Urteile über Deutschland, Berlin 1933 (Vom Mittelalter zur Reformation. Forschungen zur Geschichte der deutschen Bildung, 7).

Piur (Hg.) 1937: Piur, Paul (Hg.): Briefe Johanns von Neumarkt, Berlin 1937 (Vom Mittelalter zur Reformation. Forschungen zur Geschichte der deutschen Bildung, 8).

Podlaha (Hg.) 1905: Podlaha, Antonín (Hg.): Statuta metropolitanae ecclesiae Pragensis anno 1350 concscripta, Praha 1905.

Polc 1979: Polc, Jaroslav V.: Councils and synods of Prague and their statutes 1362–1395. In: Apollinaris. Commentarius iuridico-canonicus 52(1–2) / 1979, S. 200–237.

Ptaśnik (Hg.) 1914: Ptaśnik, Joannes (Hg.): Analecta Vaticana 1202–1366, Krakau 1914 (Monumenta Poloniae Vaticana, 3).

Pulkava, Chronicon: Přibik Pulkava: Kronika Pulkavová. Przibicionis de Radenin dicti Pulkavae chronicon Bohemiae. In: Emler, Josef (Hg.): Prameny Dějin Českých. T. 5, Praha 1893 (FRB, 5), S. 3–207.

Quicke 1927: Quicke, Fritz: Un testament inédit de l'empereur Charles IV. In: Revue belge de philologie et d'histoire 6(1–2) / 1927, S. 256–277.

Ranieri Sardo, Cronaca: Sardo, Ranieri: Cronaca di Pisa, Roma 1963 (Fonti per la Storia d'Italia, 99).

RBM: Bedřich, Mendl; Emler, Josef; Linhartová, Milena; Spěváček, Jiří; Mendlová, Eleonora (Hgg.): Regesta diplomatica nec non epistolaria Bohemiae et Moraviae, 18 Bde., Praha 1855–2005.

Regesten Aachen: Huyskens, Albert; Mummenhoff, Wilhelm; Kraus, Thomas R. (Hgg.): Regesten der Reichsstadt Aachen (einschließlich des Aachener Reiches und der Reichsabtei Burtscheid), 6 Bde., Bonn; Köln; Düsseldorf 1937–2008 (Publikationen der Gesellschaft für Rheinische Geschichtskunde, 47/1–6).

S. Brigittae Rev. 4: Aili, Hans; Undhagen, Carl-Gustaf (Hgg.): Sancta Birgitta Revelaciones. Book IV, Stockholm 1992 (Samlingar. Svenska Fornskriftsällskapet. Serie 2. Latinska skrifter, 7/4).

S. Brigittae Rev. 7: Bergh, Birger; Undhagen, Carl-Gustaf (Hgg.): Den heliga Birgittas Revelaciones. Book VII, Uppsala 1967 (Samlingar. Svenska Fornskriftsällskapet. Serie 2. Latinska skrifter, 7/7).

S. Brigittae Rev. 8: Aili, Hans; Undhagen, Carl-Gustaf (Hgg.): Sancta Brigitta. Revelaciones. Book VIII: Liber celestis imperatoris ad reges, Uppsala 2002 (Samlingar. Svenska Fornskriftsällskapet. Serie 2. Latinska skrifter, 7/8).

RI VIII: Böhmer, Johann Friedrich; Huber, Alfons: F. Böhmer's Regesta Imperii, VIII. Die Regesten des Kaiserreichs unter Kaiser Karl IV. 1346–1378, Innsbruck 1877 (Regesta Imperii, 8).

RI VIII, Add.: Böhmer, Johann Friedrich; Huber, Alfons: Additamentum primum ad J. F. Böhmer, Regesta imperii VIII. Erstes Ergänzungsheft zu den Regesten des Kaiserreichs unter Kaiser Karl IV. 1346–1378, Innsbruck 1889 (Regesta Imperii, 8, Erg.).

RTA 1/1: Weizsäcker, Julius (Hg.): Deutsche Reichstagsakten unter König Wenzel. Erste Abteilung 1376–1387, Gotha 1867 (RTA, 1/1).

Rubeis 1740: Rubeis, F. J. Francesco Bernardo Maria de: Monumenta Ecclesiae Aquilejensis. Commentario historico-chronologico-critico illustrata cum appendice, Argentinae 1740.

Ryba (Hg.) 1979: Ryba, Bohumil (Hg.): Vita Karoli Quarti. Karl IV. Selbstbiographie, übersetzt von L. Ölsner und A. Blaschka, Hanau 1979.

Salimbene de Adam, Cronica: Salimbene de Adam: Cronica. Volume primo, hg. v. Giuseppe Scalia, Bari 1966 (Scrittori d'Italia, 232).

Salomon 1908: Salomon, Richard: Ein Rechnungs- und Reisetagebuch vom Hofe Erzbischof Boemunds II. von Trier 1354–1357. In: NA 33 / 1908, S. 399–434.

Sauerland (Hg.) 1905: Sauerland, Heinrich Volbert (Hg.): Vatikanische Urkunden und Regesten zur Geschichte Lothringens. Zweite Abteilung: Vom Anfange des Pontifikats Clemens VI. bis zum Ende des Pontifikats von Urban V. (20. Mai 1342 – 24. December 1370), Metz 1905 (Quellen zur lothringischen Geschichte, 2).

Sauerland 1907: Sauerland, Heinrich Volbert (Bearb.): Urkunden und Regesten zur Geschichte der Rheinlande aus dem Vaticanischen Archiv. Vierter Band 1353–1362, Bonn 1907 (Publikationen der Gesellschaft für Rheinische Geschichtskunde, 23).

Schäfer 1937: Schäfer, Karl Heinrich: Die Ausgaben der Apostolischen Kammer unter den Päpsten Urban V. und Gregor XI. (1362–1378), nebst Nachträgen und einem Glossar für alle 3 Ausgabenbände, Paderborn 1937 (Vatikanische Quellen zur Geschichte der päpstlichen Hof- und Finanzverwaltung 1316–1378, 6).

Schannat (Hg.) 1723: Schannat, Johann Friedrich (Hg.): Vindemiae literariae hoc est veterum monumentorum ad Germaniam sacram praecipue spectantium, 2 Bde. mit durchgehender Paginierung, Fulda; Leipzig 1723.

Schlesinger (Hg.) 1876: Schlesinger, Ludwig (Hg.): Stadtbuch von Brüx bis zum Jahre 1526, Prag 1876 (Beiträge zur Geschichte Böhmens. Abt. 4.: Städte- und Urkundenbücher, 1).

Scholz (Hg.) 1914: Scholz, Richard (Hg.): Unbekannte kirchenpolitische Streitschriften aus der Zeit Ludwigs des Bayern (1327–1354). Analysen und Texte. Zweiter Teil – Texte, Rom 1914 (Bibliothek des Königlich Preussischen Historischen Instituts in Rom, 10).

Schössler (Hg.) 1998: Schössler, Wolfgang (Hg.): Regesten der Urkunden und Aufzeichnungen im Domstiftsarchiv Brandenburg. Bd. 1: 948–1487, Weimar 1998 (Veröffentlichungen des Brandenburgischen Landeshauptarchivs Potsdam, 36).

Schubert 1901: Schubert, Anton: Urkunden-Regesten aus den ehemaligen Archiven der von Kaiser Joseph II. aufgehobenen Klöster Böhmens. Mit Unterstützung der Gesellschaft zur Förderung deutscher Wissenschaft, Kunst und Literatur in Böhmen gedruckt, Innsbruck 1901.

Schuler, Saalbuch der Frauenkirche: Metzner, Josef: Stephan Schuler's Saalbuch der Frauenkirche. In: Bericht über das Wirken des Historischen Vereins zu Bamberg 32 / 1870, S. 1–114.

Sedláček 1916: Sedláček, August: Die Reste der ehemaligen Reichs- u. k. böhmischen Register. In: Sitzungsberichte der königlich böhmischen Gesellschaft der Wissenschaften. Klasse für Philosophie, Geschichte und Philologie 1916, S. 1–116.

Servion, Gestez et Chroniques de la Mayson de Savoye: Jehan Servion: Gestez et Croniques de la Mayson de Savoye, hg. v. Frédéric-Emmanuel Bollati, 2 Bde., Torino 1879 (Bibliothèque de la maison de Savoie, 1).

Signorili, Descriptio Urbis Romae: Nicolò Signorili: Descriptio Urbis Romae eiusque excellentiae. In: Valentini, Roberto; Zucchetti, Giuseppe (Hgg.): Codice Topografico della Città di Roma. Volume quarto, Roma 1953 (Fonti per la Storia d'Italia, 91), S. 151–208.

Stackmann (Hg.) 1959: Stackmann, Karl (Hg.): Die kleineren Dichtungen Heinrichs von Mügeln. Erste Abteilung: Die Spruchsammlung der Göttinger Cod. Philos. 21, 1. Teilband: Einleitung, Text der Bücher I–IV, Berlin 1959 (Deutsche Texte des Mittelalters, 50).

Steinherz (Hg.) 1925: Steinherz, Samuel (Hg.): Ein Fürstenspiegel Karls IV., Prag 1925 (Quellen und Forschungen aus dem Gebiete der Geschichte, 3).

Stromer, Puchel: Ulman Stromer: Puchel von meim geslechet und von abentewr (1349 bis 1407), Göttingen 1961 (Die Chroniken der deutschen Städte. Nürnberg, 1).

Tadra (Hg.) 1886: Tadra, Ferdinand (Hg.): Cancellaria Johannis Novoforensis Episcopi Olomucensis (1364–1380). Briefe und Urkunden des Olmützer Bischofs Johann von Neumarkt, Wien 1886.

Tadra (Hg.) 1895: Tadra, Ferdinand (Hg.): Summa Cancellariae (Cancellaria Caroli IV.). Formulář král. kanceláře české XIV. století, Praha 1895 (Historický archiv, 6).

Tangl (Hg.) 1894: Tangl, Michael (Hg.): Die päpstlichen Kanzleiordnungen 1200–1500, Innsbruck 1894.

Theiner (Hg.) 1862: Theiner, Augustin (Hg.): Codex diplomaticus dominii temporalis sancti s. sedis. Recueil de documents pour servir à l' histoire du gouvernement temporel des états du saint-siège. Tome second 1335–1389, Extraits des archives du Vatican, Roma 1862.

Thietmar v. Merseburg, Chronik: Thietmar von Merseburg: Die Chronik des Bischofs Thietmar von Merseburg, hg. v. Robert Holtzmann, Berlin 1935 (MGH Scriptores rerum Germanicarum, Nova Series, 9).

Thomas Ebendorfer, Chronica regum Romanorum: Thomas Ebendorfer: Chronica regum Romanorum, hg. v. Harald Zimmermann, 2 Bde., Hannover 2003 (MGH Scriptores rerum Germanicarum, Nova Series, 18/1–2).

Tingl, Emler (Hgg.) 1867–1889: Tingl, František; Emler, Josef (Hgg.): Libri confirmationum ad beneficia ecclesiastica Pragensem per archidiocesi, 6 Bde., Praha 1867–1889.

Tomáš ze Štítného, Knížky šestery: Tomáš ze Štítného: Knížky šestery o obecných věcech křesťanských [Sechs Bücher über die allgemeinen christlichen Dinge], hg. v. Karel Jaromír Erben, Praha 1852.

Tommasi, Dell' historie di Siena: Giugurta Tommasi: Dell' historie di Siena. Deca seconda. Vol. I. Libri I–III (1355–1444), hg. v. Mario de Gregorio, Siena 2002 (Fonti di storia senese).

Totenpredigt, Jenstein: Johann von Jenstein: Řeč arcibiskupa Pražského Jana Očka z Vlašimi [Rede des Prager Erzbischofs Johann Očko von Vlaším]. In: Emler, Josef (Hg.): Prameny Dějin Českých. T. 3, Praha 1882 (FRB, 3), S. 423–432.

Twinger v. Königshofen, Chronik: Jakob Twinger v. Königshofen: Chronik des Jacob Twinger von Königshofen. 1400 (1415). Die Chroniken der oberrheinischen Städte: Straßburg 1, Leipzig 1870 (Die Chroniken der deutschen Städte, 8).

UB Aussig: Hieke, Wenzel; Horčička, Adalbert (Hgg.): Urkundenbuch der Stadt Aussig bis zum Jahre 1526, Prag 1896 (Städte- und Urkundenbücher aus Böhmen, 3).

UB Budweis: Köpl, Karl (Hg.): Urkundenbuch der Stadt Budweis in Böhmen, Prag 1901 (Beiträge zur Geschichte Böhmens. Abt. 4.: Städte- und Urkundenbücher, 4).

UB Goldenkron: Pangerl, Mathias: Urkundenbuch des ehemaligen Cisterzienserstifts Goldenkron in Böhmen, Wien 1872 (Fontes rerum Austriacarum, II/37).

UB Hochst. Meißen: Gersdorf, Ernst Gotthelf (Hg.): Codex diplomaticus Saxoniae regiae. Zweiter Haupttheil. Urkundenbuch des Hochstifts Meissen, Leipzig 1865 (Codex diplomaticus Saxoniae regiae, II/2).

UB Hohenfurt: Pangerl, Mathias (Hg.): Urkundenbuch des Cisterzienserstiftes B. Mariae V. zu Hohenfurt in Böhmen, Mit einem Anhange, Wien 1865 (Fontes rerum Austriacarum, II/23).

UB Krummau: Schmidt, Valentin; Picha, Alois (Hgg.): Urkundenbuch der Stadt Krummau. Bd. 1: 1253–1419, Prag 1908 (Städte- und Urkundenbücher aus Böhmen, 5).

UB Lübeck 4: Verein für Lübeckische Geschichte und Alterthumskunde (Hg.): Urkunden-Buch der Stadt Lübeck. Vierter Theil, Lübeck 1873.

UB Lübeck 7: Verein für Lübeckische Geschichte und Alterthumskunde (Hg.): Urkunden-Buch der Stadt Lübeck. Siebenter Theil 1427–1440, Lübeck 1885.

UB Marienrode: Hodenberg, Wilhelm v. (Hg.): Calenberger Urkundenbuch, Bd. 4: Marienroder Urkundenbuch. Die Urkunden des Klosters Marienrode bis 1400, Hannover 1859 (Urkundenbuch des historischen Vereins für Niedersachsen, 4).

UB St. Gallen 3: Wartmann, Hermann (Hg.): Urkundenbuch der Abtei Sanct Gallen. Teil 3 (Jahre 920–1360), St. Gallen 1882.

UB Straßburg 5: Witte, Hans; Wolfram, Georg (Hgg.): Urkundenbuch der Stadt Straßburg, Bd. 5: Politische Urkunden 1332–1380, Straßburg 1896.

UB Zittau: Prochno, Joachim (Hg.): Zittauer Urkundenbuch I. Regesten zur Geschichte der Stadt und des Landes Zittau 1234–1437, Zittau 1938 (Mitteilungen des Zittauer Geschichts- und Museumsvereins, 19/20).

Vaclav Hájek: Vaclav Hájek: Böhmische Chronica Wenceslai Hagecii. Von Ursprung der Böhmen von irer Hertzogen und Konige Graffen Adels und Geschlechter Ankunfft, von ihren löblichen Ritterlichen Thaten Item von der Städte und Schlösser Fundation und Anfang und was sich sonsten an Geistlichen und Weltlichen Enderungen in und ausser der Kron Böhmen Senckwürdiges allenthalben in 883. Jahren begeben und zugetragen, Jetzt aus Böhmischer in die Deutsche Sprache (welches zuvor niemahls geschehen) mit fleiß transsferiret und mit einem ordentlichen Register in Druck verfertiget durch Johannem Sandel, 2 Bde., Praha 1596.

Veldtrup 2000: Veldtrup, Dieter: Ein „luxemburgisches“ Anniversarbuch? Auszüge aus einer vergessenen Memorialüberlieferung des Prager Veits-Domes. In: Widder, Ellen; Mersiowsky, Mark; Leuker, Maria-Theresia (Hgg.): Manipulus florum. Aus Mittelalter, Landesgeschichte, Literatur und Historiographie. Festschrift für Peter Johanek zum 60. Geburtstag, Münster; München; New Nork; Berlin 2000, S. 99–149.

Vita Caroli Quarti (ed. Emler): Karl IV.: Život císaře Karla IV. Vita Karoli Quarti imperatoris. In: Emler, Josef (Hg.): Prameny Dějin Českých. T. 3, Praha 1882 (FRB, 3), S. 323–417.

Vita Caroli Quarti (ed. Hillenbrand): Hillenbrand, Eugen (Hg.): Vita Caroli Quarti. Die Autobiographie Karls IV., Stuttgart 1979.

Vita Milicii: Život Miliče z Kroměříže. Vita venerabilis presbyteri Milicii, praelati ecclesiae Pragensis. In: Emler, Josef (Hg.): Prameny Dějin Českých. T. 1, Praha 1873 (FRB, 1), S. 403–430.

Vitae paparum 1: Baluze, Etienne: Vitae paparum avenionensium. Hoc est historia pontificum romanorum qui in Gallia sederunt ab anno Christi MCCCV usque ad annum MCCCXCIV, Bd. 1, Nouvelle édition d’après les manuscrits, hg. v. Guillaume Mollat, Paris 1914.

Weiland 1877: Weiland, Ludwig: Fortsetzungen der Sächsischen Weltchronik. In: Waitz, Georg (Hg.): Deutsche Chroniken und andere Geschichtsbücher des Mittelalters. Zweiter Band, Hannover 1877 (MGH Deutsche Chroniken und andere Geschichtsbücher des Mittelalters, 2), S. 280–384.

Weisskunig: Maximilian I.: Kaiser Maximilians Weisskunig. In Lichtdruck-Faksimile nach Frühdrucken mit Hilfe der Max-Kade-Foundation herausgegeben, 2 Bde, Stuttgart 1956.

Welti (Hg.) 1925: Welti, Friedrich Emil (Hg.): Die Pilgerfahrt des Hans von Waltheym im Jahre 1474, Bern 1925.

Werunsky 1885: Werunsky, Emil: Excerpta ex registris Clementis VI. et Innocentii VI. summorum pontificum historiam s. r. imperii sub regimine Karoli IV. illustrantia. Auszüge aus den Registern der Päpste Clemens VI. und Innocenz VI. zur Geschichte des Kaiserreichs unter Karl IV., Innsbruck 1885.

Williman 1992: Williman, Daniel: Calendar of the Letters of Arnaud Aubert Camerarius Apostolicus 1361–1371, Toronto 1992 (Subsidia Medievalia, 20).

Winkelmann (Hg.) 1885: Winkelmann, Eduard (Hg.): Acta imperii inedita seculi XIII. et XIV. Urkunden und Briefe zur Geschichte des Kaiserreichs und des Königreichs Sizilien in den Jahren 1200–1400, 2 Bde., Innsbruck 1885.

Zahn (Hg.) 1877: Zahn, Joseph von (Hg.): Austro-Friulana. Sammlung von Actenstücken zur Geschichte des Conflictes Herzog Rudolfs IV. von Österreich mit dem Patriarchate von Aquileja: 1358 – 1365 (mit Einschluss der vorbereiteten Documente von 1250 an), Wien 1877 (Fontes rerum Austriacarum, 40).

Zelený 1972: Zelený, Rostislav: Councils and synods of Prage (1343–1361). In: Apollinaris. Commentarius iuridico-canonicus 45(3–4) / 1972, S. 471–532, 698–740.

Zelený 2002: Zelený, Rostislav: Pražské koncily a synody doby arcibiskukpa Arnošta z Pardubic 1343–1363 [Prager Konzile und Synoden in der Zeit des Erzbischofs Ernst v. Pardubitz 1343–1363]. In: Hledíková, Zdeňka; Polc, Jaroslav V. (Hgg.): Pražské synody a koncily předhusitské doby, Praha 2002, S. 25–32.

Zimmermann (Hg.) 1891: Zimmermann, Franz (Hg.): Acta Karoli IV. imperatoris inedita. Ein Beitrag zu den Urkunden Kaiser Karls IV. aus italienischen Archiven, Innsbruck 1891.

10.2. Literaturverzeichnis

Das Literaturverzeichnis umfasst Monographien, Sammelbände und Sammelbandbeiträge, Zeitschriftenaufsätze und Hochschulschriften sowie Handbuch- und Lexikaartikel. Einzelne Titel können bereits im Quellenverzeichnis genannt worden sein, da sie – je nach Fragestellung – auch als Forschungsliteratur ausgewertet werden können.

Abelli 2001–2002: Abelli, Luigi: Proposta di recupero della chiesa di S. Marino in Pavia, Tesi di laurea. Facoltà di ingegneria, Dipartimento di ingegneria edile e del territorio. Università degli studi di Pavia, Pavia 2001–02.

Adams, Cherry u.a. (Hgg.) 2008: Adams, Noel; Cherry, John; Robinson, James (Hgg.): Good impressions. Image and authority in medieval seals, London 2008 (British museum. Research publications, 168).

Ahrens 1895: Ahrens, Hermann: Die Wettiner und Kaiser Karl IV., Leipzig 1895.

Althoff (Hg.) 2001 Althoff, Gerd (Hg.): Formen und Funktionen öffentlicher Kommunikation im Mittelalter, Stuttgart 2001 (Vorträge und Forschungen, 51).

Althoff 1993: Althoff, Gerd: Demonstration und Inszenierung. Spielregeln der Kommunikation in mittelalterlicher Öffentlichkeit. In: Frühmittelalterliche Studien 27 / 1993, S. 27–50.

Althoff 2003: Althoff, Gerd: Die Macht der Rituale. Symbolik und Herrschaft im Mittelalter, Darmstadt 2003.

Althoff 2006: Althoff, Gerd: Tränen und Freude: Was interessiert Mittelalter-Historiker an Emotionen. In: Frühmittelalterliche Studien 40 / 2006, S. 1–11.

Althoff 2007: Althoff, Gerd: Humiliatio – Exaltatio. Theorie und Praxis eines herrscherlichen Handlungsmusters. In: Müller, Jan-Dirk (Hg.): Text und Kontext. Fallstudien und theoretische Begründungen einer kulturwissenschaftlich angeleiteten Mediävistik, München 2007 (Schriften des Historischen Kollegs, Kolloquien, 64), S. 39–52.

Andergassen 2005: Andergassen, Leo: „Santo subito". Spätmittelalterliche Kanonisationspropaganda am Beispiel des Papstes Urban V. (1362–1370) in Italien. In: Telesko, Werner; Andergassen, Leo (Hgg.): Iconographia christiana. Festschrift für P. Gregor Martin Lechner OSB zum 65. Geburtstag, Regensburg 2005, S. 103–124.

Andermann 2000: Andermann, Kurt: Sakrale Funktionen der Hauptstadt. In: Dmitrieva, Marina; Lambrecht, Karen (Hgg.): Krakau, Prag und Wien. Funktionen von Metropolen im frühmodernen Staat, Stuttgart 2000 (Forschungen zur Geschichte und Kultur des östlichen Mitteleuropa, 10), S. 13–26.

Andreolli (Hg.) 1991: Andreolli, Bruno (Hg.): Repertorio della cronachistica emiliano-romagnola (Secc. IX–XV), Roma 1991 (Nuovi studi storici, 11).

Angenendt 1989: Angenendt, Arnold: Der Kult der Reliquien. In: Legner, Anton (Hg.): Reliquien. Verehrung und Verklärung. Skizzen und Noten zur The-

matik und Katalog zur Ausstellung der Kölner Sammlung Louis Peters im Schnütgen-Museum, Köln 1989, S. 9–24.

Angenendt 1997: Angenendt, Arnold: Heilige und Reliquien. Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart, 2. Aufl., München 1997.

Angenendt 2003: Angenendt, Arnold: Grundformen der Frömmigkeit im Mittelalter, München 2003 (Enzyklopädie Deutscher Geschichte, 68).

Angenendt 2009: Angenendt, Arnold: Geschichte der Religiosität im Mittelalter, 4. Aufl., Darmstadt 2009.

Angenendt 2010: Angenendt, Arnold: Corpus incorruptum. Eine Leitidee der mittelalterlichen Reliqueinverehrung. In: Lutterbach, Hubertus (Hg.): Angenendt, Arnold: Die Gegenwart von Heiligen und Reliquien, Münster 2010, S. 109–143 [erstmalig erschienen in: Saeculum 42 / 1991, S. 320–348].

Ann. ecclesiastici 25: Baronio, Cesare; Rinaldi, Odorico; Laderchi, Giacomo: Caesaris S. R. E. Card. Baronii, Od. Raynaldi et Jac. Laderchii congregationis oratorii presbyterorum annales ecclesiastici. Tomus vigesimus quintus 1334–1355, Bar-le-Duc; Paris; Freiburg i. Ue. 1880 (Annales ecclesiastici, 25).

Anton 1989: Anton, Hans Hubert: Lemma ‚Fürstenspiegel: A. Lateinisches Mittelalter', in: LexMA, Bd. 4, Sp. 1040–1049.

Anton 1995: Anton, Hans Hubert: Lemma ‚Sakralität', in: LexMA, Bd. 7, Sp. 1263–1266.

Anton 2006: Anton, Hans Hubert: Fürstenspiegel des frühen und hohen Mittelalters, Darmstadt 2006.

Arendt 1970: Arendt, Hannah: Macht und Gewalt, München; Zürich 1970.

Arnold 1978: Arnold, Udo: Karl IV. und der Deutsche Orden. In: Seibt, Ferdinand (Hg.): Kaiser Karl IV. Staatsmann und Mäzen, München 1978, S. 167–172.

Arrighi 1984: Arrighi, Gino: Le „Memorie storiche critiche del Volto Santo" di Bartolomeo Fioriti: Lucca, il Volto Santo e la civiltà medioevale. Atti del convegno internazionale di studi (Lucca, Palazzo Pubblico, 21–23 Ottobre 1982), Lucca 1984, S. 177–206.

Asmus 2005: Asmus, Helmut: 1200 Jahre Magdeburg. Die Jahre 805 bis 1631, 2 Bde., Magdeburg 2005 (1200 Jahre Magdeburg. Von der Kaiserpfalz zur Landeshauptstadt, 1).

Aubert (Hg.) 1872: Aubert, Édouard (Hg.): Trésor de l' abbaye de Saint-Maurice d'Agaune, Paris 1872.

Auer 1986: Auer, Johann: Lemma ‚Demut', in: LexMA, Bd. 3, Sp. 693f.

Auffahrt, Mohr 2000: Auffahrt, Christoph; Mohr, Hubert: Religion. In: Auffahrt, Christoph; Mohr, Hubert; Bernard, Jutta (Hgg.): Metzler Lexikon Religion, Stuttgart; Weimar 2000, S. 160–172.

Bacci 1998: Bacci, Michele: Il pennello dell'Evangelista. Storia delle immagini sacre attribuita a san Luca, Pisa 1998 (Piccola biblioteca Gisem, 14).

Bacci 2004: Bacci, Michele: Per un ‚corpus' di San Luca pittore: Dalla legenda all'attribuzione. In: Trolese, D. Francesco G. B. (Hg.): San Luca Evangelista, testimone della fede che unisce. Atti del congresso internazionale Padova, 16–

21 ottobre 2000. III. Ecumenismo, tradizioni storico-liturgiche, iconografia e spiritualità, Padova 2004 (Fonti e ricerche di storia ecclesiastica padovana, 30), S. 423–452.

Bahr (Hg.) 1963: Bahr, Ernst (Hg.): Studien zur Geschichte des Preußenlandes. Festschrift Erich Keyser, Marburg 1963.

Balbín 1677: Balbín, Bohuslav: Epitome historica rerum bohemicarum, Prag 1677.

Balbín 1682: Balbín, Bohuslav: Historia de ducibus ac regibus Bohemiae, Prag 1682.

Balbín 1683: Balbín, Bohuslav: Miscellanea Historica Bohemiae. Decadis I, Liber V: Parochialis et Sacerdotalis, 2 Bde., Prag 1683.

Balík 2009: Balík, Stanislav: Kyrill und Method. Leben und Verehrungsgeschichte. In: Samerski, Stefan (Hg.): Die Landespatrone der böhmischen Länder. Geschichte – Verehrung – Gegenwart, Paderborn 2009, S. 159–166.

Balzani 1909: Balzani, Ugo: Le cronache italiane nel medioevo, Milano 1909.

Bansa 1968: Bansa, Helmut: Heinrich von Wildenstein und seine Leichenpredigten auf Kaiser Karl IV. In: DA 24 / 1968, S. 187–223.

Bansa 1968a: Bansa, Helmut: Studien zur Kanzlei Kaiser Ludwigs des Bayern vom Tag der Wahl bis zur Rückkehr aus Italien (1314–1329), Kallmünz 1968 (Münchener Historische Studien. Abteilung Geschichtliche Hilfswissenschaften, 5).

Banti 1963: Banti, Ottavio: Studio sulla genesi dei testi cronistici pisani del sec. XIV. In: Bulletino dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo e Archivio Muratoriano 75 / 1963, S. 259–319.

Banti, Testi Cristiani (Hgg.) 1978: Le illustrazioni delle Croniche nel codice Lucchese, hg. v. Ottavio Banti und Maria Laura Testi Cristiani, 2 Bde., Genova 1978 (Accademia Lucchese di scienze, lettere e arti. Studi e testi, 10).

Barciak 2007: Barciak, Antoni: Wrocław jako centrum administracyjne w dobie luksemburgów. [Breslau als Verwaltungszentrum zur Zeit der Luxemburger]. In: Bobková, Lenka; Konvičná, Jana (Hgg.): Rezidence a správní sídla v zemích české koruny ve 14.–17. století. Korunní země v dějinách českého státu III, Sborník přispěvků z mezinárodního kolokvia konaného ve dnech 29.–31. Března 2006 v Clam-Gallasově paláci v Praze [Die Residenz- und Verwaltungssitze in den Ländern der böhmischen Krone im 14.–17. Jahrhundert. Die Kronländer des böhmischen Staates III, Sammelband der Beiträge aus dem internationalen Kolloquium vom 29.–31. März 2006 im Clam-Gallasschen Palais], Praha 2007, S. 245–254.

Baroni, Cognasso u.a. (Hgg.) 1955: Baroni, Costantino; Cognasso, Francesco; Levi Pisetzky, Rosita; Romanini, Angiola Maria; Salmi, Mario; Viscardi, Antonio (Hgg.): La signoria dei Visconti (1310–1392), Milano 1955 (Storia di Milano, 5).

Barrachini, Filieri (Hgg.) 1982: Barrachini, Clara; Filieri, Maria Teresa (Hgg.): Il Volto Santo. Storia e culto. Catalogo della mostra (Lucca, Chiesa dei SS. Giovanni e Reparata, 21 ottobre – 21 dicembre 1982), Lucca 1982.

Bärsch 2012: Bärsch, Jürgen: Gold und Silber im Dienst der Liturgie. Sinn und Funktion von Werken der Goldschmiedekunst im Gottesdienst. In: Bistum Münster u.a. (Hgg.): Goldene Pracht. Mittelalterliche Schatzkunst in Westfalen. 26. Februar bis 28. Mai 2012 im LWL-Landesmuseum für Kunst und Kulturgeschichte, Münster, und in der Domkammer der Kathedralkirche St. Paulus, Münster, München 2012, S. 58–67.

Barth (Hg.) 1963: Barth, Medard (Hg.): Handbuch der elsässischen Kirchen im Mittelalter, Strasbourg 1963.

Barth 1938: Barth, Medard: Die Heilige Odilia. Schutzherrin des Elsaß. Ihr Kult in Volk und Kirche, Bd. 2, Straßburg 1938 (Forschungen zur Kirchengeschichte des Elsaß, 4).

Barth 1952: Barth, Medard: Der Heilige Florentius, Bischof von Straßburg. Sein Weiterleben in Volk und Kirche, Strasbourg 1952.

Barth 1960: Barth, Medard: Zum Kult des hl. Thomas Becket im deutschen Sprachgebiet, in Skandinavien und Italien. In: Freiburger Diözesan-Archiv 80 / 1960, S. 97–167.

Bartlová 1995–96: Bartlová, Milena: Why did Master Theodoric paint on the frames? On the notion of Space in Karlstejn panels. In: Bulletin Narodní galerie v Praze 5–6 / 1995–1996, S. 102–104, 229f.

Bartlová 2003: Bartlová, Milena: Karlštejn: A sacred place and castle of the holy grail. In: Fajt, Jiří (Hg.): Court chapels of the high and late Middle Ages and their artistic decoration. Proceedings from the international symposium, Convent of St. Agnes of Bohemia, 23.9. – 25.9.1998 = Dvorské kaple vrcholného a pozdního středověku a jejich umělecká výzdoba sborník příspěvků z mezinárodního sympozia, Klášter Sv. Anežky České, 23.9. – 25.9.1998, Praha 2003, S. 28–32.

Bartlová 2007: Bartlová, Milena: Die Repräsentationsstrategien der Luxemburger auf dem böhmischen Thron. In: Kapustka, Mateusz; Klípa, Jan; Koziel, Andrzej; Oszczanoski, Piotr; Vlnas, Vít (Hgg.): Schlesien. Perle in der Krone Böhmens. Geschichte, Kultur, Kunst, Bd. 2 [Aufsätze], Praha 2007, S. 97–113.

Bartlová 2009: Bartlová, Milena: The Choir Triforium of Prague Cathedral Revisited: The Inscriptions and Beyond. In: Opačić, Zoë (Hg.): Prague and Bohemia. Medieval Art, Architecture and Cultural Exchange in Central Europe, Leeds 2009 (The British Archaelogical Association Conference Transactions, 32), S. 81–100.

Bauch 2007: Bauch, Martin: Öffentliche Frömmigkeit und Demut des Herrschers als Form politischer Kommunikation. Karl IV. und seine Italienaufenthalte als Beispiel. In: QFiAB 87 / 2007, S. 109–138.

Bauch 2008: Bauch, Martin: Der Kaiser als Pilger? Zwei Einzüge Karls IV. in Rom als Beispiele subtil inszenierter Frömmigkeit. In: Ferrer Maestro, Juan José (Hg.): I Congreso Internacional „Europa: historia, imagen y mito". V Coloquio del Grupo Europeo de Investigación Histórica Potestas, Castelló de la Plana 2008, S. 753–767.

Bauch 2010: Bauch, Martin: Der Kaiser und die Stadtpatrone. Karl IV. und die Schutzheiligen der Städte im Reich. In: Ehrich, Susanne; Oberste, Jörg (Hgg.): Städtische Kulte im Mittelalter, Regensburg 2010 (Forum Mittelalter. Studien, 6), S. 169–188.

Bauch 2013: Bauch, Martin: Einbinden, belohnen, stärken. Über echte und vermeintliche Reliquienschenkungen Karls IV. In: Seibert, Hubertus; Schlotheuber, Eva (Hgg.): Soziale Bindungen und gesellschaftliche Strukturen im späten Mittelalter (14.–16. Jahrhundert). Tagungsband der 3. interdisziplinären deutsch-tschechischen Austauschtagung, Göttingen; Bristol/Conn. 2013 (Veröffentlichungen des Collegium Carolinum, 132), S. 79–111.

Bauch 2014: Bauch, Martin: The relic lists of Roman churches in Nicolò Signorilis ‚Descriptio Urbis Romae' – probably Rome's only relic inventory from the 14th century. In: Hartmann, Gritje; Räsänen, Marika; Richards, Jeff (Hgg.): Let these bones live. Community, identity and memory in medieval Europe, Turnhout 2014 (Europa Sacra,) [im Druck].

Bauch 2014a: Bauch, Martin: *Et hec scripsi manu mea propria* – Known and unknown autographs of Emperor Charles IV as testimony of self image and intellectual profile, in: Dominique Stutzmann; Georg Vogeler u.a. (Hgg.): Ruling the script: formal aspects of written communication in the Middle Ages, Turnhout, Brepols, 2014 (Utrecht Studies in Medieval Literacy,) [im Druck].

Bauch 2014b: Bauch, Martin: ‚Da uns nämlich auch die Herrscher der Erde beschützen'? – Die Beziehungen Kloster Corveys zum Reichsoberhaupt in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts, in: Bütow, Sascha; Riedel, Peter; Tresp, Uwe (Hgg.): Das Mittelalter endet gestern. Studien zur Landes-, Kultur- und Ordensgeschichte. Heinz-Dieter Heimann zum 65. Geburtstag, Berlin 2014 (Studien zur brandenburgischen und vergleichenden Landesgeschichte, 16), S. 144–161.

Bauch 2015: Bauch, Martin: Der schwarze Reiter. Die Funeralzeremonie Karls IV. im europäischen Kontext, in: Ders.; Burkhardt, Julia; Gaudek, Tomáš; Töbelmann, Paul; Žůrek, Václav (Hgg.): Verflochtene Herrschaftsstile im langen Jahrhundert der Luxemburger [Arbeitstitel], Köln; Wien 2015 (Forschungen zur Kaiser- und Papstgeschichte des Mittelalters. Beihefte zu J.F. Böhmer, Regesta Imperii,) [in Vorbereitung, vorbehaltlich peer review].

Bauer 1981: Bauer, Martin: Die „gemain sag" im späten Mittelalter. Studien zu einem Faktor mittelalterlicher Öffentlichkeit und seinem historischen Auskunftswert. Disseration, Philosophische Fakultät I, Universität Nürnberg-Erlangen; Erlangen 1981.

Baum 1996: Baum, Wilhelm: Rudolf IV. der Stifter. Seine Welt und seine Zeit, Graz 1996.

Becher 1997: Becher, Matthias: Vitus von Corvey und Mauritius von Magdeburg: Zwei sächsische Heilige in Konkurrenz. In: Westfälische Zeitschrift 147 / 1997, S. 235–249.

Beck 2000: Beck, Lorenz Friedrich: Herrschaft und Territorium der Herzöge von Sachsen-Wittenberg (1212–1422), Potsdam 2000 (Bibliothek der Brandenburgisch-Preußischen Geschichte, 6).

Becker 1893–94: Becker, Josef: Die Landvögte des Elsaß und ihre Wirksamkeit von Heinrich VII. 1308 bis zur Verpfändung der Reichslandvogtei an die Kurfürsten der Rheinpfalz 1408. I. Theil. In: Jahresbericht des Bischöflichen Gymnasiums an St. Stephan zu Straßburg 12 / 1893–1894, S. 1–48.

Becker 1895: Becker, Josef: Zu den Regesten Karls IV. In: NA 20(3) / 1895, S. 657–660.

Becker 1988: Becker, Petrus: Der Besuch Kaiser Maximilians I. in Trier und die Suche nach Bischofsgräbern in St. Matthias (1512/13). In: Kurtrierisches Jahrbuch 28 / 1988, S. 99–102.

Bécourt 1914–21: Bécourt, Emile: Andlau. Son abbaye – son hôpital – ses bienfaiteurs. Première partie, Strasbourg 1914–21.

Behr 1994: Behr, Hans-Joachim: Herrschaftsverständnis im Spiegel der Literatur: die ‚Vita Caroli Quarti'. In: Heinzle, Joachim; Johnson, L. Peter; Vollmann-Profe, Gisela (Hgg.): Literatur im Umkreis des Prager Hofs der Luxemburger, Berlin 1994 (Veröffentlichungen der Wolfram-von-Eschenbach-Gesellschaft; Wolfram-Studien, 13), S. 81–91.

Behrmann 1995: Behrmann, Thomas: Einleitung: Ein neuer Zugang zum Schriftgut der oberitalienischen Kommunen. In: Keller, Hagen; Behrmann, Thomas (Hgg.): Kommunales Schriftgut in Oberitalien. Formen, Funktionen, Überlieferung, München 1995 (Münstersche Mittelalter-Schriften, 68), S. 1–18.

Beissel 1902: Beissel, Stephan: Die Aachenfahrt. Verehrung der Aachener Heiligtümer seit den Tagen Karls des Großen bis in unsere Zeit, Freiburg im Breisgau 1902 (Ergänzungshefte zu den ‚Stimmen aus Maria-Laach', 82).

Bellinati 2003: Bellinati, Claudio: Peregrinazioni del corpo di San Luca Evangelista nel primo millenio (120 c.–1177). In: Wiel Marin, Vito Terribile; Trolese, D. Francesco G. B. (Hgg.): San Luca Evangelista. Testimone della fede che unisce. Atti del congresso internazionale Padova, 16–21 ottobre 2000. II. I risulati scientifici sulla ricognizione delle reliquie attribuite a san Luca, Padova 2003 (Fonti e ricerche di storia ecclesiastica padovana, 29), S. 173–199.

Benda 1987: Benda, Klement: Časná embriachiovská truhlička z kaple sv. Zikmunda ve Svatovítském chrámu [Ein frühes Embriachi-Kästchen aus der Kapelle des hl. Sigismund im Veitsdom]. In: Umění. Časopis Ústavu Dějin Umení Akademie Ved České Republiky 35 / 1987, S. 483–489.

Bender 1967: Bender, Klaus: Die Verpfändung des Reichseigentums in den ersten drei Regierungsjahren Karls IV., Hamburg 1967.

Beneš 1999: Beneš, Zděnek: Der mittelalterliche Baustoff der böhmischen humanistischen Geschichtsschreibung. In: Wenta, Jarosław (Hg.): Die Geschichtsschreibung in Mitteleuropa. Projekte und Forschungsprobleme, Toruń 1999 (Subsidia historiographica, 1), S. 7–19.

Benešovskà 2003: Benešovskà, Klára: Die Prager Kirche zur Zeit des Erzbischofs Arnestus von Pardubice. In: Miscellanea musicologica 37 / 2003, S. 29–46.

Benešovská (Hg.) 2003: Benešovskà, Klára (Hg.): The story of Prague Castle [Ausstellungskatalog], Praha 2003.

Benešovská, Hlobil (Hg.) 1999: Benešovskà, Klára; Hlobil, Ivo (Hgg.): Peter Parler & St. Vitus's Cathedral, Praha 1999.

Benešovská, Kubínová (Hgg.) 2008: Benešovskà, Klára; Kubínová, Kateřina (Hgg.): Emauzy. Benediktinský klašter Na Slovanech v srdci Prahy [Emmaus. Das benediktinische Slawenkloster im Herzen Prags], Praha 2008.

Benešovská, Opačić 2009: Benešovská, Klara; Opačić, Zoë: Wenceslas IV and the Chapel of Corpus Christi in the New Town of Prague. In: Opačić, Zoë; Timmermann, Achim (Hgg.): Architecture, Liturgy and Identity. Liber Amicorum Paul Crossley, Turnhout 2011 (Studies in Gothic Art, 1), S. 157–175.

Benson, Fried (Hgg.) 1997: Benson, Robert L. (†); Fried, Johannes: Ernst Kantorowicz. Erträge der Doppeltagung Institute for Advanced Study, Princeton / Johann Wolfgang Goethe-Universität, Frankfurt, Stuttgart 1997 (Frankfurter Historische Abhandlungen, 39).

Benvenuti 1962: Benvenuti, Gino: Storia della repubblica di Pisa. (Le quattro stagioni di una meravigliosa avventura) Volume II, Pisa 1962 (Biblioteca dell' ussero, 11).

Beran 1933: Beran, Josef: Karel IV. a blahořečení Anežky Přemyslovny [Karl IV. und die Seligsprechung der Agnes von Böhmen]. In: Časopis katolického duchovenstva 74 / 1933, S. 69–85.

Berg 1991: Berg, Dieter: Lemma ‚Heinrich von Herford', in: LexMA, Bd. 5, Sp. 2093.

Berg 1991a: Berg, Dieter: Lemma ‚Konrad v. Halberstadt d. J.', in: LexMA, Bd. 5, Sp. 1359.

Berges 1938: Berges, Wilhelm: Die Fürstenspiegel des hohen und späten Mittelalters, Leipzig 1938 (MGH Schriften, 2).

Bering 1988: Bering, Kunibert: Die Bauten Karls IV. in Prag und Karlstein. Ein Reflex staufischer Konzepte? In: Bering, Kunibert; Mönig, Roland (Hgg.): Herrschaftsbewußtsein und Herrschaftszeichen. Zur Rezeption staufischer Architekturformen in der Baupropaganda des 13. und 14. Jahrhunderts, Essen 1988 (Kunst – Geschichte und Theorie, 10), S. 91–124.

Bering 1992: Bering, Kunibert: Westmitteleuropäische Vorbilder der Hofkunst Karls IV. In: Eberhard, Winfried; Lemberg, Hans; Heimann, Heinz-Dieter; Luft, Robert (Hgg.): Westmitteleuropa – Ostmitteleuropa, Vergleiche und Beziehungen. Festschrift für Ferdinand Seibt zum 65. Geburtstag, München 1992 (Veröffentlichungen des Collegium Carolinum, 70), S. 107–114.

Berkemeier-Favre 2001: Berkemeier-Favre, Marie-Claire: Reliquien und Reliquiare im Leben der Bischofsstadt Basel. In: Historisches Museum Basel (Hg.): Der Basler Münsterschatz, [erscheint anlässlich der Ausstellung Der Basler Münsterschatz, Ausstellungsdaten: The Metropolitan Museum of Art, New York: 27. Februar bis 3. Juni 2001; Historisches Museum Basel: 13. Juli bis 21. Oktober 2001; Bayerisches Nationalmuseum München: 1. Dezember 2001 bis 24. Februar 2002], Basel 2001, S. 329–348.

Berodi 1666: Berodi, Sigismond: Histoire du glorieux Sainct Sigismond, Sion 1666.

Bertelli 1990: Bertelli, Sergio: Il corpo del Re. Sacralità del potere nell' Europa medievale e moderna, Firenze 1990.

Bertolini 1946: Bertolini, D. Pompeo: Sul tempo della visita dell'imperatore Carlo IV al santuario dei martiri santi Vittore e Corona. In: Archivio storico di Belluno, Feltre e Cadora 94 / 1946, S. 1438f.

Bibl. Sanct.: Caraffa, Filippo; Morelli, Giuseppe (Red.): Bibliotheca sanctorum, 13 Bde., Roma 1961–70.

Biehl 1937: Biehl, Ludwig: Das liturgische Gebet für Kaiser und Reich. Ein Beitrag zur Geschichte des Verhältnisses von Kirche und Staat, Paderborn 1937 (Görres-Gesellschaft. Veröffentlichungen der Sektion für Rechts- und Staatswissenschaft, 75).

Bignami-Odier 1952: Bignami-Odier, Jeanne: Études sur Jean de Rocquetaillade (Johannes de Rupescissa), Paris 1952.

Binder 1964: Binder, Cécile Madeleine: Erscheinungsformen der Gegenwartschronistik in der Historiographie Italiens im 13. und 14. Jahrhundert. Dissertation, Philosophische Fakultät, Ruprecht-Karls-Universität, Heidelberg 1964.

Binder 2007: Binder, Matthias: Christina Ebner in ihren Schriften. In: Binder, Matthias; Baumann, Peter; Giersch, Robert (Hgg.): Christina Ebner 1277–1356. Beiträge zum 650. Todesjahr der Engelthaler Dominikanerin und Mystikerin, Neuhaus a. d. Pegnitz 2007 (Altnürnberger Landschaft e.V. Mitteilungen. Sonderheft, 51), S. 17–80.

Binder, Baumann u.a. (Hgg.) 2007: Binder, Matthias; Baumann, Peter; Giersch, Robert (Hgg.): Christina Ebner 1277–1356. Beiträge zum 650. Todesjahr der Engelthaler Dominikanerin und Mystikerin, Neuhaus a. d. Pegnitz 2007 (Altnürnberger Landschaft e.V. Mitteilungen. Sonderheft, 51).

Biscaro 1937: Biscaro, Gerolamo: Le relazioni dei Visconti con la Chiesa. Bernabò e il vicariato di Bologna – Innocenzo VI e i primi processi 1355–1362. In: Archivio storico lombardo S.N. 2 / 1937, S. 119–193.

Bischoff 1880: Bischoff, Bruno: Vermischte Nachrichten. In: Anzeiger für Kunde der deutschen Vorzeit. Organ des Germanischen Museums 27(5) / 1880.

Bláhová (Hg.) 1987: Bláhova, Marie (Hg.): Kroniky doby Karla IV. [Chroniken der Zeit Karls IV.], Praha 1987.

Bláhová 1997: Bláhová, Marie: Die königlichen Begräbniszeremonien im spätmittelalterlichen Böhmen. In: Kolmer, Lothar (Hg.): Der Tod des Mächtigen. Kult und Kultur des Todes spätmittelalterlicher Herrscher, Paderborn 1997, S. 89–111.

Bláhová 1999: Bláhová, Marie: Der Kult des Heiligen Wenzel in der Ideologie Karls IV. In: Derwich, Marek; Dmitriev, Michel (Hgg.): Fonctions sociales et politiques du culte des saints dans les sociétés de rite grec et latin au Moyen Age et à l'époque moderne. Approche comparative, Wrocław 1999 (Opera ad historiam monasticam spectantia, Series 1/ Colloquia, 3), S. 227–236.

Bláhová 1999a: Bláhová, Marie: Offizielle Geschichtsschreibung in den mittelalterlichen böhmischen Ländern. In: Wenta, Jarosław (Hg.): Die Geschichts-

schreibung in Mitteleuropa. Projekte und Forschungsprobleme, Toruń 1999 (Subsidia historiographica, 1), S. 21–40.

Bláhová 2003: Bláhová, Marie: Karl IV. (1347–78). In: Paravicini, Werner; Hirschbiegel, Jan; Wettlaufer, Jörg (Hgg.): Höfe und Residenzen im spätmittelalterlichen Reich. Ein dynastisch-topographisches Handbuch. Teilband I: Dynastien und Höfe, Stuttgart 2003 (Residenzenforschung, 15/1), S. 304–311.

Bláhová 2003a: Bláhová, Marie: Nürnberg [C.1.]. In: Paravicini, Werner; Hirschbiegel, Jan; Wettlaufer, Jörg (Hgg.): Höfe und Residenzen im spätmittelalterlichen Reich. Ein dynastisches Handbuch. Teilband 2: Residenzen, Ostfildern 2003 (Residenzenforschung, 15/1), S. 424–426.

Bláhová 2003b: Bláhová, Marie: Tangermünde [C.1.]. In: Paravicini, Werner; Hirschbiegel, Jan; Wettlaufer, Jörg (Hgg.): Höfe und Residenzen im spätmittelalterlichen Reich. Ein dynastisches Handbuch. Teilband 2: Residenzen, Ostfildern 2003 (Residenzenforschung, 15/1), S. 573–575.

Bláhová 2006: Bláhová, Marie: Milíč von Kroměříž und seine Synodalpredigten. In: Kruppa, Nathalie; Zygner, Leszek (Hgg.): Partikularsynoden im späten Mittelalter, Göttingen 2006 (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, 219), S. 363–376.

Bláhová 2006a: Bláhová, Marie: Die Hofgeschichtsschreibung am böhmischen Herrscherhof im Mittellalter. In: Schieffer, Rudolf; Wenta, Jaroslaw (Hgg.): Die Hofgeschichtsschreibung im mittelalterlichen Europa, Toruń 2006, S. 51–73.

Blaschka 1934: Blaschka, Anton: Die St. Wenzelslegende Kaiser Karls IV. Einleitung, Texte, Kommentar, Prag 1934.

Bloch 1998: Bloch, Marc: Die wundertätigen Könige, München 1998.

Blohm 1990: Blohm, Katharina: Die Frauenkirche in Nürnberg (1352–1358). Architektur, Baugeschichte, Bedeutung, Dissertation. Fachbereich Kommunikations- und Geschichtswissenschaften. Technische Universität, Berlin 08.08.1990.

Bobková 1991: Bobková, Lenka: Nordbayern in den territorialen Plänen Karls IV. In: Verhandlungen des Historischen Vereins für Oberpfalz und Regensburg 131 / 1991, S. 281–286.

Bobková 1997: Bobková, Lenka: Zittau im Sechststädtebund und die Politik Karls IV. In: Oettel, Gunter; Dudeck, Volker (Hgg.): 650 Jahre Oberlausitzer Städtebund: 1346–1996. 4. Symposium der Geschichtskommission der Euroregion NEISSE Zittau, Bad Muskau 1997 (Mitteilungen des Zittauer Geschichts- und Museumsvereins, 25), S. 37–47.

Bobková 1998: Bobková, Lenka: Budyšínsko a zhořelecko, součást české koruny v letech 1319–1396. [Die Länder Bautzen und Görlitz als Bestandteil der böhmischen Krone in den Jahren 1319–1396]. In: Medievalia historica bohemica 5 / 1998, S. 67–90.

Bobková 2006: Bobková, Lenka: Die politischen Beziehungen zwischen dem Königreich Böhmen und der Oberlausitz im Mittelalter. In: Dannenberg, Lars-

Arne; Herrmann, Matthias; Klaffenböck, Arnold (Hgg.): Böhmen – Oberlausitz – Tschechien. Aspekte einer Nachbarschaft, Görlitz; Zittau 2006 (Neues Lausitzisches Magazin. Beiheft, 4), S. 33–46.

Bobková 2006a: Bobková, Lenka: Die Beziehungen zwischen Nordböhmen und der Oberlausitz bis zur Inthronisation der Jagiellonen. In: Torbus, Tomasz (Hg.): Die Kunst im Markgraftum Oberlausitz während der Jagiellonenherrschaft, Stuttgart 2006 (Studia jagellonica lipsiensia, 3), S. 21–25.

Bobková 2006b: Bobková, Lenka: Die Oberpfalz und die Burg Lauf in den territorial-dynastischen Plänen Karls IV. In: Grossmann, G. Ulrich; Häffner, Hans-Heinrich (Hgg.): Burg Lauf a. d. Pegnitz. Ein Bauwerk Kaiser Karls IV., Regensburg 2006 (Forschungen zu Burgen und Schlössern. Schriften des Deutschen Burgenmuseums, 2), S. 25–34.

Bobková 2007: Bobková, Lenka: Bayern und die Oberpfalz in der Politik Karls IV. In: Luft, Robert; Eiber, Ludwig (Hgg.): Bayern und Böhmen. Kontakt, Konflikt, Kultur, München 2007 (Veröffentlichungen des Collegium Carolinum, 111), S. 35–58.

Bobková 2007a: Bobková, Lenka: Die Oberlausitz unter luxemburgischer und habsburgischer Herrschaft (unter besonderer Berücksichtigung des böhmischen Adels). In: Bahlcke, Joachim (Hg.): Die Oberlausitz im frühneuzeitlichen Europa. Beziehungen – Strukturen – Prozesse, Stuttgart 2007 (Quellen und Forschungen zur sächsischen Geschichte, 30), S. 109–132.

Bobková 2007b: Bobková, Lenka: Budyšín, místo diplomatických schůzek Karla IV. [Bautzen, ein Ort diplomatischer Treffen Karls IV.]. In: Royt, Jan; Ottová, Michaela; Mudra, Aleš (Hgg.): Regnum Bohemiae et Sacrum Romanum Imperium. Sborník k poctě Jiřího Kuthana, Praha 2007 (Sborník katolické teologické fakulty Univerzity Karlovy. Dějiny umění – historie, 2), S. 103–113.

Bobková 2007c: Bobková, Lenka: Rezidenční a správní centra v zemích koruny české za vlády Lucemburků. [Die Residenz- und Verwaltungszentren in den Ländern der böhmischen Krone in der Zeit der Luxemburger Dynastie]. In: Bobková, Lenka; Konvičná, Jana (Hgg.): Rezidence a správní sídla v zemích české koruny ve 14.–17. století. Korunní země v dějinách českého statu III, Sborník přispěvků z mezinárodního kolokvia konaného ve dnech 29.–31. Března 2006 v Clam-Gallasově paláci v Praze [Die Residenz- und Verwaltungssitze in den Ländern der böhmischen Krone im 14.–17. Jahrhundert. Die Kronländer des böhmischen Staates III, Sammelband der Beiträge aus dem internationalen Kolloquium vom 29.–31. März 2006 im Clam-Gallasschen Palais], Praha 2007, S. 23–48.

Bobková 2009: Bobková, Lenka: Corona Regni Bohemiae und ihre visuelle Repräsentation unter Karl IV. In: Fajt, Jiří; Langer, Andrea (Hgg.): Kunst als Herrschaftsinstrument. Böhmen und das Heilige Römische Reich unter den Luxemburgern im europäischen Kontext, Tagungsort: Prager Burg, Grosses Ballhaus 9.–13. Mai 2006, Berlin 2009, S. 120–135.

Bobková 2009a: Bobková, Lenka: Die Goldene Bulle und die Rechtsverfügungen Karls IV. für das Königreich Böhmen in den Jahren 1346–1356. In: Hohensee,

Ulrike; Lawo, Mathias; Lindner, Michael; Menzel, Michael; Rader, Olaf B. (Hgg.): Die Goldene Bulle. Politik – Wahrnehmung – Rezeption, Berlin 2009 (Berichte und Abhandlungen / Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften: Sonderband, 12), S. 713–735.

Bobková, Fukala 2007: Bobková, Lenka; Fukala, Radek: Schlesien als eines der böhmischen Kronländer. In: Kapustka, Mateusz; Klípa, Jan; Koziel, Andrzej; Oszczanoski, Piotr; Vlnas, Vít (Hgg.): Schlesien. Perle in der Krone Böhmens. Geschichte, Kultur, Kunst, Bd. 2 [Aufsätze], Praha 2007, S. 23–79.

Bobková, Konvičná (Hgg.) 2007: Bobková, Lenka; Konvičná, Jana (Hgg.): Rezidence a správní sídla v zemích české koruny ve 14.–17. století. Korunní země v dějinách českého statu III, Sborník přispěvků z mezinárodního kolokvia konaného ve dnech 29.–31. Března 2006 v Clam-Gallasově paláci v Praze [Die Residenz- und Verwaltungssitze in den Ländern der böhmischen Krone im 14.–17. Jahrhundert. Die Kronländer des böhmischen Staates III, Sammelband der Beiträge aus dem internationalen Kolloquium vom 29.–31. März 2006 im Clam-Gallasschen Palais], Praha 2007.

Bochnak, Pagaczewski 1933: Bochnak, Adam; Pagaczewski, Juljan: Dary złotnicze Kazimierza Wielkiego dla kościołów polskich [Kasimirs des Großen Gaben für die polnischen Kirchen], Kraków 1933.

Bock, Willemsen 1872: Bock, Franz; Willemsen, Michel Antoine Hubert: Die mittelalterlichen Kunst- und Reliquienschätze zu Maestricht, Köln; Neuß 1872.

Bock, Willemsen 1873: Bock, Franz; Willemsen, Michel Antoine Hubert: Antiquités sacrées conservées dans les anciennes collégiales de S. Servais et de Notre-Dame, Maastricht 1873.

Böcker, Böcker 2003: Böcker, Dagmar; Böcker, Heidelore: Tangermünde [C.2.]. In: Paravicini, Werner; Hirschbiegel, Jan; Wettlaufer, Jörg (Hgg.): Höfe und Residenzen im spätmittelalterlichen Reich. Ein dynastisches Handbuch. Teilband 2: Residenzen, Ostfildern 2003 (Residenzenforschung, 15/1), S. 575–579.

Boehm 2001: Boehm, Barbara: Anthropomorphe Reliquiare. In: Historisches Museum Basel (Hg.): Der Basler Münsterschatz, [erscheint anlässlich der Ausstellung Der Basler Münsterschatz, Ausstellungsdaten: The Metropolitan Museum of Art, New York: 27. Februar bis 3. Juni 2001; Historisches Museum Basel: 13. Juli bis 21. Oktober 2001; Bayerisches Nationalmuseum München: 1. Dezember 2001 bis 24. Februar 2002], Basel 2001, S. 268–272.

Bogade 2005: Bogade, Marco: Kaiser Karl der IV. Ikonographie und Ikonologie, Stuttgart 2005.

Bojcov 1997: Bojcov, Michail: Ephemerität und Permanenz bei Herrschereinzügen im spätmittelalterlichen Deutschland. In: Marburger Jahrbuch für Kunstwissenschaft 24 / 1997, S. 87–107.

Bojcov 1997a: Bojcov, Michail: Qualitäten des Raumes in zeremoniellen Situationen. Das Heilige Römische Reich, 14–15. Jahrhundert. In: Paravicini, Werner (Hg.): Zeremoniell und Raum. 4. Symposium der Residenzen-Kommissi-

on der Akademie der Wissenschaften, Sigmaringen 1997 (Residenzenforschung, 6), S. 129–153.

Boněk, Boněk 2007: Boněk, Jan; Boněk, Tomáš: Karlstein. Eine uneinnehmbare Festung im Herzen Europas – Die Burg des heiligen Grals? – Das Herz des Heiligen Römischen Reiches – Eine einmalige Bildergalerie, Darmstadt 2007 (Esoterisches Böhmen).

Borgolte 2005: Borgolte, Michael: Zur Lage der deutschen Memoria-Forschung. In: Borgolte, Michael; Houben, Hubert; Fonseca, Cosimo Damiano (Hgg.): Memoria: ricordare e dimenticare nella cultura del medioevo = Memoria: Erinnerung und Vergessen in der Kultur des Mittelalters, Bologna 2005 (Annali dell'Istituto Storico Italo-Germanico in Trento. Contributi, 15), S. 21–28.

Borkovský 1972: Borkovský, Ivan: Die Prager Burg zur Zeit der Přemyslidenfürsten, Praha 1972.

Borovský 2012: Borovský, Tomáš: Adventus regis in unruhigen Zeiten. Sigismund und die Städte in Böhmen und Mähren. In: Hruza, Karel; Kaar, Alexandra (Hgg.): Kaiser Sigismund (1368–1437). Zur Herrschaftspraxis eines europäischen Monarchen, Wien; Köln; Weimar 2012 (Forschungen zur Kaiser- und Papstgeschichte des Mittelalters. Beihefte zu J. F. Böhmer, Regesta Imperii, 31), S. 367–384.

Bornhak 1933: Bornhak, Otto: Staatskirchliche Anschauungen und Handlungen am Hofe Kaiser Ludwigs des Bayern, Weimar 1933 (Quellen und Studien zur Verfassungsgeschichte des Deutschen Reiches in Mittelalter und Neuzeit, 7/1).

Bouillon 1991: Bouillon, Regina: Die Beziehungen zwischen Aquileia und Karl IV. während der Amtszeit der Patriarchen Nikolaus von Luxemburg und Lodovico della Torre (1350–1365), Münster 1991.

Bourdieu 1976: Bourdieu, Pierre: Entwurf einer Theorie der Praxis auf der ethnologischen Grundlage der kabylischen Gesellschaft, Frankfurt /Main 1976.

Bourdieu 1982: Bourdieu, Pierre: Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft, Frankfurt /Main 1982.

Bourdieu 1997: Bourdieu, Pierre: Die männliche Herrschaft. In: Dölling, Irene; Krais, Beate (Hgg.): Ein alltägliches Spiel. Geschlechterkonstruktionen in der sozialen Praxis, Frankfurt /Main 1997, S. 153–217.

Bourdieu 1997a: Bourdieu, Pierre: Über symbolische Macht. In: Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaften 8(4) / 1997, S. 556–564.

Bourdieu 1998b: Bourdieu, Pierre: Über das Fernsehen, Übersetzung von Achim Russer, Frankfurt /Main 1998.

Bourdieu 2000: Bourdieu, Pierre: Genese und Struktur des religiösen Feldes. In: Egger, Stephan; Pfeuffer, Andreas; Schultheis, Franz (Hgg.): Pierre Bourdieu. Das religiöse Feld. Texte zur Ökonomie des Heilsgeschehens, Konstanz 2000, S. 39–110.

Bourdieu 2000a: Bourdieu, Pierre: Eine Interpretation der Religion nach Max Weber. In: Egger, Stephan; Pfeuffer, Andreas; Schultheis, Franz (Hgg.):

Pierre Bourdieu. Das religiöse Feld. Texte zur Ökonomie des Heilsgeschehens, Konstanz 2000, S. 11–38.

Bourdieu 2004: Bourdieu, Pierre: Von der königlichen Hausmacht zur Staatsraison. Ein Modell der Genese des bürokratischen Feldes. In: Bourdieu, Pierre (Hg.): Schwierige Interdisziplinarität. Zum Verhältnis von Soziologie und Geschichtswissenschaft, Münster 2004, S. 24–47.

Bourdieu 2009: Bourdieu, Pierre: Das Lachen der Bischöfe. In: Bourdieu, Pierre (Hg.): Religion. Schriften zur Kultursoziologie 5, Konstanz 2009 (Pierre Bourdieu. Schriften, 13), S. 231–242.

Bourdieu 2009a: Bourdieu, Pierre: Die Heilige Familie. Der französische Episkopat im Feld der Macht. In: Bourdieu, Pierre (Hg.): Religion. Schriften zur Kultursoziologie 5, Konstanz 2009 (Pierre Bourdieu. Schriften, 13), S. 92–224.

Bourdieu, Darbel u.a. 1963: Bourdieu, Pierre; Darbel, Alain; Rivet, Jean-Paul; Seibel, Claude: Travail et travailleurs en Algérie, Paris; La Haye 1963.

Bozóky 2007: Bozóky, Edina: La politique des reliques de Constantin à Saint Louis: protection collective et legitimation du pouvoir, Paris 2007 (Bibliothèque historique et littéraire).

Brachmann 1998: Brachmann, Christoph: Gotische Architektur in Metz unter Bischof Jacques de Lorraine (1239–1260). Der Neubau der Kathedrale und seine Folgen, Berlin 1998.

Brachmann 2009: Brachmann, Christoph: Kaiser Karl IV. und der Westrand des Imperiums. Politischer und künstlerischer Austausch mit einer Innovations- und Transferregion. In: Fajt, Jiří; Langer, Andrea (Hgg.): Kunst als Herrschaftsinstrument. Böhmen und das Heilige Römische Reich unter den Luxemburgern im europäischen Kontext, Tagungsort: Prager Burg, Grosses Ballhaus 9.–13. Mai 2006, Berlin 2009, S. 89–100.

Brademann 2006: Brademann, Jan: Autonomie und Herrscherkult. Adventus und Huldigung in Halle (Saale), Halle /Saale 2006 (Studien zur Landesgeschichte, 14).

Brandmüller 1986: Brandmüller, Walter: Das Problem der Laienpredigt im Licht der Kirchen-, insbesondere der Konziliengeschichte. In: Annuarium Historiae Conciliorum 18(2) / 1986, S. 239–271.

Brandt, Hengst 2002: Brandt, Hans Jürgen; Hengst, Karl: Geschichte des Bistums Paderborn. Erster Band: Das Bistum Paderborn im Mittelalter, Paderborn 2002 (Veröffentlichungen zur Geschichte der Mitteldeutschen Kirchenprovinz, 12).

Braun 1904: Braun, Joseph: Ein verschwundener Kirchenschatz des 14. Jahrhunderts. In: Stimmen aus Maria Laach. Katholische Blätter 67 / 1904, S. 371–384, 504–520.

Braun 1940: Braun, Joseph: Die Reliquiare des christlichen Kultes und ihre Entwicklung, Freiburg im Breisgau 1940.

Bräutigam 1965: Bräutigam, Günther: Die Nürnberger Frauenkirche. Idee und Herkunft ihrer Architektur. In: Schlegel, Ursula; Zoege Manteuffel, Claus von (Hgg.): Festschrift für Peter Metz, Berlin 1965, S. 170–197.

Bräutigam 1978: Bräutigam, Günther: Nürnberg als Kaiserstadt. In: Seibt, Ferdinand (Hg.): Kaiser Karl IV. Staatsmann und Mäzen, München 1978, S. 339–343.

Bravermannová 2010: Bravermannová, Milena: Die Gräber der böhmischen Heiligen auf der Prager Burg. In: Doležalová, Eva (Hg.): Die Heiligen und ihr Kult im Mittelalter, Praha 2010 (Colloquia medievalia Pragensia, 11), S. 181–201.

Brennecke 2007: Brennecke, Hanns Christof: Heiligkeit als Herrschaftlegitimation. In: Hamm, Berndt; Herbers, Klaus; Stein-Kecks, Heidrun (Hgg.): Sakralität zwischen Antike und Neuzeit, Stuttgart 2007 (Beiträge zur Hagiographie, 6), S. 115–122.

Bresslau 1878: Bresslau, Harry: Reise nach Italien im Herbst 1876. In: NA 3 / 1878, S. 79–138.

Bresslau 1969: Bresslau, Harry: Handbuch der Urkundenlehre für Deutschland und Italien, 2 Bde., 4. Aufl., Berlin 1969.

Breuer 1991: Breuer, Stefan: Max Webers Herrschaftssoziologie, Frankfurt / Main; New York 1991 (Theorie und Gesellschaft, 18).

Briesemeister 1995: Briesemeister, Dietrich: Lemma ‚Secretum Secretorum, A. Allgemein', in: LexMA, Bd. 7, Sp. 1662–1664.

Briesemeister 1997: Briesemeister, Dietrich: Lemma ‚Tugenden und Laster, Tugenden- und Lasterkataloge', in: LexMA, Bd. 8, Sp. 1085–1089.

Brockhusen 1963: Brockhusen, Hans Joachim von: Eine religiös-politische Demonstration am Grabe der Heiligen Elisabeth beim Deutschen Orden zu Marburg im Jahre 1326. Der Figurenkreis des Tresorgitters. In: Bahr, Ernst (Hg.): Studien zur Geschichte des Preußenlandes. Festschrift Erich Keyser, Marburg 1963, S. 42–46.

Brodkorb, Hledíková, Scholz 2001: Brodkorb, Clemens; Hledíková, Zdeňka; Scholz, Michael, Lemma ‚Albert von Sternberg', in: Gatz, Erwin (Hg.): Die Bischöfe des Heiligen Römischen Reichs 1198 bis 1448. Ein biographisches Lexikon, Berlin 2001, S. 346–348.

Brosche 1978: Brosche, Wilhelm: Zu einem Modell der Prager Neustadt. In: Seibt, Ferdinand (Hg.): Kaiser Karl IV. Staatsmann und Mäzen, München 1978, S. 242–249.

Browe 1929: Browe, Peter: Die angebliche Vergiftung Kaiser Heinrichs VII. In: HJb 49 / 1929, S. 479–488.

Brückner 1980: Brückner, Wolfgang: Lemma ‚Aachenfahrt', in: LexMA, Bd. 1, Sp. 3f.

Brückner 1983: Brückner, Wolfgang: Lemma ‚Brief, III. Frömmigkeitsgeschichtlich', in: LThK³, Bd. 2, Sp. 690.

Brückner 1989: Brückner, Wolfgang: Lemma ‚Frömmigkeit: III. Kulturhistorisch', in: LThK³, Bd. 4, Sp. 169–171.

Bruggisser-Lanker 2008: Bruggisser-Lanker, Therese: Krönungsritus und sakrales Herrschertum: Zeremonie und Symbolik. In: Bierende, Edgar; Bretfeld, Sven; Oschema, Klaus (Hgg.): Riten, Gesten, Zeremonien. Gesellschaftliche Symbolik in Mittelalter und Früher Neuzeit, Berlin; New York 2008 (Trends in Medieval Philology, 14), S. 289–319.

Bühler 1963: Bühler, Albert: Die heilige Lanze. Ein ikonographischer Beitrag zur Geschichte der deutschen Reichskleinodien. In: Das Münster 16 / 1963, S. 85–116.

Bühler 1967: Bühler, Albert: Kloster Stams, München, Nürnberg und die Reichskleinodien unter Karl IV. In: MVGN 55 / 1967/68, S. 72–78.

Bujnoch 1978: Bujnoch, Josef: Johann von Jenstein. In: Seibt, Ferdinand (Hg.): Karl IV. und sein Kreis, München; Wien 1978 (Lebensbilder zur böhmischen Geschichte, 3), S. 77–90.

Bulst 1989: Bulst, Neithard: Lemma ‚Guibert, 1. G. v. Nogent', in: LexMA, Bd. 4, Sp. 1768f.

Bünger, Wentz 1941: Bünger, Fritz; Wentz, Gottfried: Das Bistum Brandenburg, Teil 2, Berlin 1941 (Germania Sacra, 3/2).

Burger, Rykl 2006: Burger, Daniel; Rykl, Michael: Die Raumstruktur der Burg Karls IV. in Lauf. In: Grossmann, G. Ulrich; Häffner, Hans-Heinrich (Hgg.): Burg Lauf a. d. Pegnitz. Ein Bauwerk Kaiser Karls IV., Regensburg 2006 (Forschungen zu Burgen und Schlössern. Schriften des Deutschen Burgenmuseums, 2), S. 35–66.

Burkart 2008: Burkart, Lucas: Schatzinszenierungen: Die Verwendung mittelalterlicher Schätze in Ritual und Zeremonie. In: Bierende, Edgar; Bretfeld, Sven; Oschema, Klaus (Hgg.): Riten, Gesten, Zeremonien. Gesellschaftliche Symbolik in Mittelalter und Früher Neuzeit, Berlin; New York 2008 (Trends in Medieval Philology, 14), S. 253–288.

Burkart 2009: Burkart, Lucas: Das Blut der Märtyrer. Genese, Bedeutung und Funktion mittelalterlicher Schätze, Köln 2009 (Norm und Struktur. Studien zum sozialen Wandel in Mittelalter und Früher Neuzeit, 31).

Burkhardt 2008: Burkhardt, Stefan: Mit Stab und Schwert. Bilder, Träger und Funktionen erzbischöflicher Herrschaft zur Zeit Kaiser Friedrich Barbarossas. Die Erzbistümer Köln und Mainz im Vergleich, Stuttgart 2008 (Mittelalter-Forschungen, 22).

Büttner 2012: Büttner, Andreas: Der Weg zur Krone. Rituale der Herrschererhebung im spätmittelalterlichen Reich, 2 Bde., Ostfildern 2012 (Mittelalter-Forschungen, 35/1–2).

Cancik (Hg.) 1993: Cancik, Hubert (Hg.): Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe. Band 3: Gesetz – Kult, Stuttgart 1993.

Canestrini 1849: Canestrini, Giuseppe: Di alcuni documenti risguardanti le relazioni politiche dei papi d'Avignone coi comuni d'Italia avanti e dopo il tribunato di Cola di Rienzo e la calata di Carlo IV. In: Archivio storico italiano. Appendice 7 / 1849, S. 349–430.

Cannadine, Price (Hgg.) 1988: Cannadine, David; Price, Simone (Hgg.): Rituals of Royalty. Power and Ceremonial in Traditional Societies, Cambridge 1988.

Cardini (Hg.) 2000: Cardini, Franco (Hg.): Adveniat regnum. La regalità sacra del potere nell'Europa cristiana, Genova 2000.

Cardini, Saltarelli (Hgg.) 2002: Cardini, Franco; Saltarelli, Maria (Hgg.): Per me reges regnant. La regalità sacra nell'Europa medievale, Rimini 2002.

Carlen 1989: Carlen, Louis: Lemma ‚Kreuz, Kruzifix. E. Recht', in: LexMA, Bd. 4, Sp. 1494.

Carolus-Barré 1965: Carolus-Barré, Louis: Saint Louis et la translation des corps saints. In: N.N. (Hg.): Études d' histoire du droit canonique dédiées à Gabriel Le Bras, doyen honoraire de la Faculté de Droit et de Sciences économiques de Paris. Tome II, Paris 1965, S. 1087–1112.

Carqué 2007: Carqué, Bernd: Orte und Zeichen der Herrschaft im spätmittelalterlichen Paris. Probleme der Sichtbarkeit um 1400 und heute. In: Ehlers, Caspar (Hg.): Places of Power – Orte der Herrschaft – Lieux du Pouvoir, Göttingen 2007 (Deutsche Königspfalzen. Beiträge zu ihrer historischen und archäologischen Erforschung, 8), S. 101–153.

Carqué 2009: Carqué, Bernd: Aporien des Kulturtransfers. Bau- und bildkünsterlische Zeichen von Herrschersakralität in Prag und Paris. In: Schlotheuber, Eva; Seibert, Hubertus (Hgg.): Böhmen und das Deutsche Reich. Ideen- und Kulturtransfer im Vergleich (13.–16. Jahrhundert), München 2009 (Veröffentlichungen des Collegium Carolinum, 116), S. 35–62.

Carreri 1907: Carreri, Ferrucio Carlo: Gli abati di S. Andrea in Mantova, conti di Fornicada. In: Rivista storica benedettina 2(2) / 1907, S. 420–425.

Castelin 1973: Castelin, Karel: Die Kurse böhmischer Groschen und Goldgulden in den Jahren 1300 – 1350. In: Numismatický sborník 12 / 1973, S. 145–150.

Castiglione 1771: Castiglione, Giovanni battista: Dissertazioni due, l'una sopra il rito di pregare per l'Imperatore usato nella chiesa ambrosiana, l'altra sopra il jus metropolitico della medesima chiesa. Dell'antichissimo rito di pregare per l'imperatore interamente conservato nella sola ambrosiana chiesa, Milano 1771.

Castiglione 2006: Castiglione, Roberto: Le finanze del Comune di Pisa dal 1355 al 1368. In: Bolletino storico pisano 75 / 2006, S. 53–102.

Caturegli 1921: Caturegli, Natale: La signoria di Giovanni dell'Agnello in Pisa e Lucca e le sue relazioni con Firenze e Milano, Pisa 1921.

Ceccarelli Lemut, Sodi (Hgg.) 2003: Ceccarelli Lemut, Maria Luisa; Sodi, Stefano (Hgg.): Nel segno di Pietro. La Basilica di San Piero a Grado da luogo della prima evangelizzazione a meta di pellegrinaggio medievale, Pisa 2003.

Čermanová 2010: Čermanová, Pavlina: Die Erzählung vom Antichrist und seine Funktion in der religiösen und politischen Imagination im luxemburgischen Böhmen. In: Brandes, Wolfgang (Hg.): Antichrist. Konstruktionen von Feindbildern, Berlin 2010, S. 159–178.

Chadraba 1969: Chadraba, Rudolf: Kaiser Karls IV. devotio antiqua. In: Medievalia Bohemica 1 / 1969, S. 51–68.

Chadraba 1971: Chadraba, Rudolf: Staroměstská mostecká věž a triumfální symbolika v umění Karla IV. [Der Altstädter Brückenturm und die Triumphsymbolik in der Kunst Karls IV.], Praha 1971.

Chadraba 1978: Chadraba, Rudolf: Der „zweite Konstantin". Zum Verhältnis von Staat und Kirche in der karolinischen Kunst Böhmens. In: Umění. Časopis Ústavu Dějin Umení Akademie Ved České Republiky 26 / 1978, S. 505–520.

Chaubet 1994: Chaubet, Daniel: L'historiographie savoyarde. I. Moyen Age et Renaissance, Torino 1994 (Cahiers de civilisation alpine – Quaderni di civiltà alpina, 12).

Chiappori 1983: Chiappori, Maria Grazia: I tre Polo nella „Ecclesia militans" di Andrea Bonaiuti in S. Maria Novella a Firenze. In: Quaderni medievali 8(15) / 1983, S. 27–51.

Chiesa (Hg.) 2001: Chiesa, Paolo (Hg.): Le cronache medievali di Milano, Milano 2001.

Chittolini 1990: Chittolini, Giorgio: Civic Religion and the Countryside in Late Medieval Italy. In: Dean, Trevor; Wickham, Chris (Hgg.): City and Countryside in Late Medieval and Renaissance Italy. Essays presented to Philip Jones, London; Ronceverte 1990, S. 69–80.

Clarke 2007: Clarke, Paula C.: The Villani chronicles. In: Dale, Sharon; Williams Lewin, Alison; Osheim, Duane J. (Hgg.): Chronicling history. Chroniclers and historians in medieval and Renaissance Italy, University Park /Pennsylvania 2007, S. 113–144.

Classen 1964: Classen, Peter: Die Geschichte der Königspfalz Ingelheim bis zur Verpfändung an Kurpfalz 1375. In: Autenrieth, Johanne (Hg.): Ingelheim am Rhein. Forschungen und Studien zur Geschichte Ingelheims, Ingelheim 1964, S. 87–146.

Claussen 1980: Claussen, Peter Cornelius: Der Wenzelsaltar in Alt St. Peter. Heiligenverehrung, Kunst und Politik unter Karl IV. In: Zeitschrift für Kunstgeschichte 43 / 1980, S. 280–299.

Claut 2006: Claut, Sergio: Medioevo e culto dei santi: il caso dei Santi Vittore e Corona a Feltre. In: Diano, Antonio; Puppi, Lionello (Hgg.): Tra monti sacri, sacri monti e santuari: il caso veneto. Atti del convegno di studi, Monselice, 1–2 aprile 2005, Padova 2006 (Carrubio, 6), S. 193–210.

Cohen 2008: Cohen, Meredith: An Indulgence for the Visitor: The Public at the Sainte-Chapelle of Paris. In: Speculum 83 / 2008, S. 840–883.

Colberg 1981: Colberg, Katharina: Lemma ‚Heinrich (Truchseß) v. Diessenhofen', in: Verf.-Lex.², Bd. 3, S. 708–711.

Colberg, Worstbrock 1983: Colberg, Katharina; Worstbrock, Franz Josef: Lemma ‚Konrad von Halberstadt d. J. OP', in: Verf.-Lex.², Bd. 5, Sp. 191–194.

Constable 1986: Constable, Gilles: Forged Letters in the Middle Ages. In: Monumenta Germaniae Historica (Hg.): Fälschungen im Mittelalter. Internationaler Kongress der MGH München, 16.–19. September 1986, Hannover 1986 (MGH Schriften, 33/1–6), S. 11–38.

Conti 1993: Conti, Pier Maria: Lemma ‚Massa Marittima', in: LexMa, Bd. 6, Sp. 369f.

Coppini 1995: Coppini, Donatella: Lemma ‚Salutati, Coluccio', in: LexMa, Bd. 7, Sp. 1319f.

Cordes 1991: Cordes, Albrecht: Lemma ‚Kommendation', in: LexMA, Bd. 5, Sp. 1278.

Cordes 1995: Cordes, Albrecht: Lemma ‚Publizität', in: LexMA, Bd. 7, Sp. 318f.

Cordez 2007: Cordez, Philippe: Die Reliquien, ein Forschungsfeld. Traditionslinien und neue Erkundungen. In: Kunstchronik. Monatsschrift für Kunstwissenschaft, Museumswesen und Denkmalpflege 60(7) / 2007, S. 271–282.

Cornides 1967: Cornides, Elisabeth: Rose und Schwert im päpstlichen Zeremoniell. Von den Anfängen bis zum Pontifikat Gregors XIII., Wien 1967 (Wiener Dissertationen aus dem Gebiet der Geschichte, 9).

Cosanne 1998: Cosanne, Annette: Lemma ‚Zirkelgesellschaft', in: LexMA, Bd. 9, Sp. 627f.

Coutaz 1995: Coutaz, Gilbert: Lemma ‚Saint-Maurice d'Agaune. Abtei', in: LexMA, Bd. 7, Sp. 1182f.

Cox 1967: Cox, Eugene L.: The Green Count of Savoy. Amadeus VI and transalpine Savoy in the fourteenth century, Princeton 1967.

Crossley 1999: Crossley, Paul: Bohemia sacra. Liturgy and History in Prague cathedral. In: Joubert, Fabienne; Sandron, Dandy (Hgg.): Pierre, lumière, couleur. Études d'histoire de l'art du Moyen Âge en l'honneur d'Anne Prache, Paris 1999 (Cultures et civilisations médiévales, 20), S. 341–365.

Crossley 2000: Crossley, Paul: The Politics of Presentation: The Architecture of Charles IV of Bohemia. In: Rees Jones, Sarah; Marks, Richard; Minnis, A. J. (Hgg.): Courts and regions in medieval Europe, Woodbridge u.a. 2000, S. 99–172.

Crown of Bohemia 2005: Drake Boehm, Barbara; Fajt, Jiří (Hgg.): Prague. The Crown of Bohemia, 1347–1437, New York 2005.

Czacki 1853: Czacki, Tadeusz: Dzieła Tadeusza Czackiego zebrane i wydane przez Hr. Edwarda Raczyńskiego [Das Wirken/Werk des Tadeusz Czacki, zusammengestellt und herausgegeben von Hr. Edward Raczyński], Bd. 3, Poznań 1853.

Czagány 1996: Czagány, Zsuzsa: Corpus Antiphonalium Officii – Ecclesiarum Centralis Europae. III/A Praha (Temporale), Budapest 1996.

Czagány 2002: Czagány, Zsuzsa: Corpus Antiphonialium Officii – Ecclesiarum Centralis Europae. III/B Praha (Sanctorale, Commune Sanctorum), Budapest 2002.

Czagány 2003: Czagány, Zsuzsa: Bemerkungen zum Prager Offizium. In: Miscellanea musicologica 37 / 2003, S. 105–110.

Dale 2007: Dale, Sharon: Contra damnationis filios: the Visconti in fourteenth-century papal diplomacy. In: Journal of medieval history 33(1) / 2007, S. 1–32.

Dale 2007a: Dale, Sharon: Fourteenth-Century Lombard Chronicles. In: Dale, Sharon; Williams Lewin, Alison; Osheim, Duane J. (Hgg.): Chronicling histo-

ry. Chroniclers and historians in medieval and Renaissance Italy, University Park/ Pennsylvania 2007, S. 171–196.

Dale, Williams Lewin u.a. (Hgg.) 2007: Dale, Sharon; Williams Lewin, Alison; Osheim, Duane J. (Hgg.): Chronicling history. Chroniclers and historians in medieval and Renaissance Italy, University Park /Pennsylvania 2007.

Dalewski 2000: Dalewski, Zbigniew: Monarchic Ceremonies in late Medieval Cracow. In: Dmitrieva, Marina; Lambrecht, Karen (Hgg.): Krakau, Prag und Wien. Funktionen von Metropolen im frühmodernen Staat, Stuttgart 2000 (Forschungen zur Geschichte und Kultur des östlichen Mitteleuropa, 10), S. 245–254.

Dannenberg 2007: Dannenberg, Lars-Arne: War Bautzen eine Residenz? Überlegungen zu Ursprung und Genese einer Residenzstadt. In: Bobková, Lenka; Konvičná, Jana (Hgg.): Rezidence a správní sídla v zemích české koruny ve 14.–17. století. Korunní země v dějinách českého statu III, Sborník přispěvků z mezinárodního kolokvia konaného ve dnech 29.–31. Března 2006 v Clam-Gallasově paláci v Praze [Die Residenz- und Verwaltungssitze in den Ländern der böhmischen Krone im 14.–17. Jahrhundert. Die Kronländer des böhmischen Staates III, Sammelband der Beiträge aus dem internationalen Kolloquium vom 29.–31. März 2006 im Clam-Gallasschen Palais], Praha 2007, S. 367–402.

Dartmann 2006: Dartmann, Christoph: Adventus ohne Stadtherr – ‚Herrschereinzüge' in den italienischen Stadtkommunen. In: QFiAB 86 / 2006, S. 64–94.

Dartmann 2007: Dartmann, Christoph: Der Stadtpatron in der kollektiven Identität des frühkommunalen Italiens: Mailand und Florenz. In: Bauer, Dieter R.; Herbers, Klaus; Signori, Gabriela (Hgg.): Patriotische Heilige. Beiträge zur Konstruktion religiöser und politischer Identitäten in der Vormoderne, Stuttgart 2007 (Beiträge zur Hagiographie, 5), S. 179–192.

Dassy 1855: Dassy, Louis -Toussaint: Le trésor de l'église abbatiale de Saint-Antoine en Dauphiné ou la vérité sur les reliques du patriarche des cénobites, Marseille 1855.

Deharbe 1874: Deharbe, François Jacques Charles: Sainte Richarde, son abbaye d'Andlau, son église et sa crypte, Paris 1874.

Del Grande (Hg.) 2003: Del Grande, Valter (Hg.): Il Volto Santo: la Santa Croce di Lucca; storia, tradizioni, immagini. atti del convegno, Villa Bottini, 1–3 marzo 2001 / Comune di Lucca, Empoli 2003.

Delehaye 1899: Delehaye, Hippolyte: Note sur la légende de la lettre du Christ tombée du ciel. In: Bulletin de la Classe des Lettres et des Sciences Morales et Politiques et de la Classe des Beaux-Arts (Académie Royale de Belgique) 1899, S. 171–213.

Demouy 1980: Demouy, Patrick: L'empereur Charles IV et les reliques de saint Nicaise. In: Annales de l'Est 32(2) / 1980, S. 115–132.

Demski 1996: Demski, Rainer: Adel und Lübeck. Studien zum Verhältnis zwischen adliger und bürgerlicher Kultur im 13. und 14. Jahrhundert, Frankfurt / Main; Berlin; Bern; New York; Paris; Wien 1996 (Kieler Werkstücke: Reihe D, Beiträge zur europäischen Geschichte des späten Mittelalters, 6).

Denkstein 1993: Denkstein, Vladimír: Původ a význam kamenného reliéfu (tzv. tympanonu) ze hřibovni zdi kostela Panny Marie Sněžné v Praze. [Ursprung und Bedeutung des Steinreliefs (sog. Tympanon) in der Friedhofsmauer der Kirche Mariä Schnee in Prag]. In: Umění. Časopis Ústavu Dějin Umení Akademie Ved České Republiky 96 / 1993, S. 76–100.

Depreux 2012: Depreux, Philippe: Der Petrusstab als Legitimationsmittel. Zu Kommunikation, Erinnerungskultur und Autorität im Mittelalter. In: Patzold, Steffen; Rathmann-Lutz, Anja; Scior, Volker (Hgg.): Geschichtsvorstellungen. Bilder, Texte und Begriffe aus dem Mittelalter. Festschrift für Hans-Werner Goetz zum 65. Geburtstag, Wien; Köln; Weimar 2012, S. 412–430.

Deuber 1872: Deuber, Johann B.: Geschichte der Pfarreien Seußling, Bautzfeld, Hallerndorf, Hirschaid & Buttenheim, Forchheim 1872.

Deutinger 2004: Deutinger, Roman: Sutri 1155. Mißverständnisse um ein Mißverständnis. In: DA 60 / 2004, S. 97–134.

Di Poggio 1787: Di Poggio, Federigo Vincenzo: Saggio di storia ecclesiastica del vescovato e chiesa di Lucca, Lucca 1787.

Diederich 1967: Diederich, Anton: Das Stift St. Florin zu Koblenz, Göttingen 1967 (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, 16).

Diedrichs 2001: Diedrichs, Christof L.: Vom Glauben zum Sehen. Die Sichtbarkeit der Reliquie im Reliquiar – Ein Beitrag zur Geschichte des Sehens, Berlin 2001.

Diedrichs 2005: Diedrichs, Christof L.: Reliquientheater. Die Weisung der Reichskleinodien in Nürnberg, oder: Performative Patina mittelalterlicher Kunst. In: Fischer-Lichte, Erika (Hg.): Diskurse des Theatralen, Tübingen 2005 (Theatralität, 7), S. 211–229.

Diefenbacher, Endres (Hgg.) 2000: Diefenbacher, Michael; Endres, Rudolf (Hgg.): Stadtlexikon Nürnberg, Nürnberg 2000.

Diesenberger 2003: Diesenberger, Max: Hair, sacrality and symbolic capital in the Frankish kingdoms. In: Corradini, Richard; Diesenberger, Max; Reimitz, Helmut (Hgg.): The construction of communities in the early middle ages. Texts, Resources and Artefacts, Leiden; Boston 2003, S. 173–212.

Diestelkamp 2012: Diestelkamp, Bernhard: Lemma ‚Homagium', in: HRG², Bd. 2, Sp. 1116–1118.

Dijon 1902: Dijon, Hippolyte: L'église abbatiale de Saint-Antoine en Dauphiné. Historie et archéologie, Grenoble; Paris 1902.

Dinzelbacher 1986: Dinzelbacher, P**:** eter: Lemma ‚Ebner(in), 1. Ebner, Christine', in: LexMA, Bd. 3, Sp. 1527.

Dinzelbacher 1990: Dinzelbacher, Peter: Die „Realpräsenz" der Heiligen in ihren Reliquiaren und Gräbern nach mittelalterlichen Quellen. In: Dinzelbacher, Peter; Bauer, Dieter R. (Hgg.): Heiligenverehrung in Geschichte und Gegenwart, Ostfildern 1990, S. 115–174.

Dinzelbacher 2009: Dinzelbacher, Peter: Warum weint der König? Eine Kritik des mediävistischen Panritualismus, Badenweiler 2009.

Dinzelbacher (Hg.) 2000: Dinzelbacher, Peter (Hg.): Handbuch der Religionsgeschichte im deutschsprachigen Raum. Bd. 2: Hoch- und Spätmittelalter, Paderborn 2000.

Dirsch-Weigand 1991: Dirsch-Weigand, Andrea: Stadt und Fürst in der Chronistik des Spätmittelalters. Studie zur spätmittelalterlichen Historiographie, Köln; Wien 1991 (Kollektive Einstellungen und sozialer Wandel im Mittelalter. NF, 1).

Dmitrieva 2000: Dmitrieva, Marina: Ephemere Architektur in Krakau und Prag: Zur Inszenierung von Herrschereinzügen in ostmitteleuropäischen Metropolen. In: Dmitrieva, Marina; Lambrecht, Karen (Hgg.): Krakau, Prag und Wien. Funktionen von Metropolen im frühmodernen Staat, Stuttgart 2000 (Forschungen zur Geschichte und Kultur des östlichen Mitteleuropa, 10), S. 255–282.

Doležalová (Hg.) 2010: Doležalová, Eva (Hg.): Die Heiligen und ihr Kult im Mittelalter, Praha 2010 (Colloquia medievalia Pragensia, 11).

Doležalová, Krüger 2009: Doležalová, Eva; Krüger, Karl Heinrich: Veit. Verehrungsgeschichte. In: Samerski, Stefan (Hg.): Die Landespatrone der böhmischen Länder. Geschichte – Verehrung – Gegenwart, Paderborn 2009, S. 238–241.

Dolezel 1978: Dolezel, Heidrun: Die Gründung des Prager Slavenklosters. In: Seibt, Ferdinand (Hg.): Kaiser Karl IV. Staatsmann und Mäzen, München 1978, S. 112–114.

Donesmondi 1612: Donesmondi, Ippolito: Dell'istoria ecclesiastica di Mantova, Mantova 1612.

Doskočil 1959: Doskočil, Karel: Vývoj cisiojanu u nás. Příspěvek k starému datováni a kalendáři [Die Entwicklung des Cisiojanus bei uns. Ein Beitrag zur alten Datierung und zum alten Kalender]. In: Sborník historický 6 / 1959, S. 97–170.

Dotzauer 1973: Dotzauer, Winfried: Die Ankunft des Herrschers. Der fürstliche Einzug in die Stadt (bis zum Ende des „Alten Reichs"). In: Archiv für Kulturgeschichte 55 / 1973, S. 245–288.

Drabek 1964: Drabek, Anna Maria: Reisen und Reisezeremoniell der römisch-deutschen Herrscher im Spätmittelalter, Wien 1964 (Wiener Dissertationen aus dem Gebiet der Geschichte, 3).

Drake Boehm 2006: Drake Boehm, Barbara: Der gläubige Herrscher. In: Fajt, Jiří (Hg.): Karl IV. Kaiser von Gottes Gnaden. Kunst und Repräsentation des Hauses Luxemburg 1310–1437, Berlin; München 2006, S. 137–147.

Dreves 1888: Dreves, Guido Maria: Conradus Gemnicensis. Konrads von Haimburg und seiner Nachahmer Reimgebete, Leipzig 1888 (Analecta Hymnica medii aevi, 3).

Droste 2001: Droste, Heiko: Habitus und Sprache. Kritische Anmerkungen zu Pierre Bourdieu. In: ZHF 28 / 2001, S. 95–120.

Du Cange 2000: Du Cange, Charles du Fresne: Glossarium mediae et infimiae latinitatis, Augsburg 2000 (unveränderter ND der 2. Ausgabe von 1883–1887), zugleich online: http://ducange.enc.sorbonne.fr/

Dubuis 1976: Dubuis, Francois-Olivier: La cure de Saint-Sigismond à Saint-Maurice. In: Vallesia. Bulletin annuel de la Bibliothèque et des Archives cantonales du Valais, des Musées de Valère et de la Majorie / Jahrbuch der Walliser Kantonsbibliothek, des Staatsarchivs und der Museen von Valeria und Majoria 31 / 1976, S. 193–224.

Dudík 1855: Dudík, Beda: Iter Romanum. I. Theil: Historische Forschungen; II. Theil: Das päpstliche Regestenwesen, 2 Bde., Wien 1855.

Dudík 1867: Dudík, Beda: Statuten der Prager Metropolitankirche vom Jahre 1350. In: Archiv für österreichische Geschichte 37 / 1867, S. 413–455.

Düchting 1993: Düchting, Reinhard: Lemma ‚Panegyrik', in: LexMA, Bd. 6, Sp. 1654.

Durand 2001: Durand, Jannic: Le grand trésor gothique. XIVe et XVe siècles. In: Durand, Jannic; Laffitte, Marie-Pierre; Giovannoni, Dorota (Hgg.): Le trésor de la Sainte-Chapelle. Paris, Musée du Louvre 31 mai 2001–27 août 2001, Paris 2001, S. 174–181.

Durdík u.a. 1996: Durdík, Tomáš; Libor, Gottfried; Horynová, Milada; Úlovec, Jiří: Výbkrová bibliografie hradu Karlštejna [Auswahlbibliographie zu Burg Karlstein]. In: Castellologica Bohemica 5 / 1996, S. 363–370**.**

Dux 2005: Dux, Günter: Sakralkönigtum und sakrales Königtum. Anmerkungen und Hinweise. In: Ders. (Hg.): Das frühmittelalterliche Königtum. Ideelle und religiöse Grundlagen, Berlin; New York 2005 (Ergänzungsbände zum Reallexikon der Germanischen Altertumskunde, 49), S. 10–21.

Eben 2006: Eben, David: L'office de Saint Éloi dans les manuscrits de la confrèrie des orfèvres de Prague. In: Pátková, Hana (Hg.): Z Noyonu do Prahy / De Noyon à Prague. Kult svatého Eligia ve středověkých Čechách / Le culte de Saint Éloi en Bohême médiévale, Praha 2006, S. 139–156.

Egger 2002: Egger, Christoph: Päpstliche Wahldekrete und Wahlanzeigen – Formen mittelalterlicher Propaganda? In: Hruza, Karel (Hg.): Propaganda, Kommunikation und Öffentlichkeit (11.–16. Jahrhundert), Wien 2002 (Forschungen zur Geschichte des Mittelalters, 6), S. 89–125.

Egger, Pfeuffer u.a. 2000: Egger, Stephan; Pfeuffer, Andreas; Schultheis, Franz: Vom Habitus zum Feld. Religion, Soziologie und die Spuren Max Webers bei Pierre Bourdieu. In: Egger, Stephan; Pfeuffer, Andreas; Schultheis, Franz (Hgg.): Pierre Bourdieu. Das religiöse Feld. Texte zur Ökonomie des Heilsgeschehens, Konstanz 2000, S. 131–176.

Eggert 1982: Eggert, Wolfgang: … einen Sohn names Wenceslaus. Beobachtungen zur Selbstbiographie Karls IV. In: Engel, Evamaria (Hg.): Karl IV. Politik und Ideologie im 14. Jahrhundert, Weimar 1982, S. 171–178.

Eggert 1997: Eggert, Wolfgang: Bemerkungen zur Intitulatio in den Urkunden Karls IV. In: Lindner, Michael; Müller-Mertens, Eckhard; Rader, Olaf B. (Hg.): Kaiser, Reich und Region. Studien und Texte aus der Arbeit an den Con-

stitutiones des 14. Jahrhunderts und zur Geschichte der Monumenta Germaniae Historica, Berlin 1997 (Berichte und Abhandlungen / Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften: Sonderband, 2), S. 295–311.

Ehbrecht 1995: Ehbrecht, Wilfried: Die Stadt und ihre Heiligen. Aspekte und Probleme nach Beispielen west- und norddeutscher Städte. In: Widder, Ellen; Mersiowsky, Mark; Johanek, Peter (Hgg.): Vestigia Monasteriensia. Westfalen – Rheinland – Niederlande, Bielefeld 1995 (Studien zur Regionalgeschichte, 5), S. 197–261.

Ehlers 1994: Ehlers, Joachim: Politik und Heiligenverehrung in Frankreich. In: Petersohn, Jürgen (Hg.): Politik und Heiligenverehrung im Hochmittelalter, Sigmaringen 1994 (Vorträge und Forschungen, 42), S. 149–175.

Ehrenzeller 1931: Ehrenzeller, Wilhelm: Kloster und Stadt St. Gallen im Spätmittelalter. Von der Blütezeit des Klosters bis zur Einsetzung Ulrich Röschs als Pfleger 1458, St. Gallen 1931 (St. Gallische Geschichte im Spätmittelalter und in der Reformationszeit, 1).

Eichenlaub, Jecker u.a.1995: Eichenlaub, Jean-Luc; Jecker, Lucien; Jenn, Jean-Marie; Jordan, Benoît; Muller, Claude; Nitsch, Laurent: L'abbaye de Pairis dans la Haute Vallée de la Weiss de la fondation en 1138 à l'hôpital contemporain, Saint-Dié 1995.

Eichmann 1942: Eichmann, Eduard: Die Kaiserkrönung im Abendland. Ein Beitrag zur Geistesgeschichte des Mittelalters mit besonderer Berücksichtigung des kirchlichen Rechts, der Liturgie und der Kirchenpolitik, 2 Bde., Würzburg 1942.

Eisenhofer 1933: Eisenhofer, Ludwig: Handbuch der katholischen Liturgik, Freiburg im Breisgau 1933.

Emmerling 1964: Emmerling, Ernst: Die Ingelheimer Bau- und Kunstdenkmäler. In: Autenrieth, Johanne (Hg.): Ingelheim am Rhein. Forschungen und Studien zur Geschichte Ingelheims, Ingelheim 1964, S. 275–296.

Endres 1989: Endres, Rudolf: Nürnberg. „Carissima civitas". Kaiserstadt und Aufbewahrungsort der Reichsinsignien. In: Baumunk, Bodo-Michael; Brunn, Gerhard (Hgg.): Hauptstadt: Zentren, Residenzen, Metropolen in der deutschen Geschichte. Eine Ausstellung in Bonn, Kunsthalle am August-Macke-Platz, 19. Mai bis 20. August 1989, Köln 1989, S. 72–87.

Engels 1997: Engels, Odilo: Lemma ‚Tiara', in: LexMA, Bd. 8, Sp. 759.

Engels 1999: Engels, Jens Ivo: Das „Wesen" der Monarchie? Kritische Anmerkungen zum „Sakralkönigtum" in der Geschichtswissenschaft. In: Majestas 7 / 1999, S. 3–41.

Engels 2000: Engels, Jens Ivo: Königsbilder. Sprechen, Singen und Schreiben über den französischen König in der ersten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts, Bonn 2000 (Pariser Historische Studien, 92).

Engstová 1999: Engstová, Kateřina: Marignolova kronika jako obraz představ o moci a postavení českého krále [Die Marignolla-Chronik als Bild der Vorstellungen von Macht und Stellung des böhmischen Königs]. In: Medievalia historica bohemica 6 / 1999, S. 77–94.

Erben 1897: Erben, Wilhelm: Die Annalen-Compilation des Dechants Christian Gold von Mattsee. In: NA 22 / 1897, S. 445–499.

Erkens (Hg.) 2002: Erkens, Franz-Reiner (Hg.): Herrschaftslegitimierung im Wechsel der Zeiten und Räume. Fünfzehn interdisziplinäre Beiträge zu einem weltweiten und epochenübergreifenden Phänomen, Berlin 2002.

Erkens 2003: Erkens, Franz-Reiner: Heißer Sommer, geistliche Gewänder und königliche Siegel. Von der Herrschersakralität im späten Mittelalter. In: Lectiones eruditorum extraneorum in facultate philosophica Universitatis Carolinae Pragensis factae 6 / 2003, S. 29–44.

Erkens 2003a: Erkens, Franz-Reiner: Sol iusticie und regis regum vicarius. Ludwig der Bayer als ‚Priester der Gerechtigkeit'. In: Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte 66 (3) / 2003, S. 795–818.

Erkens 2003b: Erkens, Franz-Reiner: Vicarius Christi – sacratissimus legislator – sacra majestas. Religiöse Herrschaftslegitimierung im Mittelalter. In: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung 89 / 2003, S. 1–55.

Erkens 2005: Erkens, Franz-Reiner: Sakralkönigtum und sakrales Königtum. Anmerkungen und Hinweise. In: Ders. (Hg.): Das frühmittelalterliche Königtum. Ideelle und religiöse Grundlagen, Berlin; New York 2005 (Ergänzungsbände zum Reallexikon der Germanischen Altertumskunde, 49), S. 1–9.

Erkens 2006: Erkens, Franz-Reiner: Herrschersakralität im Mittelalter. Von den Anfängen bis zum Investiturstreit, Stuttgart 2006.

Erkens 2006a: Erkens, Franz-Reiner: Das sakrale Königtum in der Krise. In: Stiegemann, Christoph; Wemhoff, Matthias (Hgg.): Canossa 1077 – Erschütterung der Welt. Geschichte, Kunst und Kultur am Aufgang der Romanik, Bd. 1: Essays, München 2006, S. 93–98.

Erkens 2006b: Erkens, Franz-Reiner: Der ‚pia Dei ordinatione rex' und die Krise sakral legitimierter Königsherrschaft in spätsalisch-frühstaufischer Zeit. In: Jarnut, Jörg; Wemhoff, Matthias (Hgg.): Vom Umbruch zur Erneuerung? Das 11. und beginnende 12. Jahrhundert – Positionen der Forschung, München 2006 (Mittelalter-Studien, 13), S. 71–101.

Erkens 2007: Erkens, Franz-Reiner: Anmerkungen über die Sakralität des Reiches im späteren Mittelalter. In: Knüppel, Helmut (Hg.): Wege und Spuren. Verbindungen zwischen Bildung, Wissenschaft, Kultur, Geschichte und Politik, Festschrift für Joachim-Felix Leonhard, Berlin 2007 (Schriftenreihe des Wilhelm-Fraenger-Instituts Potsdam, 10), S. 223–240.

Erler 1964: Erler, Adalbert: Der Ingelheimer Oberhof. In: Autenrieth, Johanne (Hg.): Ingelheim am Rhein. Forschungen und Studien zur Geschichte Ingelheims, Ingelheim 1964, S. 174–200.

Erler 1986: Erler, August: Das Augustiner-Chorherrenstift in der Königspfalz zu Ingelheim a. Rh. In: Sitzungsberichte der wissenschaftlichen Gesellschaft an der Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt am Main 23(1) / 1986, S. 7–33.

Eršil, Pražák (Hgg.) 1956: Eršil, Jaroslav; Pražák, Jiří (Hgg.): Archiv pražské metropolitní kapituly. I. Katalog listin a listů z doby předhusitské (– 1419) [Archiv des Prager Metropolitankapitels. I. Katalog der Urkunden und Dokumente aus vorhussitischer Zeit (– 1419)], Praha 1956 (Inventaře a katalogy, 1).

Ertzdorff 1994: Ertzdorff, Xenia von: Et transivi per principialiores mundi provincias. Johannes Marignoli als weitgereister Erzähler der ‚Böhmenchronik'. In: Heinzle, Joachim; Johnson, L. Peter; Vollmann-Profe, Gisela (Hgg.): Literatur im Umkreis des Prager Hofs der Luxemburger, Berlin 1994 (Veröffentlichungen der Wolfram-von-Eschenbach-Gesellschaft; Wolfram-Studien, 13), S. 142–173.

Esch 1985: Esch, Arnold: Überlieferungs-Chance und Überlieferungs-Zufall als methodisches Problem des Historikers. In: HZ 240 / 1985, S. 529–570.

Eschborn 1971: Eschborn, Michael: Karlstein. Das Rätsel um die Burg Karls IV., Stuttgart 1971.

Essenwein 1881: Essenwein, August: Der Bildschmuck der Liebfrauenkirche zu Nürnberg, Nürnberg 1881.

Eubel 1913–1978: Eubel, Conrad: Hierarchia catholica medii aevi sive summorum pontificum, S.R.E. cardinalium, ecclesiarum antistitum series, 8 Bde., Münster 1913–1978.

Eubel (Hg.) 1902: Eubel, Conrad (Hg.): Bullarium franciscanum. Tomus sextus: Benedicti XII, Clementis VI, Innocentii VI, urbani V, Gregori XI documenta, Rom 1902.

Fahrner 2007: Fahrner, Matthias: Der Landfrieden im Elsass. Recht und Realität einer interterritorialen Friedensordnung im späten Mittelalter, Marburg 2007.

Fajt (Hg.) 1998: Fajt, Jiří (Hg.): Magister Theodoricus, Court painter to emperor Charles IV. The pictorial decoration of the shrines at Karlštejn castle, Praha 1998.

Fajt (Hg.) 2003: Fajt, Jiří (Hg.): Court chapels of the high and late Middle Ages and their artistic decoration. Proceedings from the international symposium, Convent of St. Agnes of Bohemia, 23.9.–25.9.1998 = Dvorské kaple vrcholného a pozdního středověku a jejich umělecká výzdoba sborník příspěvků z mezinárodního sympozia, Klášter Sv. Anežky České, 23.9.–25.9.1998, Praha 2003.

Fajt (Hg.) 2006: Fajt, Jiří (Hg.): Karl IV. Kaiser von Gottes Gnaden. Kunst und Repräsentation des Hauses Luxemburg 1310–1437, Berlin; München 2006.

Fajt 2000: Fajt, Jiří: Karl IV. – Herrscher zwischen Prag und Aachen. Der Kult Karls des Großen und die karolinische Kunst. In: Kramp, Mario (Hg.): Krönungen: Könige in Aachen – Geschichte und Mythos. Katalog der Ausstellung in zwei Bänden, Mainz 2000, S. 489–500.

Fajt 2009: Fajt, Jiří: Karlstein revisited. Überlegungen zu den Patrozinien der Karlsteiner Sakralräume. In: Fajt, Jiří; Langer, Andrea (Hgg.): Kunst als Herrschaftsinstrument. Böhmen und das Heilige Römische Reich unter den Luxemburgern im europäischen Kontext, Tagungsort: Prager Burg, Grosses Ballhaus 9.–13. Mai 2006, Berlin 2009, S. 250–288.

Fajt 2009a: Fajt, Jiří: Was ist karolinisch an der Hofkunst Karls IV.? In: Hohensee, Ulrike; Lawo, Mathias; Lindner, Michael; Menzel, Michael; Rader, Olaf B. (Hgg.): Die Goldene Bulle. Politik – Wahrnehmung – Rezeption, Berlin 2009 (Berichte und Abhandlungen / Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften: Sonderband, 12), S. 349–368.

Fajt, Langer (Hgg.) 2009: Fajt, Jiří; Langer, Andrea (Hgg.): Kunst als Herrschaftsinstrument. Böhmen und das Heilige Römische Reich unter den Luxemburgern im europäischen Kontext, Tagungsort: Prager Burg, Grosses Ballhaus 9. – 13. Mai 2006, Berlin 2009.

Fajt, Royt 1997: Fajt, Jiří; Royt, Jan: Magister Theodoricus, Hofmaler Kaiser Karls IV. Die künstlerische Ausstattung der Sakralräume auf Burg Karlstein, Ausstellung in Prag, St.-Agnes-Kloster, 12. November 1997 – 26. April 1998, Prag 1997.

Fajt, Royt u.a. 1998: Fajt, Jiří; Royt, Jan; Gottfried, Libor: Geheiligte Räumlichkeiten der Burg Karlstein, Praha 1998.

Falck 1993: Falck, Ludwig: Lemma ‚Mainz: A. Stadt/II. Mittelalter/1. Früh- und Hochmittelalter', in: LexMA, Bd. 6, Sp. 131–133.

Faulstich 1996: Faulstich, Werner: Medien und Öffentlichkeit im Mittelalter 800 – 1400, Göttingen 1996 (Die Geschichte der Medien, 2).

Favreau-Lilie 1997: Favreau-Lilie, Marie-Luise: Vom Kriegsgeschrei zur Tanzmusik. Anmerkungen zu den Italienzügen des späteren Mittelalters. In: Kedar, Benjamin Z.; Riley-Smith, Jonathan; Hiestand, Rudolf (Hgg.): Montjoie. Studies in Crusade History in Honour of Hans Eberhard Mayer, Aldershot / Hampshire 1997, S. 213–233.

Favreau-Lilie 1999: Favreau-Lilie, Marie-Luise: Von Lucca nach Luckau. Kaiser Karl IV. und das Haupt des Heiligen Paulinus. In: Felten, Franz Joseph; Jaspert, Nikolas (Hgg.): Vita Religiosa im Mittelalter. Festschrift für Kaspar Elm zum 70. Geburtstag, Berlin 1999 (Berliner historische Studien, 31 / Ordensstudien, 13), S. 899–915.

Favreau-Lilie 2000: Favreau-Lilie, Marie-Luise: Reichsherrschaft im spätmittelalterlichen Italien. Zur Handhabung des Reichsvikariates im 14./15. Jahrhundert. In: QFiAB 80 / 2000, S. 53–116.

Felskau 2008: Felskau, Christian-Frederik: Agnes von Böhmen und die Klosteranlage der Klarissen und Franziskaner in Prag. Leben und Institution, Legende und Verehrung, 2 Bde., Nordhausen 2008.

Felskau 2009: Felskau, Christian-Frederik: Agnes von Böhmen. Leben und Verehrung. In: Samerski, Stefan (Hg.): Die Landespatrone der böhmischen Länder. Geschichte – Verehrung – Gegenwart, Paderborn 2009, S. 69–84.

Felten 1986: Felten, Franz-Josef: Lemma ‚Erstein', in: LexMA, Bd. 3, Sp. 2189.

Ferrari 2005: Ferrari, Michele Camillo: Potere, pubblico e scrittura nella comunicazione letteraria dell' alto medioevo. In: Fondazione Centro Italiano di Studi sull' Alto Medioevo (Hg.): Comunicare e significare nell' alto medioevo, 15–20 aprile 2004, Spoleto 2005 (Atti delle Settimane di Studio della Fondazione Centro Italiano di Studi sull' Alto Medioevo, 52), S. 575–614.

Feuchtmüller 1978: Feuchtmüller, Rupert: Die ‚Imitatio' Karls IV. in den Stiftungen der Habsburger. In: Seibt, Ferdinand (Hg.): Kaiser Karl IV. Staatsmann und Mäzen, München 1978, S. 378–386.

Fey 2005: Fey, Carola: Reliquien. In: Paravicini, Werner; Hirschbiegel, Jan; Wettlaufer, Jörg (Hgg.): Höfe und Residenzen im spätmittelalterlichen Reich. Bilder und Begriffe. Teilband I: Begriffe, Stuttgart 2005 (Residenzenforschung, 15/2,1), S. 355–358.

Fey 2006: Fey, Carola: Beobachtungen zu Reliquienschätzen deutscher Fürsten im Spätmittelalter. In: Tacke, Andreas (Hg.): „Ich armer sundiger mensch". Heiligen- und Reliquienkult am Übergang zum konfessionellen Zeitalter, Göttingen 2006, S. 11–36.

Fey 2007: Fey, Carola: Inventare. In: Paravicini, Werner; Hirschbiegel, Jan; Wettlaufer, Jörg (Hgg.): Höfe und Residenzen im spätmittelalterlichen Reich. Hof und Schrift, Stuttgart 2007 (Residenzenforschung, 15/3), S. 473–483.

Fey 2010: Fey, Carola: König Ludwig I. von Ungarn und das Tischtuch vom Letzten Abendmahl. Reliquiengeschenke als Zeugnisse des höfischen Austauschs im religiösen Bereich. In: Paravicini, Werner; Wettlaufer, Jörg (Hgg.): Vorbild – Austausch – Konkurrenz. Höfe und Residenzen in der gegenseitigen Wahrnehmung, 11. Symposium der Residenzen-Kommission der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen. Veranstaltet in Zusammenarbeit mit der Historischen Kommission und der Kommission für Kunstgeschichte der Österreichischen Akademie der Wissenschaften; Wien, 20.–24. September 2008, Ostfildern 2010 (Residenzenforschung, 23), S. 39–62.

Fey 2012: Fey, Carola: Ablässe und Reliquien. Fürstliche Förderung des religiösen Lebens in Kirchen und Kapellen. In: Dies.; Krieb, Steffen (Hgg.): Adel und Bauern in der Gesellschaft des Mittelalters. Internationales Kolloquium zum 65. Geburtstag von Werner Rösener, Korb 2012, S. 203–222.

Fichtenau 1957: Fichtenau, Heinrich: Arenga. Spätantike und Mittelalter im Spiegel von Urkundenformeln, Graz; Köln 1957 (Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung. Ergänzungsband, 18).

Fichtenau 1977: Fichtenau, Heinrich: Zur Geschichte der Invokationen und „Devotionsformeln". In: Fichtenau, Heinrich (Hg.): Ausgewählte Aufsätze. Zweiter Band: Urkundenforschung, Stuttgart 1977, S. 37–61.

Fillitz 1954: Fillitz, Hermann: Die Insignien und Kleinodien des Heiligen Römischen Reichs, Wien; München 1954.

Fiorentini 1701: Fiorentini, Francesco Maria: Hetruscae pietatis origines sive de prima Thusciae Christianitate, opus posthumum, Lucca 1701.

Fischer 1987: Fischer, Christa: Studien zu den Arengen in den Urkunden Kaiser Ludwigs des Bayern (1314–1347). Beiträge zu Sprache und Stil, Kallmünz 1987 (Münchener Historische Studien. Abteilung Geschichtliche Hilfswissenschaften, 22).

Fischer-Lichte 2003: Fischer-Lichte, Erika: Performance, Inszenierung, Ritual. Zur Klärung kulturwissenschaftlicher Schlüsselbegriffe. In: Martschukat, Jürgen; Patzold, Steffen (Hgg.): Geschichtswissenschaft und „performative

turn“. Ritual, Inszenierung und Performanz vom Mittelalter bis zur Neuzeit, Köln; Wien 2003 (Norm und Struktur, 19), S. 33–54.

Fiska 2009: Fiska, Patrick: Die österreichischen Stifte als Schrittmacher der österreichischen Geschichtsforschung. In: Ordensnachrichten 48 / 2009, S. 79–91.

Fleischmann 2008: Fleischmann, Peter: Rat und Patriziat in Nürnberg. Die Herrschaft der Ratsgeschlechter vom 13. bis zum 18. Jahrhundert, Band 2: Ratsherren und Ratsgeschlechter, Neustadt a.d. Aisch 2008 (Nürnberger Forschungen, 31/2).

Fössel 2013: Fössel, Amalie: Religion und Politik im spätmittelalterlichen Reich. In: Körntgen, Ludger; Wassenhoven, Dominik (Hgg.): Religion and Politics in the Middle Ages. Germany and England by Comparison, Berlin; Boston 2013 (Prince Albert Studies, 29), S. 219–230.

Folz 1950: Folz, Robert: Le souvenir et la légende de Charlemagne dans l'Empire germanique mediéval 1950.

Folz 1951: Folz, Robert: Etudes sur le culte liturgique de Charlemagne dans les églises de l'Empire, Paris 1951.

Folz 1958: Folz, Robert: Zur Frage der heiligen Könige: Heiligkeit und Nachleben in der Geschichte des burgundischen Königtums. In: DA 14 / 1958, S. 314–344.

Folz 1984: Folz, Robert: Les saint rois du Moyen Âge en Occident VIe–XIIIe siècles, Bruxelles 1984 (Subsidia hagiographica, 68).

Fonseca 2005: Fonseca, Cosimo Damiano: „Memoria“ e „oblivio“: orizzonte concettuale e riflessione storiografica. In: Borgolte, Michael; Houben, Hubert; Fonseca, Cosimo Damiano (Hgg.): Memoria: ricordare e dimenticare nella cultura del medioevo = Memoria: Erinnerung und Vergessen in der Kultur des Mittelalters, Bologna 2005 (Annali dell'Istituto Storico Italo-Germanico in Trento. Contributi, 15), S. 11–20.

Foreville 1970: Foreville, Raymonde: Lateran I–IV, Mainz 1970 (Geschichte der ökumenischen Konzilien, 6).

Fossier 1983: Fossier, François : Lemma ‚Chronique des quatre premiers Valois‘, in: LexMA, Bd. 2, Sp. 2033.

Franciotti 1613: Franciotti, Cesare: Historie delle miracolose imagini, e delle vite de' Santi, i corpi de' quali sono nella Città di Lucca, Lucca 1613.

François, Tabouillot 1769–87: François, Jean; Tabouillot, Nicolas: Histoire de Metz par les réligieux bénédictins de la congrégation de Saint-Vannes, 7 Bde., Metz 1769–87.

Franke 1992: Franke, Maria E.: Kaiser Heinrich VII. im Spiegel der Historiographie. Eine faktenkritische und quellenkundliche Untersuchung ausgewählter Geschichtsschreiber der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts, Köln 1992 (Forschungen zur Kaiser- und Papstgeschichte des Mittelalters. Beihefte zu J. F. Böhmer, Regesta Imperii, 9).

Frankemölle 1995: Frankemölle, Hubert, Lemma ‚Frömmigkeit: I. Biblisch u. Judentum‘, in: LThK³, Bd. 4, Sp. 166–168.

Freeman 1991: Freeman, Ann: Lemma ‚Libri Carolini', in: LexMA, Bd. 5, Sp. 1953f.

Freigang 2009: Freigang, Christian: Bauen im Schatten des Prager Domes. Die Frankfurter Stiftskirche St. Bartholomäus zwischen Reichspolitik und städtischen Interessen. In: Fajt, Jiří; Langer, Andrea (Hgg.): Kunst als Herrschaftsinstrument. Böhmen und das Heilige Römische Reich unter den Luxemburgern im europäischen Kontext, Tagungsort: Prager Burg, Grosses Ballhaus 9. – 13. Mai 2006, Berlin 2009, S. 101–115.

Frenzel 1962: Frenzel, Gottfried: Kaiserliche Fensterstiftungen des vierzehnten Jahrhunderts in Nürnberg. In: MVGN 51 / 1962, S. 1–17.

Frey 1978: Frey, Beat: Pater Bohemiae – Vitricus Imperii. Böhmens Vater – Stiefvater des Reichs. Kaiser Karl IV. in der Geschichtsschreibung, Bern; Frankfurt /Main; Las Vegas 1978 (Geist und Werk der Zeiten, 53).

Fried 2009: Fried, Torsten: Schnöder Mammon oder Repräsentationsobjekt? Kaiserliche und kurfürstliche Münzen zur Zeit der Goldenen Bulle. In: Hohensee, Ulrike; Lawo, Mathias; Lindner, Michael; Menzel, Michael; Rader, Olaf B. (Hgg.): Die Goldene Bulle. Politik – Wahrnehmung – Rezeption, Berlin 2009 (Berichte und Abhandlungen / Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften: Sonderband, 12), S. 465–491.

Friedel 1927: Friedel, René: Geschichte des Fleckens Erstein. A. Das Kloster Erstein; B. Die Stadt Erstein, Erstein 1927.

Friedjung 1876: Friedjung, Heinrich: Kaiser Karl IV. und sein Anteil am geistigen Leben seiner Zeit, Wien 1876.

Friedl 1979: Friedl, Paul: Prophezeiungen aus dem bairisch-böhmischen Raum, Rosenheim 1979.

Fries 1924: Fries, Walter: Kirche und Kloster zu St. Katharina in Nürnberg. In: MVGN 25 / 1924, S. 1–144.

Frind 1866: Frind, Anton: Die Kirchengeschichte Böhmens im Allgemeinen und in ihrer besonderen Beziehung auf die jetzige Leitmeritzer Diözese. II. Band. Die Zeit des erblichen Königthums bis zum Tode Carl's I. (IV.): (Die goldene Zeit der Kirche Böhmens), Prag 1866.

Frugoni 1991: Frugoni, Chiara: The City and the „New" Saints. In: Molho, Anthony; Raaflaub, Kurt; Emlen, Julia (Hgg.): City States in Classical Antiquity and Medieval Italy. Athens and Rome, Florence and Venice, Stuttgart 1991, S. 71–93.

Fuchs 1999: Fuchs, Friedrich: Die Kirchen von Sulzbach-Rosenberg. In: Stadt Sulzbach-Rosenberg (Hg.): Eisenerz und Morgenglanz. Geschichte der Stadt Sulzbach-Rosenberg, Amberg 1999 (Schriften des Stadtmuseums und Stadtarchivs Sulzbach-Rosenberg, 12), S. 777–793.

Fuchs-Heinritz, König 2005: Fuchs-Heinritz, Werner; König, Alexandra: Pierre Bourdieu. Eine Einführung, Konstanz 2005.

Fuggi, Ferroni u.a. (Hgg.) 2002: Fuggi, Anna; Ferroni, Silvana; Fuggi, Angela (Hgg.): Inventario diplomatico dei fondi diplomatici (720–1876), Pisa 2002.

Fuhrmann (Hg.) 1968: Fuhrmann, Harald (Hg.): Constitutum Constantini, Hannover 1968 (MGH Fontes iuris Germanicis antiqui in usum scholarum separatim editi, 10).

Gabbrielli 1881: Gabbrielli, Agapito: Storia dell'antica città di Massa. (Estratto dal Periodico L'Ombrone), Grosseto 1881.

Gack 1847: Gack, Georg Christoph: Geschichte des Herzogthums Sulzbach nach seinen Staats- und Religions-Verhältnissen, Leipzig 1847.

Gajdošová 2012: Gajdošová, Jana: Imperial Memory and the Charles Bridge. Establishing Royal Ceremony for Future Kings. In: Kunsttexte.de/Ostblick 3 / 2012, S. 1–11.

Galli 1871: Galli, Stefano: Memorie storiche di Massa Marittima, 2 Bde., Massa Marittima 1871.

Gallia christiana 12: [N.N.] (Hg.): Gallia christiana. Tomus duodecimus, Paris 1770.

Gann 1986: Gann, Alexander: Zukunft des Abendlandes? Eine Untersuchung von Prophezeiungen, Salzburg 1986.

Garnier 2009: Garnier, Claudia: Die Ordnung des Reiches. Kaiser und Reich zur Zeit der Goldenen Bulle. In: Hohensee, Ulrike; Lawo, Mathias; Lindner, Michael; Menzel, Michael; Rader, Olaf B. (Hgg.): Die Goldene Bulle. Politik – Wahrnehmung – Rezeption, Berlin 2009 (Berichte und Abhandlungen / Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften: Sonderband, 12), S. 169–195.

Gasparri 1995: Gasparri, Stefano: Lemma ‚Spoleto', in: LexMA, Bd. 7, Sp. 2128.

Gatrio 1883: Gatrio, André: Das Breuschthal oder Urkundliche Nachweisung des entscheidenden Einflusses des Haslacher Einsiedlers und Straßburger Bischofes Florentius auf die christliche Umgestaltung des Breuschthales und des Elsasses, Nixheim 1883.

Gatrio 1895: Gatrio, André: Die Abtei Murbach im Elsaß. Nach Quellen bearbeitet, 2 Bde., Straßburg 1895.

Gatz, Bistřický u.a. 2001: Gatz, Erwin; Bistřický, Jan; Hledíková, Zdeňka; Scholz, Michael: Lemma ‚Peter Wurst (Jelito)', in: Gatz, Erwin (Hg.): Die Bischöfe des Heiligen Römischen Reichs 1198 bis 1448. Ein biographisches Lexikon, Berlin 2001, S. 514f.

Gatz (Hg.) 2009: Gatz, Erwing (Hg.): Atlas zur Kirche in Geschichte und Gegenwart. Heiliges Römisches Reich – Deutschsprachige Länder, Regensburg 2009.

Gatz (Hg.) 2001: Gatz, Erwin (Hg.): Die Bischöfe des Heiligen Römischen Reichs 1198 bis 1448. Ein biographisches Lexikon, Berlin 2001.

Gatzweiler 1926: Gatzweiler, Odilo: Die liturgischen Handschriften des Aachener Münsterstiftes, Münster 1926.

Geary 1978: Geary, Patrick J.: Furta sacra: thefts of relics in the Central Middle Ages, Princeton 1978.

Gelnjek 1838: Gelnjek, František: Hystorye města Litomyssle. Dil prwni [Geschichte der Stadt Leitomischl. Erster Teil], Litomyšl 1838.

Georges (Hg.) 1913: Georges, Karl Ernst (Hg.): Ausführliches lateinisch-deutsches Handwörterbuch, Leipzig 1913.

Georgi 1997: Georgi, Wolfgang: Lemma ‚Sutri, Treffen v. 1155', in: LexMA, Bd. 8, Sp. 335f.

Gerwing 1992: Gerwing, Manfred: Die böhmische Reformbewegung und die niederländische Devotio moderna. Ein Vergleich. In: Eberhard, Winfried; Lemberg, Hans; Heimann, Heinz-Dieter; Luft, Robert (Hgg.): Westmitteleuropa – Ostmitteleuropa, Vergleiche und Beziehungen. Festschrift für Ferdinand Seibt zum 65. Geburtstag, München 1992 (Veröffentlichungen des Collegium Carolinum, 70), S. 125–142.

Gerwing 1993: Gerwing, Manfred: Lemma ‚Pietas', in: LexMA, Bd. 6, Sp. 2141f.

Gerwing 1996: Gerwing, Manfred: Vom Ende der Zeit. Der Traktat des Arnald von Villanova über die Ankunft des Antichrist in der akademischen Auseinandersetzung zu Beginn des 14. Jahrhunderts, Münster 1996 (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters. Texte und Untersuchungen (NF), 45).

Ghignoli 2009: Ghignoli, Antonella: Italienische Forschungen und Urkundeneditionen zur Zeit Karls IV. In: Hohensee, Ulrike; Lawo, Mathias; Lindner, Michael; Menzel, Michael; Rader, Olaf B. (Hgg.): Die Goldene Bulle. Politik – Wahrnehmung – Rezeption, Berlin 2009 (Berichte und Abhandlungen / Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften: Sonderband, 12), S. 805–834.

Giani (Hg.) 1719: Giani, Arcangelo (Hg.): Annalium Sacri Ordinis Fratrum Servorum B. Mariae Virginis à suae institutionis exordio Centuriae quatuor. Tomus I, Lucca 1719 [Erstauflage Florenz 1618].

Giazzon 1991: Giazzon, Marino: Il culto dei santi martiri Vittore e Corona nell' antica diocesi di Feltre, Feltre 1991.

Giel 1998: Giel, Robert: Politische Öffentlichkeit im spätmittelalterlichen-frühneuzeitlichen Köln (1450–1550), Berlin 1998 (Historische Studien, 29).

Gieysztor 1994: Gieysztor, Aleksander: Politische Heiligenverehrung im hochmittelalterlichen Polen und Böhmen. In: Petersohn, Jürgen (Hg.): Politik und Heiligenverehrung im Hochmittelalter, Sigmaringen 1994 (Vorträge und Forschungen, 42), S. 325–341.

Gilcher-Holtey 1996: Gilcher-Holtey, Ingrid: Kulturelle und symbolische Praktiken: das Unternehmen Pierre Bourdieu. In: Hardtwig, Wolfgang; Wehler, Hans-Ulrich (Hgg.): Kulturgeschichte Heute, Göttingen 1996 (Geschichte und Gesellschaft. Zeitschrift für Historische Sozialwissenschaft, Sonderheft, 16), S. 111–130.

Gill 1977: Gill, John: John V Palaeologus at the court of Louis I of Hungary (1366). In: Byzantinoslavica. Revue internationale des études byzantines 38 / 1977, S. 31–38.

Gisoni 1699: Gisoni, Romualdo: Flavia Papiae sacra. Opus in quatuor partes divisum, Pavia 1699.

Gläser, Hammel u.a. 1989: Gläser, Manfred; Hammel, Rolf; Scheftel, Michael: Das Haupt der Hanse: Lübeck. In: Bracker, Jörgen (Hg.): Die Hanse. Lebenswirklichkeit und Mythos, Ausstellung des Museums für Hamburgische Geschichte, Hamburg 1989, S. 183–200.

Göbel 2008: Göbel, Andreas: Die Kulturwissenschaften zwischen Handlungs- und Systemtheorie. In: Jaeger, Friedrich; Straub, Jürgen (Hgg.): Handbuch der Kulturwissenschaften. Band 2: Paradigmen und Disziplinen, Stuttgart; Weimar 2008, S. 193–219.

Goerz 1969: Goerz, Adam: Regesten der Erzbischöfe zu Trier von Hetti bis Johann II., 814–1503, Berichtigter ND der Ausgabe Trier 1861, Aalen 1969.

Goetz 2000: Goetz, Hans-Werner: Einführung. Mediävistische Kulturwissenschaft als Herausforderung und Aufgabe. In: Das Mittelalter 5(1) / 2000, S. 3–12.

Göhler, Speth 1998: Göhler, Andreas; Speth, Rudolf: Symbolische Macht. Zur institutionentheoretischen Bedeutung von Pierre Bourdieu. In: Blänkner, Reinhard; Jussen, Bernhard (Hgg.): Institutionen und Ereignis. Über historische Praktiken und Vorstellungen gesellschaftlichen Ordnens, Göttingen 1998 (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, 138), S. 17–48.

Golinelli 1997: Golinelli, Paolo: Lemma ‚Modena', in: LexMA, Bd. 8, Sp. 708–710.

Golínski 2007: Golínski, Mateusz: Böhmen in der schlesischen Geschichte. In: Kapustka, Mateusz; Klípa, Jan; Koziel, Andrzej; Oszczanoski, Piotr; Vlnas, Vít (Hgg.): Schlesien. Perle in der Krone Böhmens. Geschichte, Kultur, Kunst, Bd. 2 [Aufsätze], Praha 2007, S. 81–95.

Görich 2011: Görich, Knut: Friedrich Barbarossa. Eine Biographie, München 2011.

Gottlob 1883: Gottlob, Adolf: Karls IV. private und politische Beziehungen zu Frankreich, Innsbruck 1883.

Graf Waldstein 2009: Graf Waldstein, Angelus: Adalbert. Leben. In: Samerski, Stefan (Hg.): Die Landespatrone der böhmischen Länder. Geschichte – Verehrung – Gegenwart, Paderborn 2009, S. 47–50.

Grams-Thieme 1997: Grams-Thieme, Marion: Lemma ‚Vera Icon', in: LexMA, Bd. 8, Sp. 1481.

Grass 1965: Grass, Nikolaus: Reichskleinodien. Studien aus rechtshistorischer Sicht, Wien 1965 (Sitzungsberichte der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, philosophisch-historische Klasse, 248).

Graus 1965: Graus, František: Volk, Herrscher und Heiliger im Reich der Merowinger. Studien zur Hagiographie der Merowingerzeit, Praha 1965.

Graus 1977: Graus, František: Der Heilige als Schlachtenhelfer. Zur Nationalisierung einer Wundererzählung in der mittelalterlichen Chronistik. In: Jäschke, Kurt-Ulrich; Wenskus, Reinhard (Hgg.): Festschrift für Helmut Beumann zum 65. Geburtstag, Sigmaringen 1977, S. 330–348.

Graus 1979: Graus, František: Prag als Mitte Böhmens 1346–1421. In: Meynen, Emil (Hg.): Zentralität als Problem der mittelalterlichen Stadtgeschichtsfor-

schung, Köln, Wien 1979 (Städteforschung. Veröffentlichungen des Institus für vergleichende Stadtgeschichte in Münster, Reihe A: Darstellungen, 8), S. 22–47.

Graus 1980: Graus, František: St. Adalbert und St. Wenzel. Zur Funktion der mittelalterlichen Heiligenverehrung in Böhmen. In: Grothusen, Klaus-Detlev; Zernack, Klaus (Hgg.): Europa slavica – Europa orientalis. Festschrift für Herbert Ludat zum 70. Geburtstag, Berlin 1980 (Osteuropastudien der Hochschulen des Landes Hessen. Reihe I. Giessener Abhandlungen zur Agrar- und Wirtschaftsforschung des europäischen Ostens, 100), S. 205–231.

Graus 1986: Graus, František: Fälschungen im Gewand der Frömmigkeit. In: Monumenta Germaniae Historica (Hg.): Fälschungen im Mittelalter. Internationaler Kongress der MGH München, 16.–19. September 1986, Hannover 1986 (MGH Schriften, 33/1–6), S. 261–282.

Graus 1987: Graus, František: Funktionen der spätmittelalterlichen Geschichtsschreibung. In: Patze, Hans (Hg.): Geschichtsschreibung und Geschichtsbewusstsein im späten Mittelalter, Sigmaringen 1987 (Vorträge und Forschungen, 31), S. 11–55.

Green 1972: Green, Louis: Chronicle into History. An Essay on the Interpretation of History in Florentine fourteenth-century Chronicles, Cambridge 1972 (Cambridge Studies in Early Modern History).

Grégoire 1990: Grégoire, Réginald: San Ranieri di Pisa (1117–1160) in un ritratto agiografico inedito del secolo XIII, Pisa 1990 (Biblioteca del bolletino storico pisano. Collana storica, 36).

Gregorovius 1893: Gregorovius, Ferdinand: Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter. Vom V. bis zum XVI. Jahrhundert, Bd. 6, Stuttgart 1893.

Greiderer 1777: Greiderer, Vigilius: Germania Franciscana seu Chronicon geographo-historicum ordinis S. P. Francisci in Germania. Liber IV. Provincia Bohemia S. Wenceslai FF. Minorum strict. observant. reformatorum, o.O. 1777.

Grimme 1957: Grimme, Ernst Günther: Aachener Goldschmiedekunst im Mittelalter von Karl dem Großen bis zu Karl V., Köln 1957.

Grimme 1962: Grimme, Ernst Günther: Die großen Jahrhunderte der Aachener Goldschmiedekunst. In: Aachener Kunstblätter 26 / 1962, S. 10–169.

Grimme 1973: Grimme, Ernst Günther: Der Aachener Domschatz, 2., erw. Aufl., Düsseldorf 1973.

Grimme 1992/93: Grimme, Ernst Günther: Die ideengeschichtliche Bedeutung des Aachener Domschatzes im Mittelalter. In: Zeitschrift des Aachener Geschichtsvereins 98–99 / 1992/93, S. 57–67.

Groebner 2001: Groebner, Valentin: Schätze schätzen, Schätze schenken. Über Kostbarkeiten, Wahrnehmungen und Werte im spätmittelalterlichen Basel. In: Historisches Museum Basel (Hg.): Der Basler Münsterschatz, [erscheint anlässlich der Ausstellung Der Basler Münsterschatz, Ausstellungsdaten: The Metropolitan Museum of Art, New York: 27. Februar bis 3. Juni 2001; Historisches Museum Basel: 13. Juli bis 21. Oktober 2001; Bayerisches Nationalmu-

seum München: 1. Dezember 2001 bis 24. Februar 2002], Basel 2001, S. 242–251.

Groh 1992: Groh, Dieter: Anthropologische Dimensionen der Geschichte, Konstanz 1992.

Grossmann, Häffner (Hgg.) 2006: Grossmann, G. Ulrich; Häffner, Hans-Heinrich (Hgg.): Burg Lauf a. d. Pegnitz. Ein Bauwerk Kaiser Karls IV., Regensburg 2006 (Forschungen zu Burgen und Schlössern. Schriften des Deutschen Burgenmuseums, 2).

Grotefend 1891: Grotefend, Hermann: Die Zeitrechnung des deutschen Mittelalters und der Neuzeit, 2 Bde., Hannover 1891.

Grotefend 1909: Grotefend, Siegfried: Die Erwerbungspolitik Kaiser Karls IV. Zugleich ein Beitrag zur politischen Geographie des deutschen Reiches im 14. Jahrhundert, Berlin 1909 (Historische Studien, 66).

Grotefend 1991: Grotefend, Hermann: Taschenbuch der Zeitrechnung des deutschen Mittelalters und der Neuzeit, 13. Aufl., Hannover 1991.

Grüger, Marschall 1993: Grüger, Heinrich; Marschall, Werner: Schlesisches Klosterbuch. Breslau, Sandstift, Abtei der Regulierten Augustiner-Chorherren. In: Jahrbuch der schlesischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Breslau 34 / 1993, S. 1–32.

Guerra 1924: Guerra, Almerico: Compendio di storia ecclesiastica lucchese dalle origini a tutto il secolo XII. opera postuma, Lucca 1924.

Gundlach, Weber (Hgg.) 1992: Gundlach, Rolf; Weber, Hermann (Hgg.): Legitimation und Funktion des Herrschers vom ägyptischen Pharao bis zum neuzeitlichen Diktator, Stuttgart 1992 (Schriften der Mainzer philosophischen Fakultätsgesellschaft, 13).

Gunter 1950: Gunter, Max: Die Voraussagen des blinden Jünglings. Allgemein verständliche Darstellung der Vorhersagungen im Wortlaut mit ergänzenden Erklärungen und im Anhang die Vorhersagungen Stormbergers, München 1950.

Gussone 1976: Gussone, Nikolaus: Adventus-Zeremoniell und Translation von Reliquien. Vitricius von Rouen, De laude sanctorum. In: Frühmittelalterliche Studien 10 / 1976, S. 125–133.

Gyss 1874: Gyss, Joseph: Der Odilienberg. Legende, Geschichte und Denkmäler, Rixheim 1874.

Habermas 1990: Habermas, Jürgen: Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft, Frankfurt /Main 1990.

Hack 1999: Hack, Achim Thomas: Das Empfangszeremoniell bei mittelalterlichen Papst-Kaiser-Treffen, Köln; Weimar; Wien 1999 (Forschungen zur Kaiser- und Papstgeschichte. Beihefte zu J.F. Böhmer, Regesta Imperii, 18).

Hadler 2009: Hadler, Frank: Einführung. In: Fajt, Jiří; Langer, Andrea (Hgg.): Kunst als Herrschaftsinstrument. Böhmen und das Heilige Römische Reich unter den Luxemburgern im europäischen Kontext, Tagungsort: Prager Burg, Grosses Ballhaus 9. – 13. Mai 2006, Berlin 2009, S. 16–21.

Hageneder 1995: Hageneder, Othmar: Lemma ‚Rudolf IV.', in: LexMA, Bd. 7, Sp. 1079.

Halama 2001: Halama, Otá: Otázka svatých v české reformaci. Její proměny od doby Karla IV. do doby České konfese [Die Frage der Heiligen in der böhmischen Reformation. Ihre Wandlungen von der Zeit Karls IV. bis in die Zeit der Confessio Bohemica], Brno 2001 (Pontes pragenses, 19).

Halecki 1972: Halecki, Oskar: Un Empereur de Byzance à Rome. Vingt ans de travail pour l'union des églises et pour la défense de l'empire d'orient, London 1972.

Hampe 1955: Hampe, Karl: Herrschergestalten des deutschen Mittelalters, 6. Aufl., Heidelberg 1955.

Hartmann 1986/87: Hartmann, Sieglinde: Die ‚Autobiographie' Karls IV.: „Politische Rechtfertigungsschrift" oder „Heiligenvita"? In: Jahrbuch der Oswald von Wolkenstein-Gesellschaft 4 / 1986/87, S. 67–79.

Hatscher 2000: Hatscher, Christoph R.: Charisma und Res publica. Max Webers Herrschaftssoziologie und die Römische Republik, Stuttgart 2000 (Historia. Einzelschriften, 136).

Hauck 1950: Hauck, Karl: Geblütsheiligkeit. In: Bischoff, Bernhard; Brechter, Suso (Hgg.): Liber Floridus, Mittellateinische Studien. Paul Lehmann zum 65. Geburtstag am 13. Juli 1949 gewidmet von Freunden, Kollegen und Schülern, St. Ottilien 1950, S. 187–240.

Hauschild 1981: Hauschild, Wolf-Dieter: Kirchengeschichte Lübecks. Christentum und Bürgertum in neun Jahrhunderten, Lübeck 1981.

Haussherr 1972: Haussherr, Reiner: Lemma ‚Volto Santo', in: LCI, Bd. 4, Sp. 471f.

Häussling 1997: Häussling, Angelus Albert: Lemma ‚Stundengebet, 3. Hauptoffizium und Nebenoffizium', in: LexMA, Bd. 8, Sp. 260f.

Haverkamp 1995: Haverkamp, Alfred: „… an die große Glocke hängen". Über Öffentlichkeit im Mittelalter. In: Jahrbuch des Historischen Kollegs 1 / 1995, S. 71–112.

Head (Hg.) 2000: Head, Thomas (Hg.): Medieval Hagiography. An Anthology, New York; London 2000 (Garland Reference Library of the Humanities, 1942).

Heidemann 2008: Heidemann, Malte: Heinrich VII. (1308–1313), Warendorf 2008 (Studien zu den Luxemburgern und ihrer Zeit, 11).

Heimann 2003: Heimann, Heinz-Dieter: Schreibt Gott? Religiöser Fundamentalismus im Zeichen spätmittelalterlicher Himmelsbriefe. In: Ferrer, Juan Jose; Barcelò, Pedro; Rodríguez, Immaculada (Hgg.): Fundamentalismo político y religioso: De la antigüedad a la edad moderna. Segundo coloquio internacional del Grupo Europeo de Investigación Histórica Religión, Poder y Monarquía, Castelló de la Plana – Vinaròs (España), 11, 12 y 13 de noviembre de 2002, Castelló de la Plana 2003 (Colleció ‚humanitats', 11), S. 83–100.

Heimann u.a. (Hg.) 2013: Heimann, Heinz-Dieter; Neitmann, Klaus; Tresp, Uwe (Hgg.): Die Nieder- und Oberlausitz – Konturen einer Integrationslandschaft. Bd. 1: Mittelalter, Berlin 2013 (Studien zur brandenburgischen und vergleichenden Landesgeschichte, 11).

Heimpel 1983: Heimpel, Hermann: Königliche Evangelienlesung bei königlicher Krönung. In: Mordek, Hubert (Hg.): Aus Kirche und Reich. Studien zu Theologie, Politik und Recht im Mittelalter, Festschrift für Friedrich Kempf zu seinem fünfundsiebzigsten Geburtstag und fünfzigjährigen Doktorjubiläum, Sigmaringen 1983, S. 447–459.

Heimpel 1983a: Heimpel, Hermann: Königlicher Weihnachtsdienst im späteren Mittelalter In: DA 39 / 1983, S. 131–206.

Heinig 2009: Heinig, Paul-Joachim: Solide bases imperii et columpne immobiles? Die geistlichen Kurfürsten und der Reichsepiskopat um die Mitte des 14. Jahrhunderts. In: Hohensee, Ulrike; Lawo, Mathias; Lindner, Michael; Menzel, Michael; Rader, Olaf B. (Hgg.): Die Goldene Bulle. Politik – Wahrnehmung – Rezeption, Berlin 2009 (Berichte und Abhandlungen / Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften: Sonderband, 12), S. 65–92.

Helvetia sacra 1,2,1: Bischof, Franz Xaver; Brülisauer, Josef; Degler-Spengler, Brigitte; u.a. (Hgg.): Das Bistum Konstanz. Das Erzbistum Mainz. Das Bistum St. Gallen. Erster Teil, Basel; Frankfurt /Main 1993 (Helvetia sacra, 1,2,1).

Helvetia sacra 3,1,1: Gilomen-Schenkel, Elsanne (Hg.): Frühe Klöster, die Benediktiner und Benediktinerinnen in der Schweiz. Erster Teil, Bern 1986 (Helvetia sacra, 3,1,1).

Helvetia sacra 3,1,2: Gilomen-Schenkel, Elsanne (Hg.): Frühe Klöster, die Benediktiner und Benediktinerinnen in der Schweiz. Zweiter Teil, Bern 1986 (Helvetia sacra, 3,1,2).

Helvetia sacra 4,1: Coutaz, Gilbert; Feller-Vest, Veronika; Gilomen-Schenkel, Elsanne; Hausmann, Germain; Kalbermatter, Philipp; Zenhäusern, Gregor (Hgg.): Les chanoines réguliers de Saint-Augustin en Valais. Le Grand-Saint-Bernard, Saint-Maurice d'Agaune, les prieurés valaisains d'Abondance, Basel; Frankfurt /Main 1997 (Helvetia sacra, 4,1).

Hemmerle 1978: Hemmerle, Josef: Karl IV. und die Orden. In: Seibt, Ferdinand (Hg.): Kaiser Karl IV. Staatsmann und Mäzen, München 1978, S. 301–305.

Henn 1993: Henn, Volker: Lemma ‚Magdeburger Schöppchenchronik', in: LexMA, Bd. 6, Sp. 79.

Hensel 1976: Hensel, F.: Lemma ‚Vitus (Veit, Gui)', in: LCI, Bd. 8, Sp. 579–583.

Hentrich, Hentrich 1987: Hentrich, Klaus; Hentrich, Kerstin: Welche Medizin nahm Kaiser Karl IV. in Magdeburg ein? Zur frühen Apothekengeschichte der Stadt Magdeburg im Rahmen der Entwicklung des Apothekenwesens im deutschsprachigen Raum. In: Magdeburger Blätter 1987, S. 15–26.

Herbers, Plötz (Hgg.) 1993: Herbers, Klaus; Plötz, Robert (Hgg.): Spiritualität des Pilgerns. Kontinuität und Wandel, Tübingen 1993 (Jakobus-Studien, 5).

Hergemöller (Hg.) 1995: Hergemöller, Bernd-Ulrich (Hg.): Maiestas Carolina. Der Kodifikationsentwurf Karls IV. für das Königreich Böhmen von 1355, München 1995 (Veröffentlichungen des Collegium Carolinum, 74).

Hergemöller 1983: Hergemöller, Bernd-Ulrich: Fürsten, Herren und Städte zu Nürnberg 1355/56. Die Entstehung der „Goldenen Bulle" Karls IV., Wien 1983

(Städteforschung. Veröffentlichungen des Institus für vergleichende Stadtgeschichte in Münster, Reihe A: Darstellungen, 13).

Hergemöller 1989: Hergemöller, Bernd-Ulrich: Der Abschluß der „Goldenen Bulle“ zu Metz 1356/57. In: Fahlbusch, Friedrich Bernward; Johanek, Peter (Hgg.): Studia Luxemburgensia. Festschrift Heinz Stoob zum 70. Geburtstag, Warendorf 1989 (Studien zu den Luxemburgern und ihrer Zeit, 3), S. 123–232.

Hergemöller 1999: Hergemöller, Bernd-Ulrich: Cogor adversum te. Drei Studien zum literarisch-theologischen Profil Karls IV. und seiner Kanzlei, Warendorf 1999 (Studien zu den Luxemburgern und ihrer Zeit, 7).

Hergemöller 2006: Hergemöller, Bernd-Ulrich: Heiltümer und Symbole im Zeitalter der Luxemburger. Reliquienkult und Bildersturm in Böhmen von Karl IV. bis zu den Hussiten. In: Wünsch, Thomas (Hg.): Religion und Magie in Ostmitteleuropa. Spielräume theologischer Normierungsprozesse in Spätmittelalter und früher Neuzeit, Münster 2006 (Religions- und Kulturgeschichte in Ostmittel- und Südosteuropa, 8), S. 63–83.

Herkommer 1980: Herkommer, Hubert: Kritik und Panegyrik. Zum literarischen Bild Karls IV. (1346–1378). In: Rheinische Vierteljahrsblätter 81 / 1980, S. 68–116.

Hermann 1971: Hermann, Erwin: Der Fürstenspiegel des Michael von Prag. In: HJb 91(1) / 1971, S. 22–45.

Herold 2002: Herold, Paul: Teufelsbriefe als Instrument mittelalterlicher „höllischer“ Propaganda. Ein Beitrag zu erfundenen Briefen des Mittelalters. In: Hruza, Karel (Hg.): Propaganda, Kommunikation und Öffentlichkeit (11.–16. Jahrhundert), Wien 2002 (Forschungen zur Geschichte des Mittelalters, 6), S. 169–187.

Herrmann 1978: Herrmann, Erwin: Karl IV. und Nordostbayern. In: Verhandlungen des Historischen Vereins für Oberpfalz und Regensburg 118 / 1978, S. 173–187.

Herrmann-Mascard 1975: Herrmann-Mascard, Nicole: Les reliques des saints. Formation coutumière d’un droit, Paris 1975 (Société d’histoire du droit. Collection d’histoire institutionelle et sociale, 6).

Herwig, Scharer (Hgg.) 1988: Herwig, Wolfram; Scharer, Anton (Hgg.): Intitulatio III. Lateinische Herrschertitel und Herrschertitulaturen vom 7. bis zum 13. Jahrhundert, Wien 1988 (Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung. Ergänzungsband, 29).

Herzog 1854: Herzog, J. B.: Die St. Peter- und Pauls-, die hl. Kreuz-Caplanei, und die Predigerpfründe zu Beromünster. In: Der Geschichtsfreund 10 / 1854, S. 3–27.

Heuser 2006: Heuser, August: Reiches Heil. Das geistliche Zeremoniell. In: Brockhoff, Evelyn; Gerchow, Jan; Gross, Raphael; Heuser, August (Hgg.): Die Kaisermacher. Frankfurt am Main und die Goldene Bulle 1356–1806, Katalog, Frankfurt /Main 2006, S. 332–335.

Hilbert 1919: Hilbert, Kamil: Nový nález v domu svatovítském [Ein neuer Fund im St. Veitsdom]. In: Památky archeologicke 31 / 1919, S. 139–147.

Hilger 1978: Hilger, Hans Peter: Der Weg nach Aachen. In: Seibt, Ferdinand (Hg.): Kaiser Karl IV. Staatsmann und Mäzen, München 1978, S. 344–356.

Hilger 1978a: Hilger, Dietrich: Herrschaft IX. Ausblick. In: Brunner, Otto; Conze, Werner; Koselleck, Reinhart (Hgg.): Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland, Stuttgart 1978, S. 98–102.

Hillebrand, Lilge 2006: Hillebrand, Mark; Lilge, Andrea: Über willkürliche Grenzen. In: Hillebrand, Mark (Hg.): Willkürliche Grenzen. Das Werk Pierre Bourdieus in interdisziplinärer Anwendung, Bielefeld 2006, S. 9–20.

Hillenbrand 1978: Hillenbrand, Eugen: Die Autobiographie Karls IV. Entstehung und Funktion. In: Patze, Hans (Hg.): Kaiser Karl IV. 1316–1378. Forschungen über Kaiser und Reich, Neustadt a.d. Aisch 1978 (BllDtLG. Sonderabdruck, 14), S. 39–72.

Hillenbrand 1978a: Hillenbrand, Eugen: Karl IV. und der Oberrhein. In: Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins 126 / 1978, S. 45–71.

Hillenbrand 1979: Hillenbrand, Eugen: Herrscherliche Selbstdarstellung und politische Kampfschrift. Eine Einführung in die Autobiographie Karls IV. In: Hillenbrand, Eugen (Hg.): Vita Caroli Quarti. Die Autobiographie Karls IV, Stuttgart 1979, S. 7–62.

Hillenbrand 1981: Hillenbrand, Eugen: Lemma ‚Heinrich v. Herford', in: Verf.-Lex.², Bd. 3, S. 745–749.

Hillenbrand 1997: Hillenbrand, Eugen: Ecce sigilli faciem. Das Siegelbild als Mittel politischer Öffentlichkeitsarbeit im 14. Jahrhundert. In: Krimm, Konrad; John, Herwig (Hgg.): Bild und Geschichte. Studien zur politischen Ikonographie, Festschrift für Hansmartin Schwarzmaier zum fünfundsechzigsten Geburtstag, Sigmaringen 1997 (Veröffentlichungen der Kommission für geschichtliche Landeskunde Baden-Württemberg), S. 53–78.

Hilsch 1978: Hilsch, Peter: Die Krönungen Karls IV. In: Seibt, Ferdinand (Hg.): Kaiser Karl IV. Staatsmann und Mäzen, München 1978, S. 108–111.

Hilsch 1986: Hilsch, Peter: Lemma ‚Ernst, 9. E. (Arnošt) v. Pardubitz', in: LexMA, Bd. 3, Sp. 2179f.

Hirsch 2003: Hirsch, Volker: Nochmals: Was war eine Residenz im späten Mittelalter? In: Mitteilungen der Residenzenkommission der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen 13(1) / 2003, S. 16–22.

Hirschbiegel 1997: Hirschbiegel, Jan: Gabentausch als soziales System? Einige theoretische Überlegungen. In: Ewert, Ulf Christian; Selzer, Stephan (Hgg.): Ordnungsformen des Hofes. Ergebnisse eines Forschungskolloquiums der Studienstiftung des deutschen Volkes, Kiel 1997 (Mitteilungen der Residenzenkommission der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen. Sonderheft, 2), S. 44–55.

Hirschfeld 1914: Hirschfeld, Theodor: Drei neue Kaiserurkunden aus Genua. In: QFiAB 16 / 1914, S. 143–158.

HL: Stadler, Johann Evangelista; Heim, Franz-Josef u.a. (Hgg.): Vollständiges Heiligen-Lexikon, Neusatz und Faksimile der Ausgabe Augsburg 1858 bis 1882, Berlin 2005 (Digitale Bibliothek, 106).

Hlaváček 1974/75: Hlaváček, Ivan: Beiträge zum Alltagsleben im vorhussitischen Böhmen. Zur Aussagekraft des Prager Visitationsprotokolls von 1379–1381 und benachbarten Quellen. In: Jahrbuch für fränkische Landesforschung 34–35 / 1974–75, S. 865–882.

Hlaváček 1980: Hlaváček, Ivan: Lemma ‚Beneš Krabice von Weitmühl', in: LexMA, Bd. 1, Sp. 1907.

Hlaváček 1986: Hlaváček, Ivan: Lemma ‚Dalimil, sog.', in: LexMA, Bd. 3, Sp. 441f.

Hlaváček 1989: Hlaváček, Ivan: Lemma ‚Franz von Prag', in: LexMA, Bd. 4, Sp. 799.

Hlaváček 1995: Hlaváček, Ivan: Lemma ‚Pulkava Přibík', in: LexMA, Bd. 7, Sp. 324f.

Hlaváček 1998: Hlaváček, Ivan: Regesta Bohemiae et Moraviae aetatis Venceslai IV. Ein Beispiel für bestandsorientierte territoriale Regestenwerke des Spätmittelalters. In: Irgang, Winfried; Kersken, Norbert (Hgg.): Stand, Aufgaben und Perspektiven territorialer Urkundenbücher im östlichen Mitteleuropa, Marburg 1998 (Tagungen zur Ostmitteleuropa-Forschung, 6), S. 227–236.

Hlaváček 1999: Hlaváček, Ivan: Die heimischen und lokalen Heiligen in den urkundlichen Datierungen Böhmens. In: Derwich, Marek; Dmitriev, Michel (Hgg.): Fonctions sociales et politiques du culte des saints dans les sociétés de rite grec et latin au Moyen Age et à l'époque moderne. Approche comparative, Wrocław 1999 (Opera ad historiam monasticam spectantia, 1/, 3), S. 237–246.

Hlaváček 2002: Hlaváček, Ivan: Geistlich und weltlich am Hof der letzten Přemysliden und der Luxemburger. In: Paravicini, Werner; Wettlaufer, Jörg (Hgg.): Erziehung und Bildung bei Hofe. 7. Symposium der Residenzen-Kommission der Akademie der Wissenschaften in Göttingen veranstaltet in Zusammenarbeit mit dem Stadtarchiv Celle und dem Deutschen Historischen Institut Paris (Celle, 23. bis 26. September 2000), Stuttgart 2002 (Residenzenforschung, 13), S. 157–166.

Hlaváček 2003: Hlaváček, Ivan: Karlstein [C.1.] (Karlštejn). In: Paravicini, Werner; Hirschbiegel, Jan; Wettlaufer, Jörg (Hgg.): Höfe und Residenzen im spätmittelalterlichen Reich. Ein dynastisches Handbuch. Teilband 2: Residenzen, Ostfildern 2003 (Residenzenforschung, 15/1,2), S. 287–288.

Hlaváček 2003a: Hlaváček, Ivan: Prag [C.1. / C.2. / C.7.] (Praha). In: Paravicini, Werner; Hirschbiegel, Jan; Wettlaufer, Jörg (Hgg.): Höfe und Residenzen im spätmittelalterlichen Reich. Ein dynastisches Handbuch. Teilband 2: Residenzen, Ostfildern 2003 (Residenzenforschung, 15/1,2), S. 459–461.

Hlaváček 2005: Hlaváček, Ivan: Italiener am luxemburgischen Hof unter Karl IV. (nach Ausweis urkundlicher Zeugenreihen). In: Brandstätter, Klaus; Hörmann, Julia (Hgg.): Tirol – Österreich – Italien. Festschrift für Josef Riedmann zum 65. Geburtstag, Innsbruck 2005 (Schlern-Schriften, 330), S. 347–357.

Hlaváček 2007: Hlaváček, Petr: Praha jako centrum Evropy a křesťanstva? M. Pavel Židek († 1471) a jeho představy o obnově rezidenční funkce hlavního města českého království [Prag als Zentrum Europas und der Christenheit? M. Pavel Židek († 1471) und seine Vorstellungen über die Erneuerung der Residenzfunktion der Hauptstadt des böhmischen Königsreiches]. In: Bobková, Lenka; Konvičná, Jana (Hgg.): Rezidence a správní sídla v zemích české koruny ve 14.–17. století. Korunní země v dějinách českého statu III, Sborník přispěvků z mezinárodního kolokvia konaného ve dnech 29.–31. Března 2006 v Clam-Gallasově paláci v Praze [Die Residenz- und Verwaltungssitze in den Ländern der böhmischen Krone im 14.–17. Jahrhundert. Die Kronländer des böhmischen Staates III, Sammelband der Beiträge aus dem internationalen Kolloquium vom 29.–31. März 2006 im Clam-Gallasschen Palais], Praha 2007, S. 113–125.

Hledíková 1982: Hledíková, Zdeňka: Fundace českých králů ve 14. Století [Die Gründungen der böhmischen Könige im 14. Jahrhundert]. In: Sborník historický 28 / 1982, S. 5–55.

Hledíková 2002: Hledíková, Zdeňka: Synody pražských biskupů [Die Synoden der Prager Bischöfe]. In: Hledíková, Zdeňka; Polc, Jaroslav V. (Hgg.): Pražské synody a koncily předhusitské doby [Prager Synoden und Konzilien der vorhussitischen Zeit], Praha 2002, S. 13–24.

Hledíková 2003: Hledíková, Zdeňka: Prag [C. 3.] (Praha). In: Paravicini, Werner; Hirschbiegel, Jan; Wettlaufer, Jörg (Hgg.): Höfe und Residenzen im spätmittelalterlichen Reich. Ein dynastisches Handbuch. Teilband 2: Residenzen, Ostfildern 2003 (Residenzenforschung, 15/1,2), S. 461–464.

Hledíková 2006: Hledíková, Zdeňka: Synoden in der Diözese Prag 1280–1417. In: Kruppa, Nathalie; Zygner, Leszek (Hgg.): Partikularsynoden im späten Mittelalter, Göttingen 2006 (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, 219), S. 307–329.

Hledíková 2008: Hledíková, Zdeňka: Arnošt z Pardubic. Arcibiskup, Zakladatel, Rádce [Ernst von Pardubitz. Erzbischof, Stifter, Berater], Praha 2008.

Hledíková 2009: Hledíková, Zdeňka: Der Weg der geistlichen Entwicklung und Reformbewegung in Böhmen. In: Fajt, Jiří; Langer, Andrea (Hgg.): Kunst als Herrschaftsinstrument. Böhmen und das Heilige Römische Reich unter den Luxemburgern im europäischen Kontext, Tagungsort: Prager Burg, Grosses Ballhaus 9. – 13. Mai 2006, Berlin 2009, S. 354–363.

Hödl 1980: Hödl, Ludwig: Lemma ‚Ablass', in: LexMA, Bd. 1, Sp. 44–46.

Hoensch 1996: Hoensch, Jörg K.: Kaiser Sigismund. Herrscher an der Schwelle zur Neuzeit, München 1996.

Hörsch 1991: Hörsch, Waltraud: Lemma ‚Johannes v. Winterthur', in: LexMA, Bd. 5, Sp. 611.

Höver 1983: Höver, Werner: Lemma ‚Johann von Neumarkt', in: Verf.-Lex.², Bd. 4, Sp. 686–695.

Hoffmann 1962: Hoffmann, Hartmut: Französische Fürstenweihen des Hochmittelalters. In: DA 18 / 1962, S. 92–119.

Hoffmann 1971: Hoffmann, Hermann: Sandstift und Pfarrkirche St. Maria in Breslau. Gestalt und Wandel im Laufe der Jahrhunderte, Stuttgart; Aalen 1971.

Hoffmann 1989: Hoffmann, Erich: Lübeck im Hoch- und Spätmittelalter. Die große Zeit Lübecks. In: Grassmann, Antjekathrin (Hg.): Lübeckische Geschichte, Lübeck 1989, S. 79–340.

Hoffmann 1990: Hoffmann, Erich: Der Besuch Kaiser Karls IV. in Lübeck im Jahre 1375. In: Paravicini, Werner (Hg.): Nord und Süd in der deutschen Geschichte des Mittelalters. Akten des Kolloquiums veranstaltet zu Ehren von Karl Jordan, 1907–1984, Sigmaringen 1990 (Kieler Historische Studien, 34), S. 73–95.

Hofmann 1956/57 Hofmann, Walter: Ein Brief Johanns von Dambach an Karl IV. (Klerus und Interdikt in Deutschland in den Jahren 1324–1353). In: Wissenschaftliche Zeitschrift der Karl-Marx-Universität Leipzig. Gesellschafts- und sprachwissenschaftliche Reihe 6(4) / 1956–57, S. 387–396.

Hofmann 1963: Hofmann, Hanns Hubert: Karl IV. und die politische Landbrükke von Prag nach Frankfurt am Main. In: Collegium Carolinum (Hg.): Zwischen Frankfurt und Prag. Vorträge der wissenschaftlichen Tagung des Collegium Carolinum in Frankfurt/M. am 7. und 8. Juni 1962, München 1963, S. 51–74.

Höh 2009: Höh, Marc von der: Locus quasi publicus et in usu publico constitutus – Der Pisaner Domplatz als öffentlicher Ort zwischen Hoch- und Spätmittelalter. In: Ehrich, Susanne; Oberste, Jörg (Hgg.): Städtische Räume im Mittelalter, Regensburg 2009 (Forum Mittelalter. Studien, 5), S. 211–226.

Hohensee 1997: Hohensee, Ulrike: Zur Erwerbung der Lausitz und Brandenburgs durch Kaiser Karl IV. In: Lindner, Michael; Müller-Mertens, Eckhard; Rader, Olaf B. (Hgg.): Kaiser, Reich und Region. Studien und Texte aus der Arbeit an den Constitutiones des 14. Jahrhunderts und zur Geschichte der Monumenta Germaniae Historica, Berlin 1997 (Berichte und Abhandlungen / Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften: Sonderband, 2), S. 213–244.

Hohensee 2009: Hohensee, Ulrike: Herrschertreffen und Heiratspolitik. Karl IV., Ungarn und Polen. In: Hohensee, Ulrike; Lawo, Mathias; Lindner, Michael; Menzel, Michael; Rader, Olaf B. (Hgg.): Die Goldene Bulle. Politik – Wahrnehmung – Rezeption, Berlin 2009 (Berichte und Abhandlungen / Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften: Sonderband, 12), S. 639–664.

Holenstein 2008: Holenstein, André: Rituale der Vergewisserung: Der Eid als Mittel der Wahrheitsfindung und Erwartungsstabilisierung im Mittelalter und in der frühen Neuzeit. In: Bierende, Edgar; Bretfeld, Sven; Oschema, Klaus (Hgg.): Riten, Gesten, Zeremonien. Gesellschaftliche Symbolik in Mittelalter und Früher Neuzeit, Berlin; New York 2008 (Trends in Medieval Philology, 14), S. 229–252.

Holleger 2002: Holleger, Manfred: Erwachen und Aufsten als ein starcker Stryter. Zu Formen und Inhalt der Propaganda Maximilians I. In: Hruza,

Karel (Hg.): Propaganda, Kommunikation und Öffentlichkeit (11.–16. Jahrhundert), Wien 2002 (Forschungen zur Geschichte des Mittelalters, 6), S. 223–234.

Hölscher 1978: Hölscher, Lucian: Öffentlichkeit. In: Brunner, Otto; Conze, Werner; Koselleck, Reinhart (Hgg.): Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland. Bd. 4: Mi – Pre, Stuttgart 1978, S. 413–467.

Hölscher 1985: Hölscher, Wolfgang: Kirchenschutz als Herrschaftsinstrument. Personelle und funktionale Aspekte der Bistumspolitik Karls IV., Warendorf 1985 (Studien zu den Luxemburgern und ihrer Zeit, 1).

Horníčková 2009: Horníčková, Kateřína: In Heaven and on Earth. Church Treasures in Late Medieval Bohemia, Dissertation. Department of Medieval Studies. Central European University, Budapest 2009.

Höroldt 1957: Höroldt, Dietrich: Das Stift St. Cassius zu Bonn von den Anfängen bis zum Jahre 1580, Bonn 1957 (Bonner Geschichtsblätter, 11).

Horstmann 1953: Horstmann, Hans: Ein Brief Kaiser Karls IV. über seinen Besuch in Trier 1354. In: Trierer Zeitschrift für Geschichte und Kunst des Trierer Landes und seiner Nachbargebiete 22 / 1953, S. 167–175.

Hruza 2002: Hruza, Karel: Propaganda, Kommunikation und Öffentlichkeit im Mittelalter. In: Hruza, Karel (Hg.): Propaganda, Kommunikation und Öffentlichkeit (11.–16. Jahrhundert), Wien 2002 (Forschungen zur Geschichte des Mittelalters, 6), S. 9–25.

Hruza (Hg.) 2002: Hruza, Karel (Hg.): Propaganda, Kommunikation und Öffentlichkeit (11.–16. Jahrhundert), Wien 2002 (Forschungen zur Geschichte des Mittelalters, 6).

Huber 1981: Huber, Christoph: Karl IV. im Instanzensystem von Heinrichs von Mügeln ‚Der meide kranz'. In: Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur 103 / 1981, S. 63–91.

Huebner 1986: Huebner, Dietmar von, Lemma ‚Commune sanctorum', in: LexMA, Bd. 3, Sp. 89.

Huebner, Plotzek-Wederhake 1980: Huebner, Dietmar von; Plotzek-Wederhake, Gisela: Lemma ‚Antiphonar, Antiphonarius', in: LexMA, Bd. 1, Sp. 722–724.

Hugo 1736: Hugo, Charles Louis: Sacri et canonici ordinis praemonstratensis annales in duas partes divisi. Pars prima. Monasteriolgoiam, sive singulorum Ordinis Monasteriorum sigularem Historiam complectens. Tomus II, Nancy 1736.

Illig 1982: Illig, hubert: Kaiser Karl IV. und die Luckauer Nikolaikirche. In: Jahrbuch für Brandenburgische Landesgeschichte 33 / 1982, S. 30–38.

Innocenti 2001: Innocenti, Marco: Lemma ‚Benesch Krabice von Weitmühl', in: BBKL, Bd. 19 (2001), Sp. 45–49.

Irblich 1988: Irblich, Eva: Herrschaftsauffassung und persönliche Andacht Kaiser Friedrichs III., Maximilians I. und Karls V. im Spiegel ihrer Gebetbücher. In: Codices manuscripti. Zeitschrift für Handschriftenkunde 14(1) / 1988, S. 11–45.

Israel 1913: Israel, Friedrich: Das Wittenberger Universitätsarchiv, seine Geschichte und seine Bestände. Nebst den Regesten der Urkunden des Allerheiligenstiftes und den Fundationsurkunden der Universität Wittenberg, Halle / Saale 1913 (Forschungen zur thüringisch-sächsischen Geschichte, 4).

Jacobs 1994: Jacobs, Hans-Joachim: Das Bild Karls des Großen in der Stadt Frankfurt im 14. Jahrhundert. In: Saurma-Jeltsch, Lieselotte (Hg.): Karl der Große als vielberufener Vorfahr, Frankfurt /Main 1994, S. 67–86.

Janetschek 1898: Janetschek, Clemens: Das Augustinereremitenstift St. Thomas in Brünn mit steter Bezugnahme auf die Klöster desselben Ordens in Mähren, Brünn 1898.

Jenn 1968: Jenn, Jean-Marie: L'abbaye cistercienne de Pairis en Alsace des origines à 1452 [Zusammenfassung einer Dissertation an der École des Chartes von 1968], Paris 1968 (Position des thèses soutenues par les élèves de la promotion).

Johanek 1991: Johanek, Peter: Hofhistoriograph und Stadtchronist. In: Haug, Walter; Wachinger, Burghart (Hgg.): Autorentypen, Tübingen 1991 (Fortuna vitrea, 6), S. 50–68.

Johanek 2006: Johanek, Peter: Inszenierte Vergangenheit. Vom Umgang mit geschichtlicher Überlieferung in den deutschen Städten des Mittelalters. In: Ohm, Matthias; Schilp, Thomas; Welzel, Barbara (Hgg.): Ferne Welten – Freie Stadt. Dortmund im Mittelalter, Bielefeld 2006 (Dortmunder Mittelalter-Forschungen, 7), S. 39–48.

Johanek 2009: Johanek, Peter: Karl IV. und Heinrich von Herford. In: Felten, Franz J.; Kehnel, Annette; Weinfurter, Stefan (Hgg.): Institution und Charisma. Festschrift für Gert Melville zum 65. Geburtstag, Köln; Weimar; Wien 2009, S. 229–244.**:**

Johanek, Lampen (Hgg.) 2009: Johanek, Peter; Lampen, Angelika (Hgg.): Adventus. Studien zum herrscherlichen Einzug in die Stadt, Köln; Weimar; Wien 2009 (Städteforschung. Veröffentlichungen des Institus für vergleichende Stadtgeschichte in Münster, Reihe A: Darstellungen, 75).

Kaczmarek 2007: Kaczmarek, Romuald: Die Kunst in den schlesischen Fürstentümern und die Kunst in Böhmen unter der Herrschaft der Luxemburger. Zwischen komplizierter Nachbarschaft und völliger Anerkennung? In: Kapustka, Mateusz; Klípa, Jan; Koziel, Andrzej; Oszczanoski, Piotr; Vlnas, Vít (Hgg.): Schlesien. Perle in der Krone Böhmens. Geschichte, Kultur, Kunst, Bd. 2 [Aufsätze], Praha 2007, S. 115–147.

Kaczmarek 2007a: Kaczmarek, Romuald: Prawdopodobny dom królów czeskich na rynku we wrocławiu. [Das wahrscheinliche Haus der böhmischen Könige auf dem Hauptplatz in Breslau]. In: Bobková, Lenka; Konvičná, Jana (Hgg.): Rezidence a správní sídla v zemích české koruny ve 14.–17. století. Korunní země v dějinách českého statu III, Sborník přispěvků z mezinárodního kolokvia konaného ve dnech 29.–31. Března 2006 v Clam-Gallasově paláci v Praze [Die Residenz- und Verwaltungssitze in den Ländern der böhmischen Krone im 14.–17. Jahrhundert. Die Kronländer des böhmischen Staates III,

Sammelband der Beiträge aus dem internationalen Kolloquium vom 29.–31. März 2006 im Clam-Gallasschen Palais], Praha 2007, S. 255–272.

Kadlec 1971: Kadlec, Jaroslav: Leben und Schriften des Prager Magisters Adalbert Rankonis de Ericino. Aus dem Nachlass von Rudolf Holinka und Jan Vilikovský, Aschendorff; Münster 1971 (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters. Texte und Untersuchungen [NF], 4).

Kadlec 1973: Kadlec, Jaroslav: Die homiletischen Werke des Prager Magisters Nikolaus von Louny. In: Augustiniana 23 / 1973, S. 242–270.

Kadlec 1985: Kadlec, Jaroslav: Das Augustinerkloster Sankt Thomas in Prag. Vom Gründungsjahr 1285 bis zu den Hussitenkriegen mit Edition seines Urkundenbuches, Würzburg 1985 (Cassiacum. Eine Sammlung wissenschaftlicher Forschungen über den hl. Augustinus und den Augustinerorden, 36).

Kadlec 1987: Kadlec, Jaroslav, Lemma ‚Milíč, Jan, von Kremsier (Kroměříž)', in: Verf.-Lex.², Bd. 6, Sp. 522–527.

Kaiser 2004: Kaiser, Reinhold: Der Burgunderkönig Sigismund (+ 523/524). Erster heiliger König des Mittelalters und erster königlicher Romfahrer, Bußpilger und Mönch. In: Meyer, Andreas u.a. (Hgg.): Päpste, Pilger, Pönitentiarie. Festschrift für Ludwig Schmugge zum 65. Geburtstag, Tübingen 2004, S. 199–210.

Kalína 2009: Kalína, Pavel: Architecture and Memory. St. Vitus' Cathedral in Prague and the Problem of the Presence of History. In: Fajt, Jiří; Langer, Andrea (Hgg.): Kunst als Herrschaftsinstrument. Böhmen und das Heilige Römische Reich unter den Luxemburgern im europäischen Kontext, Tagungsort: Prager Burg, Grosses Ballhaus 9. – 13. Mai 2006, Berlin 2009, S. 150–156.

Kalista 1971: Kalista, Zdeněk: Karel IV. a jeho duchovní tvář. [Karl IV. und sein geistiges Antlitz], Praha 1971.

Kalkoff 1907: Kalkoff, Paul: Ablass und Reliquienverehrung an der Schlosskirche zu Wittenberg unter Friedrich dem Weisen, Gotha 1907.

Kam 1709: Kam, Corbinian: Hierarchia augustana chronologica tripartita. Pars I: Cathedralis, Augsburg 1709.

Kaminsky 1986: Kaminsky, Hans Heinrich: Lemma ‚Corvey. 1. Abtei', in: LexMA Bd. 3, Sp. 295f.

Kampers 1894: Kampers, Franz: Über die Prophezeihungen des Johannes de Rupescissa. In: HJb 15(4) / 1894, S. 796–802.

Kampers 1896: Kampers, Franz: Die deutsche Kaiseridee in Prophetie und Sage, Lüneburg 1896.

Kantorowicz 1944: Kantorowicz, Ernst H.: The „King's Advent" and the Enigmatic Panels in the Doors of S. Sabina In: Art Bulletin 26 / 1944, S. 206–231.

Kantorowicz 1958: Kantorowicz, Ernst H.: Laudes regiae. A study in liturgical acclamations and medieval ruler worship, Berkeley; Los Angeles ²1958 (University of California Publications in History, 33).

Kantorowicz 1992: Kantorowicz, Ernst H.: Die zwei Körper des Königs. Studie zur politischen Theologie des Mittelalters, Stuttgart 1992.

Kantorowicz 1998: Kantorowicz, Ernst H.: Des „Königs Ankunft“ und die rätselhaften Bildtafeln in den Türen von Santa Sabina. In: Grünewald, Eckhart; Raulff, Ulrich (Hgg.): Ernst H. Kantorowicz, Götter in Uniform. Studien zur Entwicklung des abendländischen Königtums, Stuttgart 1998, S. 91–147.

Kapustka 2007: Kapustka, Mateusz: Das goldene Zeitalter der Luxemburger. In: Niedzielenko, Andrzej; Vlnas, Vít (Hgg.): Schlesien. Die Perle in der Krone Böhmens. Drei Blütezeiten der gegenseitigen Kunstbeziehungen, Bd. 1, Praha 2007, S. 13–154.

Kapustka, Klípa u.a. (Hgg.) 2007: Kapustka, Mateusz; Klípa, Jan; Koziel, Andrzej; Oszczanoski, Piotr; Vlnas, Vít (Hgg.): Schlesien. Perle in der Krone Böhmens. Geschichte, Kultur, Kunst, Bd. 2 [Aufsätze], Praha 2007.

Kaufhold 1994: Kaufhold, Martin: Gladius spiritualis. Das päpstliche Interdikt über Deutschland in der Regierungszeit Ludwigs des Bayern (1324–1347), Heidelberg 1994 (Heidelberger Abhandlungen zur Mittleren und Neueren Geschichte, 6).

Kavka 1978: Kavka, František: Karl IV. und die Oberlausitz In: Lětopis B 25(1) / 1978, S. 141–160.

Kavka 1998: Kavka, František: Karel IV.: Historie života velkého vladaře [Karl IV.: Lebensgeschichte eines großen Herrschers], Praha 1998.

Kavka 2000: Kavka, František: Karl IV. (1349–1378) und Aachen. In: Kramp, Mario (Hg.): Krönungen: Könige in Aachen – Geschichte und Mythos. Katalog der Ausstellung in zwei Bänden, Mainz 2000, S. 477–484.

Kavka 2001: Kavka, František: 5.4.1355. Korunovace Karla IV. císařem svaté říše řimské [5.4.1355. Die Krönung Karls IV. zum Kaiser des Heiligen Römischen Reichs], Praha 2001.

Keiblinger 1868: Keiblinger, Ignaz Franz: Geschichte des Benedictiner-Stiftes Melk in Nieder-Oesterreich, seiner Besitzungen und Umgebungen. Erster Band. Geschichte des Stiftes, Wien 1868.

Keil 1983: Keil, Gundolf: Lemma ‚Johann von Gelnhausen‘, in: Verf.-Lex.², Bd. 4, Sp. 623–626.

Keil 1985: Keil, Gundolf: Lemma ‚Magdeburger Schöppenchronik‘, in: Verf.-Lex.², Bd. 5., Sp. 1132–1142.

Keller, Behrmann (Hgg.) 1995: Keller, Hagen; Behrmann, Thomas (Hgg.): Kommunales Schriftgut in Oberitalien. Formen, Funktionen, Überlieferung, München 1995 (Münstersche Mittelalter-Schriften, 68).

Kern 1910: Kern, Fritz: Karls IV. „Kaiserlager“ vor Rom. In: Historische Aufsätze, Karl Zeumer zum 60. Geburtstag dargebracht von Freunden und Schülern, Weimar 1910, S. 385–395.

Kern 1930: Kern, Léon: A propos du mouvement des flagellants de 1260. S. Bevignate de Perouse. In: Staub, Ignatius (Hg.): Studien aus dem Gebiete von Kirche und Kultur. Festschrift Gustav Schnürer zum 70. Geburtstag gewidmet von Freunden und Schülern, Paderborn 1930, S. 39–53.

Kersken 2001: Kersken, Norbert: Die Oberlausitz von der Gründung des Sechsstädtebundes bis zum Übergang an das Kurfürstentum Sachsen (1346–1365).

In: Bahlcke, Joachim (Hg.): Geschichte der Oberlausitz. Herrschaft, Gesellschaft und Kultur vom Mittelalter bis zum Ende des 20. Jahrhunderts, Leipzig 2001, S. 99–142.

Kettern 2011: Kettern, Bernd: Lemma ‚Pieper, Josef', in: BBKL, Bd. 19 (2001), Sp. 1057–1076.

Keupp 2005: Keupp, Jan: Interaktion als Investition. Überlegungen zum Sozialkapital König Konrads III. In: Seibert, Hubertus; Dendorfer, Jürgen (Hgg.): Grafen, Herzöge, Könige. Der Aufstieg der frühen Staufer und das Reich (1079–1152), München 2005 (Mittelalter-Forschungen, 18), S. 299–321.

Kiessling 2003: Kiessling, Peter: Kempten. In: Paravicini, Werner; Hirschbiegel, Jan; Wettlaufer, Jörg (Hgg.): Höfe und Residenzen im spätmittelalterlichen Reich. Ein dynastisch-topographisches Handbuch. Teilband I: Dynastien und Höfe, Stuttgart 2003 (Residenzenforschung, 15/1), S. 666–670.

Kilian 1997: Kilian, Barbara: S. Giustina in Padua. Benediktinische Sakralarchitektur zwischen Tradition und Anspruch, Frankfurt /Main; Bern; New York; Paris; Berlin; Wien 1997 (Europäische Hochschulschriften. Reihe XXVIII Kunstgeschichte, 296).

Kintzinger 2003: Kintzinger, Martin: Der weiße Reiter. Formen internationaler Politik im Spätmittelalter. In: Frühmittelalterliche Studien 37 / 2003, S. 315–353.

Kirchweger (Hg.) 2005: Kirchweger, Franz (Hg.): Die Heilige Lanze in Wien. Insignie – Reliquie – Schicksalsspeer, Wien 2005 (Schriften des Kunsthistorischen Museums, 9).

Kirsch 1898: Kirsch, Johannes Peter: Die Rückkehr der Päpste Urban V. und Gregor XI. von Avignon nach Rom. Auszüge aus den Kammeralregistern des Vatikanischen Archivs, Paderborn 1898 (Quellen und Forschungen aus dem Gebiete der Geschichte, 6).

Klaniczay 1994: Klaniczay, Gábor: Königliche und dynastische Heiligkeit in Ungarn. In: Petersohn, Jürgen (Hg.): Politik und Heiligenverehrung im Hochmittelalter, Sigmaringen 1994 (Vorträge und Forschungen, 42), S. 343–361.

Klaniczay 2002: Klaniczay, Gábor: Holy Rulers and Blessed Princesses. Dynastic Cults in Medieval Central Europe, Cambridge; New York 2002.

Klaus 1983: Klaus, Arnold: Lemma ‚Johannes von Winterthur', in: Verf.-Lex.², Bd. 4, S. 816–818.

Klaus 1987: Klaus, Arnold: Lemma ‚Matthias von Neuenburg', in: Verf.-Lex^2, Bd. 6, S. 194–197.

Klein 1926: Klein, Wolfgang: Kaiser Karls IV. Jugendaufenthalt in Frankreich und dessen Einfluß auf seine Entwicklung, Berlin 1926.

Klein, Melville 1995: Klein, Dorothea; Melville, Gert: Lemma ‚Twinger, Jakob, von Königshofen', in: Verf.-Lex.², Bd. 9, S. 1181–1194.

Kloft, Schmieder 2007: Kloft, Matthias; Schmieder, Felicitas: HI SUNT VIGILES QUI CUSTODIUNT CIVITATEM. Die Frankfurter Heiligentopographie zwischen Kirche, Bürgerschaft und Rat. In: Bauer, Dieter R.; Herbers, Klaus; Signori, Gabriela (Hgg.): Patriotische Heilige. Beiträge zur Konstruk-

tion religiöser und politischer Identitäten in der Vormoderne, Stuttgart 2007 (Beiträge zur Hagiographie, 5), S. 229–252.

Kloten 1985: Kloten, Ilka: Ein Himmlisches Jerusalem in Böhmen. Die Schatzkammer Karls IV. auf Burg Karlstein. In: Gassen, Richard W. (Hg.): Apokalypse – ein Prinzip Hoffnung? Ernst Bloch zum 100. Geburtstag, Wilhelm-Hack-Museum, Ludwigshafen am Rhein, 8. September bis 17. November 1985, Heidelberg 1985, S. 40–44.

Kment 1918: Kment, Rudolf: Ein bisher unbekannter Bericht Ehemannts über die Karlsteiner Reliquien. In: MVGDB 56 / 1918, S. 47–58.

Koch 1991: Koch, Walter: Lemma ‚Intitulatio', in: LexMA, Bd. 5, Sp. 471f.

Koenig 2001: Koenig, John: Prisoner offerings, patron saints, and state cults at Siena and other Italian cities from 1250 to 1550. In: Bulletino senese di storia patria 108 / 2001, S. 222–296.

Köhler 1911: Köhler, Leopold: Dietrich von der Schulenburg, Bischof von Brandenburg, Halle /Saale 1911.

Köhler 2009: Köhler, Joachim: Hedwig von Schlesien. Leben und Verehrungsgeschichte. In: Samerski, Stefan (Hg.): Die Landespatrone der böhmischen Länder. Geschichte – Verehrung – Gegenwart, Paderborn 2009, S. 87–97.

Kölzer 1980: Kölzer, Theo: Lemma ‚Adventus Regis', in: LexMA, Bd. 1, Sp. 170f.

Königs 1939: Königs, Heinrich: Der hl. Vitus und seine Verehrung. Beiträge zur Vitusforschung anläßlich der 1100-Jahrfeier der Vitustranslation von St. Denys nach Korvey 836–1936, Münster 1939 (Münstersche Beiträge zur Geschichtsforschung, 79/80).

Kopičková 1998: Kopičková, Božena: Der Stand der Bearbeitung der Regesta diplomatica nec non epistolaria Bohemiae et Moraviae. In: Irgang, Winfried; Kersken, Norbert (Hgg.): Stand, Aufgaben und Perspektiven territorialer Urkundenbücher im östlichen Mitteleuropa, Marburg 1998 (Tagungen zur Ostmitteleuropa-Forschung, 6), S. 237–243.

Kopiec 2001: Kopiec, Jan: Lemma ‚Preczlaus von Pogarell' (1299–1376), in: Gatz, Erwin (Hg.): Die Bischöfe des Heiligen Römischen Reichs 1198 bis 1448. Ein biographisches Lexikon, Berlin 2001, S. 111f.

Kořan 1991: Kořan, Ivo: Gotické veraikony a svatolukášske Madony v pražské katedrále [Gotische Veraikons und Madonnen des hl. Lukas in der Prager Kathedrale]. In: Umění. Časopis Ústavu Dějin Umení Akademie Ved České Republiky 39 / 1991, S. 286–321.

Kornrumpf 2004: Kornrumpf, Gisela: Lemma ‚Johann von Jenstein', in: Verf.-Lex.², Bd. 11, Sp. 774f.

Korsch 2005: Korsch, Evelyn: Sammlungen. In: Paravicini, Werner; Hirschbiegel, Jan; Wettlaufer, Jörg (Hgg.): Höfe und Residenzen im spätmittelalterlichen Reich. Bilder und Begriffe. Teilband I: Begriffe, Stuttgart 2005 (Residenzenforschung, 15/2,1), S. 347–355.

Kosuch 2011: Kosuch, Andreas: Abbild und Stellvertreter Gottes. Der König in herrschaftstheoretischen Schriften des späten Mittelalters, Köln; Weimar; Wien 2011 (Passauer historische Forschungen, 17).

Koudelka 1957: Koudelka, Vladimír J.: Zur Geschichte der böhmischen Dominikanerprovinz im Mittelalter. III – Bischöfe und Schriftsteller. In: Archivum fratrum predicatorum 27 / 1957, S. 39–119.

Kraft 1930: Kraft, Wilhelm: Die heilige Günthild in Suffersheim. In: Zeitschrift für bayrische Kirchengeschichte 5(1) / 1930, S. 1–16.

Kraft 1937: Kraft, Benedikt: Andechser Studien. Erster Band, München 1937 (Oberbayrisches Archiv für vaterländische Geschichte, 73).

Kraft, Schwemmer 1960: Kraft, Wilhelm; Schwemmer, Wilhelm: Kaiser Karls IV. Burg und Wappensaal zu Lauf, Nürnberg 1960 (Schriftenreihe der Altnürnberger Landschaft, 7).

Kramp (Hg.) 2000: Kramp, Mario (Hg.): Krönungen: Könige in Aachen – Geschichte und Mythos. Katalog der Ausstellung, 2 Bde., Mainz 2000.

Krása (Hg.) 1983: Krása, Josef (Hg.): The Travels of Sir John Mandeville, New York 1983.

Kreutzer 2003: Kreutzer, Thomas: Reichenau. In: Paravicini, Werner; Hirschbiegel, Jan; Wettlaufer, Jörg (Hgg.): Höfe und Residenzen im spätmittelalterlichen Reich. Ein dynastisch-topographisches Handbuch. Teilband I: Dynastien und Höfe, Stuttgart 2003 (Residenzenforschung, 15/1), S. 683–685.

Kreuzer 1993: Kreuzer, Georg: Lemma ‚Marquard v. Randeck', in: LexMA, Bd. 6, Sp. 321.

Kroupová, Kroupa 2003: Kroupová, Jaroslava; Kroupa, Pavel: On the question of the depositing the sacramentalia of the holy roman empire in Bohemia. In: Fajt, Jiří (Hg.): Court chapels of the high and late Middle Ages and their artistic decoration. Proceedings from the international symposium, Convent of St. Agnes of Bohemia, 23.9.–25.9.1998 = Dvorské kaple vrcholného a pozdního středověku a jejich umělecká výzdoba sborník příspěvků z mezinárodního sympozia, Klášter Sv. Anežky České, 23.9.–25.9.1998, Praha 2003, S. 142–155.

Krüger 1997: Krüger, Karl Heinrich: Lemma ‚Vitus', in: LexMa, Bd. 8, Sp. 1781f.

Krüger 2009: Krüger, Karl Heinrich: Veit. Leben. In: Samerski, Stefan (Hg.): Die Landespatrone der böhmischen Länder. Geschichte – Verehrung – Gegenwart, Paderborn 2009, S. 233–237.

Kruger Born 1928: Kruger Born, Lester: The perfect prince: A study in thirteenth and fourteenth-century ideals. In: Speculum 3(4) / 1928, S. 470–505.

Kruppa, Zygner (Hgg.) 2006: Kruppa, Nathalie; Zygner, Leszek (Hgg.): Partikularsynoden im späten Mittelalter, Göttingen 2006 (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, 219).

Kubín 2011: Kubín, Petr: Sedm přemyslovských kultů. Seven přemyslid cults [Sieben přemyslidische Heiligenkulte], Praha 2011 (Opera Facultatis theologiae catholicae Universitatis Carolinae Pragensis. Historia et historia artium, 12).

Kubínová 2004: Kubínová, Kateřina: Il pellegrinaggio romano di Carlo IV nel 1354. In: Bolletino dell'istituto storico ceco di Roma 4 / 2004, S. 59–71.

Kubínová 2006: Kubínová, Kateřina: Imitatio romae. Karel IV. a Řím [Imitatio Romae. Karl IV. und Rom], Praha 2006.

Kubínová 2009: Kubínová, Kateřina: Karl IV. und die Tradition Konstantins des Großen. In: Fajt, Jiří; Langer, Andrea (Hgg.): Kunst als Herrschaftsinstrument. Böhmen und das Heilige Römische Reich unter den Luxemburgern im europäischen Kontext, Tagungsort: Prager Burg, Grosses Ballhaus 9. – 13. Mai 2006, Berlin 2009, S. 320–327.

Kubínová, Kubín 2006: Kubínová, Kateřina; Kubín, Petr: Bohemian Saints – Pilgrims to Rome. In: Doležal, Daniel; Kühne, Hartmut (Hgg.): Wallfahrten in der europäischen Kultur, Frankfurt /Main; Berlin; Bern; Bruxelles; Wien; Oxford 2006 (Europäische Wallfahrtsstudien, 1).

Kühne 1997: Kühne, Hartmut: „Auch wird sant Mauricien panyer ierlich alda gezaigt". Anmerkungen zu einem Reliquienverzeichnis für die Heiltumsweisung der Magdeburger Domkirche. In: Zeitschrift für Heimatforschung (Halle /Saale) 6 / 1997, S. 6–22.

Kühne 1998: Kühne, Hartmut: Heiligenfahne und himmlisches Siegeszeichen. Nachträge zum Problem der Magdeburger Mauritiusfahne. In: Zeitschrift für Heimatforschung (Halle /Saale) 7 / 1998, S. 15–22.

Kühne 2000: Kühne, Hartmut: Ostensio reliquiarum. Untersuchungen über Entstehung, Ausbreitung, Gestalt und Funktion der Heiltumsweisungen im römisch-deutschen Regnum, Berlin 2000 (Arbeiten zur Kirchengeschichte, 75).

Kuhoff 1995: Kuhoff, Wolfgang, Lemma ‚Sigismund', in: BBKL, Bd. 10 (1995), Sp. 274–277.

Kurz 1997: Kurz, Herbert: Der Volto Santo von Lucca. Ikonographie und Funktion des Kruzifixus in der gegürteten Ärmeltunika im 11. Jh, Regensburg 1997 (Theorie und Forschung, 481).

Kurze 1983: Kurze, Dietrich: Lemma ‚Burchard III., Ebf. v. Magdeburg', in: LexMA, Bd. 2, Sp. 944f.

Kuthan 1996: Kuthan, Jiři: Přemysl Ottokar II.: König, Bauherr und Mäzen. Höfische Kunst um die Mitte des 13. Jahrhunderts, Wien 1996.

Kybal 1910: Kybal, Vlastimil: Etude sur les origines du mouvement hussite en Bohême. Matthias de Ianov. In: Revue historique 103(1) / 1910, S. 1–31.

Labande 1971: Labande, Edmond-René: Saint Louis pèlerin. In: Revue d'histoire de l'église de France 57 / 1971, S. 5–18.

Labuda 1986: Labuda, Gerard: Lemma ‚Elisabeth (Richeza), Kgn v. Böhmen', in: LexMA, Bd. 3, Sp. 1832.

Labuda 1993: Labuda, Gerard : Lemma ‚Matthäus v. Krakau, Bf. v. Worms', in: LexMA, Bd. 6, Sp. 397.

Ladner 1980: Ladner, Gerhardt B.: Der Ursprung und die mittelalterliche Entwicklung der päpstlichen Tiara. In: Cahn, Herbert A.; Simon, Erika (Hgg.): Tainia. Roland Hampe zum 70. Geburtstag am 2. Dezember 1978 dargebracht von Mitarbeitern, Schülern und Freunden. Bd. 1: Text, Mainz 1980, S. 449–481.

Lampen 2006: Lampen, Angelika: Karl IV. in Dortmund. Eine Stadt erlebt den Kaiser. In: Ohm, Matthias; Schilp, Thomas; Welzel, Barbara (Hgg.): Ferne

Welten – Freie Stadt. Dortmund im Mittelalter, Bielefeld 2006 (Dortmunder Mittelalter-Forschungen, 7), S. 86–94.

Lampen 2009: Lampen, Angelika: Das Stadttor als Bühne. Architektur und Zeremoniell. In: Johanek, Peter; Lampen, Angelika (Hgg.): Adventus. Studien zum herrscherlichen Einzug in die Stadt, Köln; Weimar; Wien 2009 (Städteforschung. Veröffentlichungen des Institus für vergleichende Stadtgeschichte in Münster, Reihe A: Darstellungen, 75), S. 1–36.

Lamprecht 1894: Lamprecht, Karl: Deutsche Geschichte. Bd. 4, Berlin 1894.

Last 1978: Last, Martin: Der Besuch Karls IV. am Grabmal Widukinds. In: BllDtLG 114 / 1978, S. 307–341.

Lavisse 1901: Lavisse, Ernest: Histoire de France depuis les origines jusqu' à la Révolution. Tome Troisième: II Saint Louis. – Philippe le Bel. Les derniers Capétiens directs (1226–1328), Paris 1901.

Lazzarini 1982: Lazzarini, P.: Il volto santo di Lucca. Origine, memorie e culto del taumaturgo Crocifisso, Lucca 1982.

LCI: Kirschbaum, Engelbert; Braunfels, Wolfgang (Hgg.): Lexikon der christlichen Ikonographie, 8 Bde., Rom; Freiburg u.a. 1968–76.

Le Goff 1964: Le Goff, Jacques: Métier et profession d'après les manuels de confesseurs au Moyen Âge. In: Miscellanea Medievalia 6(3) / 1964, S. 44–60.

Le Goff 1982: Le Goff, Jacques: Les gestes de saint Louis: approche d'un modèle et d'une personnalité. In: Lejeune, Rita; Deckers, Joseph (Hgg.): Clio et son regard. Mélanges d'histoire, d'histoire de l'art et d'archéologie offerts à Jacques Stiennon à l'occasion des ses vingt-cinq ans d'enseignement à l'Université de Liège, Liège 1982, S. 445–459.

Le Goff 1993: Le Goff, Jacques: Le roi dans l'occident médiéval: Caractères originaux. In: Duggan, Anne J. (Hg.): Kings and Kingship in Medieval Europe, London 1993 (King's College London. Medieval Studies, 10), S. 1–40.

Le Goff 2000: Le Goff, Jacques: Ludwig der Heilige, Stuttgart 2000.

Lechner 1900: Lechner, Johann: Schwäbische Urkundenfälschungen des 10. und 12. Jahrhunderts. In: MIÖG 21 / 1900, S. 28–106.

Leclerq 1960: Leclerq, Jean: Une parenthèse dans l'histoire de la prière continuelle: la „laus perennis" du haut moyen âge. In: La Maison-Dieu 64 / 1960, S. 90–101.

Legner (Hg.) 1978–1980: Legner, Anton (Hg.): Die Parler und der Schöne Stil 1350–1400. Europäische Kunst unter den Luxemburgern. Ein Handbuch zur Ausstellung des Schnütgen-Museums in der Kunsthalle Köln, 5 Bde., Köln 1978–1980.

Legner 1978: Legner, Anton: Karolinische Edelsteinwände. In: Seibt, Ferdinand (Hg.): Kaiser Karl IV. Staatsmann und Mäzen, München 1978, S. 356–362.

Legner 1978a: Legner, Anton: Wände aus Edelstein und Gefäße aus Kristall. In: Legner, Anton (Hg.): Die Parler und der Schöne Stile 1350–1400. Europäische Kunst unter den Luxemburgern. Ein Handbuch zur Ausstellung des Schnütgen-Museums in der Kunsthalle Köln, Bd. 3, Köln 1978, S. 169–183.

Legner 1995: Legner, Anton: Reliquien in Kunst und Kult zwischen Antike und Aufklärung, Darmstadt 1995.

Legros 1974: Legros, Jacques: Le Mont Sainte-Odile. Reflect de l'histoire d'Alsace, Colmar 1974.

Leguay 1991: Leguay, Jean-Pierre: Lemma ‚Karl von Blois, sel., Herzog von Bretagne († 1364)', in: LexMA, Bd. 5, Sp. 988f.

Leonardi 2003: Leonardi, Claudio: Il pellegrinaggio medievale e il Volto Santo di Lucca. In: Del Grande, Valter (Hg.): Il Volto Santo: la Santa Croce di Lucca; storia, tradizioni, immagini. Atti del convegno, Villa Bottini, 1–3 marzo 2001 / Comune di Lucca, Empoli 2003, S. 54–58.

Leoncini 2003: Leoncini, Giovanni: La pittura del Trecento a Santa Maria Novella. In: Verdon, Timothy (Hg.): Alla riscoperta delle chiese di Firenze, Bd. 2: Santa Maria Novella, Firenze 2003, S. 79–104.

Lerner 1999: Lerner, Robert E.: Medieval Prophecy and Politics. In: Annali dell'istituto storico italiano-germanico in Trento 25 / 1999, S. 417–432.

Lesniewska 1993: Lesniewska, Dorota: Das Heiligtümerfest im Böhmen des 14. Jahrhunderts. In: Wiesiołowski, Jacek (Hg.): Pielgrzymki w kulturze sredniowiecznej Europy. Materialy XIII Seminarium Mediewistycznego [Pilgerfahrten in der Kultur des mittelalterlichen Europa. Materialien des XIII. mediävistischen Seminars], Poznan 1993 (Poznanskie Towarzystwo Przyjaciól Nauk, 110), S. 199–204.

Lexer 1992: Lexer, Matthias von: Mittelhochdeutsches Handwörterbuch, 3 Bde., Stuttgart 1992.

Liebhart 2007: Liebhart, Wilhelm: Kaiser Karl IV., Brigitta von Schweden und die Reform der Kirche. In: Fassl, Peter; Liebhart, Wilhelm; Pfister, Doris; Wüst, Wolfgang (Hgg.): Bayern, Schwaben und das Reich. Festschrift für Pankraz Fried zum 75. Geburtstag, Augsburg 2007 (Augsburger Beiträge zur Landesgeschichte Bayerisch-Schwabens, 11), S. 93–110.

Lindner 1882: Lindner, Theodor: Das Urkundenwesen Karls IV. und seiner Nachfolger (1346–1437), Stuttgart 1882.

Lindner 1997: Lindner, Michael: Kaiser Karl IV. und Mitteldeutschland (mit einem Urkundenanhang). In: Lindner, Michael; Müller-Mertens, Eckhard; Rader, Olaf B. (Hgg.): Kaiser, Reich und Region. Studien und Texte aus der Arbeit an den Constitutiones des 14. Jahrhunderts und zur Geschichte der Monumenta Germaniae Historica, Berlin 1997 (Berichte und Abhandlungen / Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften: Sonderband, 2), S. 83–180.

Lindner 2001: Lindner, Michael: Verstecken durch Zeigen. Die mittelalterliche Königsurkunde als Metaphernmaschine. In: Rader, Olaf B. (Hg.): Turbata per aequora mundi. Dankesgabe an Eckhard Müller-Mertens, Hannover 2001 (MGH. Studien und Texte, 29), S. 191–206.

Lindner 2003: Lindner, Michael: Äbte in Not. Das Stift Fulda und die Markgrafen von Meissen zur Zeit Kaiser Karls IV. In: Butz, Reinhardt; Melville, Gert (Hgg.): Coburg 1353. Stadt und Land Coburg im Spätmittelalter, Coburg 2003 (Schriftenreihe der historischen Gesellschaft Coburg e.V., 17), S. 97–128.

Lindner 2005: Lindner, Michael: War das Medium schon die Botschaft? Mediale Form, Inhalt und Funktion mittelalterlicher Herrscherurkunden. In: Graber, Tom (Hg.): Diplomatische Forschungen in Mitteldeutschland, Leipzig 2005 (Schriften zur Sächsischen Geschichte und Volkskunde, 12), S. 11–29.

Lindner 2009: Lindner, Michael: Eine Kiste voller Knochen – Kaiser Karl IV. erwirbt Reliquien in Byzanz. Zugleich ein Beitrag zur Datierung zweier Karlsteiner Reliquienszenen. In: Fajt, Jiří; Langer, Andrea (Hgg.): Kunst als Herrschaftsinstrument. Böhmen und das Heilige Römische Reich unter den Luxemburgern im europäischen Kontext, Tagungsort: Prager Burg, Grosses Ballhaus 9. – 13. Mai 2006, Berlin 2009, S. 289–299.

Lindner 2009a: Lindner, Michael: ‚Theatrum praeeminentiae'. Kaiser und Reich zur Zeit der Goldenen Bulle. In: Hohensee, Ulrike; Lawo, Mathias; Lindner, Michael; Menzel, Michael; Rader, Olaf B. (Hgg.): Die Goldene Bulle. Politik – Wahrnehmung – Rezeption, Berlin 2009 (Berichte und Abhandlungen / Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften: Sonderband, 12), S. 169–195.

Lindner 2009b: Lindner, Michael: Es war an der Zeit. Die Goldene Bulle in der politischen Praxis Kaiser Karls IV. In: Hohensee, Ulrike; Lawo, Mathias; Lindner, Michael; Menzel, Michael; Rader, Olaf B. (Hgg.): Die Goldene Bulle. Politik – Wahrnehmung – Rezeption, Berlin 2009 (Berichte und Abhandlungen / Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften: Sonderband, 12), S. 93–140.

Lindner 2011: Lindner, Michael: Dietrich von Portitz. Zisterzienser, kaiserlicher Rat, Magdeburger Erzbischof. Politik und Mäzenatentum zwischen Repräsentation und Askese (ca. 1300–1367). In: Fajt, Jiři; Franzen, Wilfried; Knüvener, Peter (Hgg.): Die Altmark von 1300 bis 1600. Eine Kulturregion im Spannungsfeld von Magdeburg, Lübeck und Berlin, Berlin 2011, S. 156–201

Linke 1989: Linke, Hansjürgen: Lemma ‚Prager Osterspiele', in: Verf.-Lex.², Bd. 7, Sp. 797–803.

Lommer 1991: Lommer, Markus: Musica sacra Solisbacensis. Die Pflege der Kirchenmusik in der Pfarrei zu Unserer Lieben Frau in Sulzbach von den Anfängen bis zur Einführung der Reformation, Diplomarbeit. Katholische Theologische Fakultät. Universität Regensburg, Regensburg 1991.

Lommer 1999: Lommer, Markus: Pracht und Gebrechen des mittelalterlichen Kirchenwesens. In: Stadt Sulzbach-Rosenberg (Hg.): Eisenerz und Morgenglanz. Geschichte der Stadt Sulzbach-Rosenberg, Amberg 1999 (Schriften des Stadtmuseums und Stadtarchivs Sulzbach-Rosenberg, 12), S. 505–536.

Lorenc 1982: Lorenc, Vilém: Das Prag Karls IV. Die Prager Neustadt, Stuttgart 1982.

Losher 1985: Losher, Gerhard: Königtum und Kirche zur Zeit Karls IV, München 1985 (Veröffentlichungen des Collegium Carolinum, 56).

Löther 1998: Löther, Andrea: Städtische Prozessionen zwischen repräsentativer Öffentlichkeit, Teilhabe und Publikum. In: Melville, Gert; Moos, Peter

von (Hgg.): Das Öffentliche und das Private in der Vormoderne, Köln; Wien 1998 (Norm und Struktur, 10), S. 435–461.

Löther 1999: Löther, Andrea: Prozessionen in spätmittelalterlichen Städten. Politische Partizipation, obrigkeitliche Inszenierung, städtische Einheit, Köln; Weimar 1999 (Norm und Struktur, 12).

Lucca 1984: Lucca, il Volto Santo e la civiltà medioevale. Atti del convegno internazionale di studi (Lucca, Palazzo Pubblico, 21–23 Ottobre 1982), Lucca 1984.

Luccavia sacra 1738–47: [N.N.]: Luccavia sacra oder Bericht von Luckauischen Stiftungen und dem Prediger-Closter daselbst. In: [N.N.] (Hg.): Destinata Literaria et Fragmenta Lusatica, das ist Unternehmungen der Gelehrten und gesamlete alte auch neue zur Niederlausitzischen Historie und Gelehrsamkeit gehörige Stücke, 2 Bde., Lübben 1738–47, S. 661–695.

Ludwig 1996: Ludwig, Uwe: Karl IV. und Venedig. Die Luxemburger, die Markusrepublik und das Reich im 14. Jahrhundert, Habilitation. Gerhard-Mercator-Universität-Gesamthochschule, Duisburg 13.9.1996.

Ludwig 2009: Ludwig, Uwe: Kreuzzug und Reichsvikariat. Zu den Beziehungen zwischen Karl IV. und Venedig (mit editorischem Anhang). In: Hohensee, Ulrike; Lawo, Mathias; Lindner, Michael; Menzel, Michael; Rader, Olaf B. (Hgg.): Die Goldene Bulle. Politik – Wahrnehmung – Rezeption, Berlin 2009 (Berichte und Abhandlungen / Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften: Sonderband, 12), S. 761–803.

Lunardi 1983: Lunardi, Roberto: Arte e storia in Santa Maria Novella, Firenze 1983.

Lusiardi 2005: Lusiardi, Ralf: Kirche, Stadt und Religion im mittelalterlichen Magdeburg. In: Puhle, Matthias; Petsch, Peter (Hgg.): Magdeburg. Die Geschichte der Stadt 805–2005, Dössel 2005, S. 201–218.

Lützelschwab 2006: Lützelschwab, Ralf: Prag – das neue Paris? Der französische Einfluß auf die Reliquienpolitik Karls IV. In: Doležal, Daniel; Kühne, Hartmut (Hgg.): Wallfahrten in der europäischen Kultur, Frankfurt /Main; Berlin; Bern; Bruxelles; Wien; Oxford 2006 (Europäische Wallfahrtsstudien, 1), S. 201–219.

Macek 1970: Macek, Josef: Giovanni e Carlo di Lussemburgo, Signori di Lucca. In: Accademia Lucchese di scienze, lettere ed arti (Hg.): La „Libertas Lucensis“ del 1369. Carlo IV e la fine della dominazione pisana, Lucca 1970 (Accademia Lucchese di scienze, lettere e arti. Studi e testi, 4), S. 9–21.

Machilek 1967: Machilek, Franz: Ludolf von Sagan in der Auseinandersetzung um Konziliarismus und Hussitismus, München 1967 (Wissenschaftliche Materialien und Beiträge zur Geschichte und Landeskunde der böhmischen Länder, 8).

Machilek 1978: Machilek, Franz: Privatfrömmigkeit und Staatsfrömmigkeit. In: Seibt, Ferdinand (Hg.): Kaiser Karl IV. Staatsmann und Mäzen, München 1978, S. 87–101.

Machilek 1982: Machilek, Franz: Praga caput regni. Zur Entwicklung und Bedeutung Prags im Mittelalter. In: Kaiser, Friedhelm Berthold; Stasiewski, Bernhard (Hgg.): Stadt und Landschaft im deutschen Osten und Ostmitteleuropa, Köln, Wien 1982 (Studien zum Deutschtum im Osten, 17), S. 67–125.

Machilek 1985: Machilek, Franz: Lemma ‚Ludolf v. Sagan', in: Verf.-Lex.², Bd. 5, Sp. 977–984.

Machilek 1996: Machilek, Franz: Zur Vergesellschaftung von Heiligen im Mittelalter. In: Schadel, Erwin (Hg.): Ganzheitliches Denken. Festschrift für Arnulf Rieber zum 60. Geburtstag, Frankfurt /Main 1996 (Schriften zur Triadik und Ontodynamik, 10), S. 421–431.

Machilek 1997: Machilek, Franz: Die Adalbertsverehrung in Böhmen im Mittelalter. In: Henrix, Hans Hermann (Hg.): Adalbert von Prag – Brückenbauer zwischen dem Osten und Westen Europas, Baden-Baden 1997, S. 163–183.

Machilek 1998: Machilek, Franz: Der Liber breviarius der Kathedralkirche St. Veit zu Prag von ca. 1384 und seine topographischen Angaben. In: Kohlschein, Franz; Wünsche, Peter (Hgg.): Heiliger Raum. Architektur, Kunst und Liturgie in mittelalterlichen Kathedralen und Stiftskirchen, Münster 1998 (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, 82), S. 207–225.

Machilek 2002: Machilek, Franz: Karl IV. und Karl der Große. In: Zeitschrift des Aachener Geschichtsvereins 104–105 / 2002, S. 113–145.

Machilek 2009: Machilek, Franz: Adalbert. Verehrungsgeschichte. In: Samerski, Stefan (Hg.): Die Landespatrone der böhmischen Länder. Geschichte – Verehrung – Gegenwart, Paderborn 2009, S. 51–66.

Machilek 2009a: Machilek, Franz: Sigismund. Leben und Verehrungsgeschichte. In: Samerski, Stefan (Hg.): Die Landespatrone der böhmischen Länder. Geschichte – Verehrung – Gegenwart, Paderborn 2009, S. 225–230.

Machilek, Machilek 1993: Machilek, Franz; Machilek, Margarita: Der Liber breviarius der Prager Kathedralkirche in der Universitätsbibliothek Würzburg (M. p. th. f. 131). In: Umění. Časopis Ústavu Dějin Umení Akademie Ved České Republiky 41 / 1993, S. 375–385.

Machilek, Schlager u.a. 1984: Machilek, Franz; Schlager, Karlheinz; Wohnhaas, Theodor: O Felix Lancea. Beiträge zum Fest der Heiligen Lanze und der Nägel. In: Jahrbuch des Historischen Vereins für Mittelfranken 92 / 1984–85, S. 43–107.

Maire Vigueur 1990: Maire Vigueur, Jean-Claude: Cola di Rienzo et Jean de Roquetaillade ou La rencontre de l'imaginaire. In: Vauchez, André (Hg.): Les textes prophétiques et la prophétie en occident (XIIe–XVIe siècle). Actes de la table ronde organisée par l'U.R.A. 1011 du CNRS et le Centre de recherche „Histoire sociale et culturelle de l'Occident, XIIe–XVIIIe siècle" de l'Université de Paris X – Nanterre (Chantilly, 30–31 mai 1988), Roma 1990 (Mélanges de l'École francaise de Rome, Moyen Âge, 102,2), S. 381–389 bzw. [91]–[99].

Malz 2005: Malz, Arié: Der Begriff ‚Öffentlichkeit' als historisches Analyseinstrument. Eine Annäherung aus kommunikations- und systemtheoretischer Sicht. In: Günthart, Romy; Jucker, Michael (Hgg.): Kommunikation im Spät-

mittelalter. Spielarten – Wahrnehmungen – Deutungen, Zürich 2005, S. 13–26.

Mancinelli 1906: Mancinelli, G.: Carlo IV di Lussemburgo e la repubblica di Pisa. In: Studi storici. Periodico trimestrale diretto da Amadeo Crivellucci 15 / 1906, S. 313–365, 445–502.

Manselli 1980: Manselli, Raoul: Lemma ‚Aliprandi, Bonamente', in: LexMA, Bd. 1, Sp. 414.

Manselli 1984: Manselli, Raoul: Lucca e il Volto Santo. In: Lucca, il Volto Santo e la civiltà medioevale. Atti del convegno internazionale di studi (Lucca, Palazzo Pubblico, 21–23 Ottobre 1982), Lucca 1984, S. 11–15.

Manselli 1986: Manselli, Raoul: Lemma ‚Compagnia di ventura', in: LexMA, Bd. 3, Sp. 98f.

Mantels 1872: Mantels, Wilhelm: Die Reliquien der Rathskapelle zu St. Gertrud in Lübeck. In: HGBll 2 / 1872, S. 139–154.

Mantels 1873: Mantels, Wilhelm: Kaiser Karls IV. Hoflager in Lübeck vom 20.–30. Oktober 1375 In: HGBll 3 / 1873, S. 109–140.

Margue, Pauly 2009: Margue, Michel; Pauly, Michel: Luxemburg, Metz und das Reich. Die Reichsstadt Metz im Gesichtsfeld Karls IV. In: Hohensee, Ulrike; Lawo, Mathias; Lindner, Michael; Menzel, Michael; Rader, Olaf B. (Hgg.): Die Goldene Bulle. Politik – Wahrnehmung – Rezeption, Berlin 2009 (Berichte und Abhandlungen / Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften: Sonderband, 12), S. 869–915.

Marot 1926: Marot, Marthe: La Chronique dite du Doyen de Saint-Thiébaut de Metz ou „Histoire de Metz véritable" (1231–1445). Édition précédée d'une introduction critique. In: Position des thèses soutenues par les élèves de la promotion 1926, S. 95–99.

Martini 1883: Martini, Angelo: Manuale di metrologia, Torino 1883.

Märtl (Hg.) 2006: Märtl, Claudia (Hg.): Konrad von Megenberg (1309–1374) und sein Werk. Das Wissen der Zeit, München 2006 (Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte. Beiheft, 31).

Martschukat, Patzold (Hgg.) 2003: Martschukat, Jürgen; Patzold, Steffen (Hgg.): Geschichtswissenschaft und „performative turn". Ritual, Inszenierung und Performanz vom Mittelalter bis zur Neuzeit, Köln; Wien 2003 (Norm und Struktur, 19).

Martschukat, Patzold 2003: Martschukat, Jürgen; Patzold, Steffen: Geschichtswissenschaft und „performative turn". Eine Einführung in Fragestellungen, Konzepte und Literatur. In: Martschukat, Jürgen; Patzold, Steffen (Hgg.): Geschichtswissenschaft und „performative turn". Ritual, Inszenierung und Performanz vom Mittelalter bis zur Neuzeit, Köln; Wien 2003 (Norm und Struktur, 19), S. 1–32.

Matějka 2004: Matějka, Jan: La donazione del capo di San Luca all'imperatore Carlo IV di Lussemburgo nel 1354 e le vicissitudini storiche di questa reliquia. In: Trolese, D. Francesco G. B. (Hg.): San Luca Evangelista, testimone della fede che unisce. Atti del congresso internazionale Padova, 16–21 ottobre 2000.

III. Ecumenismo, tradizioni storico-liturgiche, iconografia e spiritualità, Padova 2004 (Fonti e ricerche di storia ecclesiastica padovana, 30), S. 331–351.

Matray 1988: Matray, Béatrice: Les indulgences au XIVe siècle: Étude des lettres de Jean XXII (1316–1334) et d'Urbain V (1363–1370). In: Cahiers d'histoire 33 / 1988, S. 135–151.

Matzke 2005: Matzke, Michael: Der Volto Santo auf Münzen. In: Meyer, Andreas; Ferrari, Michele C. (Hgg.): Il Volto Santo in Europa. Culto e immagini del Crocifisso nel medioevo: atti del Convegno internazionale di Engelberg, 13–16 settembre 2000, Lucca 2005 (La Balestra, 47), S. 209–228.

Mayr 2000: Mayr, Markus: Geld, Macht und Reliquien. Wirtschaftliche Auswirkungen des Reliquienkultes im Mittelalter, Innsbruck 2000 (Geschichte und Ökonomie, 6).

Mayr 2007: Mayr, Markus: Reliquien – kostbarer als Edelsteine und wertvoller als Gold. In: Vavra, Elisabeth; Holzner-Tobisch, Kornelia; Kühtreiber, Thomas (Hgg.): Vom Umgang mit Schätzen. Internationaler Kongress in Krems an der Donau, 28. bis 30. Oktober 2004, Wien 2007 (Veröffentlichungen des Instituts für Realienkunde des Mittelalters und der frühen Neuzeit, 20), S. 99–114.

Meek 1980: Meek, Christine E.: The commune of Lucca under Pisan rule. 1342–1369, Cambridge /Mass. 1980 (Speculum Anniversary Monographs, 6).

Mehofer, Leusch u.a. 2005: Mehofer, Matthias; Leusch, Verena; Bühler, Birgit: Archäometallurgische Untersuchungen an der Heiligen Lanze in der Wiener Schatzkammer. In: Kirchweger, Franz (Hg.): Die Heilige Lanze in Wien. Insignie – Reliquie – Schicksalsspeer, Wien 2005 (Schriften des Kunsthistorischen Museums, 9), S. 169–190.

Meier (Hg.) 1994: Meier, Christian (Hg.): Die Okzidentale Stadt nach Max Weber. Zum Problem der Zugehörigkeit in Antike und Mittelalter, München 1994 (Historische Zeitschrift, Beihefte NF, 17).

Meier 1896: Meier, Gabriel: Heinrich von Ligerz, Bibliothekar von Einsiedeln im 14. Jahrhundert. In: Beiheft zum Centralblatt für Bibliothekswesen 17 / 1896, S. 1–68.

Meier 2007: Meier, Brigitte: Friedrich Wilhelm II. König von Preußen. Ein Leben zwischen Rokoko und Revolution, Regensburg 2007.

Meisner 1668: Meisner, Johann: Jubilaeum Wittembergense das ist Wittembergisches Jubelfest […] sambt einen Lateinischen Anhang von Anfang und erster Erbawung der Schloß=Kirchen. Descriptio Ecclesiae Collegiatae Omnium Sanctorum Wittenbergensis, Wittenberg 1668.

Mengel 2003: Mengel, David Charles: Bones, Stones and Brothels. Religion and Topography in Prague under Emperor Charles IV (1346–78), Dissertation. Medieval Studies. Notre Dame University, Notre Dame /Indiana 2003.

Mengel 2004: Mengel, David Charles: A Holy and Faithful Fellowship: Royal Saints in Fourteenth-century Prague. In: Doležalová, Eva; Novotný, Robert; Soukup, Pavel (Hgg.): Evropa a Čechy na konci středověku. Sborník příspěvků věnovaných Františku Šmaheloví [Europa und Böhmen am Ende des Mittel-

alters. Eine František Šmahel gewidmete Aufsatzsammlung], Praha 2004, S. 145–158.

Mengel 2004a: Mengel, David Charles: From Venice to Jerusalem and Beyond: Milíč of Kroměříž and the Topography of Prostitution in Fourteenth-Century Prague. In: Speculum 79(2) / (2004), S. 407–442.

Mengel 2007: Mengel, David Charles: Remembering Bohemia's Forgotten Patron Saint. In: Bohemian Reformation and Religious Practice 6 / 2007, S. 17–32.

Mengel 2010: Mengel, David Charles: Emperor Charles IV (1346–1378) as the Architect of Local Religion in Prague. In: Austrian History Yearbook 41 / 2010, S. 15–29.

Menke 1958/1959-60: Menke, Johannes Bernhard: Geschichtsschreibung und Politik in deutschen Städten des Spätmittelalters. Die Entstehung deutscher Geschichtsprosa in Köln, Braunschweig, Lübeck, Mainz und Magdeburg. In: Jahrbuch des Kölnischen Geschichtsvereins 33 / 1958, S. 1–84 und 34–35 / 1959–60, S. 85–194.

Menzel 2009: Menzel, Michael: Feindliche Übernahme – Die ludovicianischen Züge der Goldenen Bulle. In: Hohensee, Ulrike; Lawo, Mathias; Lindner, Michael; Menzel, Michael; Rader, Olaf B. (Hgg.): Die Goldene Bulle. Politik – Wahrnehmung – Rezeption, Berlin 2009 (Berichte und Abhandlungen / Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften: Sonderband, 12), S. 39–64.

Mergiali-Sahas 2001: Mergiali-Sahas, Sophia: A byzantine ambassador to the West and his office during the fourteenth and fifteenth centuries: A profile. In: Byzantinische Zeitschrift 94(2) / 2001, S. 588–604.

Meyer 1987: Meyer, Jean-Philippe: L'église abbatiale d'Andlau entre 1200 et 1697. In: Annuaire de la société d'histoire et d'archéologie de Dambach-la-ville, Barr, Obernai 21 / 1987, S. 91–114.

Meyer 2000: Meyer, Andreas: Felix et inclitus notarius. Studien zum italienischen Notariat vom 7. bis zum 13. Jahrhundert, Tübingen 2000 (Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom, 92).

Meyer 2000a: Meyer, Rudolf J.: König- und Kaiserbegräbnisse im Spätmittelalter. Von Rudolf von Habsburg bis zu Friedrich III., Köln; Weimar; Wien 2000 (Forschungen zur Kaiser- und Papstgeschichte, Papstgeschichte des Mittelalters. Beihefte zu J. F. Böhmer, Regesta Imperii, 19).

Meyer 2005: Meyer, Andreas: Der Volto Santo in der Luccheser Gesellschaft des 13. Jahrhunderts. In: Meyer, Andreas; Ferrari, Michele C. (Hgg.): Il Volto Santo in Europa. Culto e immagini del Crocifisso nel medioevo: atti del Convegno internazionale di Engelberg, 13–16 settembre 2000, Lucca 2005 (La Balestra, 47), S. 229–336.

Mezník 1969: Mezník, Jaroslav: Berichte der französischen königlichen Rechnungen über den Aufenthalt des jungen Karl IV. in Frankreich In: Medievalia Bohemica 1 / 1969, S. 291–295.

Mierau 2008: Mierau, Heike Johanna: Karl IV. im Zeichen des ‚wahren' Kreuzes. Konstantin als Vorbild für einen spätmittelalterlichen Kaiser. In: Goltz, Andreas; Schlange-Schöningen, Heinrich (Hgg.): Konstantin der Große. Das Bild des Kaisers im Wandel der Zeiten, Köln; Weimar; Wien 2008, S. 109–138.

Miethke 1981: Miethke, Jürgen: Die Konzilien als Forum der öffentlichen Meinung im 15. Jahrhundert. In: DA 37 / 1981, S. 736–773.

Miethke 2000: Miethke, Jürgen: Die „Wahldekrete" bei der Wahl eines „rex romanorum" im spätmittelalterlichen Deutschland. In: Heinig, Paul-Joachim u.a. (Hg.): Reich, Regionen und Europa in Mittelalter und Neuzeit. Festschrift für Peter Moraw, Berlin 2000, S. 89–113.

Miethke 2005: Miethke, Jürgen: Frömmigkeit als politisches Argument im 14. Jahrhundert. Der ‚Libellus de zelo christiane religionis veterum principum germanorum' des Lupold von Bebenburg. In: Litz, Gudrun; Munzert, Heidrun u.a. (Hgg.): Frömmigkeit – Theologie – Frömmigkeitstheologie. Festschrift Berndt Hamm, Brill 2005 (Studies in the history of Christian traditions, 124), S. 89–103.

Miller 2003: Miller, Maureen Catherine: The Florentine bishop's ritual entry and the Origins of the Medieval episcopal adventus. In: Revue d'histoire ecclésiastique 98 / 2003, S. 5–28.

Minkenberg 2008: Minkenberg, Georg: Die Büste Karls des Grossen im Aachener Domschatz, Heidelberg 2008.

Minn 2002: Minn, Gisela: Kathedralstadt und Benediktinerkloster. Die Abtei St. Vinzenz und die Stadt Metz im Mittelalter, Trier 2002 (Trierer Historische Forschungen, 45).

Mischlewski 1976: Mischlewski, Adalbert: Grundzüge der Geschichte des Antoniterordens bis zum Ausgang des 15. Jahrhunderts. (Unter besonderer Berücksichtigung von Leben und Wirken des Petrus Mitte de Caprariis), Köln; Wien 1976 (Bonner Beiträge zur Kirchengeschichte, 8).

Mischlewski 1980: Mischlewski, Adalbert: Lemma ‚Antoniter (Hospitaliter)', in: LexMA Bd. 1, Sp. 734f.

Mocellin-Spicuzza 2007: Mocellin-Spicuzza, Géraldine: L'Abbaye de Saint-Antoine au Moyen Âge: hôpitaux et thaumaturgie. In: Antoniter-Forum 15 / 2007, S. 32–46.

Moeglin 2009: Moeglin, Jean-Marie: Das Erbe Ludwigs des Bayern. In: Hohensee, Ulrike; Lawo, Mathias; Lindner, Michael; Menzel, Michael; Rader, Olaf B. (Hgg.): Die Goldene Bulle. Politik – Wahrnehmung – Rezeption, Berlin 2009 (Berichte und Abhandlungen / Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften: Sonderband, 12), S. 17–38.

Molitor 1976: Molitor, Hansgeorg: Frömmigkeit in Spätmittelalter und Früher Neuzeit als historisch-methodisches Problem. In: Rabe, Horst; Molitor, Hansgeorg; Rublack, Hans-Christoph (Hgg.): Festgabe für Ernst Walter Zeeden. Zum 60. Geburtstag am 14. Mai 1976, Münster 1976 (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte: Suppl.-Bd, 2), S. 1–20.

Mommsen 1952: Mommsen, Theodor E.: Italienische Analekten zur Reichsgeschichte des 14. Jahrhunderts (1310–1378), Stuttgart 1952.

Montag, Daxelmüller, Binding 1981: Montag, Ulrich; Daxelmüller, Christoph; Binding, Günther: Lemma ‚Birgitta von Schweden', in: LexMA, Bd. 2, Sp. 215–218.

Montgomery 1996: Montgomery, Scott B.: The Use and Perception of Reliquary Busts in the Late Middle Ages, Ann Arbor 1996.

Moos 1998: Moos, Peter von: Das Öffentliche und das Private im Mittelalter. Für einen kontrollierten Anachronismus. In: Melville, Gert; Moos, Peter von (Hgg.): Das Öffentliche und das Private in der Vormoderne, Köln; Wien 1998 (Norm und Struktur, 10), S. 3–83.

Moos 1998a: Moos, Peter von: Die Begriffe ‚öffentlich' und ‚privat' in der Geschichte und bei den Historikern. In: Saeculum 49 / 1998, S. 161–192.

Moranvillé (Hg.) 1893: Moranvillé, Henri (Hg.): Chronographia regum Francorum, Paris 1893 (Ouvrages p. p. la Société de l'Histoire de France, 292).

Moraw 1980: Moraw, Peter: Zur Mittelpunktfunktion Prags im Zeitalter Karls IV. In: Grothusen, Klaus-Detlev; Zernack, Klaus (Hgg.): Europa slavica – Europa orientalis. Festschrift für Herbert Ludat zum 70. Geburtstag, Berlin 1980 (Osteuropastudien der Hochschulen des Landes Hessen. Reihe I. Giessener Abhandlungen zur Agrar- und Wirtschaftsforschung des europäischen Ostens, 100), S. 445–489.

Moraw 1982: Moraw, Peter: II. ‚Herrschaft' im Mittelalter. In: Brunner, Otto; Conze, Werner; Koselleck, Reinhart (Hgg.): Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland. Bd. 3: H – Me, Stuttgart 1982, S. 5–13.

Moraw 1985: Moraw, Peter: Grundzüge einer Kanzleigeschichte Karls IV. In: ZHF 12 / 1985, S. 11–42.

Moraw 1986: Moraw, Peter: Lemma ‚Dietrich v. Portitz', in: LexMA, Bd. 3, Sp. 1029.

Moraw 1986a: Moraw, Peter: Lemma ‚Dietrich von der Schulenburg, Bischof von Brandenburg', in: LexMA, Bd. 3, Sp. 1025.

Moraw 1989: Moraw, Peter: Von offener Verfassung zu gestalteter Verdichtung. Das Reich im späten Mittelalter, Frankfurt /Main; Berlin 1989.

Moraw 1997: Moraw, Peter: Vom Raumgefüge einer spätmittelalterlichen Königsherrschaft. Karl IV. im nordalpinen Reich. In: Lindner, Michael; Müller-Mertens, Eckhard; Rader, Olaf B. (Hg.): Kaiser, Reich und Region. Studien und Texte aus der Arbeit an den Constitutiones des 14. Jahrhunderts und zur Geschichte der Monumenta Germaniae Historica, Berlin 1997 (Berichte und Abhandlungen / Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften: Sonderband, 2), S. 61–81.

Morris 1999: Morris, Bridget: St. Birgitta of Sweden, Woodbridge 1999 (Studies in Medieval Mysticism, 1).

Möseneder 1981: Möseneder, Karl: Lapides vivi. Über die Kreuzkapelle der Burg Karlstein. In: Wiener Jahrbuch für Kunstgeschichte 34 / 1981, S. 39–69.

Mühlek 1994: Mühlek, Karl: Lemma ‚Roger von Todi', in: BBKL, Bd. 8 (1994), Sp. 550.

Mühlek 2000: Mühlek, Karl: Lemma ‚Servatius von Tongern', in: BBKL, Bd. 17 (2000), Sp. 1290.

Müller 1933: Müller, Reinhard: Oybin und Karlsfried im Zittauer Gebirge, Dresden 1933 (Geschichtliche Wanderungen, 34).

Müller 1993: Müller, Margit: Am Schnittpunkt von Stadt und Land. Die Benediktinerabtei St. Arnulf in Metz im hohen und späten Mittelalter, Trier 1993 (Trierer Historische Forschungen, 21).

Müller 2006: Müller, Harald: Habit und Habitus. Mönche und Humanisten im Dialog, Tübingen 2006 (Spätmittelalter und Reformation. Neue Reihe, 32).

Müller 2007: Müller, Jan-Dirk: Einleitung. In: Müller, Jan-Dirk (Hg.): Text und Kontext. Fallstudien und theoretische Begründungen einer kulturwissenschaftlich angeleiteten Mediävistik, München 2007 (Schriften des Historischen Kollegs, Kolloquien, 64), S. VII–XI.

Müller-Mertens 1982: Müller-Mertens, Eckhard: Kaiser Karl IV. 1346–1378. Herausforderung zur Wertung einer geschichtlichen Persönlichkeit. In: Engel, Evamaria (Hg.): Karl IV. Politik und Ideologie im 14. Jahrhundert, Weimar 1982, S. 11–29.

Muratore 1906: Muratore, Dino: L'imperatore Carlo IV nelle terre sabaude nel 1365 e il vicariato imperiale del conte verde. In: Memorie della Reale Accademia delle Scienze di Torino. Serie Seconda 56 / 1906, S. 159–215.

MWG I/19: Weber, Max: Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen. Konfuzianismus und Taoismus, hg. v. Helwig Schmidt-Glintzer, Tübingen 1989 (Max-Weber-Gesamtausgabe, I/19).

N.N. 1858: [N.N.]: Zum eichstättischen Kirchenkalendarium IV. Das Fest und die Reliquien des hl. Richard. In: Pastoralblatt des Bisthums Eichstätt 5 / 1858, S. 37f.

Nannipieri 1982: Nannipieri, Silvia: La festa del Volto Santo: le disposizioni di Governo. In: Barrachini, Clara; Filieri, Maria Teresa (Hgg.): Il Volto Santo. Storia e culto. Catalogo della mostra (Lucca, Chiesa dei SS. Giovanni e Reparata, 21 ottobre – 21 dicembre 1982), Lucca 1982, S. 103–116.

Natalini, Pagano u.a. (Hgg.) 1992: Natalini, Terzo; Pagano, Sergio; Martini, Aldo (Hgg.): Das Geheimarchiv des Vatikan. Tausend Jahre Weltgeschichte in ausgewählten Dokumenten, Stuttgart; Zürich 1992.

Navrátil 1877: Navrátil, Karel: Paměti kostela P. Marie na nebe vzaté a sv. Karla Velikého a bývalého královského kláštera řeholních kanovníků Lateranských sv. Augustina, nyní městské chorobnice, na Hoře Karlově v Novém městě Pražském, Praha 1877.

Nechutová 1997: Nechutová, Jana: Die charismatische Spiritualität in Böhmen in der vorreformatorischen Zeit. In: Österreichische Osthefte 39(3) / 1997, S. 411–419.

Neckel 2002: Neckel, Sighard: Die Mechanismen symbolischer Macht. Kabylen und Kapitalismus: Einführendes zur Soziologie Pierre Bourdieus. In: Bit-

TLINGMAYER, UWE H.; EICKELPASCH, ROLF; KASTNER, JENS; RADEMACHER, CLAUDIA (Hgg.): Theorie als Kampf? Zur politischen Soziologie Pierre Bourdieus, Opladen 2002, S. 29–34.

NEISKE 1994: NEISKE, FRANZ: Gebetsgedenken und päpstlicher Ablaß. Zur liturgischen Memoria französischer Könige und Grafen im Spätmittelalter. In: GEUENICH, DIETER; OEXLE, OTTO GERHARD (Hgg.): Memoria in der Gesellschaft des Mittelalters, Göttingen 1994 (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, 111), S. 178–206.

NEITMANN (Hg.) 2006: NEITMANN, KLAUS (Hg.): Im Schatten mächtiger Nachbarn. Politik, Wirtschaft und Kultur der Niederlausitz, Berlin 2006.

NEITMANN 2006: NEITMANN, KLAUS: Der Aufstieg Lübbens zum Herrschaftsmittelpunkt des Markgraftums Niederlausitz. (14. bis 17. Jahrhundert). In: NEITMANN, KLAUS (Hg.): Im Schatten mächtiger Nachbarn. Politik, Wirtschaft und Kultur der Niederlausitz, Berlin 2006, S. 73–109.

NEITMANN 2007: NEITMANN, KLAUS: Von der „Residenz" des fürstlichen Stellvertreters zum „hauptstädtischen" Regierungssitz. Der Aufstieg der Stadt Lübben zum politischen Mittelpunkt des Markgraftums Niederlausitz (14.–17. Jahrhundert). In: BOBKOVÁ, LENKA; KONVIČNÁ, JANA (Hgg.): Rezidence a správní sídla v zemích české koruny ve 14.–17. století. Korunní země v dějinách českého statu III, Sborník přispěvků z mezinárodního kolokvia konaného ve dnech 29.–31. Března 2006 v Clam-Gallasově paláci v Praze [Die Residenz- und Verwaltungssitze in den Ländern der böhmischen Krone im 14.–17. Jahrhundert. Die Kronländer des böhmischen Staates III, Sammelband der Beiträge aus dem internationalen Kolloquium vom 29.–31. März 2006 im Clam-Gallasschen Palais], Praha 2007, S. 461–478.

NEJEDLÝ 1903: NEJEDLÝ, ZDENĚK: Dějiny města Litomyšle a okolí. Díl I. Dějiny klástera a biskupství Litomyšlského (do r. 1421) [Geschichte der Stadt Leitomischl und Umgebung. Teil 1. Geschichte des Klosters und des Leitomischler Bistums (bis zum Jahr 1421)], Litomyšl 1903.

NĚMEC 2001: NĚMEC, RICHARD: Žitavská cesta a založení celestinského kláštera na Ojvíně v intencích územní politiky Karla IV. [Die Zittauer Straße und die Gründung des Cölestinerklosters auf dem Oybin als Teil der Territorialpolitik Karls IV.]. In: Historická geografie 31 / 2001, S. 211–226.

NĚMEC 2003: NĚMEC, RICHARD: Die Burg- und Klosteranlage Oybin. Die Entwicklung der Handelswege im Lausitzer Gebirge im Licht der Territorialpolitik Karls IV. und ihre Bedeutung für die Erbauung des Kaiserhauses und die Stiftung des Coelestinerklosters. In: Burgen und Schlösser 44 / 2003, S. 241–251.

NĚMEC 2003a: NĚMEC, RICHARD: Mons Paracleti – bývalý klášter řádu celestinů na Ojvíně u Žitavy [Mons Paracleti – das ehemalige Kloster des Coelestinerordens auf dem Oybin bei Zittau]. In: BOBKOVÁ, LENKA (Hg.): Korunní země v dějinách českého státu I. Integrační a partikularní rysy českého státu v pozdním středověku [Die Kronländer in der Geschichte des böhmischen Staates I. Integrale und partikulare Züge des böhmischen Staates im Spätmittelalter], Praha 2003, S. 219–253.

Němec 2004: Němec, Richard: Caroli IV. imperatoris Romani Fundatio: Kostel kláštera celestinů na Ovínjě u Žitavy. [Caroli IV. imperatoris Romani Fundatio: Die Kirche des Coelestinerklosters auf dem Oybin]. In: Průzkumy památek 11 / 2004, S. 3–52.

Němec 2005: Němec, Richard: Potestas et dignitas Regis. Architektur als identitätstragendes Herrschaftsinstrument. Die Residenzanlagen Karls IV. in Böhmen, der Oberpfalz, dem Vogtland, dem Zittauer Land und der Mark Brandenburg im Vergleich. In: Mitteilungen der Residenzenkommission der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen 15(2) / 2005, S. 63–68.

Němec 2006: Němec, Richard: Architektur als identitätstragendes Herrschaftsinstrument. Kunsthistorische Beobachtungen der Residenzanlagen Karls IV. am Fallbeispiel der Burg- und Klosteranlage Oybin. In: Neues Lausitzisches Magazin. Zeitschrift der Oberlausitzischen Gesellschaft der Wissenschaften NF 9 / 2006, S. 9–30.

Němec 2006a: Němec, Richard: Die Residenzburg Lauf und ihre Beziehung zum Prager Veitsdom. Beobachtungen zu den gewölbten Räumen und zur Frage der Burgkapelle. In: Grossmann, G. Ulrich; Häffner, Hans-Heinrich (Hgg.): Burg Lauf a. d. Pegnitz. Ein Bauwerk Kaiser Karls IV., Regensburg 2006 (Forschungen zu Burgen und Schlössern. Schriften des Deutschen Burgenmuseums, 2), S. 81–98.

Němec 2009: Němec, Richard: Herrscher – Kunst – Metapher. Das ikonografische Programm der Residenzburg Lauf an der Pegnitz als eine Quelle der Herrschaftsstrategie Karls IV. In: Hohensee, Ulrike; Lawo, Mathias; Lindner, Michael; Menzel, Michael; Rader, Olaf B. (Hgg.): Die Goldene Bulle. Politik – Wahrnehmung – Rezeption, Berlin 2009 (Berichte und Abhandlungen / Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften: Sonderband, 12), S. 369–401.

Němec 2009a: Němec, Richard: Kulturlandschaft und „Staatsidee". Architektur und Herrschaftskonzeption Karls IV. In: Schlotheuber, Eva; Seibert, Hubertus (Hgg.): Böhmen und das Deutsche Reich. Ideen- und Kulturtransfer im Vergleich (13.–16. Jahrhundert), München 2009 (Veröffentlichungen des Collegium Carolinum, 116), S. 63–102.

Němec 2011: Richard Němec: Machtinszenierung Karls IV.: Profane Architektur in den Ländern der ‚Corona regni Bohemiae': Böhmen 1333 – Obere Pfalz 1353 – Mark Brandenburg 1373. In: Zeitschrift für Kunstgeschichte 74 / 2011, S. 449–488.

Neske 1985: Neske, Ingeborg: Die spätmittelalterliche deutsche Sibyllenweissagung. Untersuchung und Edition, Göppingen 1985 (Göppinger Arbeiten zur Germanistik, 438).

Neudeck 1992: Neudeck, Otto: Ehre und Demut. Konkurrierende Verhaltenskonzepte im „Herzog Ernst B". In: Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur 121(2) / 1992, S. 177–209.

Neundorfer 1963: Neundorfer, Bruno: Zur Entstehung von Wallfahrten und Wallfahrtspatrozinien im mittelalterlichen Bistum Bamberg. In: Bericht des

Historischen Vereins für die Pflege der Geschichte des ehemaligen Fürstbistums Bamberg 99 / 1963, S. 3–132.

Neureither 1964: Neureither, Heinrich: Das Bild Kaiser Karls IV. in der zeitgenössischen französischen Geschichtsschreibung, Dissertation. Philosophische Fakultät. Ruprecht-Karls-Universität, Heidelberg 1964.

Neuwirth 1893: Neuwirth, Joseph: Geschichte der bildenden Kunst in Böhmen vom Tode Wenzels III. bis zu den Hussitenkriegen. I. Band: Allgemeine Verhältnisse, Baubetrieb und Baudenkmale, Prag 1893.

Niedzielenko, Vlnas (Hgg.) 2007: Niedzielenko, Andrzej; Vlnas, Vít (Hgg.): Schlesien. Die Perle in der Krone Böhmens. Drei Blütezeiten der gegenseitigen Kunstbeziehungen, [Bd. 1], Praha 2007.

Niethammer 1990: Niethammer, Lutz: Kommentar zu Pierre Bourdieu: Die biographische Illusion. In: BIOS. Zeitschrift für Biographieforschung und Oral History 1 / 1990, S. 91–93.

Nippel (Hg.) 2000: Nippel, Wilfried (Hg.): Virtuosen der Macht. Herrschaft und Charisma von Perikles bis Mao, München 2000.

Nippel 2000: Nippel, Wilfried: Charisma und Herrschaft. In: Nippel, Wilfried (Hg.): Virtuosen der Macht. Herrschaft und Charisma von Perikles bis Mao, München 2000, S. 7–22.

Nuding 2007: Nuding, Matthias: Matthäus von Krakau. Theologe, Kirchenreformer, Politiker in Krakau, Prag und Heidelberg zur Zeit des Großen Abendländischen Schismas, Tübingen 2007 (Spätmittelalter und Reformation, 38).

Oberlé 1983: Oberlé, Gilbert: Andlau et son abbaye, Andlau 1983.

Odložilík 1970: Odložilík, Otakar: The Terenzo dream of Charles IV. Critical examination of the available sources. In: Gericke, Horst; Lemmer, Manfred; Zöllner, Walter (Hgg.): Orbis mediavalis. Festgabe für Anton Blaschka zum 75. Geburtstag am 7. Okt. 1967, Weimar 1970, S. 163–173.

Oettel, Dudeck (Hgg.) 1997: Oettel, Gunter; Dudeck, Volker (Hgg.): 650 Jahre Oberlausitzer Städtebund: 1346–1996. 4. Symposium der Geschichtskommission der Euroregion NEISSE Zittau, Bad Muskau 1997 (Mitteilungen des Zittauer Geschichts- und Museumsvereins, 25).

Oexle 1993: Oexle, Otto Gerhard: Lemma ‚Memoria, Memorialüberlieferung', in: LexMA, Bd. 6, Sp. 510–513.

Oexle 2000: Oexle, Otto Gerhard: Kultur, Kulturwissenschaft, Historische Kulturwissenschaft. Überlegungen zu einer kulturwissenschaftlichen Wende. In: Das Mittelalter 5(1) / 2000, S. 13–33.

Oexle 2003: Oexle, Otto Gerhard: Memoria und kulturelles Gedächtnis. Kulturwissenschaftliche Ausblicke auf Mittelalter und Moderne. In: Quastiones medii aevi novae 8 / 2003, S. 3–24.

Offner, Steinweg 1979: Offner, Richard; Steinweg, Klara: A critical and historical Corpus of Florentine Painting. The Fourteenth Century, Section IV, Volume VI, Andrea Bonaiuti, New York 1979.

Ogesser 1779: Ogesser, Joseph: Beschreibung der Metropolitankirche zu St. Stephan zu Wien, Wien 1779.

Ormrod 2013: Ormrod, Mark W.: The English Monarchy and the Promotion of Religion in the Fourteenth Century. In: Körntgen, Ludger; Wassenhoven, Dominik (Hgg.): Religion and Politics in the Middle Ages. Germany and England by Comparison, Berlin; Boston 2013 (Prince Albert Studies, 29), S. 206–217.

Opačić 2007: Opačić, Zoë: Karolus Magnus and Karolus Quartus: Imperial Role Models in Ingelheim, Aachen and Prague. In: Engel, Ute; Gajewski, Alexandra (Hgg.): Mainz and the Middle Rhine Valley. Medieval Art, Architecture and Archaeology, Leeds 2007 (The British Archaeological Association Conference Transactions, 30), S. 221–246.

Opačić 2009: Opačić, Zoë: Architecture and Religious Experience in 14th Century Prague. In: Fajt, Jiří; Langer, Andrea (Hgg.): Kunst als Herrschaftsinstrument. Böhmen und das Heilige Römische Reich unter den Luxemburgern im europäischen Kontext, Tagungsort: Prager Burg, Grosses Ballhaus 9. – 13. Mai 2006, Berlin 2009, S. 136–149.

Oschema 2011: Oschema, Klaus: Die Öffentlichkeit des Politischen. In: Kintzinger, Martin; Schneidmüller, Bernd (Hgg.): Politische Öffentlichkeit im Spätmittelalter, Stuttgart 2011 (Vorträge und Forschungen, 75), S. 41–86.

Osheim 2007: Osheim, Duane J.: Chronicles and Civic Life in Giovanni Sercambi's Lucca. In: Dale, Sharon; Williams Lewin, Alison; Osheim, Duane J. (Hgg.): Chronicling history. Chroniclers and historians in medieval and Renaissance Italy, University Park /Pennsylvania 2007, S. 145–170.

Otavský 1992: Otavský, Karel: Die Sankt Wenzelskrone im Prager Domschatz und die Frage der Kunstauffassung am Hofe Kaiser Karls IV., Bern 1992.

Otavský 2003: Otavský, Karel: Reliquien im Besitz Kaiser Karls IV., ihre Verehrung und ihre Fassungen. In: Fajt, Jiří (Hg.): Court chapels of the high and late Middle Ages and their artistic decoration. Proceedings from the international symposium, Convent of St. Agnes of Bohemia, 23.9. – 25.9.1998 = Dvorské kaple vrcholného a pozdního středověku a jejich umělecká výzdoba sborník příspěvků z mezinárodního sympozia, Klášter Sv. Anežky České, 23.9. – 25.9.1998, Praha 2003, S. 129–141.

Otavský 2006: Otavský, Karel: Das Mosaik am Prager Dom und drei Reliquiare in Prag und Wien. Karls IV. Kunstaufträge aus seiner Spätzeit. In: Fajt, Jiří; Hörsch, Markus (Hgg.): Künstlerische Wechselwirkungen in Mitteleuropa, Ostfildern 2006 (Studia jagellonica lipsiensia, 1), S. 53–72.

Otavský 2009: Otavský, Karel: Drei wichtige Reliquienschätze im luxemburgischen Prag und die Anfänge der Prager Heiltumsweisungen. In: Fajt, Jiří; Langer, Andrea (Hgg.): Kunst als Herrschaftsinstrument. Böhmen und das Heilige Römische Reich unter den Luxemburgern im europäischen Kontext, Tagungsort: Prager Burg, Grosses Ballhaus 9. – 13. Mai 2006, Berlin 2009, S. 300–308.

Otavský 2010: Otavský, Karel: Der Prager Domschatz unter Karl IV. im Lichte der Quellen. Ein Sonderfall unter spätmittelalterlichen Kirchenschätzen. In: Wendland, Ulrike (Hg.): … das Heilige sichtbar machen. Domschätze in Ver-

gangenheit und Zukunft, Regensburg 2010 (Veröffentlichungen des Landesamtes für Denkmalpflege und Archäologie Sachsen Anhalt. Arbeitsbericht, 9), S. 182–236.

Ott 1997: Ott, Norbert H.: Lemma ‚Peter Suchenwirt', in: LexMA, Bd. 8, Sp. 280.

Otto 1906: Otto, Heinrich: Die Eide und Privilegien Heinrichs VII. und Karls IV. mit ungedruckten Aktenstücken. In: QFiAB 9 / 1906, S. 316–378.

Otto 1906a: Otto, Heinrich: Ungedruckte Aktenstücke aus der Zeit Karls IV. In: QFiAB 9 / 1906, S. 57–87.

Palacký 1830: Palacký, František: Würdigung der alten böhmischen Geschichtsschreiber. Eine gekrönte Preisschrift, Prag 1830.

Paleczek 2009: Paleczek, Raimund: Kirchliche Strukturen und Organisation in den böhmischen Ländern. In: Samerski, Stefan (Hg.): Die Landespatrone der böhmischen Länder. Geschichte – Verehrung – Gegenwart, Paderborn 2009, S. 33–44.

Paleczek 2009a: Paleczek, Raimund: Prokop von Sázava. Leben und Verehrungsgeschichte. In: Samerski, Stefan (Hg.): Die Landespatrone der böhmischen Länder. Geschichte – Verehrung – Gegenwart, Paderborn 2009, S. 215–222.

Panzanelli Fratoni 2009: Panzanelli Fratoni, Maria Alessandra: Due papi e un imperatore per lo Studio di Perugia, Perugia 2009 (Per la storia dello Studio perugino delle origini: Fonti e materiali, 1).

Papa 1993–94: Papa, Ottavia: Ordines di incoronazione reali ed imperiali in codici milanesi, Tesi di Laurea. Facoltà di lettere e filosofia. Università cattolica del Sacro Cuore, Milano 1993–94.

Paravicini (Hg.) 1997: Paravicini, Werner (Hg.): Zeremoniell und Raum. 4. Symposium der Residenzen-Kommission der Akademie der Wissenschaften, Sigmaringen 1997 (Residenzenforschung, 6).

Paravicini, Hirschbiegel u.a. (Hgg.) 2003a: Paravicini, Werner; Hirschbiegel, Jan; Wettlaufer, Jörg (Hgg.): Höfe und Residenzen im spätmittelalterlichen Reich. Ein dynastisch-topographisches Handbuch. Teilband I: Dynastien und Höfe, Stuttgart 2003 (Residenzenforschung, 15/1).

Paravicini, Hirschbiegel u.a. (Hgg.) 2005: Paravicini, Werner; Hirschbiegel, Jan; Wettlaufer, Jörg (Hgg.): Höfe und Residenzen im spätmittelalterlichen Reich. Bilder und Begriffe. Teilband I: Begriffe, Stuttgart 2005 (Residenzenforschung, 15/2,1).

Paravicini, Hirschbiegel u.a. (Hgg.) 2007: Paravicini, Werner; Hirschbiegel, Jan; Wettlaufer, Jörg (Hgg.): Höfe und Residenzen im spätmittelalterlichen Reich. Hof und Schrift, Stuttgart 2007 (Residenzenforschung, 15/3).

Paravicini-Ebel 2007: Paravicini-Ebel, Anke: Die Vita Karls IV., ein „Ego-Dokument"? In: DA 63(1) / 2007, S. 101–111.

Patera, Podlaha (Hgg.) 1910: Patera, Adolf; Podlaha, Antonín (Hgg.): Soupis rukopisů knihovny metropolitní kapitoly pražské [Verzeichnis der Handschriften der Bibliothek des Prager Metropolitankapitels], Praha 1910.

Pátková (Hg.) 2006: Pátková, Hana (Hg.): Z Noyonu do Prahy / De Noyon à Prague. Kult svatého Eligia ve středověkých Čechách / Le culte de Saint Éloi en Bohême médiévale, Praha 2006.

Pátková 2006: Pátková, Hana: Le culte de Saint Éloi en Bohême médiévale. In: Pátková, Hana (Hg.): Z Noyonu do Prahy / De Noyon à Prague. Kult svatého Eligia ve středověkých Čechách / Le culte de Saint Éloi en Bohême médiévale, Praha 2006, S. 49–86.

Pátková 2010: Pátková, Hana: Der heilige Eligius, der heilige Lukas und die Zunftpatrone im mittelalterlichen Böhmen. In: Doležalová, Eva (Hg.): Die Heiligen und ihr Kult im Mittelalter, Praha 2010 (Colloquia medievalia Pragensia, 11), S. 235–242.

Patze 1978: Patze, Hans: Die Hofgesellschaft Kaiser Karls IV. und König Wenzels in Prag. In: Patze, Hans (Hg.): Kaiser Karl IV. 1316–1378. Forschungen über Kaiser und Reich, Neustadt a.d. Aisch 1978 (BllDtLG. Sonderabdruck, 14), S. 733–773.

Patze 1978a: Patze, Hans: Salomon sedebit super solium meum. Die Konsistorialrede Papst Clemens' IV. anläßlich der Wahl Karls IV. In: BllDtLG 114 / 1978, S. 1–38.

Pätzold 2004: Pätzold, Stefan: Streit in der Stadt. Konflikte zwischen den Erzbischöfen und den Bewohnern Magdeburgs im hohen und späten Mittelalter. In: Grieme, Uwe; Kruppa, Nathalie; Pätzold, Stefan (Hgg.): Bischof und Bürger. Herrschaftsbeziehungen in den Kathedralstädten des Hoch- und Spätmittelalters, Göttingen 2004 (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, 206 / Studien zur Germania Sacra, 26), S. 211–242.

Pauler 1988: Pauler, Roland: Karl IV. – Matteo Villanis schmachbeladener Kaiser. In: HJb 108 / 1988, S. 195–203.

Pauler 1995: Pauler, Roland: La signoria dell'Imperatore: Pisa e l'Impero al tempo di Carlo IV (1354–69), Pisa 1995 (Biblioteca del bolletino storico pisano. Collana storica, 39).

Pauler 1995a: Pauler, Roland: Das Wirken der Augsburger Bischöfe Markward von Randeck und Walter von Hochschlitz in Pisa. In: Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte 58(3) / 1995, S. 867–900.

Pauler 1997a: Pauler, Roland: Giovanni (ca. 1280–1348) und Matteo (+1363) Villanis Cronica. In: Reinhardt, Volker (Hg.): Hauptwerke der Geschichtsschreibung, Darmstadt 1997, S. 685–688.

Paulus 2000: Paulus, Nikolaus: Geschichte des Ablasses im Mittelalter, 3 Bde., ND Darmstadt 2000 (Erstausgabe Paderborn 1922–23).

Pelikán 1948: Pelikán, Josef: Účty hradu Karlštejna z let 1423–1434 [Die Rechnungen der Burg Karlstein aus den Jahren 1423–1434], Praha 1948.

Pelzel 1780–81: Pelzel, Franz Martin: Kaiser Karl der Vierte, König in Böhmen, 2 Bde., Prag 1780–81.

Perdrizet 1937: Perdrizet, Paul: Le calendrier de la nation d'Allemagne de l'ancienne université de Pais, Paris 1937.

Pericoli 1982: Pericoli, Mario: Todi nei secoli tredicesimo e quattordicesimo. In: De Angelis d' Ossat, Guglielmo (Hg.): Il Tempio di San Fortunato a Todi, Todi 1982, S. 7–32.

Peschek 1804: Peschek, Christian August: Der Oybin bey Zittau. Raubschloß, Kloster und Naturwunder, Zittau; Leipzig 1804.

Pešina 1978: Pešina, Jaroslav: Imperium und Sacerdotium. Zur Inhaltsdeutung der sog. Morgan-Täfelchen. In: Umění. Časopis Ústavu Dějin Umení Akademie Ved České Republiky 26 / 1978, S. 521–528.

Petersohn (Hg.) 1994: Petersohn, Jürgen (Hg.): Politik und Heiligenverehrung im Hochmittelalter, Sigmaringen 1994 (Vorträge und Forschungen, 42).

Petersohn 1993: Petersohn, Jürgen: „Echte" und „falsche" Insignien im deutschen Krönungsbrauch des Mittelalters? Kritik eines Forschungsstereotyps, Stuttgart 1993 (Sitzungsberichte der wissenschaftlichen Gesellschaft an der Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt am Main, 30/3).

Petersohn 1994: Petersohn, Jürgen: Kaisertum und Kultakt in der Stauferzeit. In: Petersohn, Jürgen (Hg.): Politik und Heiligenverehrung im Hochmittelalter, Sigmaringen 1994 (Vorträge und Forschungen, 42), S. 101–145.

Petersohn 1998: Petersohn, Jürgen: Über monarchische Insignien und ihre Funktion im mittelalterlichen Reich. In: HZ 266 / 1998, S. 47–96.

Petersohn 2000: Petersohn, Jürgen: Ein Bericht über die Reichenau aus dem Jahre 1417. Hochmittelalterliche Voraussetzungen spätmittelalterlicher Befunde. In: Heinig, Paul-Joachim u.a. (Hg.): Reich, Regionen und Europa in Mittelalter und Neuzeit. Festschrift für Peter Moraw, Berlin 2000, S. 653–674.

Petrocchi 1900: Petrocchi, Luigi: Massa Marittima. Arte e Storia, Firenze 1900.

Petry 1964: Petry, Ludwig: Der Ingelheimer Grund vom Ausgang des 14. bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts. In: Autenrieth, Johanne (Hg.): Ingelheim am Rhein. Forschungen und Studien zur Geschichte Ingelheims, Ingelheim 1964, S. 201–275.

Petzold 1999: Petzold, Michael: Das Pontifikat Erzbischof Boemunds II. von Trier (1354–1362). Studien zur Reichs-, Territorial- und Verwaltungsgeschichte, Frankfurt /Main; Bern; New York; Paris; Berlin; Wien 1999 (Europäische Hochschulschriften. Reihe III, 806).

Peyer 1958: Peyer, Hans Conrad: Der Empfang des Königs im mittelalterlichen Zürich. In: Schwarz, Dietrich; Schnyder, Werner (Hgg.): Archivalia et Historica. Festschrift für Anton Largiadèr, Zürich 1958, S. 219–233.

Pfister 1997: Pfister, Peter: Staatsfrömmigkeit und Privatfrömmigkeit Ludwigs des Bayern in seinem bayerischen Herrschaftsgebiet. In: Mundorff, Angelika; Wedl-Bruognolo, Renate (Hgg.): Kaiser Ludwig der Bayer 1282–1347. Katalog zur Ausstellung im Stadtmuseum Fürstenfeldbruck (25. Juli bis 12. Oktober 1997), Fürstenfeldbruck 1997, S. 53–76.

Pfitzner 1938: Pfitzner, Josef: Kaiser Karl IV., Potsdam 1938 (Deutsche Könige und Kaiser, 1).

Pichiorri 2009: Pichiorri, Flaminia: Die Rekrutierung diplomatischen Personals unter Karl IV. Zeitphasen und Verfahrensweisen. In: Hohensee, Ulrike; Lawo,

Mathias; Lindner, Michael; Menzel, Michael; Rader, Olaf B. (Hgg.): Die Goldene Bulle. Politik – Wahrnehmung – Rezeption, Berlin 2009 (Berichte und Abhandlungen / Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften: Sonderband, 12), S. 835–868.

Piper 1988: Piper, Josef: Was heißt ‚sakral'? Klärungsversuche, Stuttgart 1988.

Pirchan 1930: Pirchan, Gustav: Italien und Kaiser Karl IV. in der Zeit seiner zweiten Romfahrt, 2 Bde., Prag 1930 (Quellen und Forschungen aus dem Gebiet der deutschen Geschichte, 6).

Pirchan 1953: Pirchan, Gustav: Karlstein. In: Schreiber, Rudolf (Hg.): Prager Festgabe für Theodor Mayer, Freilassing; Salzburg 1953, S. 56–90.

Pischek 1910: Pischek, Adolf: Nachträge zu den Regesten Karls IV. In: NA 35 / 1910, S. 543–560.

Podlaha (Hg.) 1931: Podlaha, Antonín (Hg.): I. Wenceslaus Coelestinus a Blumenberg: Devota ac debita veneratio ad sanctos patronos in sacra metropolitana ecclesia pragensi (1654); II. Catalogi ss. reliquiarum quae in sacra metropolitana ecclesia pragensi asservantur, annis 1673, 1691 et 1721 typis editi, Praha 1931 (Editiones archivii et bibliothecae s. f. metropolitani capituli pragensis, 24).

Podlaha, Šittler 1903: Podlaha, Antonín; Šittler, Eduard: Chrámový poklad u sv. Víta v Praze. Jeho dějiny a popis [Der Domschatz von St. Veit in Prag. Seine Geschichte und Beschreibung], Praha 1903.

Poeschke 1997: Poeschke, Joachim: Lemma ‚Volto Santo', in: LexMA, Bd. 8, Sp. 1844f.

Polc 1967: Polc, Jaroslav V.: Zapomenutý český patron [Ein vergessener böhmischer Patron]. In: Křesťanská Akademie v Římě (Hg.): Se znamením kříže [Im Zeichen des Kreuzes], Roma 1967 (Náboženská edice Křesťanské Akademie v Římě, 7), S. 127–131.

Polc 1978: Polc, Jaroslav V.: Ernst von Pardubitz. In: Seibt, Ferdinand (Hg.): Karl IV. und sein Kreis, München; Wien 1978 (Lebensbilder zur böhmischen Geschichte, 3), S. 25–42.

Polc 1989: Polc, Jaroslav V.: Agnes von Böhmen 1211–1282. Königstochter – Äbtissin – Heilige, München 1989 (Lebensbilder zur böhmischen Geschichte, 6).

Polc 1999: Polc, Jaroslav V.: „Vášeň" Karla IV. po ostatcích svatých [Die „Leidenschaft" Karls IV. für die Reliquien der Heiligen]. In: Polc, Jaroslav V. (Hg.): Česká církev v Dějinách [Die böhmische Kirche in der Geschichte], Praha 1999, S. 132–146.

Polc 2002: Polc, Jaroslav V.: Pražské koncily a synody doby arcibiskupů Jana Očka z Vlašíme a Jana z Jenštejna 1365–1395 [Prager Konzilien und Synoden in der Zeit der Erzbischöfe Johann Očko von Vlašim und Johann von Jenstein]. In: Hledíková, Zdeňka; Polc, Jaroslav V. (Hgg.): Pražské synody a koncily předhusitské doby, Praha 2002, S. 33–52.

Polívka 1993: Polívka, Miloslav: Lemma ‚Matthias v. Janov', in: LexMA, Bd. 6, Sp. 403f.

Polívka 1997: Polívka, Miloslav: Lemma ‚Thomas von Štítné', in: LexMA, Bd. 8, Sp. 723.

Popp 2006: Popp, Christian: Tangermünde. Kollegiatstift St. Johannes. In: Heimann, Heinz-Dieter; Neitmann, Klaus; Schich, Winfried; Bauch, Martin; Franke, Ellen; Gahlbeck, Christian; Popp, Christian; Riedel, Peter (Hgg.): Brandenburgisches Klosterbuch. Handbuch der Klöster, Stifte und Kommenden bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts, Berlin 2006 (Brandenburger Historische Studien, 14/1–2), S. 1263–1269.

Popp 2008: Popp, Christian: Reliquien für Tangermünde. Karl IV. und sein domicilium principale in der Mark Brandenburg. In: Popp, Christian (Hg.): An Elbe und Oder. Beiträge zur Brandenburgischen Landesgeschichte, Winfried Schich zum 70. Geburtstag, Einhausen 2008, S. 99–112.

Pöppelmann 1865: Pöppelmann, Ludwig: Johann von Böhmen in Italien 1330–1333. In: Archiv für österreichische Geschichte 35(1) / 1865, S. 247–456.

Posse (Hg.) 1909: Posse, Otto (Hg.): Die Siegel der deutschen Kaiser und Könige von 751 bis 1806. I. Band: 751–1347, von Pippin bis Ludwig dem Bayern, Dresden 1909.

Posse (Hg.) 1910: Posse, Otto (Hg.): Die Siegel der deutschen Könige und Kaiser von 751 bis 1806. II. Band: 1347–1493, von Karl IV. bis Friedrich III. Mittelalterliche Fälschungen. Landfriedenssiegel, Dresden 1910.

Potestà 1995: Potestà, Gian Luca: Lemma ‚Propheten, Prophetie, A. Christliches Abendland. I. Prophetische Literatur', in: LexMA, Bd. 7, Sp. 252–254.

Potestà 1995a: Potestà, Gian Luca: Lemma „Sibyllinische Bücher", in: LexMA, Bd. 7, Sp. 1832f.

Prange 2001: Prange, Wolfgang: Lemma ‚Johannes Klendenst (†1387)', in: Gatz, Erwin (Hg.): Die Bischöfe des Heiligen Römischen Reichs 1198 bis 1448. Ein biographisches Lexikon, Berlin 2001, S. 356f.

Prange 2001a: Prange, Wolfgang; Seifert, Siegfried: Lemma ‚Nikolaus (Ziegenbock) <OP> (†1392)', in: Gatz, Erwin (Hg.): Die Bischöfe des Heiligen Römischen Reichs 1198 bis 1448. Ein biographisches Lexikon, Berlin 2001, S. 423f.

Prelog 1983: Prelog, Jan: Lemma ‚Cisiojanus', in: LexMA, Bd. 2, Sp. 2101.

Prevedello 1970: Prevedello, Giustino: Il capo di S. Luca Evangelista di Padova e l' imperatore Carlo IV re di Boemia, Padova 1970.

Priebsch 1936: Priebsch, Robert: Letter from heaven on the observance of the Lord's day, Oxford 1936 (Medium Aevum, 5/3).

Prinz 1981: Prinz, Friedrich: Literaturbericht. Das Karl IV.-Jubiläum. In: Zeitschrift für Ostforschung 30 / 1981, S. 390–396.

Prix 2007: Prix, Dalibor: Zu den schlesisch-böhmischen Beziehungen in der mittelalterlichen Architektur der Luxemburgerzeit. In: Kapustka, Mateusz; Klípa, Jan; Koziel, Andrzej; Oszczanoski, Piotr; Vlnas, Vít (Hgg.): Schlesien. Perle in der Krone Böhmens. Geschichte, Kultur, Kunst, Bd. 2 [Aufsätze], Praha 2007, S. 149–173.

Puhle (Hg.) 2005: Puhle, Matthias (Hg.): Magdeburg 1200 – Mittelalterliche Metropole, Preußische Festung, Landeshauptstadt. Die Geschichte der Stadt von 805 bis 2005, Stuttgart 2005.

Puhle 2005: Puhle, Matthias: Geschichte Magdeburgs von 1330 bis zum Ende des 15. Jahrhunderts. In: Puhle, Matthias; Petsch, Peter (Hgg.): Magdeburg. Die Geschichte der Stadt 805–2005, Dössel 2005, S. 123–136.

Puhle 2005a: Puhle, Matthias: Magdeburg im Mittelalter. Der Weg von der Pfalz Ottos des Großen bis zur Hansestadt um 1500, Halle /Saale 2005.

Pujmanová 1992: Pujmanová, Olga: Madona Aracoeli a Veraicon v Praze [Die Madonna Aracoeli und die Vera Ikon in Prag]. In: Umění. Časopis Ústavu Dějin Umení Akademie Ved České Republiky 40 / 1992, S. 249–265.

Pujmanovà 1997: Pujmanovà, Olga: Portraits of kings depicted as Magi in Bohemian painting. In: Gordon, Dillian u.a. (Hg.): The regal image of Richard II. and the Wilton Diptych, London 1997, S. 247–267.

Pujmanová 2000: Pujmanová, Olga: I rapporti tra la Boemia e l'Italia nel XIV secolo. In: Seidel, Max (Hg.): L'Europa e l'arte italiana, per i cento anni dalla fondazione del Kunsthistorisches Institut in Florenz, convegno internazionale, Firenze, 22–27 settembre 1997, Venezia 2000 (Collana del Kunsthistorisches Institut in Florenz, 3), S. 129–142.

Pujmanová 2003: Pujmanová, Olga: On the sources of inspiration of the art at the court of Charles IV. In: Fajt, Jiří (Hg.): Court chapels of the high and late Middle Ages and their artistic decoration. Proceedings from the international symposium, Convent of St. Agnes of Bohemia, 23.9.–25.9.1998 = Dvorské kaple vrcholného a pozdního středověku a jejich umělecká výzdoba sborník příspěvků z mezinárodního sympozia, Klášter Sv. Anežky České, 23.9.–25.9.1998, Praha 2003, S. 86–102.

Pysiak 2007: Pysiak, Jerzy: The monarch's gesture and visualization of rituals associated with the cult of relics. In: Acta Poloniae Historica 96 (2007), S. 23–55.

Rader 1997: Rader, Olaf B.: Zwischen Friedberg und Eco. Die Interpretation von Urkundentexten Karls IV. oder Vom Gang durch die Säle der Erkenntnis. In: Lindner, Michael (Hg.): Kaiser, Reich und Region. Studien und Texte aus der Arbeit an den Constitutiones des 14. Jahrhunderts und zur Geschichte der Monumenta Germaniae Historica, Berlin 1997 (Berichte und Abhandlungen / Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften: Sonderband, 2), S. 245–294.

Rader 2009: Rader, Olaf B.: Aufgeräumte Herkunft. Zur Konstruktion dynastischer Ursprünge an königlichen Begräbnisstätten. In: Hohensee, Ulrike; Lawo, Mathias; Lindner, Michael; Menzel, Michael; Rader, Olaf B. (Hgg.): Die Goldene Bulle. Politik – Wahrnehmung – Rezeption, Berlin 2009 (Berichte und Abhandlungen / Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften: Sonderband, 12), S. 403–430.

Rader 2009a: Rader, Olaf B.: Erinnerte Macht. Zu Symbol, Form und Idee spätmittelalterlicher Herrschergräber. In: Fajt, Jiří; Langer, Andrea (Hgg.): Kunst als Herrschaftsinstrument. Böhmen und das Heilige Römische Reich unter

den Luxemburgern im europäischen Kontext, Tagungsort: Prager Burg, Grosses Ballhaus 9.–13. Mai 2006, Berlin 2009, S. 173–183.

Rädle 1978: Rädle, Fidel: Karl IV. als lateinischer Autor. In: Seibt, Ferdinand (Hg.): Kaiser Karl IV. Staatsmann und Mäzen, München 1978, S. 253–260.

Radtke, Hengst, Scholz 2011: Radtke, Christian; Hengst, Karl; Scholz, Michael, Lemma ‚Dietrich v. Portitz (gen. Cagelund, Kagelweit, Kagelwitt, Kogelwitt u.ä.) <OCist>', in: Gatz, Erwin (Hg.): Die Bischöfe des Heiligen Römischen Reichs 1198 bis 1448. Ein biographisches Lexikon, Berlin 2001, S. 391f.

Ragone 1998: Ragone, Franca: Giovanni Villani e i suoi continuatori. La scrittura delle cronache a Firenze nel Trecento, Roma 1998 (Nuovi studi storici, 43).

Randlinger 1924: Randlinger, Stephan: Die Verehrung des heiligen Sigismund, des zweiten Diözesanpatrons, in Freising. In: Schlecht, Joseph (Hg.): Wissenschaftliche Festgabe zum zwölfhundertjährigen Jubiläum des Heiligen Korbinian, München 1924, S. 351–362.

Raphael 1991: Raphael, Lutz: Forschungskonzepte für eine ‚reflexive Soziologie' – Anmerkungen zum Denk- und Arbeitsstil Pierre Bourdieus. In: Müller-Doohm, Stefan (Hg.): Jenseits der Utopie. Theoriekritik der Gegenwart, Frankfurt /Main 1991, S. 236–266.

Raphael 2008: Raphael, Lutz: Habitus und sozialer Sinn: Der Ansatz der Praxistheorie Pierre Bourdieus. In: Jaeger, Friedrich; Straub, Jürgen (Hgg.): Handbuch der Kulturwissenschaften. Band 2: Paradigmen und Disziplinen, Stuttgart; Weimar 2008, S. 266–276.

Rapp 1997: Rapp, Francis: Jakob Twinger von Königshofen (1346–1420). Chronik von Straßburg. In: Reinhardt, Volker (Hg.): Hauptwerke der Geschichtsschreibung, Darmstadt 1997, S. 662–665.

Rapp 2001: Rapp, Francis: Lemma ‚Johann von Lichtenberg', in: Gatz, Erwin (Hg.): Die Bischöfe des Heiligen Römischen Reichs 1198 bis 1448. Ein biographisches Lexikon, Berlin 2001, S. 759.

Rau, Schwerhoff (Hgg.) 2004: Rau, Susanne; Schwerhoff, Gerd (Hgg.): Zwischen Gotteshaus und Taverne. Öffentliche Räume im Spätmittelalter und Früher Neuzeit, Köln 2004 (Norm und Struktur, 21).

Rautenstrauch 1997: Rautenstrauch, Günter: Die Oberlausitz als ‚Nebenland' der Krone Böhmens im Zeitalter Karls IV. In: Oettel, Gunter; Dudeck, Volker (Hgg.): 650 Jahre Oberlausitzer Städtebund: 1346–1996. 4. Symposium der Geschichtskommission der Euroregion NEISSE Zittau, Bad Muskau 1997 (Mitteilungen des Zittauer Geschichts- und Museumsvereins, 25), S. 109–122.

Reeves 1969: Reeves, Marjorie: The influence of prophecy in the later middle ages. A study in Joachimitism, Notre Dame; London 1969.

Rehbein 2006: Rehbein, Boike: Die Soziologie Pierre Bourdieus, Konstanz 2006.

Rehbein, Saalmann u.a. 2003: Rehbein, Boike; Saalmann, Gernot; Schwengel, Hermann: Einleitung. In: Rehbein, Boike; Saalmann, Gernot; Schwengel, Hermann (Hgg.): Pierre Bourdieus Theorie des Sozialen. Probleme und Perspektiven, Konstanz 2003, S. 7–16.

Reichardt 1997: Reichardt, Sven: Bourdieu für Historiker? Ein kultursoziologisches Angebot an die Sozialgeschichte. In: Mergel, Thomas; Welskopp, Thomas (Hgg.): Geschichte zwischen Kultur und Gesellschaft. Beiträge zur Theoriedebatte, München 1997, S. 71–94.

Reiners 1944: Reiners, Heribert: Ein von Kaiser Karl IV. gestifteter Reliquienschrein. In: Pantheon. Internationale Jahreszeitschrift für Kunst 17(5–6) / 1944, S. 119–124.

Reinle 1948/49: Reinle, Adolf: Der Schatz des Münsters zu Säckingen. In: Zeitschrift für schweizerische Archäologie und Kunstgeschichte 10(3–4) / 1948–49, S. 131–152.

Reinle 2006: Reinle, Christine: Herrschaft durch Performanz? Zum Einsatz und zur Beurteilung performativer Akte im Verhältnis zwischen Fürsten und Untertanen im Spätmittelalter. In: HJb 126 / 2006, S. 25–64.

Reitemeier 2006: Reitemeier, Arndt: Die christliche Legitimation von Herrschaft im Mittelalter, Münster 2006.

Reuter 1996: Reuter, Eleonore: Lemma ‚Joschija', in: LThK³, Bd. 5, Sp. 997.

Revel 1992: Revel, Jacques: La royautée sacrée. Éléments pour un débat. In: Boureau, Alain; Ingerflom, Claudio Sergio (Hgg.): La royautée sacrée dans le monde chrétien (Colloque de Royaument, mars 1989), Paris 1992 (L'histoire et ses représentations, 3), S. 7–17.

Ribbe 1989: Ribbe, Wolfgang: Lemma ‚Fürstenwalde, Vertrag v.', in: LexMA, Bd. 4, Sp. 1058f.

Riboldi 1874: Riboldi, Agostino Gaetano: Sulla scoperta delle reliquie dei S.S. Ambrogio, Gervaso e Protaso. Letto il 15 gennajo all'Associazione Cattolica Milanese alla presenza di S. Ecc. l'lll. e Rev. Monsignor Arcivescovo di Milano (Estratto dalla Scuola Cattolica, Anno II. Vol. III Quad. XIII.), Roma 1874.

Richard 1995: Richard, Jean: Lemma ‚Sigismund, Kg. d. Burgunder. 1. Leben und Regierung', in : LexMA, Bd. 7, Sp. 1885.

Riedmann 1993: Riedmann, Josef: Lemma ‚Marienberg', in: LexMA, Bd. 6, Sp. 288f.

Ringler 1980: Ringler, Siegfried, Lemma ‚Ebner, Christine', in: Verf.-Lex², Bd. 2, Sp. 297–302.

Röckelein 2002: Röckelein, Hedwig: Reliquientranslationen nach Sachsen im 9. Jahrhundert. Über Kommunikation, Mobilität und Öffentlichkeit im Frühmittelalter, Stuttgart 2002 (Beihefte der Francia, 48).

Röckelein 2003: Röckelein, Hedwig: Der heilige Vitus. Die Erfolgsgeschichte eines Importheiligen. In: Signori, Gabriela (Hg.): „Heiliges Westfalen". Heilige, Reliquien, Wallfahrt und Wunder im Mittelalter, Bielefeld 2003 (Religion in der Geschichte. Kirche, Kultur und Gesellschaft, 11), S. 19–29.

Rödder 2006: Rödder, Andreas: Klios neue Kleider. Theoriedebatten um eine Kulturgeschichte der Politik in der Moderne In: HZ 283 / 2006, S. 657–688.

Ronig 2004: Ronig, Franz: Die heilige Helena – Mutter Konstantins des Großen. In: Neues Trierisches Jahrbuch 44 / 2004, S. 11–20.

Ronzani 1983: Ronzani, Mauro: La „chiesa del Comune“ nella città dell’Italia centro-settentrionale (secoli XII–XIV). In: Società e storia 6 / 1983, S. 499–534.

Ronzani 2003: Ronzani, Mauro: San Piero a Grado nelle vicende della chiesa pisana dei secoli XIII e XIV. In: Ceccarelli Lemut, Maria Luisa; Sodi, Stefano (Hgg.): Nel segno di Pietro. La Basilica di San Piero a Grado da luogo della prima evangelizzazione a meta di pellegrinaggio medievale, Pisa 2003, S. 27–80.

Rosario 2000: Rosario, Iva: Art and Propaganda. Charles IV of Bohemia, 1346–1378, Woodbridge 2000.

Rösener 2008: Rösener, Werner: Fürstenhof und Sakralkultur im Kontext spätmittelalterlicher Fürstenspiegel. In: Rösener, Werner; Fey, Carola (Hgg.): Fürstenhof und Sakralkultur im Spätmittelalter, Göttingen 2008 (Formen der Erinnerung, 35), S. 21–40.

Rösener, Fey (Hgg.) 2008: Rösener, Werner; Fey, Carola (Hgg.): Fürstenhof und Sakralkultur im Spätmittelalter, Göttingen 2008 (Formen der Erinnerung, 35).

Rossetti (Hg.) 2002: Rossetti, Gabriella (Hg.): Santa Croce e Santo Volto. Contributi allo studio dell’origine e della fortuna del culto del Salvatore (secoli IX–XV), Pisa 2002 (Piccola biblioteca Gisem, 17).

Rossi 1995: Rossi, Luciano: Lemma ‚Sercambi, Giovanni‘, in: LexMA, Bd. 7, Sp. 1783f.

Rossiaud 1994: Rossiaud, Jacques: Pèlerins à Saint-Maurice d’ Agaune. Les métamorphoses des Thébains à la fin du moyen âge. In: Guichard, P.; Lorcin, M. -T; Poisson, J. -M; Rubellin, M. (Hgg.): Papauté, Monachisme et Théories politiques. II. Les églises locales, Etudes d’histoire médiévale offertes à Marcel Pacaut, Lyon 1994 (Collection d’histoire et d’archéologie médiévales, 1), S. 789–809.

Royt 2009: Royt, Jan: Der Kanon und die Ikonographie der böhmischen Landespatrone. In: Samerski, Stefan (Hg.): Die Landespatrone der böhmischen Länder. Geschichte – Verehrung – Gegenwart, Paderborn 2009, S. 21–32.

Royt, Samerski 2009: Royt, Jan; Samerski, Stefan: Maria. Frühe Verehrung. In: Samerski, Stefan (Hg.): Die Landespatrone der böhmischen Länder. Geschichte – Verehrung – Gegenwart, Paderborn 2009, S. 177–197.

Rudolf 1980: Rudolf, Rainer: Lemma ‚Dalimil‘, in: Verf.-Lex.², Bd. 2, Sp. 33–35.

Rückert 2012: Rückert, Peter: Die heilige Odilia und ihre Memoria jenseits des Elsass. In: Herbers, Klaus; Rückert, Peter (Hgg.): Pilgerheilige und ihre Memoria, Tübingen 2012 (Jakobus-Studien, 19), S. 11–34.

Rüther 2003: Rüther, Andreas: Breslau [c.7.] (Wrocław). In: Paravicini, Werner; Hirschbiegel, Jan; Wettlaufer, Jörg (Hgg.): Höfe und Residenzen im spätmittelalterlichen Reich. Ein dynastisches Handbuch. Teilband 2: Residenzen, Ostfildern 2003 (Residenzenforschung, 15/1), S. 79–82.

Rüther 2003a: Rüther, Stefanie: Prestige und Herrschaft. Zur Repräsentation der Lübecker Ratsherren in Mittelalter und Früher Neuzeit, Köln; Weimar; Wien 2003 (Norm und Struktur, 16).

Ryba 1998: Ryba, Jan: Mansionáři v pražském kostele [Die Mansionäre in der Prager Kirche]. In: Pražský sborník historický 30 / 1998, S. 5–89.

Rychterová 2004: Rychterová, Pavlína: Die Offenbarungen der heiligen Birgitta von Schweden. Eine Untersuchung zur alttschechischen Übersetzung des Thomas von Štítné, Köln; Weimar; Wien 2004 (Beiheft zum Archiv für Kulturgeschichte, 58).

Sagebiel 1992: Sagebiel, Martin: Corvey – Benediktiner. In: Hengst, Karl (Hg.): Westfälisches Klosterbuch. Lexikon der vor 1815 errichteten Stifte und Klöster von ihrer Gründung bis zur Aufhebung – Teil 1: Ahlen – Mühlheim, Münster 1992 (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Westfalen, 46), S. 215–226.

Sagstetter 1999: Sagstetter, Maria Rita: Sulzbach im „neuböhmischen" Territorium Kaiser Karls IV. In: Stadt Sulzbach-Rosenberg (Hg.): Eisenerz und Morgenglanz. Geschichte der Stadt Sulzbach-Rosenberg, Amberg 1999 (Schriften des Stadtmuseums und Stadtarchivs Sulzbach-Rosenberg, 12), S. 61–82.

Sainati 1884: Sainati, Giuseppe: Vite dei Santi Beati e servi di dio nati nella diocesi di Pisa, Pisa 1884.

Saliger 2003: Saliger, Arthur: Aspekte zur künstlerischen Einmaligkeit der Heiligkreuzkapelle auf Burg Karlstein bei Prag. In: Fajt, Jiří (Hg.): Court chapels of the high and late Middle Ages and their artistic decoration. Proceedings from the international symposium, Convent of St. Agnes of Bohemia, 23.9.–25.9.1998 = Dvorské kaple vrcholného a pozdního středověku a jejich umělecká výzdoba sborník příspěvků z mezinárodního sympozia, Klášter Sv. Anežky České, 23.9.–25.9.1998, Praha 2003, S. 103–113.

Salomon 1911: Salomon, Richard: Reiseberichte 1908/09. Mit Beilagen In: NA 36 / 1911, S. 475–517.

Salvini 1982: Salvini, Roberto: Die Spanische Kapelle. In: Baldini, Umberto (Hg.): Santa Maria Novella. Kirche, Kloster und Kreuzgänge, Stuttgart 1982, S. 89–96.

Samerski 2009: Samerski, Stefan: Wenzel. Leben und Verehrungsgeschichte. In: Samerski, Stefan (Hg.): Die Landespatrone der böhmischen Länder. Geschichte – Verehrung – Gegenwart, Paderborn 2009, S. 245–262.

Santifaller 1948: Santifaller, Leo: Quellen zur Geschichte des Ablaß- und Reliquienwesens am Ausgang des Mittelalters aus Schlesischen Archiven. In: Mitteilungen des österreichischen Staatsarchivs 1 / 1948, S. 20–136.

Saurma-Jeltsch 2006: Saurma-Jeltsch, Lieselotte: Zeichen des Reiches im 14. und frühen 15. Jahrhundert. In: Puhle, Matthias; Hasse, Claus-Peter (Hgg.): Heiliges Römisches Reich Deutscher Nation 962 bis 1806. Von Otto dem Großen bis zum Ausgang des Mittelalters, 29. Ausstellung des Europarates in Magdeburg und Berlin und Landesausstellung Sachsen-Anhalt, Dresden 2006, S. 336–347.

Sauser 1999: Sauser, Ekkart: Lemma ‚Rainer von Pisa', in: BBKL, Bd. 16 (1999), Sp. 1313f.

Sauser 2003: Sauser, Ekkart: Lemma ‚Donatus von Arezzo', in: BBKL, Bd. 21 (2003), Sp. 342.

Sauter 2003: Sauter, Alexander: Fürstliche Herrschaftsrepräsentation. Die Habsburger im 14. Jahrhundert, Stuttgart 2003 (Mittelalter-Forschungen, 12).

Savigni 2003: Savigni, Raffaele: Il culto della croce e del Volto Santo nel territorio lucchese (sec. XI–XIV). In: Del Grande, Valter (Hg.): Il Volto Santo: la Santa Croce di Lucca; storia, tradizioni, immagini. Atti del convegno, Villa Bottini, 1–3 marzo 2001 / Comune di Lucca, Empoli 2003, S. 131–172.

Schade (Hg.) 1854: Schade, Oskar (Hg.): Geistliche Gedichte des XIV. und XV. Jahrhunderts vom Niderrhein, Hannover 1854.

Schaffner 1959: Schaffner, Otto: Christliche Demut. Des Hl. Augustinus Lehre von der humilitas, Würzburg 1959 (Cassiciacum, 17).

Schaller 1796: Schaller, Jaroslav: Beschreibung der königlichen Haupt- und Residenzstadt Prag sammt aller darin befindlichen sehenswürdigen Merkwürdigkeiten, Prag 1796.

Schaller 1974: Schaller, Hans-Martin: Der Heilige Tag als Termin mittelalterlicher Staatsakte. In: DA 30 / 1974, S. 1–24.

Scheffer-Boichorst 1889: Scheffer-Boichorst, Paul: Zur Geschichte der Reichsabtei Erstein. In: Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins 43 (NF 4) / 1889, S. 283–299.

Scheller 2005: Scheller, Benjamin: Schenken und Stiften. In: Paravicini, Werner; Hirschbiegel, Jan; Wettlaufer, Jörg (Hgg.): Höfe und Residenzen im spätmittelalterlichen Reich. Bilder und Begriffe. Teilband I: Begriffe, Stuttgart 2005 (Residenzenforschung, 15/2,1), S. 531–536.

Schenk 1996: Schenk, Gerrit Jasper: Der Einzug des Herrschers. Idealschema und Fallstudie zum Adventuszeremoniell für römisch-deutsche Herrscher in spätmittelalterlichen italienischen Städten zwischen Zeremoniell, Diplomatie und Politik, Marburg 1996 (Edition Wissenschaft: Reihe Geschichte, 13).

Schenk 2003: Schenk, Gerrit Jasper: Zeremoniell und Politik. Herrschereinzüge im spätmittelalterlichen Reich, Köln 2003 (Forschungen zur Kaiser- und Papstgeschichte. Beihefte zu J.F. Böhmer, Regesta Imperii, 21).

Schenk 2003a: Schenk, Gerrit Jasper: Zähmung der Widerspenstigen? Die Huldigung der Stadt Worms 1294 zwischen Text, Ritual und Performanz. In: Paragrana. Internationale Zeitschrift für Historische Anthropologie 12 / 2003, S. 223–253.

Schenk 2005: Schenk, Gerrit Jasper: Rituelle Beraubung – ‚Volksvergnügen' oder Forschungsmythos? Vorgänge um die Einsetzung des venezianischen Dogen im Vergleich mit ähnlichen rites de passage. In: Steinicke, Marion; Weinfurter, Stefan (Hgg.): Investitur- und Krönungsrituale. Herrschaftseinsetzungen im kulturellen Vergleich, Köln 2005, S. 321–345.

Schenk 2007: Schenk, Gerrit Jasper: Friedrich III. in Besançon 1442 und in Metz 1473 oder: Von geglückten und gescheiterten Herrschertreffen mit dem Bur-

gunderherzog. In: Außenpolitisches Handeln im ausgehenden Mittelalter: Akteure und Ziele, hg. von Sonja Dünnebeil und Christine Ottner unter Mitarbeit von Anne-Katrin Kunde, Wien; Köln; Weimar 2007 (Forschungen zur Kaiser- und Papstgeschichte des Mittelalters. Beihefte zu J.F. Böhmer, Regesta Imperii, 27), S. 97–141.

Schiwy 2003: Schiwy, Günther: Birgitta von Schweden. Mystikerin und Visionärin des späten Mittelalters, München 2003.

Schlesinger 1892: Schlesinger, Ludwig: Eine Erbtheilungs- und Erbfolgeordnungsurkunde Karls IV. In: MVGDB 31 / 1892, S. 1–13.

Schlotheuber 2005: Schlotheuber, Eva: Die Autobiographie Karls IV. und die mittelalterlichen Vorstellungen vom Menschen am Scheideweg. In: HZ 281(3) / 2005, S. 561–591.

Schlotheuber 2008: Schlotheuber, Eva: Der Ausbau Prags zur Residenzstadt und die Herrschaftskonzeption Karls IV. In: Jarošová, Markéta; Kuthan, Jiři; Scholz, Stefan (Hgg.): Prag und die grossen Kulturzentren Europas in der Zeit der Luxemburger. Internationale Konferenz aus Anlaß des 660. Jubiläums der Gründung der Karlsuniversität in Prag. 31. März–5. April 2008, Praha 2008, S. 601–621.

Schlotheuber 2009: Schlotheuber, Eva: Die Rolle des Rechts in der Herrschaftsauffassung Kaiser Karls IV. In: Hohensee, Ulrike; Lawo, Mathias; Lindner, Michael; Menzel, Michael; Rader, Olaf B. (Hgg.): Die Goldene Bulle. Politik – Wahrnehmung – Rezeption, Berlin 2009 (Berichte und Abhandlungen / Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften: Sonderband, 12), S. 141–168.

Schlotheuber 2011: Schlotheuber, Eva: Der weise König. Herrschaftskonzeption und Vermittlungsstrategien Kaiser Karls IV. (†1378). In: Hémecht 63 / 2011, S. 265–279.

Schmaedecke (Hg.) 1999: Schmaedecke, Felicia (Hg.): Das Münster Sankt Fridolin in Säckingen. Archäologie und Baugeschichte bis ins 17. Jahrhundert, Stuttgart 1999 (Forschungen und Berichte der Archäologie des Mittelalters in Baden-Württemberg, 24).

Schmale 1985: Schmale, Franz-Josef: Funktionen und Formen mittelalterlicher Geschichtsschreibung. Eine Einführung, Darmstadt 1985.

Schmale 1989: Schmale, Franz-Josef: Lemma ‚Gunther, 3. G. v. Pairis', in: LexMA, Bd. 4, Sp. 1794.

Schmid 1996: Schmid, Reinhard: Die Abtei St. Alban vor Mainz im Hohen und Späten Mittelalter. Geschichte, Verfassung und Besitz eines Klosters im Spannungsfeld zwischen Erzbischof, Stadt, Kurie und Reich, Mainz 1996 (Beiträge zur Geschichte der Stadt Mainz, 30).

Schmid 2004: Schmid, Wolfgang: Balduin von Luxemburg († 21.1.1354) – eine Nachlese zu seinem 650. Todestag: Ein Bischof, eine Witwe, ein Zahn und ein Messer. In: Neues Trierisches Jahrbuch 44 / 2004, S. 34–64.

Schmid 2006: Schmid, Wolfgang: Wallfahrt und Memoria. Die Luxemburger und das spätmittelalterlichen Rheinland. In: Rheinische Vierteljahrsblätter 70 / 2006, S. 155–214.

Schmid 2009: Schmid, Wolfgang: Von Konstantinopel über Prag nach Trier. Das Haupt der Hl. Helena. In: Fajt, Jiří; Langer, Andrea (Hgg.): Kunst als Herrschaftsinstrument. Böhmen und das Heilige Römische Reich unter den Luxemburgern im europäischen Kontext, Tagungsort: Prager Burg, Grosses Ballhaus 9.–13. Mai 2006, Berlin 2009, S. 309–319.

Schmid 2009a: Schmid, Wolfgang: Vom Rheinland nach Böhmen. Studien zur Reliquienpolitik Kaiser Karls IV. In: Hohensee, Ulrike; Lawo, Mathias; Lindner, Michael; Menzel, Michael; Rader, Olaf B. (Hgg.): Die Goldene Bulle. Politik – Wahrnehmung – Rezeption, Berlin 2009 (Berichte und Abhandlungen / Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften: Sonderband, 12), S. 431–464.

Schmid 2010: Schmid, Wolfgang: 24 Päckchen mit Heiltum. Reliquientranslationen aus dem Elsass nach Bern 1343. In: Freiburger Diözesan-Archiv 130 / 2010, S. 59–85.

Schmid 2011: Schmid, Wolfgang: Reliquienjagd am Oberrhein. König Karl IV. erwirbt Heiltum für den Prager Dom. In: Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins 159 / 2011, S. 131–209.

Schmid 2012: Schmid, Wolfgang: Karl IV. und die heilige Odilia. Heiligenverehrung und Politik am Oberrhein und in Böhmen. In: Herbers, Klaus; Rückert, Peter (Hgg.): Pilgerheilige und ihre Memoria, Tübingen 2012 (Jakobus-Studien, 19), S. 35–64.

Schmidt 1841: Schmidt, Karl: Johannes Tauler von Strassburg. Beiträge zur Geschichte der Mystik und des religiösen Lebens im 14. Jahrhundert, Hamburg 1841.

Schmidt 1860: Schmidt, Charles: Histoire du Chapitre de Saint-Thomas de Strasbourg, Strasbourg 1860.

Schmidt 1958: Schmidt, Heinrich: Die deutschen Städtechroniken als Spiegel des bürgerlichen Selbstverständnisses im Spätmittelalter, München 1958.

Schmidt 1997: Schmidt, Hans-Joachim: Povertà e politica. I frati degli Ordini mendicanti alla corte imperiale nel XIV secolo. In: Chittolini, Giorgio; Elm, Kaspar (Hgg.): Ordini religiosi e società politica in Italia e Germania nei secoli XIV e XV, Trento 1997 (Annali dell'Istituto Storico Italo-Germanico in Trento: Quaderni, 56), S. 373–417.

Schmolinsky 1991: Schmolinsky, Sabine: Lemma ‚Himmelsbriefe', in: LexMA, Bd. 5, Sp. 26f.

Schmolinsky 1994: Schmolinsky, Sabine: Prophetisch-endzeitliches Denken im Umkreis Karls IV. In: Heinzle, Joachim; Johnson, L. Peter; Vollmann-Profe, Gisela (Hgg.): Literatur im Umkreis des Prager Hofs der Luxemburger, Berlin 1994 (Veröffentlichungen der Wolfram-von-Eschenbach-Gesellschaft; Wolfram-Studien, 13), S. 92–105.

Schmugge 1978: Schmugge, Ludwig: Albert von Sternberg. In: Seibt, Ferdinand (Hg.): Karl IV. und sein Kreis, München; Wien 1978 (Lebensbilder zur böhmischen Geschichte, 3), S. 43–65.

Schmugge 1978a: Schmugge, Ludwig: Kurie und Kirche in der Politik Karls IV. In: Seibt, Ferdinand (Hg.): Kaiser Karl IV. Staatsmann und Mäzen, München 1978, S. 73–87.

Schmugge 1984: Schmugge, Ludwig: Lucca e il pellegrinaggio medievale. In: Lucca, il Volto Santo e la civiltà medioevale. Atti del convegno internazionale di studi (Lucca, Palazzo Pubblico, 21–23 Ottobre 1982), Lucca 1984, S. 157–177.

Schneider 1973: Schneider, Reinhard: Karls IV. Auffassung vom Herrscheramt. In: Schieder, Theodor (Hg.): Beiträge zur Geschichte des mittelalterlichen Königtums, München 1973 (Historische Zeitschrift, Beihefte NF, 2), S. 122–150.

Schneider 1977: Schneider, Reinhard: Karolus, qui et Wenceslaus. In: Jäschke, Kurt-Ulrich; Wenskus, Reinhard (Hgg.): Festschrift für Helmut Beumann zum 65. Geburtstag, Sigmaringen 1977, S. 365–387.

Schneidmüller 2000: Schneidmüller, Bernd: Konsensuale Herrschaft. Ein Essay über Formen und Konzepte politischer Ordnung im Mittelalter. In: Heinig, Paul-Joachim; Jahns, Sigrid; Schmidt, Hans-Joachim; Schwinges, Rainer Christoph; Wefers, Sabine (Hgg.): Reich, Regionen und Europa in Mittelalter und Neuzeit. Festschrift für Peter Moraw, Berlin 2000, S. 53–87.

Schneidmüller 2009: Schneidmüller, Bernd: Inszenierungen und Rituale des spätmittelalterlichen Reichs. Die Goldene Bulle von 1356 im westeuropäischen Vergleich. In: Hohensee, Ulrike; Lawo, Mathias; Lindner, Michael; Menzel, Michael; Rader, Olaf B. (Hgg.): Die Goldene Bulle. Politik – Wahrnehmung – Rezeption, Berlin 2009 (Berichte und Abhandlungen / Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften: Sonderband, 12), S. 261–297.

Schneidmüller 2010: Schneidmüller, Bernd: Kaiser sein im spätmittelalterlichen Europa. Spielregeln zwischen Weltherrschaft und Gewöhnlichkeit. In: Garnier, Claudia; Kamp, Hermann (Hgg.): Spielregeln der Mächtigen. Mittelalterliche Politik zwischen Gewohnheit und Konvention, Darmstadt 2010, S. 265–290.

Schnelbögl 1962: Schnelbögl, Julia: Die Reichskleinodien in Nürnberg 1424 – 1523. In: MVGN 51 / 1962, S. 78–159.

Schnell 1983: Schnell, Bernhard: Lemma ‚Himmelsbriefe', in: Verf.-Lex.², Bd. 4, S. 27–31.

Schnell, Palmer 1992: Schnell, Bernhard; Palmer, Nigel F.: Lemma ‚Sibyllenweissagungen (deutsch)', in: Verf.-Lex.², Bd. 8, Sp. 1140–1152.

Schneyer 1967: Schneyer, Johannes Baptist: Die Laienpredigt im Mittelalter. In: Münchener theologische Zeitschrift 18 / 1967, S. 205–218.

Schnith 1989: Schnith, Karl: Lemma ‚Heinrich (Truchseß) v. Diessenhofen', in: LexMA, Bd. 4, Sp. 2090.

Schnith 1991: Schnith, Karl: Lemma ‚Jakob Twinger', in: LexMA, Bd. 5, Sp. 494.

Schnith 1993: Schnith, Karl: Lemma ‚Matthias von Neuenburg', in: LexMA, Bd. 6, Sp. 404.

Schock-Werner 2006: Schock-Werner, Barbara: Die Burg Karls IV. in Lauf als Mittelpunkt eines geplanten neuen Landes. In: Grossmann, G. Ulrich; Häffner, Hans-Heinrich (Hgg.): Burg Lauf a. d. Pegnitz. Ein Bauwerk Kaiser Karls IV., Regensburg 2006 (Forschungen zu Burgen und Schlössern. Schriften des Deutschen Burgenmuseums, 2), S. 19–24.

Schramm 1954: Schramm, Percy Ernst: Herrschaftszeichen und Staatssymbolik. Beiträge zu ihrer Geschichte vom 3. bis zum 16. Jahrhundert, 3 Bde., Stuttgart 1954–56 (MGH Schriften, 13/1–3).

Schramm 1956: Schramm, Percy Ernst: Von der Trabea des römischen Kaisers über das Lorum des byzantinischen Basileus zur Stola der abendländischen Herrscher. In: Scheil, Ursula (Hg.): Festschrift Adolf Hofmeister zum 70. Geburtstage am 9. August 1953 dargebracht von seinen Schülern, Freunden und Fachgenossen, Halle /Saale 1956, S. 255–274.

Schramm 1958: Schramm, Percy Ernst: Sphaira – Globus – Reichsapfel. Wanderung und Wandlung eines Herrschaftszeichens von Caesar bis zu Elisabeth II. Ein Beitrag zum „Nachleben" der Antike, Stuttgart 1958.

Schramm, Fillitz 1978: Schramm, Percy Ernst; Fillitz, Hermann: Denkmale der deutschen Könige und Kaiser. Bd. 2: Ein Beitrag zur Herrschergeschichte von Rudolf I. bis Maximilian I. 1273–1519, München 1978 (Veröffentlichungen des Zentralinstituts für Kunstgeschichte, 7).

Schramm, Mütherich 1962: Schramm, Percy Ernst; Mütherich, Florentine: Denkmale der deutschen Könige und Kaiser. Bd. 1: Ein Beitrag zur Herrschergeschichte von Karl dem Großen bis Friedrich II. 768–1250, München 1962 (Veröffentlichungen des Zentralinstituts für Kunstgeschichte, 2).

Schreiner (Hg.) 2002: Schreiner, Klaus (Hg.): Frömmigkeit im Mittelalter. Politisch-soziale Kontexte, visuelle Praxis, körperliche Ausdrucksformen, München 2002.

Schreiner 1966: Schreiner, Klaus: „Discrimen veri ac falsi". Ansätze und Formen der Kritik in der Heiligen- und Reliquienverehrung des Mittelalters. In: Archiv für Kulturgeschichte 48 / 1966, S. 1–53.

Schreiner 1992: Schreiner, Klaus: Laienfrömmigkeit – Frömmigkeit von Eliten oder Frömmigkeit des Volkes? Zur sozialen Verfaßtheit laikaler Frömmigkeitspraxis im späten Mittelalter. In: Schreiner, Klaus (Hg.): Laienfrömmigkeit im späten Mittelalter. Formen, Funktionen, politisch-soziale Zusammenhänge, München 1992 (Schriften des Historischen Kollegs: Kolloquien, 20), S. 1–78.

Schreiner 2001: Schreiner, Klaus: ‚Nudis pedibus'. Barfüßigkeit als religiöses und politisches Ritual. In: Althoff, Gerd (Hg.): Formen und Funktionen öffentlicher Kommunikation im Mittelalter, Stuttgart 2001 (Vorträge und Forschungen, 51), S. 53–124.

Schreiner 2002: Schreiner, Klaus: Soziale, visuelle und körperliche Dimensionen mittelalterlicher Frömmigkeit. In: Schreiner, Klaus (Hg.): Frömmigkeit im Mittelalter. Politisch-soziale Kontexte, visuelle Praxis, körperliche Ausdrucksformen, München 2002, S. 9–38.

Schreiner 2002a: Schreiner, Klaus: „Göttliche Schreib-Kunst". Eigenhändige Aufzeichnungen Gottes, Jesu und Mariä. Schriftlichkeit in heilsgeschichtlichem Kontext. In: Frühmittelalterliche Studien 36 / 2002, S. 95–132.

Schröck 2013: Schröck, Katja: Der Prager Veitsdom – Aspekte des Bauens. In: Schröck, Katja; Klein, Bruno, Bürger, Stefan (Hgg.): Kirche als Baustelle. Große Sakralbauten des Mittelalters, Köln; Weimar; Wien 2013, S. 210–223.

Schreiner 2004: Schreiner, Peter: Diplomatische Geschenke zwischen Byzanz und dem Westen ca. 800–1200. Eine Analyse der Texte mit Quellenanhang. In: Dumbarton Oaks Papers 58 / 2004, S. 251–282.

Schubert 1974/75: Schubert, Ernst: „bauerngeschrey". Zum Problem der öffentlichen Meinung im spätmittelalterlichen Franken. In: Jahrbuch für fränkische Landesforschung 34–35 / 1974–75, S. 883–907.

Schubert 1979: Schubert, Ernst: König und Reich. Studien zur spätmittelalterlichen deutschen Verfassungsgeschichte, Göttingen 1979 (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, 63).

Schubert 1996: Schubert, Ernst: Fürstliche Herrschaft und Territorium im späten Mittelalter, München 1996 (Enzyklopädie Deutscher Geschichte, 35).

Schubert 2001: Schubert, Ernst: Erscheinungsformen der öffentlichen Meinung im Mittelalter. In: Das Mittelalter 6(1) / 2001, S. 109–127.

Schubert 2009: Schubert, Martin: Inszenierung und Repräsentation von Herrschaft. Karl IV. in der Literatur. In: Hohensee, Ulrike; Lawo, Mathias; Lindner, Michael; Menzel, Michael; Rader, Olaf B. (Hgg.): Die Goldene Bulle. Politik – Wahrnehmung – Rezeption, Berlin 2009 (Berichte und Abhandlungen / Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften: Sonderband, 12), S. 493–516.

Schubiger 1876: Schubiger, Anselm: König Karl IV. in Einsiedeln, 1354. In: Der Geschichtsfreund 31 / 1876, S. 259–269.

Schuler 1978: Schuler, Peter-Johannes: Die Reichspfandpolitik. In: Seibt, Ferdinand (Hg.): Kaiser Karl IV. Staatsmann und Mäzen, München 1978, S. 139–142.

Schulte 1934: Schulte, Aloys: Deutsche Könige, Kaiser, Päpste als Kanoniker an deutschen und römischen Kirchen. In: HJb 54 / 1934, S. 137–177.

Schulz 2002: Schulz, Annekatrin: Die Burg Kaiser Karls IV. in Lauf an der Pegnitz. Eine Untersuchung ihrer ursprünglichen Bedeutung. In: Forschungen zu Burgen und Schlössern 7 / 2002, S. 117–128.

Schulz 2006: Schulz, Annekatrin: Zum Forschungsstand der Burg in Lauf. In: Grossmann, G. Ulrich; Häffner, Hans-Heinrich (Hgg.): Burg Lauf a. d. Pegnitz. Ein Bauwerk Kaiser Karls IV., Regensburg 2006 (Forschungen zu Burgen und Schlössern. Schriften des Deutschen Burgenmuseums, 2), S. 9–18.

Schulze 1978: Schulze, Hans Kurt: Karl IV. als Landesherr der Mark Brandenburg. In: JGMOD 27 / 1978, S. 138–168.

Schulze 1995: Schulze, Ursula: Lemma ‚Spruchdichtung, A. Deutsche Literatur, I. Sangspruchdichtung', in: LexMA, Bd. 7, Sp. 2143–2146.

Schumann 2006: Schumann, Dirk: Die neuen Ergebnisse zur mittelalterlichen Baugeschichte der Luckauer Nikolaikirche. In: Brandenburgisches Landesamt für Denkmalpflege (Hg.): Zwischen Himmel und Erde. Entdeckungen in der Luckauer Nikolaikirche, Berlin 2006, S. 13–27.

Schumann 2007: Schumann, Dirk: Luckau und Beeskow. Bauforschung an Stadtpfarrkirchen der Niederlausitz. In: Brandenburgisches Landesamt für Denkmalpflege (Hg.): Kirchen des Mittelalters in Brandenburg und Berlin. Archäologie und Bauforschung, Petersberg 2007 (Denkmalpflege in Berlin und Brandenburg, 3), S. 267–281.

Schurr 2006: Schurr, Marc Carel: Zu den Nachfolgebauten der Sainte-Chapelle im Heiligen Römischen Reich. Die Palastkapellen von Aachen und Prag und das Problem des Architekturzitats. In: Gasser, Stephan; Freigang, Christian; Boerner, Bruno (Hgg.): Architektur und Monumentalskulptur des 12.–14. Jahrhunderts. Produktion und Rezeption, Festschrift für Peter Kurmann zum 65. Geburtstag, Bern; Berlin; Bruxelles; Frankfurt /Main; New York; Oxford; Wien 2006, S. 163–181.

Schwarz 1997: Schwarz, Michael Viktor: Felix Bohemia Sedes Imperii. Der Prager Veitsdom als Grabeskirche Kaiser Karls IV. In: Schwarz, Michael Viktor (Hg.): Grabmäler der Luxemburger. Image und Memoria eines Kaiserhauses, Luxembourg 1997 (Publications du CLUDEM, 13), S. 123–153.

Schwarz 2005: Schwarz, Michael Viktor: Kathedralen verstehen. (St. Veit in Prag als räumlich organisiertes Medienensemble). In: Vavra, Elisabeth (Hg.): Virtuelle Räume. Raumwahrnehmung und Raumvorstellung im Mittelalter, Akten des 10. Symposiums des Mediävistenverbandes, Krems, 24.–26. März 2003, Berlin 2005, S. 47–68.

Schwarz 2009: Schwarz, Michael Viktor: Wenzel in der Welt. In: Fajt, Jiří; Langer, Andrea (Hgg.): Kunst als Herrschaftsinstrument. Böhmen und das Heilige Römische Reich unter den Luxemburgern im europäischen Kontext, Tagungsort: Prager Burg, Grosses Ballhaus 9. – 13. Mai 2006, Berlin 2009, S. 194–192.

Schwarzbach 1929: Schwarzbach, Franz: Geschichte der Kollegiatkirche und des Kollegiatstifts St. Petri zu Bautzen. In: Neues Lausitzisches Magazin. Zeitschrift der Oberlausitzischen Gesellschaft der Wissenschaften 105 / 1929, S. 76–113.

Schwedler 2007: Schwedler, Gerald: Herrschertreffen des Spätmittelalters. Formen – Rituale – Wirkungen, Ostfildern 2007 (Mittelalter-Forschungen, 21).

Schwedler 2008: Schwedler, Gerald: Prinzipien der Ordnung bei königlichen Prozessionen im späten Mittelalter. In: Gengnagel, Jörg; Horstmann, Monika; Schwedler, Gerald (Hgg.): Prozessionen – Wallfahrten – Aufmärsche.

Bewegung zwischen Religion und Politik in Europa und Asien seit dem Mittelalter, Köln; Weimar; Wien 2008, S. 122–142.

Schwemmer 1978: Schwemmer, Wilhelm: Zwei Fresken der Luxemburger in Nürnberg. In: BllDtLG 114 / 1978, S. 539–545.

Schweers 2009: Schweers, Regine: Die Bedeutung des Raums für das Scheitern oder Gelingen des Adventus. In: Johanek, Peter; Lampen, Angelika (Hgg.): Adventus. Studien zum herrscherlichen Einzug in die Stadt, Köln; Weimar; Wien 2009 (Städteforschung. Veröffentlichungen des Institus für vergleichende Stadtgeschichte in Münster, Reihe A: Darstellungen, 75), S. 37–56.

Schwineköper 1981: Schwineköper, Berent: Christus – Reliquien – Verehrung. Studien über die Mentalität der Menschen des früheren Mittelalters, insbesondere über die religiöse Haltung und sakrale Stellung der früh- und hochmittelalterlichen deutschen Könige und Kaiser. In: BllDtLG 117 / 1981, S. 183–281.

Schwingel 1993: Schwingel, Markus: Analytik der Kämpfe. Macht und Herrschaft in der Soziologie Pierre Bourdieus, Hamburg 1993.

Schwingel 2005: Schwingel, Markus: Pierre Bourdieu zur Einführung, 5., verb. Auflage, Hamburg 2005.

Seibt (Hg.) 1978: Seibt, Ferdinand (Hg.): Kaiser Karl IV. Staatsmann und Mäzen, München 1978.

Seibt 1975: Seibt, Ferdinand: Die Krise der Frömmigkeit – die Frömmigkeit aus der Krise. Zur Religiosität des späteren Mittelalters. In: Schulten, Walter (Hg.): 500 Jahre Rosenkranz. 1475–1975, Katalog zur Ausstellung in Köln 25. Oktober 1975–15. Januar 1976, Köln 1975, S. 11–29.

Seibt 1978: Seibt, Ferdinand: Kaiser Karl IV. Ein Kaiser in Europa 1346–1378, München 1978.

Seibt 1981: Seibt, Ferdinand: Ettal – E-tal – Ehetal. Die Gründung Kaiser Ludwigs 1330 als Zeugnis spätmittelalterlicher Frömmigkeit. In: Kalff, Athanasius (Hg.): Festschrift zum Ettaler Doppeljubiläum 1980. Benedikt 480–1980, Ettal 1330–1980, Ettal 1981, S. 54–70.

Seibt 1992: Seibt, Gustav: Anonimo romano. Geschichtsschreibung in Rom an der Schwelle zur Renaissance, Stuttgart 1992 (Sprache und Geschichte, 17).

Seibt 1997: Seibt, Ferdinand: Karlstein. In: Seibt, Ferdinand (Hg.): Kaiser und Kirche. Aufsätze aus den Jahren 1978–1997, Festgabe zum 70. Geburtstag, München 1997 (Veröffentlichungen des Collegium Carolinum, 88), S. 177–194.

Seibt 2000: Seibt, Ferdinand: Karl IV. – das Charisma der Auserwählung. In: Nippel, Wilfried (Hg.): Virtuosen der Macht. Herrschaft und Charisma von Perikles bis Mao, München 2000, S. 89–100.

Seidel, Silva 2007: Seidel, Max; Silva, Romano: The Power of Images, the Images of Power. Lucca as an Imperial City: Political Iconography, München 2007.

Seifert, Hledíková 2001: Seifert, Siegfried; Hledíková, Zdeňka: Lemma ‚Johann von Jenstein (1347/50–1400)', in: Gatz, Erwin (Hg.): Die Bischöfe des Heiligen Römischen Reichs 1198 bis 1448. Ein biographisches Lexikon, Berlin 2001, S. 590–592.

Sello 1891: Sello, Georg: Dom-Altertümer. Dem verdienten Senior Magdeburgischer Altertumsforschung, Herrn Geheimen Archivrat G. A. von Mülverstedt gewidmet. In: Geschichts-Blätter für Stadt und Land Magdeburg / Mitteilungen des Vereins für Geschichte und Altertumskunde des Herzogtums und Erzstifts Magdeburg 26(2) / 1891, S. 108–200.

Selzer 2001: Selzer, Stephan: Deutsche Söldner im Italien des Trecento, Tübingen 2001 (Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom, 98).

Semmler 1989: Semmler, Josef: Lemma ‚Gottesfreund(e)', in: LexMA, Bd. 4, Sp. 1586f.

Severano 1630: Severano, Giovanni: Memorie sacre delle sette chiese di Roma e di altri luoghi, che si trovano per le strade di esse. Parte Prima, Roma 1630.

Severi 1967/68: Severi, Mariangela: Todi 1367: L'impossibile difesa della libertà comunale, Tesi di laurea. Facoltà di lettere e filosofia, corso di laurea in lettere. Università degli studi di Perugia, Perugia 1967/68.

Sierck 1995: Sierck, Michael: Festtag und Politik. Studien zur Tagewahl karolingischer Herrscher, Köln; Weimar; Wien 1995 (Beiheft zum Archiv für Kulturgeschichte, 38).

Siewert 2007: Siewert, Ulrike: Das Bamberger Kollegiatstift St. Stephan. Säkularkanoniker in einer mittelalterlichen Bischofsstadt, Bamberg 2007 (Historischer Verein Bamberg. Schriftenreihe, 42).

Signori 1997: Signori, Gabriela: Ritual und Ereignis. Die Straßburger Bittgänge zur Zeit der Burgunderkriege (1474–1477). In: HZ 264 / 1997, S. 281–328.

Signori (Hg.) 2007: Signori, Gabriela (Hg.): Das Siegel. Gebrauch und Bedeutung, Darmstadt 2007.

Sigonio 1732: Sigonio, Carlo: Opera omnia edita, et inedita cum notis variorum illustrium virorum, Bd. 2, Milano 1732.

Silvestre 1952: Silvestre, Hubert: Commerce et vol de reliques au moyen âge. In: Revue belge de philologie et d' histoire 30 / 1952, S. 721–739.

Singer 1981: Singer, Bruno: Die Fürstenspiegel in Deutschland im Zeitalter des Humanismus und der Reformation. Bibliographische Grundlagen und ausgewählte Interpretationen: Jakob Wimpfeling, Wolfgang Seidel, Johann Sturm, Urban Rieger, München 1981 (Humanistische Bibliothek, Reihe 1: Abhandlungen, 34).

Šmahel 1993: Šmahel, František: Smuteční ceremonie a rituály při pohřbu císaře Karla IV. [Trauerzeremonie und Rituale beim Begräbnis Kaiser Karls IV.]. In: Česky časopis historický 91 / 1993, S. 401–416.

Šmahel 1994: Šmahel, František: Spectaculum et pompa funebris. Das Leichenzeremoniell bei der Bestattung Kaiser Karls IV. In: Šmahel, František (Hg.): Zur politischen Präsentation und Allegorie im 14. und 15. Jahrhundert, München 1994 (Otto-von-Freising-Vorlesungen der Katholischen Universität Eichstätt, 9), S. 1–33.

Šmahel 2002: Šmahel, František: Die Hussitische Revolution, 3 Bde., Hannover 2002 (MGH Schriften, 43/1–3).

Šmahel 2006: Šmahel, František: Cesta Karla IV. do Francie. 1377–1378 [Die Reise Karls IV. nach Frankreich. 1377–1378], Praha 2006.

Šmilauer 1959: Šmilauer, Vladimir: Dvě legendy z doby karlovy. Legenda o svatém Prokopu – Život svaté Kateřiny [Zwei Legenden aus karolinischer Zeit. Legende über den hl. Prokop – Leben der hl. Katharina], Praha 1959.

Sodi 2003: Sodi, Stefano: S. Piero a Grado e la via maritima dell'evangelizzazione della Tuscia costiera. In: Ceccarelli Lemut, Maria Luisa; Sodi, Stefano (Hgg.): Nel segno di Pietro. La Basilica di San Piero a Grado da luogo della prima evangelizzazione a meta di pellegrinaggio medievale, Pisa 2003, S. 11–18.

Soldi Rondini 1993: Soldi Rondinini, Gigliola: Lemma ‚Pavia, I. Stadt. 2. Vom 11. zum 14. Jh.', in: LexMA, Bd. 6, Sp. 1833f.

Sommer 2010: Sommer, Petr: Der heilige Prokop und sein Kult im Mittelalter. In: Doležalová, Eva (Hg.): Die Heiligen und ihr Kult im Mittelalter, Praha 2010 (Colloquia medievalia Pragensia, 11), S. 275–297.

Soulier, Vangelisti (Hgg.) 1911: Soulier, Peregrino; Vangelisti, Guillelmo (Hgg.): Monumenta Ordinis Servorum Sanctae Mariae. Tomus XIII/1, Bruxelles; Roulers 1911.

Specklin, Collectanées: Specklin, Daniel: Les collectanées de Daniel Specklin. Chronique strasburgeoise du seizième siècle, Straßburg 1890 (Fragments des anciennes chroniques d'Alsace).

Spěváček 1976: Spěváček, Jiří: Der Name, seine Tradition und die Herrscherintitulationen in den machtpolitischen Aspirationen Karls IV. In: Folia diplomatica 2 / 1976, S. 129–148.

Spěváček 1978: Spěváček, Jiří: Karl IV. Sein Leben und seine staatsmännische Leistung, Prag 1978.

Spěváček 1979: Spěváček, Jiří: Karl IV. und seine Selbstbiographie. In: Ryba, Bohumil (Hg.): Vita Karoli Quarti. Karl IV. Selbstbiographie, übersetzt von L. Ölsner und A. Blaschka, Hanau 1979, S. 164–199.

Spěváček 1980: Spěváček, Jiří: Karl IV. – Darstellungen und Wirklichkeit. In: Historica. Historische Wissenschaften in der Tschechoslowakei 20 / 1980, S. 5–58.

Spěváček 1982: Spěváček, Jiří: Frömmigkeit und Kirchentreue als Instrumente der politischen Ideologie Karls IV. In: Engel, Evamaria (Hg.): Karl IV. Politik und Ideologie im 14. Jahrhundert, Weimar 1982, S. 159–170.

Spicciani 1993: Spicciani, Amleto: La leggenda del santo anello di Chiusi. In: Bulletino senese di storia patria 100 / 1993, S. 82–106.

Spiegel 1995: Spiegel, Joachim: Lemma ‚Siegel, I. Allgemein. Kaiser- und Königsurkunden', in: LexMA, Bd. 7, Sp. 1848–1850.

Sprandel 1994: Sprandel, Rolf: Chronisten als Zeitzeugen. Forschungen zur spätmittelalterlichen Geschichtsschreibung in Deutschland, Köln; Weimar; Wien 1994 (Kollektive Einstellungen und sozialer Wandel im Mittelalter. NF, 3).

Šroněk 2009: Šroněk, Michal: The Veil of the Virgin Mary. Relics in the Conflict between Roman Catholics and Utraquists in Bohemia in the 14th and 15th Centuries. In: Umění. Časopis Ústavu Dějin Umení Akademie Ved České Republiky 57(2) / 2009, S. 118–139.

Staber 1969: Staber, Josef: Die Oberpfalz und Niederbayern im Kulturprogramm Kaiser Karls IV. In: Verhandlungen des Historischen Vereins für Oberpfalz und Regensburg 109 / 1969, S. 51–62.

Stackmann 1981: Stackmann, Karl: Lemma ‚Heinrich von Mügeln', in: Verf.-Lex.², Bd. 3, Sp. 815–827.

Stará 1988: Stará, Dagmar: K ceským stredovekým poutním odznakum [Zu den böhmischen mittelalterlichen Pilgerzeichen]. In: Časopis národního muzea – řada historická 157(3–4) / 1988, S. 140–147.

Steer 1985: Steer, Georg: Lemma ‚Konrad v. Megenberg', in: Verf.-Lex.², Bd. 5, Sp. 231–236.

Steer 1991: Steer, Georg: Lemma ‚Konrad v. Megenberg', in: LexMA, Bd. 5, Sp. 1361f.

Steer 2004: Steer, Georg: Lemma ‚Konrad v. Megenberg', in: Verf.-Lex.², Bd. 11, Sp. 879.

Stehkämper 1982: Stehkämper, Hugo: Könige und Heilige Drei Könige. In: Zehnder, Frank Günther (Hg.): Die Heiligen Drei Könige – Darstellung und Verehrung. Katalog zur Ausstellung des Wallraf-Richarz-Museums in der Joseph-Haubrich-Kunsthalle, Köln, 1. Dezember 1982 bis 30. Januar 1983, Köln 1982, S. 37–50.

Stehlíková 2006: Stehlíková, Dana: Le trésor de Saint Éloi de la corporation des orfèvres de Prague. In: Pátková, Hana (Hg.): Z Noyonu do Prahy / De Noyon à Prague. Kult svatého Eligia ve středověkých Čechách / Le culte de Saint Éloi en Bohême médiévale, Praha 2006, S. 215–257.

Steichele 1860: Steichele, Anton: Fr. Wilhelmi Wittwer Catalogus Abbatum monasterii SS. Udalrici et Afrae Augustensis. Erster Theil (bis 1458). In: Archiv für die Geschichte des Bisthums Augsburg 3 / 1860, S. 10–211.

Steiger 1912: Steiger, A.: Heinrich von Bernten, Abt zu Marienrode bei Hildesheim. In: Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens und seiner Zweige 33 / 1912, S. 236–256.

Steinbach 1968: Steinbach, Hartmut: Die Reichsgewalt und Niederdeutschland in nachstaufischer Zeit (1247–1308), Stuttgart 1968 (Kieler Historische Studien, 5).

Steinherz 1888: Steinherz, Samuel: Karl IV. und die österreichischen Freiheitsbriefe. In: MIÖG 9 / 1888, S. 63–81.

Steins 1995: Steins, Georg, Lemma ‚Efod', in: LThK³, Bd. 3, Sp. 460.

Štih 1991: Štih, Peter: Lemma ‚Ljubljana', in: LexMA, Bd. 5, Sp. 2055.

Stollberg-Rillinger 2000: Stollberg-Rillinger, Barbara: Zeremoniell, Ritual, Symbol. Neue Forschungen zur symbolischen Kommunikation in Spätmittelalter und Früher Neuzeit. In: ZHF 27 / 2000, S. 389–405.

Stolz 1994: Stolz, Michael: Heinrich von Mügelns Fürstenpreis auf Karl IV. Panegyrik, Herrschaftslegitimation, Sprachbewußtsein. In: Heinzle, Joachim; Johnson, L. Peter; Vollmann-Profe, Gisela (Hgg.): Literatur im Umkreis des Prager Hofs der Luxemburger, Berlin 1994 (Veröffentlichungen der Wolfram-von-Eschenbach-Gesellschaft; Wolfram-Studien, 13), S. 106–141.

Stork 2008: Stork, Hans-Walter: Der pilgernde Kaiser: Karl IV. am Schrein der heiligen Elisabeth. In: Bertelsmeier-Kierst, Christina (Hg.): Elisabeth von Thüringen und die neue Frömmigkeit in Europa, Frankfurt/M. u.a. 2008 (Kulturgeschichtliche Beiträge zum Mittelalter und zur frühen Neuzeit, 1), S. 150–170.

Stoob 1970: Stoob, Heinz: Kaiser Karl IV. und der Ostseeraum. In: HGBll 88 / 1970, S. 163–214.

Stoob 1990: Stoob, Heinz: Kaiser Karl IV. und seine Zeit, Graz; Wien; Köln 1990.

Stopani 1998: Stopani, Renato: La via Francigena. Storia di una strada medievale, Firenze 1998.

Stromer 1978: Stromer, Wolfgang von: Der kaiserliche Kaufmann. Wirtschaftspolitik unter Karl IV. In: Seibt, Ferdinand (Hg.): Kaiser Karl IV. Staatsmann und Mäzen, München 1978, S. 63–73.

Stromer 1978a: Stromer, Wolfgang von: Die Metropole im Aufstand gegen Karl IV. Nürnberg zwischen Wittelsbach und Luxemburg Juni 1348–September 1349. In: MVGN 65 / 1978, S. 55–90.

Stückelberg 1902–08: Stückelberg, Ernst Alfred: Geschichte der Reliquien in der Schweiz, 2 Bde., 1902–08 (Schriften der schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde, 1 u. 5).

Stückelberg 1924: Stückelberg, Ernst Alfred: S. Sigismund, König und Märtyrer. Zur Centennar-Feier 524–1924, Basel 1924.

Studničková 2009: Studničková, Milada: Karlstein Castle as a Theological Metaphor. In: Opačić, Zoë (Hg.): Prague and Bohemia. Medieval Art, Architecture and Cultural Exchange in Central Europe, Leeds 2009 (The British Archaelogical Association Conference Transactions, 32), S. 168–182.

Studničková 2010: Studničková, Milada: Kult des heiligen Sigismund (Sigmund) in Böhmen. In: Doležalová, Eva (Hg.): Die Heiligen und ihr Kult im Mittelalter, Praha 2010 (Colloquia medievalia Pragensia, 11), S. 299–339.

Studt 2011: Studt, Birgit: Geplante Öffentlichkeiten: Propaganda. In: Kintzinger, Martin; Schneidmüller, Bernd (Hgg.): Politische Öffentlichkeit im Spätmittelalter, Stuttgart 2011 (Vorträge und Forschungen, 75), S. 203–236.

Stürner 1987: Stürner, Wolfgang: Peccatum et potestas. Der Sündenfall und die Entstehung der herrscherlichen Gewalt im mittelalterlichen Staatsdenken, Sigmaringen 1987 (Beiträge zur Geschichte und Quellenkunde des Mittelalters, 11).

Stüwer 1980: Stüwer, Wilhelm: Corvey. In: Haacke, Rhaban (Hg.): Die Benediktinerklöster in Nordrhein-Westfalen, St. Ottilien 1980 (Germania benedictina, 8), S. 236–292.

Suckale 2003: Suckale, Robert: Die Porträts Kaiser Karls IV. als Bedeutungsträger. In: Büchsel, Martin; Schmidt, Peter (Hgg.): Das Porträt vor der Erfindung des Porträts, Mainz 2003, S. 191–204.

Suckale 2009: Suckale, Robert: Zur Ikonografie der deutschen Herrscher des 14. Jahrhunderts. Rudolf I. – Ludwig IV. – Karl IV. In: Hohensee, Ulrike; Lawo, Mathias; Lindner, Michael; Menzel, Michael; Rader, Olaf B. (Hgg.): Die Goldene Bulle. Politik – Wahrnehmung – Rezeption, Berlin 2009 (Berichte und Abhandlungen / Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften: Sonderband, 12), S. 327–348.

Šusta 1948: Šusta, Josef: Karel IV. Za císařskou koronou 1346–1355, [Karl IV. Auf dem Weg zur Kaiserkrone 1346–1355], Praha 1948.

Svec 1994: Svec, Victor: Bildagitation. Antipäpstliche Bildpolemik der böhmischen Reformation im Göttinger Hussitenkodex, Alfter 1994 (Art in Science – Science in Art, 3).

Swanson 2007: Swanson, Robert Norman: Indulgences in Late Medieval England. Passports to Paradise?, Cambridge; New York 2007.

Sweetser 2000: Sweetser, William B.: A dynasty of prayer: the perpetual praise (laus perennis) in Merovingian Gaul (515–816). Union Theological Seminary & Presbyterian School of Christian Education, Richmond (VA) 2000.

Swinarski 1991: Swinarski, Ursula: Herrschen mit den Heiligen. Kirchenbesuche, Pilgerfahrten und Heiligenverehrung früh- und hochmittelalterlicher Herrscher (ca. 500–1200), Zürich 1991 (Geist und Werk der Zeiten, 78).

Szklenar 1989: Szklenar, Hans, Lemma ‚Heinrich, 132. H. v. Mügeln', in: LexMA, Bd. 4, Sp. 2102f.

Tangheroni 1994: Tangheroni, Marco: Le feste come strumento di governo. A proposito del dogato di Giovanni dell'Agnello a Pisa e a Lucca (1364–1368). In: Caron, Marie-Thérèse (Hg.): Villes et sociétés urbaines au Moyen Âge. Hommage à M. le Professeur Jacques Heers, Paris 1994, S. 33–43.

Tappi-Cesarini 1954: Tappi-Cesarini, Anselmo: Le reliquie conservate nel sacrario della basilica Ostiense. In: Benedictina 8 / 1954, S. 301–317.

Tavano, Bergamini (Hgg.) 2000: Tavano, Sergio; Bergamini, Giuseppe (Hgg.): Patriarchi. Quindici secoli di civiltà fra l'Adriatico e l'Europa Centrale, Milano 2000.

Tegrimi 1742: Tegrimi, Nicolao: Vita Castruccii Antelminelli Lucensis Ducis, Lucca 1742.

Tenfelde 1982: Tenfelde, Klaus: Adventus. Zur historischen Ikonologie des Festzugs. In: HZ 235 / 1982, S. 45–87.

Thali 2003: Thali, Johanna: Beten – Schreiben – Lesen. Literarisches Leben und Marienspiritualität im Kloster Engelthal, Tübingen; Basel 2003 (Bibliotheca Germanica, 42).

Thomas 1978: Thomas, Heinz: Frankreich. In: Seibt, Ferdinand (Hg.): Kaiser Karl IV. Staatsmann und Mäzen, München 1978, S. 152–156.

Thomas 1995: Thomas, Heinz: Ein zeitgenössisches Memorandum zum Staatsbesuch Karls IV. in Paris. In: Haubrichs, Wolfgang; Laufer, Wolfgang; Schnei-

der, Reinhard (Hgg.): Zwischen Mosel und Saar. Festschrift für Hans-Walter Herrmann zum 65. Geburtstag, Saarbrücken 1995 (Veröffentlichungen der Kommission für Saarländische Landesgeschichte und Volksforschung, 24), S. 99–120.

Thum 1990: Thum, Bernd: Öffentlichkeit und Kommunikation im Mittelalter. Zur Herstellung von Öffentlichkeit im Bezugsfeld elementarer Kommunikationsformen im 13. Jahrhundert. In: Ragotzky, Hedda u.a. (Hgg.): Höfische Repräsentation. Das Zeremoniell und die Zeichen, Tübingen 1990, S. 65–87.

Tinnefeld 2009: Tinnefeld, Franz: Mehrer des Reichs oder Verwalter des Niederganges? Ein Vergleich kaiserlicher Macht zur Zeit Karls IV. im Abendland und Byzanz. In: Hohensee, Ulrike; Lawo, Mathias; Lindner, Michael; Menzel, Michael; Rader, Olaf B. (Hgg.): Die Goldene Bulle. Politik – Wahrnehmung – Rezeption, Berlin 2009 (Berichte und Abhandlungen / Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften: Sonderband, 12), S. 619–637.

Tolaini (Hg.) 2004: Tolaini, Emilio (Hg.): Lo sposalizio del Mare e altre saggi su San Piero a Grado, Pisa 2004 (Muse pisane, 8).

Tolaini 2004: Tolaini, Emilio: Il reliquiario di San Clemente. In: Tolaini, Emilio (Hg.): Lo sposalizio del Mare e altre saggi su San Piero a Grado, Pisa 2004 (Muse pisane, 8), S. 11–14.

Tomek 1872: Tomek, Wácslaw Wladiwoj: Základy starého místopisu Pražského. Oddíl III. IV. V. Malá strana. Hrad Pražský a Hradčany. Vyšehrad [Grundlagen der alten Prager Topographie. Abteilung III. IV. V. Kleinseite. Prager Burg. Burgvorstadt. Vyšehrad], Praha 1872.

Tommasi 1847: Tommasi, Girolamo: Sommario dell storia di Lucca, Firenze 1847.

Toscani 1973: Toscani, Xenio: Catalogo dei Manoscritti della Biblioteca civica „Bonetta“, Pavia 1973.

Traeger 1995: Traeger, J., Lemma ‚Tiara‘, in: LCI, Bd. 4, Sp. 313–315.

Trautz 1963: Trautz, Fritz: Die Reichsgewalt in Italien im Spätmittelalter. In: Heidelberger Jahrbücher 7 / 1963, S. 45–81.

Treitinger 1956: Treitinger, Otto: Die oströmische Kaiser- und Reichsidee nach ihrer Gestaltung im höfischen Zeremoniell, 2 Bde., Darmstadt 1956.

Tresp 2011: Tresp, Uwe: Karl IV. und der Adel der Wenzelskrone, in: Doležalová, Eva (Hg.): Ecclesia als Kommunikationsraum in Mitteleuropa (13.–16. Jahrhundert), München 2011, S. 81–118.

Třeštík 1991: Třeštík, Dušan: Lemma ‚Libussa‘, in: LexMA, Bd. 5, Sp. 1957.

Trolese (Hg.) 2004: Trolese, D. Francesco G. B. (Hg.): San Luca Evangelista, testimone della fede che unisce. Atti del congresso internazionale Padova, 16–21 ottobre 2000. III. Ecumenismo, tradizioni storico-liturgiche, iconografia e spiritualità, Padova 2004 (Fonti e ricerche di storia ecclesiastica padovana, 30).

Trolese 2008: Trolese, D. Francesco G. B.: Le aggiunte trecentesche al catastico verde, appunti per la storia di S. Giustina nel secolo XIV. In: Casazza, Lorenzo (Hg.): Il catastico verde del monastero di S. Giustina di Padova, Roma 2008 (Fonti per la storia della Terraferma veneta, 24), S. LXXXIV–CX.

Tupec 2009: Tupec, Michael: Ludmilla. Leben und Verehrungsgeschichte. In: Samerski, Stefan (Hg.): Die Landespatrone der böhmischen Länder. Geschichte – Verehrung – Gegenwart, Paderborn 2009, S. 169–173.

Turczynski 1978: Turczynski, Emanuel: Serbien und Byzanz. In: Seibt, Ferdinand (Hg.): Kaiser Karl IV. Staatsmann und Mäzen, München 1978, S. 186–189.

Turczynski 1981: Turczynski, Emanuel: Südosteuropa in Planung und Politik Karls IV. In: ZHF 8 / 1981, S. 25–36.

Ubl 2006: Ubl, Karl: Die Rechte des Kaisers in der Theorie deutscher Gelehrter des 14. Jahrhunderts (Engelbert von Admont, Lupold von Bebenburg, Konrad von Megenberg). In: Märtl, Claudia (Hg.): Konrad von Megenberg (1309–1374) und sein Werk. Das Wissen der Zeit, München 2006 (Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte. Beiheft, 31), S. 353–387.

Uhlíř 2006: Uhlíř, Zdeněk: Texte über den Aberglauben in den tschechischen Handschriftensammlungen des Mittelalters. In: Wünsch, Thomas (Hg.): Religion und Magie in Ostmitteleuropa. Spielräume theologischer Normierungsprozesse in Spätmittelalter und früher Neuzeit, Berlin 2006 (Religions- und Kulturgeschichte in Ostmittel- und Südosteuropa, 8), S. 85–120.

Uiblein 1985: Uiblein, Paul: Lemma ‚Leopold von Wien (Leopoldus de Wienna)', in: Verf.-Lex.², Bd. 5, Sp. 716–723.

Ungerer (Hg.) 1913: Ungerer, Edmund (Hg.): Elsässische Altertümer in Burg und Haus, in Kloster und Kirche. Inventare vom Ausgang des Mittelalters bis zum dreissigjährigen Kriege aus Stadt und Bistum Strassburg, Straßburg 1913 (Quellen und Forschungen zur Kirchen- und Kulturgeschichte von Elsass und Lothringen, 2).

Valasek 1971: Valasek, Emil: Das Kirchenverständnis des Prager Magisters Matthias von Janow (1350/55–1393). Ein Beitrag zur Geistesgeschichte Böhmens im 14. Jahrhundert, Roma 1971 (Lateranum. Nova series, 37).

Vareschi 1997: Vareschi, Severino: Profili biografici dei principi vescovi di Trento dal 1338 als 1444. In: Studi trentini di scienze storiche. Sezione prima 87(3) / 1997, S. 257–326.

Vareschi 2001: Vareschi, Severino: Lemma ‚Nikolaus von Brünn (†1347)', in: Gatz, Erwin (Hg.): Die Bischöfe des Heiligen Römischen Reichs 1198 bis 1448. Ein biographisches Lexikon, Berlin 2001, S. 779–781.

Vauchez 1986: Vauchez, André: Patronage des saints et religion civique dans l'Italie communale à la fin du Moyen Age. In: Moleta, Vincent (Hg.): Patronage and Public in the Trecento. Proceedings of the St. Lambrecht Symposium, Abtei St. Lambrecht, Styria, 16–19 July 1984, Firenze 1986 (Biblioteca dell'„Archivium Romanicum". Serie I – Storia – Letteratura – Paleografia, 202), S. 59–80.

Vauchez 1996: Vauchez, André: Jean de la Roquetaillade (+ 1366 ca.). Bilan de recherches et état de la question. In: Patschovsky, Alexander; Šmahel, František (Hgg.): Eschatologie und Hussitismus. Internationales Kolloquium Prag 1.–4. September 1993, Praha 1996 (Historica, Series Nova, Supplementum, 1), S. 25–37.

Veldtrup 2000: Veldtrup, Dieter: Ein „luxemburgisches“ Anniversarbuch? Auszüge aus einer vergessenen Memorialüberlieferung des Prager Veits-Domes. In: Widder, Ellen; Mersiowsky, Mark; Leuker, Maria-Theresia (Hgg.): Manipulus florum. Aus Mittelalter, Landesgeschichte, Literatur und Historiographie. Festschrift für Peter Johanek zum 60. Geburtstag, Münster; München; New Nork; Berlin 2000, S. 99–149.

Velímský 1998: Velímský, Tomáš: K nálezum středověkých poutních odznaku v českých zemích [Zu den mittelalterlichen Pilgerzeichenfunden aus den böhmischen Ländern]. In: Archaeologia historica 23 / 1998, S. 435–453.

Verf.-Lex.²: Ruh, Kurt; Keil, Gundolf; Schröder, Werner; Wachinger, Burghart; Worstbrock, Franz Josef (Hgg.): Die Deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon, 13 Bde., 2., völlig neu bearb. Aufl., Berlin; New York 1977–2007.

Vetter 1833: Vetter, Wilhelm Julius: Beiträge zur Geschichte der Kirchenverbesserung in der Niederlausitz, I. Abth. Von den kirchlichen Zuständen der Stadt Luckau vor der Reformation, Luckau 1833.

Violi 2003: Violi, G. P.: Il ‚Volto Santo‘ Sacerdote e Re. In: Del Grande, Valter (Hg.): Il Volto Santo: la Santa Croce di Lucca; storia, tradizioni, immagini. Atti del convegno, Villa Bottini, 1–3 marzo 2001 / Comune di Lucca, Empoli 2003, S. 82–92.

Vitolo 2002: Vitolo, Giovanni: Il culto della croce e identità cittadina. In: Rossetti, Gabriella (Hg.): Santa Croce e Santo Volto. Contributi allo studio dell’origine e della fortuna del culto del Salvatore (secoli IX–XV), Pisa 2002 (Piccola biblioteca Gisem, 17), S. 118–152.

Vlček 1980: Vlček, Emanuel: Aussehen, gesundheitlicher Zustand und Todesursache Kaiser Karls IV. In: Hémecht. Zeitschrift für Luxemburger Geschichte / Revue d’ histoire luxembourgeoise 32(4) / 1980, S. 425–447.

Vlček 2003: Vlček, Emanuel: Studio antropologico del cranio attribuito a San Luca della Cattedrale di San Vito di Praga. In: Wiel Marin, Vito Terribile; Trolese, D. Francesco G. B. (Hgg.): San Luca Evangelista. Testimone della fede che unisce. Atti del congresso internazionale Padova, 16–21 ottobre 2000. II. I risulati scientifici sulla ricognizione delle reliquie attribuite a san Luca, Padova 2003 (Fonti e ricerche di storia ecclesiastica padovana, 29), S. 201–254.

Vogt 1877: Vogt, Friedrich: Über Sibyllen Weissagung. In: Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur (Pauls und Braunes Beiträge) 4 / 1877, S. 48–100.

Voit 1977: Voit, Gustav: Engelthal. Geschichte eines Dominikanerinnenklosters im Nürnberger Raum. Bd. I, Nürnberg 1977 (Schriftenreihe der Altnürnberger Landschaft, 26).

Volkert 1978: Volkert, Wilhelm: Die Siegel Karls IV. In: Seibt, Ferdinand (Hg.): Kaiser Karl IV. Staatsmann und Mäzen, München 1978, S. 308–312.

Waal 1873: Waal, Anton de: Das böhmische Pilgerhaus in Rom. Festgabe zum 900jährigen Jubiläum der Gründung des Bisthums Prag, Prag 1873.

Waddingus (Hg.) 1932: Waddingus, Lucas (Hg.): Annales Minorum. Tomus IX (1377–1417), Quaracchi 1932.

Wagner 1999: Wagner, Wolf Eric: Universitätsstift und Kollegium in Prag, Wien und Heidelberg. Eine vergleichende Untersuchung spätmittelalterlicher Stiftungen im Spannungsfeld von Genossenschaft und Herrschaft, Berlin 1999 (Europa im Mittelalter, 2).

Walchius 1750: Walchius, Christ Guilhelmus Franciscus: Historia canonisationis Caroli Magni variis observationibus illustrata, Jena 1750.

Walsh 1980: Walsh, Katherine: Böhmens Vater – Des Reiches Erzstiefvater? Gedanken zu einem neuen Bild Karls IV. In: Innsbrucker Historische Studien 3 / 1980, S. 189–220.

Walter 1992: Walter, Ewald: Zur Baugeschichte von vier gotischen Kirchen Breslaus und der abgebrochenen gotischen Abteikirche in Grüssau. In: Jahrbuch der schlesischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Breslau 33 / 1992, S. 15–39.

Walter 1995/96: Walter, Ewald: Haben König Karl IV. und seine Gemahlin Anna das Breslauer Augustinereremitenkloster St. Dorothea gestiftet? In: Jahrbuch der schlesischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Breslau 36–37 / 1995–96, S. 430–435.

Wang 1997: Wang, Rongfen: Cäsarismus und Machtpolitik. Eine historisch-bibliographische Analyse von Max Webers Charismakonzept, Berlin 1997 (Soziologische Schriften, 63).

Watson 1980: Watson, Paul F.: The Spanish Chapel: Portraits of Poets or a Portrait of Christian order? In: Memorie Domenicane 11 / 1980, S. 471–487.

Webb 1996: Webb, Diana: Patrons and Defenders:. The saints in the Italian city states, New York; London 1996 (International library of historical studies, 4).

Weber, WuG: Weber, Max: Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß der verstehenden Soziologie, 5., revidierte Auflage, Stuttgart 1985.

Weilandt 2009: Weilandt, Gerhard: Das Hochaltarretabel der Nürnberger Frauenkirche. Ein Hauptwerk der Kunst um 1400 (Standortstudien V). In: Fajt, Jiří; Langer, Andrea (Hgg.): Kunst als Herrschaftsinstrument. Böhmen und das Heilige Römische Reich unter den Luxemburgern im europäischen Kontext, Tagungsort: Prager Burg, Grosses Ballhaus 9. – 13. Mai 2006, Berlin 2009, S. 196–220.

Weilandt 2013: Weilandt, Gerhard: Der ersehnte Thronfolger – Die Bildprogramme der Frauenkirche in Nürnberg zwischen Herrschaftspraxis und Reliquienkult im Zeitalter Kaiser Karls IV. In: Schröck, Katja; Klein, Bruno, Bürger, Stefan (Hgg.): Kirche als Baustelle. Große Sakralbauten des Mittelalters, Köln; Weimar; Wien 2013, S. 224–242.

Weinfurter 2004: Weinfurter, Stefan: Tränen, Unterwerfung und Hundetragen. In: Harth, Dietrich; Schenk, Gerrit Jasper (Hgg.): Rituale des Mittelalters im dynamischen Prozeß gesellschaftlicher Ordnung, Heidelberg 2004, S. 117–137.

Weiß 2008: Weiß, Stefan: Onkel und Neffe – Die deutsch-französischen Beziehungen unter Kaiser Karl IV. und König Karl V. Eine Studie über mittelalterliche Außenpolitik 1: Vom Reichstag zu Metz bis zum Ausbruch des Großen Schismas. In: Weiß, Stefan (Hg.): Regnum et Imperium. Die französisch-deutschen Beziehungen im 14. und 15. Jahrhundert, München 2008, S. 101–164.

Weiß 2009: Weiß, Stefan: Das Papsttum, Frankreich und das Reich. Die Goldene Bulle und die Außenpolitik Karls IV. In: Hohensee, Ulrike; Lawo, Mathias; Lindner, Michael; Menzel, Michael; Rader, Olaf B. (Hgg.): Die Goldene Bulle. Politik – Wahrnehmung – Rezeption, Berlin 2009 (Berichte und Abhandlungen / Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften: Sonderband, 12), S. 917–930.

Weitlauff, Flachenecker 2001: Weitlauff, Manfred; Flachenecker, Helmut: Lemma ‚Marquard v. Randeck', in: Gatz, Erwin (Hg.): Die Bischöfe des Heiligen Römischen Reichs 1198 bis 1448. Ein biographisches Lexikon, Berlin 2001, S. 20–23.

Wendehorst 1993: Wendehorst, Alfred: Lemma ‚Lupold III. v. Bebenburg', in: LexMA, Bd. 6, Sp. 14.

Wendehorst 1993a: Wendehorst, Alfred: Lemma ‚Philipp, 20. Ph. v. Rathsamhausen, Bf. v. Eichstätt', in: LexMA, Bd. 6, Sp. 2074.

Wendehorst 2006: Wendehorst, Alfred: Das Bistum Eichstätt 1. Die Bischofsreihe bis 1535, Berlin; New York 2006 (Germania Sacra. NF, 45).

Wentz, Schwineköper 1972: Wentz, Gottfried; Schwineköper, Berent: Das Erzbistum Magdeburg. Erster Band, erster Teil: Das Domstift St. Moritz in Magdeburger, Berlin; New York 1972 (Germania Sacra, 1/4).

Wenzel 2001: Wenzel, Horst: Öffentliches und nicht-öffentliches Herrscherhandeln. In: Althoff, Gerd (Hg.): Formen und Funktionen öffentlicher Kommunikation im Mittelalter, Stuttgart 2001 (Vorträge und Forschungen, 51), S. 247–260.

Werner 1994: Werner, Matthias: Mater Hassiae – Flos Ungariae – Gloria Teutoniae. Politik und Heiligenverehrung im Nachleben der hl. Elisabeth von Thüringen. In: Petersohn, Jürgen (Hg.): Politik und Heiligenverehrung im Hochmittelalter, Sigmaringen 1994 (Vorträge und Forschungen, 42), S. 449–540.

Werunsky 1878: Werunsky, Emil: Der erste Römerzug Kaiser Karls IV. (1354–1355), Innsbruck 1878.

Werunsky 1880-92: Werunsky, Emil: Geschichte Kaiser Karls IV. und seiner Zeit, 3 Bde., Innsbruck 1880–92.

Wetter 2005: Wetter, Evelin: Herrschaftswechsel in der Mark Brandenburg und kunstlandschaftliche Entwicklungen. In: Reihlen, Helmut (Hg.): Heilige Gewänder – Textile Kunstwerke. Die Gewänder des Doms zu Brandenburg im mittelalterlichen und lutherischen Gottesdienst, Regensburg 2005 (Schriften des Domstifts Brandenburg, 1), S. 42–66.

Widder 1989: Widder, Ellen: Mons imperialis, Baldenau, Karlstein. Bemerkungen zur Namengebung luxemburgischer Gründungen. In: Fahlbusch, Fried-

RICH BERNWARD; JOHANEK, PETER (Hgg.): Studia Luxemburgensia. Festschrift HEINZ STOOB zum 70. Geburtstag, Warendorf 1989 (Studien zu den Luxemburgern und ihrer Zeit, 3), S. 233–284.

WIDDER 1993: WIDDER, ELLEN: Itinerar und Politik. Studien zur Reiseherrschaft Karls IV. südlich der Alpen, Köln; Weimar; Wien 1993 (Forschungen zur Kaiser- und Papstgeschichte des Mittelalters. Beihefte zu J. F. Böhmer, Regesta Imperii, 10).

WILCKENS 1984: WILCKENS, LEONIE VON: Die Kleidung der Pilger. In: KRISS-RETTENBECK, LENZ; MOHLER, GERDA (Hgg.): Wallfahrt kennt keine Grenzen. Begleitaufsätze, München 1984, S. 174–180.

WILL 1955: WILL, ROBERT: Le château dit „Burg" de Haguenau. Nouvelles données archéologiques et historiques. In: Etudes Haguenauviennes 1 / 1955, S. 41–125.

WILSDORF 1980: WILSDORF, CHRISTIAN: Lemma ‚Andlau', in: LexMA, Bd. 1, Sp. 579.

WINKELMANN 2011: WINKELMANN, JAN: Die Mark Brandenburg des 14. Jahrhunderts: Markgräfliche Herrschaft zwischen räumlicher „Ferne" und politischer „Krise", Berlin 2011 (Studien zur brandenburgischen und vergleichenden Landesgeschichte, 5).

WINTER 1934: WINTER, ERNST KARL: Rudolph IV. von Österreich. Erster Band, Wien 1934 (Wiener soziologische Studien, 2).

WINZELER 2006: WINZELER, MARIUS: Böhmische Einflüsse in Architektur und Kunst der Oberlausitz im Mittelalter. In: DANNENBERG, LARS-ARNE; HERRMANN, MATTHIAS; KLAFFENBÖCK, ARNOLD (Hgg.): Böhmen – Oberlausitz – Tschechien. Aspekte einer Nachbarschaft, Görlitz; Zittau 2006 (Neues Lausitzisches Magazin. Beiheft, 4), S. 55–79.

WINZELER 2009: WINZELER, MARIUS: Prager Goldschmiedekunst. Tradition und Überlieferung von den Přemysliden zu den Luxemburgern. In: FAJT, JIŘÍ; LANGER, ANDREA (Hgg.): Kunst als Herrschaftsinstrument. Böhmen und das Heilige Römische Reich unter den Luxemburgern im europäischen Kontext, Tagungsort: Prager Burg, Grosses Ballhaus 9. – 13. Mai 2006, Berlin 2009, S. 445–459.

WOCEL 1866: WOCEL, JOHANN ERASMUS: Die Kirche des ehemaligen Augustiner-Chorherrenstiftes am Karlshofe in Prag. In: Mitteilungen der K.K. Central-Comission 11 / 1866, S. 99–116.

WÖRSTER 1983: WÖRSTER, PETER: Überlegungen zur Pilgerfahrt Kaiser Karls IV. nach Marburg 1357. In: BREDEHORN, UWE; GÖDEKE, HERWIG (Bearb.): St. Elisabeth – Kult, Kirche, Konfessionen. Ausstellung der Universitätsbibliothek Marburg, Marburg 1983 (700 Jahre Elisabethkirche Marburg, 7), S. 27–34.

WOLF 1990: WOLF, GERHARD: „Salus Populi Romani". Die Geschichte römischer Kultbilder im Mittelalter, Weinheim 1990 (Acta humaniora).

WOLF 2002: WOLF, NORBERT: Deutsche Schnitzretabel des 14. Jahrhunderts, Berlin 2002.

Wolfinger 2006: Wolfinger, Lukas: Politisches Handeln mit dem hl. Adalbert von Prag. Mittelalterliche Vorstellungen von einer civitas sancta. In: MIÖG 114(3–4) / 2006, S. 219–250.

Wolfinger 2011: Wolfinger, Lukas: Die Stephanskirche zu Wien als Bühne und Medium fürstlicher Selbstdarstellung unter Herzog Rudolf IV. von Österreich (1358–1365). In: Doležalová, Eva (Hg.): Ecclesia als Kommunikationsraum in Mitteleuropa (13.–16. Jahrhundert), München 2011, S. 119–145.

Wolfinger 2013: Wolfinger, Lukas: Fürst und Ablass. Zu Heilsvermittlung und Heilsfürsorge als Faktoren herrschaftlicher Bindung im Spätmittelalter. In: Seibert, Hubertus; Schlotheuber, Eva (Hgg.): Soziale Bindungen und gesellschaftliche Strukturen im späten Mittelalter (14.–16. Jahrhundert). Tagungsband der 3. interdisziplinären deutsch-tschechischen Austauschtagung, Göttingen, Bristol/Conn. 2013 (Veröffentlichungen des Collegium Carolinum, 132), S. 79–111.

Wolfinger 2014: Wolfinger, Lukas: Die Herrschaftsinszenierung Rudolfs IV. von Österreich, Köln 2014 (Symbolische Kommunikation in der Vormoderne, 4).

Wolfram 1890: Wolfram, Georg: Archivalische Mitteilungen. Regesten der in den Metzer Archiven ruhenden Kaiser- und Königs-Urkunden. In: Jahrbuch der Gesellschaft für lothringische Geschichte und Altertumskunde 2 / 1890, S. 158–170.

Wollesen 1977: Wollesen, Jens T.: Die Fresken von S. Piero a Grado bei Pisa, Bad Beynhausen 1977.

Wolny 1856: Wolny, Gregor: Kirchliche Topographie von Mähren meist nach Urkunden und Handschriften. Abth. 2, Bd. 1: Brünner Diözese, Brünn 1856.

Worstbrock 1978: Worstbrock, Franz Josef: Lemma ‚Adalbert Rankonis de Ericinio', in: Verf.-Lex.², Bd. 1, Sp. 35–41.

Wünsch 2003: Wünsch, Thomas: Kultbeziehungen zwischen dem Reich und Polen im Mittelalter. In: Wünsch, Thomas; Patschovsky, Alexander (Hgg.): Das Reich und Polen. Parallelen, Interaktionen und Formen der Akkulturation im hohen und späten Mittelalter, Stuttgart 2003 (Vorträge und Forschungen, 54), S. 357–400.

Zabbia 1999: Zabbia, Marino: I notai e la cronachistica cittadina italiana nel trecento, Roma 1999 (Nuovi studi storici, 49).

Zachová 1999: Zachová, Jana: Die Chronik des Franz von Prag. In: Wenta, Jarosław (Hg.): Die Geschichtsschreibung in Mitteleuropa. Projekte und Forschungsprobleme, Toruń 1999 (Subsidia historiographica, 1), S. 331–338.

Zahn 1900: Zahn, Wilhelm: Kaiser Karl IV. in Tangermünde, Tangermünde 1900.

Zehnder 1974: Zehnder, Matthias: Heiligenverehrung im Hanseraum. In: HGBll 92 / 1974, S. 1–15.

Zelenka 1986: Zelenka, Aleš: Bemerkungen zum Siegel der mittelalterlichen Universität Prag. In: Eichler, Richard W. (Red.): Die Universität zu Prag, München 1986 (Schriften der Sudetendeutschen Akademie der Wissenschaften und Künste, 7), S. 179–187.

Zelený 1884: Zelený, Václav Vladivoj: Tomáš Pešina z Čechorodu. Životopisná studie [Tomáš Pešina z Čechorodu. Eine biographische Studie], Praha 1884.

Zimmermann 1964: Zimmermann, Gerd: Die Verehrung der böhmischen Heiligen im mittelalterlichen Bistum Bamberg. In: Bericht des Historischen Vereins für die Pflege der Geschichte des ehemaligen Fürstbistums Bamberg 100 / 1964, S. 209–239.

Zoldan 2004: Zoldan, Carlo: Hoc est inventarium: i beni del santuario dei Santi Vittore e Corona fra XIV e XV secolo. In: Coden, Fabio (Hg.): Il santuario dei Santi Vittore e Corona a Feltre. Studi agiografici, storici e storico-artistici in memoria di mons. Vincenzo Savio, Belluno 2004, S. 69–112.

Zotz 1991: Zotz, Thomas: Lemma ‚Laudes regiae', in: LexMA, Bd. 5, Sp. 1753f.

Zotz 1995: Zotz, Thomas: Lemma ‚Säckingen', in: LexMA, Bd. 7, Sp. 1244f.

Zschokke 1895: Zschokke, Hermann: Geschichte des Metropolitan-Capitels zum Heiligen Stephan in Wien, Wien 1895.

Zsolt Szakács 2001: Zsolt Szakács, Béla: Le culte des saints à la cour et le légendaire des Anjou-Hongrie. In: Aceto, Francesco (Hg.): L'Europe des Anjou. Aventure des princes angevins du XIIIe au XVe siècle, A l'occasion de l'Exposition „L'Europe des Anjou. Aventure des princes angevins du XIIIe au XVe Siècle" présentée à l'Abbaye Royale de Fontevraud du 15 juin au 16 septembre 2001, Paris 2001, S. 195–199.

Zucchelli 1907: Zucchelli, Niccola: Cronotassi dei vescovi e arcivescovi di Pisa, Pisa 1907.

Žůrek 2007: Žůrek, Václav: Korunovační řád Karla IV. jako ritualizovaný panovnický program. [Der Krönungsordo Karls IV. als ritualisiertes Herrschaftsprogramm]. In: Časopis národního muzea – řada historická 176(3–4) / 2007, S. 105–143.

11. Anhang

11.1. Prager Kalender mit Ablässen für das Beispieljahr 1369

	Januar	Februar	März	April	Mai	Juni
1	Circum. Dni[6]			Ostern[6]		
2		Pur. Mariae[2, 3, 6]			Sigismund	
3						
4						
5						
6	Epiphanias[6]					
7						
8			Wenzel[2, 6]		Stanislaus[2, 9]	
9						
10					Himmelfahrt[6]	
11						
12						
13				Hl. Lanze[8]		
14						
15						Veit[2, 6]
16						
17						
18						
19						
20					Pfingsten	
21						
22	Allacio Rel.[5]	Kath. Petri[6]				
23				Adalbert[2, 6]		
24						
25			PalmSo[2, 6, 3]			
26						
27						Wenzel[2, 6]
28						
29			GrünDo[4]			Petr.&Paul.[6]
30			Karfreitag			
31					Corp. Christi[6]	

Regelmäßige Ablässe und Weisungen

1 seit 1344, Ablass für Verehrung des Dornes im Allerheiligenkapitel, 1 Jahr und 1 Quadragene plus 100 Tage an der Oktav nach Allerheiligen
2 seit 1346, Ablass für Patrone des Veitsdoms, 1 Jahr und 1 Quadragene
3 seit 1346, Ablass für Besuch des Marienaltars im Veitsdom, 1 Jahr und 1 Quadragene; 1 Quadragene für jede samstägliche Messe zu Ehren Marias
4 seit 1350, Ablass für das Mensale Domini, 1 Jahr und 1 Quadragene
5 seit 1354, Allacio Reliquiarum, 1 Jahr und 1 Quadragene
6 seit 1354, Ablass für Besuch von Messen mit dem Petrusstab, 1 Jahr und 1 Quadragene
7 seit 1354 (alle sieben Jahre), Weisung des Marienschleier, 3 Jahre und 3 Quadragenen
8 seit 1354, Fest der Hl. Lanze und der Nägel, 3 Jahre und 3 Quadragenen; 100 Tage Ablass f. Besuch von Messen und Stundengebeten in Präsenz d. Königs
9 seit 1355, Weihe des Petrusaltars in Peter & Paul auf dem Vyšehrad, 3 J. und 3 Quadragenen

Juli	August	September	Oktober	November	Dezember
	Petri Kett. [6]	Ägidius[2]		Allerh.[1]	
Prokop					
			Wenzel[2, 6]		
					Nikolaus
		Nativ. Mariae[2, 3, 6]		Allerh. Okt. [1]	
5 Brüder		Wenzel[2, 6]		Ludm. Tr. [2]	
	Ass. Mariae[2, 3, 6, 7]				
		Ludmilla[2]			
	Adalb. Tr. [2, 6]				Weihnachten[6]
		Wenzel[2, 6]			

Unregelmäßige Ablässe und Weisungen

Seit 1350: Weisung der Reichskleinodien, 7 Jahre und 7 Quadragenen
Seit 1355: Messen in Pontifikalien am Altar des Hl. Petrus in St. Peter & Paul auf dem Vyšehrad, 1 Jahr und 1 Quadragene
Seit 1357: Weisung der Passionsreliquien nur auf Burg Karlstein, 4 Jahre und 4 Quadragenen
Seit 1357: Weisung des sog. Böhmischen Landeskreuzes (ortsunabhängig), 5 Jahre und 5 Quadragenen
Seit 1359: Weisung der Karlsteiner Passions- und anderer Reliquien (ortsunabhängig), 7 Jahre und 7 Quadragenen
Seit 1364: 100 Tage Ablass für die Teilnahme an jeder feierlichen Messe mit Evangelienlesung in Präsenz des Kaisers

11.2. Verzeichnis der Reliquien im Besitz Karls IV.

Die folgende Auflistung soll einen Überblick geben über alle Reliquien, die sich während der Herrschaft Karls IV. in Prag befanden und/oder von ihm erhoben und an andere Orte übertragen wurden. Zur Quellenbasis ist im Kapitel zur Methodik einiges gesagt worden, wobei insbesondere die Einschätzung der Stiftsgeschichte des Tomáš Jan Pešina z Čechorodu wichtig ist. Sie ist eine zentrale Quelle für alle Erwerbungen in der Zeit nach 1356, in der neue Reliquien in der Regel nicht in den Inventaren des Veitsdoms eingetragen wurden.

Gegliedert ist die Reliquienliste alphabetisch nach den Namen der Heiligen, die ggf. als Apostel, Bischof, etc. näher spezifiziert werden. Sollte ein Heiliger über seinen Namen nicht sicher identifizierbar sein, wird auch dies vermerkt. In einigen Fällen wird hinter der Bezeichnung der Reliquie auf für die Erhebung oder Weiterverwendung des Heiltums einschlägige Literatur verwiesen.[1] Alle nach Körperteilen oder Kontaktreliquien unterscheidbaren Einzelfragmente eines bestimmten Heiligen werden nummeriert aufgeführt.[2] Auf diese Ordnungszahlen beziehen sich die Angaben zu den Reliquiennummern im Hauptteil der Arbeit. Wenn die Angaben der Quellen unspezifisch sind, also z.B. von *pars insignis* oder *particulae* gesprochen wird, sind hier nur pauschal ‚Reliquien' vermerkt. Im selten auftretenden Idealfall kann jede Reliquie unter drei Aspekten untersucht werden: Woher kommt sie (Erhebungsort), wo wurde sie unter Karl IV. verwahrt (Aufbewahrungsort), wohin wurde sie – oder Teile davon – weiter verbracht (Weitergabe nach). Zu jeder dieser drei Kategorien erfolgt eine zeitliche Einschätzung: Manchmal ist diese Einschätzung klar aus den Quellen zu belegen, manchmal erfolgte sie als begründete Hypothese, die in der Regel aus dem Abgleich des Itinerars Karls IV. mit dem mehr oder minder sicher belegten Erhebungsort resultiert. Hier bestehen beträchtliche Unsicherheiten, weil sich Pešina zwar als zuverlässig erwiesen hat, was die Existenz einer Reliquie angeht, nicht aber, was deren Ursprungsort und den Zeitpunkt der Erhebung angeht. Nicht klar belegte Erhebungsorte wurden in aller Regel aus den einschlägigen Heiligenlexika[3] rekonstruiert, soweit diese Auskunft geben über die Orte, an denen Reliquien eines bestimmten Heiligen aufbewahrt wurden. Dass so plausible Zuordnungen möglich sind, konnte in Kap. 4.4.4. demonstriert werden. Eine absolute Sicherheit der Rekonstruktion ist aber für die Mehrzahl der Heiltümer nicht möglich. Ohne den Abwägungsprozess im Einzelfall offenlegen zu können – der Rahmen dieser Arbeit würde gesprengt – soll zumindest die Kategorie „sicher?" hinter Orts- und Datierungsangaben dem Leser klar machen, ob es sich um gesicherte Informationen oder nur

1 Auf eine Nennung aller möglichen Referenzartikel zum Heiligen wurde verzichtet, obwohl für die Einschätzung der Heiligen natürlich das BBKL, LexMA, LThK sowie die in der dritten Fußnote genannten Heiligenlexika bemüht wurden. Die Angaben der Acta Sanctorum erwiesen sich oft als wenig zuverlässig bzw. im Fall der Reliquien, die mit Karl IV. zu tun haben, als direkte Übernahmen aus dem „Phosphorus Septicornis" des Tomáš Jan Pešina.

2 Als Reliquien werden alle körperlichen Überreste eines Heiligen verstanden sowie Kontaktreliquien.

3 Vgl. HL; Bibl. Sanct.

plausible, begründete Vermutungen handelt. Als Zusatzinformation zur Aufbewahrung in Prag oder zur Weitergabe von Heiltümer findet sich die Information, ob ein Reliquiar vorhanden war oder angefertigt wurde. Sehr oft wird bei Reliquien, vor allem solchen, die nur bei Pešina belegt sind, die Ortsangabe „Prag?“ verwendet. Darunter ist zu verstehen, dass die Reliquie sich im Prager Stadtgebiet oder auf Burg Karlstein befunden haben müsste, ohne dass sie in den Inventaren des Veitsdoms nachzuweisen ist. Eine Differenzierung, welche Reliquien sich zur Regierungszeit Karls IV. auf Karlstein befunden haben, ist aufgrund der massiven Verlagerungen im Kontext der Hussitenzeit, die sich in der von Pešina beschriebenen Lage des 17. Jahrhunderts noch auswirken, nicht möglich.

Alphabetische Liste der Heiligen & Reliquien

Aaron, Bruder d. Mose (AT)

1. Fragment vom Stab Aarons					
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 517*
Prag?		-	-		

Abraham, Patriarch (AT)

2. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 519*
Konstantinopel	*Nein*	-	-		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 519*
Prag?		-	*ja*		

Abundantia

3. Armfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 521*
Spoleto	*Nein*	-	-		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 521*
Prag?		-	-		

Abundantius

4. Reliquien					
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 505*
Prag?		-	-		

Abundius

5. Reliquien (Lit.: Bertozzi 2003)					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 506*
Berceto	*Nein*	*13.01.1355*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 506*
Prag?		-	-		

Achatius, Bischof v. Metilene

6. Schädelfragment				
Aufbewahrungsort	Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 507*
Prag?	-	-		
7. Armfragment				
Aufbewahrungsort	Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Kubínová 2006, S. 295*
Prag?	-	-		*Pess. Phos., S. 507*

Adalbert, Bischof v. Prag

8. Körper				
Aufbewahrungsort	Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1365, S. 5; Inv. 1368, S. 16; Inv. 1374, S. 14; Inv. 1387, S. 6; Pess. Phos., S. 507*
Prag, Veitsdom	*Altbestand*	*Ja*		
9. Schädel				
Aufbewahrungsort	Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1365, S. 1; Inv. 1368, S. 2; Inv. 1374, S. 1; Inv. 1387, S. 2; Kubínová 2006, S. 291*
Prag, Veitsdom	*Altbestand*	*Ja*		
10. Arm				
Aufbewahrungsort	Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1365, S. 1; Inv. 1368, S. 4; Inv. 1374, S. 3; Inv. 1387, S. 3*
Prag, Veitsdom	*Altbestand*	*Ja*		
11. Bischofsstab				
Aufbewahrungsort	Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 67; Inv. 1355, Nr. 199; Inv. 1365, S. 7; Inv. 1368, S. 19; Inv. 1374, S. 17; Inv. 1387, S. 10*
Prag, Veitsdom	*Altbestand*	-		
12. Liturgischer Kamm				
Aufbewahrungsort	Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 507*
Prag?	-	-		
13. Bischofsmitra				
Aufbewahrungsort	Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 66; Inv. 1368, S. 17; Inv. 1374, S. 16; Inv. 1387, S. 10; Pess. Phos., S. 507*
Prag, Veitsdom	*Altbestand*	*Ja*		
14. Kasel				
Aufbewahrungsort	Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 507*
Prag?	-	-		
15. Metallkreuze				
Aufbewahrungsort	Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354; Inv. 1355, Nr. 136; Inv. 1365, S. 5; Inv. 1368, S. 14; Inv. 1374, S. 12; Pess. Phos., S. 507*
Prag, Veitsdom	*Altbestand*	-		
16. Ring				
Aufbewahrungsort	Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354; Pess. Phos., S. 507*
Prag, Veitsdom	*Altbestand*	-		
17. Pontifikalhandschuhe				
Aufbewahrungsort	Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 507*
Prag?	*Altbestand*	-		

Adauctus → Felix & Adauctus

Ado, Bischof von Vienne

18. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 523*
Prüm?	*Nein*	*Jan. 1357*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 523*
Prag?		*1357?*	-		

Adolph, Bischof v. Maastricht

19. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 511*
Maastricht	*Nein*	*1377*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 511*
Prag?		*1378?*	-		

Adrian von Nikomedia

20. Armfragment				
Aufbewahrungsort	Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 517*
Prag?	*Altbestand*	-		

Ägidius, Abt

21. Armfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 517*
Saint-Gilles bei Arles	*Nein*	*1356*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 517*
Prag?		*1356?*	-		

Afra

22. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 514*
Augsburg?	*Nein*	-	-		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 514*
Prag?		-	-		
23. Schleierfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 514*
Augsburg?	*Nein*	-	-		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 514*
Prag?		-	-		

Agapitus → Faelicissimus & Agapitus

Agapitus v. Praeneste

24. Schädelfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 516*
Rom?	*Nein*	*1355*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 516*
Prag?		-	-		

Agatha v. Catania Lit: Sodi 2003

25. Unterschenkel					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 305*
Pisa	*Nein*	*1355*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 305, 463*
Prag		*1355*	-		
26. ***Reliquien***					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 305, 463*
Pisa	*Nein*	*1355*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 309; Inv. 1355, Nr. 103; Pess. Phos., S. 305*
Prag, Veitsdom		-	-		

Agilolf, Bischof v. Köln

27. Armfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 315*
Köln	*Nein*	*1361*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 315*
Prag?		-	-		

Agnes von Rom

28. Arm					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*MBV 3/1, S. 681, Nr. 1066*
Rom	*Ja*	*9.12.1368*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Kubínová 2006, S. 297*
Prag?		*1369*	*Ja*		
29. Reliquien					
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Kubínová 2006, S. 295; Pess. Phos., S. 433, 502*
Prag,Veitsdom		*Altbestand*			
30. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 502*
Maastricht	*Ja*	*10.12.1377*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Kubínová 2006, S. 296; Pess. Phos., S. 502*
Prag?		*1378*	-		

Alban, Bischof v. Mainz

31. Körper Lit.: Schmid 2011, S. 176–180					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 512; RBM 5/4, S. 763, Nr. 1715*
Mainz, St. Alban	*Ja*	*9.12.1353*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 283; Inv. 1355, Nr. 168; Inv. 1365, S. 5; Inv. 1368, S. 16; Inv. 1374, S. 14.*
Prag, Veitsdom		*29.01.1354*	*Ja*		

Albina (nicht identifiziert)

32. Rückenwirbel					
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 523*
Prag?		-	-		

Aldegundis v. Maubeuge

33. Kinnlade mit zwei Zähnen					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 502*
Maubeuge	*Nein*	*Dez. 1377*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 502*
Prag		*1378*	-		

Alexander (nicht identifiziert)

34. Fingerfragment				
Aufbewahrungsort	Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 510*
Prag, Veitsdom	*Altbestand*			

Alexius v. Edessa

35. Rippenfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 513*
Rom	*Nein*	*1368*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 513*
Prag?		*1369*	-		

Ananias v. Damaskus Lit: Tappi-Cesarini 1954

36. Schädel					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Ioh. Port, cap. 40; AA SS, Jan II, 25. Januar;*
Rom, S. Paolo fuori le mura	*Nein*	*4.4.1355*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1355, Nr. 5; Inv. 1365, S. 1; Inv. 1368, S. 2; Inv. 1374, S. 1; Inv. 1387, S. 2; Pess. Phos., S. 502*
Prag, Veitsdom		*15.8.1355*	*Ja*		

Anastasia v. Pommern

37. Fingerfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 523*
Daber (Pommern)	*Nein*	*22.07.1377*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 523*
Prag?		*1378*	-		

Anastasius (Attalus)

38. Finger				
Aufbewahrungsort	Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 516*
Prag?	-	-		

Andreas, Apostel

39. Finger					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 522*
Mailand?	*Nein*	*Jan. 1355*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 522*
Prag?		*Aug. 1355?*	-		

40. Zahn					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 522*
Mailand?	*Nein*	*Jan. 1355*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 522*
Prag?		*Aug. 1355?*	-		
41. Reliquien					
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 8; Inv. 1355, Nr. 50; Inv. 1365, S. 2; Inv. 1368, S. 6; Inv. 1374, S. 4; Inv. 1387, S. 4; Kubínová 2006, S. 298*
Prag, Veitsdom		*Altbestand*	*Ja*		
42. Kreuzsplitter					
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 522*
Prag?		-	-		
43. Schuhfragment Lit.: Schmid 2011, S. 182f.; Schmid 2009a, S. 434–446; Schmid 2006, S. 161–163					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*RBM 5/4, S. 792, Nr. 1804*
Trier, St. Maximin	*Ja*	*17.2.1354*	*Ja*		

Andreas, Bischof v. Prag

44. Schädel					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Benesch, S. 539; AA SS, Jul VII, 30. Jul.*
Prag, Alter Veitsdom	*Ja*	*Mrz 1369*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Benesch, S. 539; AA SS, Jul VII, 30. Jul.*
Prag, Veitsdom, Wenzelskapelle		*Mrz 1369*	-		
45. Bischofsstab					
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1355, Nr. 201; Inv. 1365, S. 7; Inv. 1368, S. 19; Inv. 1374, S. 17*
Prag, Veitsdom		*1355*	-		
46. Kasel					
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1368, S. 23; Inv. 1374, S. 21*
Prag, Veitsdom		*1368*	--		
47. Ringe					
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1355, Nr. 188, 189; Inv. 1365, S. 6; Inv. 1368, S. 18; Inv. 1374, S. 16; Inv. 1387, S. 11*
Prag, Veitsdom		*1355*	-		

Anna

48. Arm					
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*CDB II 2, S. 293–295, Nr. 925f.; Kubínová 2006, S. 293*
im Reichskreuz (Prag/Karlstein)		*1350*	*Ja*		
49. Finger					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 514*
Rom, S. Paolo fuori le mura	*Ja*	*3.4.1355*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1355, Nr. 79; Inv. 1365, S. 3; Inv. 1368, S. 9; Inv. 1374, S. 8*
Prag, Veitsdom		*Aug. 1355*	-		

50. Brust					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 514*
Ungarn	*Nein*	*16.09.1371*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 514*
Prag?		*1371?*	*Nein*		

Anselm, Bischof v. Canterbury					
51. Schulterblatt					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 507*
Köln, Karmeliterinnen	*Nein*	*1372*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 507*
Prag?		*1372?*	-		

Antonia (nicht identifiziert)

52. Schädelfragment				
Aufbewahrungsort	Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 4; Inv. 1355, Nr. 19; Inv. 1365, S. 1; Inv. 1368, S. 3; Inv. 1374, S. 2; Inv. 1387, S. 2; Pess. Phos., S. 509*
Prag, Veitsdom	*Altbestand*			

Antonius der Große

53. Finger					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 502*
Saint-Antoine-l'Abbaye	*Ja*	*Jun. 1365*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 502*
Prag, Veitsdom		*1365?*	-		
54. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 502; RI VIII, Add., Nr. 6235*
Venedig	*Ja*	*Juni 1362*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 502*
Prag, Veitsdom		*1362*	-		

Amandus, Bischof v. Maastricht

55. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 502*
Saint-Amand-les-Eaux	*Nein*	*Dez. 1377*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 502*
Prag?		*1378?*	-		

Ambrosius, Bischof v. Mailand

56. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 506f.*
Mailand	*Nein*	*Jan. 1355*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Kubínová 2006, S. 298; Pess. Phos., S. 506f.*
Prag?		*Aug. 1355?*	-		

Apollonia

57. Zahn					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 504*
Brüssel	*Nein*	*16.12.1377*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 504*
Prag?		*1378?*	-		
58. Asche					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 504*
Brüssel	*Nein*	*16.12.1377*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 504*
Prag?		*1378?*			

Apollinaris, Bischof v. Ravenna

59. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 462, 514*
Ravenna	*Nein*	*1368*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 462, 514*
Prag		*1369*	-		

Aquagius (nicht identifiziert)

60. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Lindner 2009, S. 299*
Konstantinopel	*Ja*	*28.12.1359*	*Ja*		

Arethas

61. Reliquien				
Aufbewahrungsort	Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 52*
Karlstein	-	-		

Armandus (nicht identifiziert)

62. Reliquien				
Aufbewahrungsort	Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 524*
Prag?	-	-		

Arnulf, Bischof v. Metz

63. Großteil des Körpers					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*RBM 6, S. 269, Nr. 481; Pess. Phos., S. 513*
Metz	*Ja*	*29.11.1356*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 464*
Prag		*Mrz. 1357*	-		

Augusta

64. Schädelfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 514*
Serravalle, Prov. Ferrara	*Nein*	-	-		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 514*
Prag?		-	-		

Aurelius Augustinus, Bischof v. Hippo Regius

65. Reliquien					
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Kubínová 2006, S. 297; Pess. Phos., S. 433, 516*
Prag, Veitsdom		*Altbestand*			
66. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 516*
Pavia	*Nein*	*Jan. 1355*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Kubínová 2006, S. 297; Pess. Phos., S. 463*
Prag?		*Aug. 1355*	-		

Aureus, Bischof v. Mainz

67. Arm (Lit.: Schmid 2011, S. 176–180)					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*RBM 5/4, S. 763, Nr. 1715; Pess. Phos., S. 511f.*
Mainz, St. Alban	*Ja*	*9.12.1353*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nrr. 285, 314; Inv. 1355, Nr. 99d*
Prag, Veitsdom		*29.01.1354*	-		

Balbina

68. Rippe					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 506*
Rom, S. Balbina	*Nein*	*Dez. 1368*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 506*
Prag?		*1369?*	-		

Balthasar → Heilige Drei Könige

Barbara

69. Schädelfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 522*
Rom	*Nein*	-	-		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1368, S. 6; Inv.1374, S. 5; Inv. 1387, S. 4*
Prag, Veitsdom		-	*Ja*		
70. Reliquien					
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 522*
Prag?		-	-		

Barnabas, „Apostel“

71. Finger					
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 511*
Prag?		-	-		
72. Schädelfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Archivio Diocesano Pavia, I-165, 2 E 100 fasc. 2.*
Pavia, S. Marino	*Nein*	*Jan. 1355*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 511*
Prag?		*Aug. 1355*	-		

Bartholomäus, Apostel

73. Schädelfragment Lit.: Schmid 2011, S. 143f.					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*MBV 2, S. 83f., Nr. 196; RBM 5/4, S. 783f., Nr. 1778; Sauerland 1907, Nr. 83; Pess. Phos., S. 516*
Konstanz, Petershausen	*Ja*	*15.9.1353*	*Ja/Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 262; Inv. 1355, Nr. 6; Inv. 1355, Nr. 46; Inv. 1365, S. 1; Inv. 1368, S. 2; Inv. 1374, S. 1; Inv. 1387, S. 2; Pess. Phos., S. 516*
Prag, Veitsdom		*02.1.1354*			
74. Kinnlade & Zähne					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*MBV 2, S. 83f., Nr. 196; RBM 5/4, S. 783f., Nr. 1778; Pess. Phos., S. 516*
Konstanz, Petershausen	*Ja*	*15.9.1353*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 9; Inv. 1355, Nr. 46, 56; Inv. 1365, S. 2; Inv. 1368, S. 6; Inv. 1374, S. 4; Inv. 1387, S. 4*
Prag, Veitsdom		*02.1.1354*			
Weitergabe nach		Wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1365, S. 2*
Brünn?		-	-		

Basilius der Große

75. Schädel					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 511*
Konstantinopel?	*Nein*	-	-		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 511*
Prag?		-	-		

Benedictus & Brüder = Die fünf Brüder

76. Schädel					
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 521*
Prag, Veitsdom		*Altbestand*	*Ja*		
77. Arme					
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 44; Inv. 1355, Nr. 126; Inv. 1365, S. 3; Inv. 1368, S. 6; Inv. 1365, S. 13; Inv. 1374, S. 8, 11; Inv. 1387, S. 5*
Prag, Veitsdom		*Altbestand*	*Ja*		

Benedikt von Nursia, Abt

78. Schädelfragment					
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 506*
Prag		-	-		
79. Zahn					
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Kubínová 2006, S. 296; Pess. Phos., S. 506*
Prag?		-	-		
Weitergabe nach		Wann?	Reliquiar	Quellen:	*Hlaváček, Hledíková (Hgg.) 1973, S. 100*
Prag, Deutschordenshaus		*Vor 1379*	*Ja*		

80. Reliquien					
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Kubínová 2006, S. 295; Pess. Phos., S. 506*
Prag?		-	-		

Benigna

81. Kinnlade					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 520*
Breslau	*Nein*	-	-		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 520*
Prag?		-	-		

Blasius

82. Reliquien (Schädel?)					
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Kubínová 2006, S. 296; Pess. Phos., S. 503*
Prag, Veitsdom		*Altbestand*	-		
83. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 504*
Luxemburg, Münsterabtei	*Nein*	-	-		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 504*
Prag?		-	-		

Bonifatius (Winfried)

84. Reliquien					
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 511*
Prag?		-	-		

Bonifatius v. Rom

85. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 510*
Rom, S. Alessio	*Nein*	*Dez. 1368*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 510*
Prag?		*1369*	-		

Brictius, Bischof v. Tours

86. Armfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 521*
Tours	*Nein*	-	-		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 521*
Prag?		-	-		
87. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 521*
Tours	*Nein*	-	-		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 521*
Prag		-	-		

Bundeslade (AT)

88. Kreuz aus deren Holz					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Bock/Willemsen 1873, S. LXVI; Pess. Phos., S. 465*
Maastricht	*Ja*	*24.01.1357*	*Ja*		

Burkhard, Bischof v. Würzburg

89. Arm					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 520*
Würzburg	*Nein*	-	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1355, Nr. 82; Inv. 1365, S. 3; Inv. 1368, S. 10; Inv. 1374, S. 9; Pess. Phos., S. 520*
Prag, Veitsdom		-	-		
90. Kinnlade & Zahn					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 520*
Berceto, Prov. Parma	*Ja*	*13.1.1355*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 520*
Prag, Veitsdom		*1355*	-		
91. Schädelfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 520*
Berceto, Prov. Parma	*Ja*	*13.1.1355*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1355, Nr. 11; Inv. 1365, S. 1; Inv. 1368, S. 3; Inv. 1374, S. 1; Inv. 1387, S. 2*
Prag, Veitsdom		*Aug. 1355*	*Ja*		
92. Finger					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 520*
Berceto, Prov. Parma	*Ja*	*13.1.1355*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 520*
Prag		*Aug. 1355*	-		
Weitergabe nach		Wann?	Reliquiar	Quellen:	*Nordgauchronik, S. 135*
Sulzbach, Pfarrkirche		*13.08.1355*	-		

Caecilia

93. Armfragmente					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 522*
Rom, S. Cecilia	*Nein*	*April 1355*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 522*
Prag		*Aug. 1355*	-		
94. Asche					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 522*
Rom, S. Cecilia	*Nein*	*April 1355*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 522*
Prag?		*Aug. 1355*	-		

Calixtus, Papst

95. Schädelfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 520*
Rom	*Nein*	*Apr. 1355*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 520*
Prag?		*Aug. 1355*	-		

Candidus v. d. Thebäischen Legion

96. Schädel					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 518*
Rom	*Nein*	*Dez. 1368*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 518*
Prag?		*1369*	-		
97. Arm					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 518*
Rom	*Nein*	*Dez. 1368*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 518*
Prag?		*1369*	-		

Caesarius

98. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 521*
Rom, Lateran	*Nein*	*Apr. 1355*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 463, 521*
Prag?		*Aug. 1355*	-		

Cassius v. d. Theb. Legion → Gereon, Viktor, Cassius, Florentius (Thebäer)

Castor v. Karden

99. Schädel					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 504*
Koblenz, St. Kastor	*Nein*	*2.6.1357*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 504*
Prag?		-	-		

Castulus v. Rom

100. Schädelfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 506*
Pavia, S. Felice	*Nein*	*Jan. 1355*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 506*
Prag?		*Aug. 1355*	-		
101. Arm					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 506*
Pavia, S. Felice	*Nein*	*Jan. 1355*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 506*
Prag?		-	-		

Castus (nicht identifiziert)

102. Reliquien				
Aufbewahrungsort	Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 510*
Prag	-	-		

Celsus, Bischof v. Trier

103. Schädelfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 505*
Trier	*Nein*	*Jun. 1372*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 505*
Prag?		-	-		
104. Armfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 505*
Trier	*Nein*	*Jun. 1372*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 505*
Prag?		-			

Celsus, Märtyrer → Nazarius & Celsus

Cerbonius, Bischof v. Populonia

105. Finger					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*CDB I 16, Nr. 45, S. 40; Gabbrielli 1881*
Massa Marittima	*Ja*	*Okt. 1368*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	-
Prag?		*1369*	-		
Weitergabe nach		Wann?	Reliquiar	Quellen:	*CDB I 16, Nr. 45, S. 40*
Tangermünde, St. Johannes		-	-		

Christina von Bolsena

106. Arm					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 514*
Bolsena	*Nein*	*Apr. 1355*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 514*
Prag?		-	-		
107. Rippe					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 514*
Bolsena	*Nein*	*Apr. 1355*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 514*
Prag?		-	-		

Christina von Palermo

108. Rippe			
Aufbewahrungsort	Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 510*
Prag?	-	-	

Christophorus

109. Armfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 514*
Tongern	*Nein*	-	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 514*
Prag?		-	*Ja*		
110. Reliquien					
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Kubínová 2006, S. 298; Pess. Phos., S. 514*
Prag?		-	-		

Chrysogonus

111. Schädel				
Aufbewahrungsort	Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 522; Inv. 1354, Nr. 30; Inv. 1355, Nr. 4; Inv. 1365, S. 1; Inv. 1368, S. 2; Inv. 1374, S. 1; Inv. 1387, S. 2*
Prag, Veitsdom	*Altbestand*	*Ja*		

Clara v. Assisi

112. Finger				
Aufbewahrungsort	Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 17; Inv. 1355, Nr. 75; Inv. 1365, S. 3; Inv. 1368, S. 9; Inv. 1374, S. 8*
Prag, Veitsdom	*Altbestand*	*Ja*		

Clarentius, Bischof v. Vienne

113. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 508*
Vienne	*Nein*	*1357*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 508*
Prag?		*1357*	-		

Clemens I., Papst

114. Kinnlade					
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 522*
Prag?		*Altbestand*	-		
115. Kette					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 522;*
Rom, S. Clemente	*Nein*	*Apr. 1355*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1355, Nr. 175; Inv. 1365, S. 6; Inv. 1368, S. 16; Inv. 1374, S. 14; Kubínová 2006, S. 292*
Prag, Veitsdom, Wenzelskapelle		*Aug. 1355*	-		

Clemens, Bischof v. Metz

116. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 523*
Metz	*Nein*	*Dez. 1356*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 523*
Prag?		*1357?*	-		

Constantia Augusta, Tochter Konstantins

117. Finger					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 504*
Rom, S. Costanza	*Nein*	*1368*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 504*
Prag?		*1369*	-		
118. Schleierfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 504*
Rom, S. Costanza	*Nein*	*1368*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 504*
Prag?		*1369*	-		

Constantia v. d. Elftausend Jungfrauen

119. Schädelfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 524*
Köln	*Nein*	-	-		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1365, S. 3; Inv. 1368, S. 9; Inv. 1374, S. 8; Pess. Phos., S. 524*
Prag, Veitsdom		-	-		

Constantia (?), Frau des hl. Sigismund

120. Schädelfragment				
Aufbewahrungsort	Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Podlaha/Šittler 1903, S. 66, Nr. 5; Inv. 1387, S. 3*
Prag, Veitsdom	*1365?*	*Ja*		

Cordula

121. Schädelfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 520*
Köln, Johanniter-kirche	*Nein*	*2.7.1372*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 520*
Prag?		-	-		
122. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 520*
Köln, Johanniter-kirche	*Nein*	*2.7.1372*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 520*
Prag?		-	-		

Cornelius

123. Unterschenkel- oder Armfragment			
Aufbewahrungsort	Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Kubínová 2006, S. 296; Pess. Phos., S. 503*
Prag?	-	-	

Corona und Viktor

124. Schädel					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*RBM 5/4, S. 852, Nr. 1946; Pess. Phos., S. 510*
Feltre, Ss. Vittore e Corona	*Ja*	*15.11.1354*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1355, Nr. 14; Inv. 1368, S. 3; Inv. 1374, S. 1; Pess. Phos., S. 510*
Prag, Veitsdom		*Aug. 1355*			
125. Reliquien (nur Corona)					
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 507*
Prag?		-	-		

Cosmas & Damian

126. Schädelfragmente					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Lindner 2009, S. 297*
Konstantinopel	*Ja*	*29.12.1359*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 518*
Prag?		-	-		
127. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 518*
Bremen	*Nein*	*1373*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 518*
Prag?		-	-		

Crescentia → Modestus & Crescentia

Crispinus, Bischof v. Pavia

128. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 501; Arch. dioc. Pavia, IX-44, fasc. 1*
Pavia	*Nein*	*Jan. 1355*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 501*
Prag?		*Aug. 1355*	-		

Cyriacus, Largus & Smaragdus

129. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 515*
Rom	*Nein*	-	-		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 515*
Prag?		-	-		

Cyrill (Konstantin) v. Saloniki

130. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 505*
Rom, S. Clemente	*Nein*	-	-		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 505*
Prag?		-	-		

Damian → Cosmas & Damian

Daniel v. Padua

131. Kieferfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 501*
Padua, Dom	*Nein*	*3.11.1354*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 501*
Prag?		*Aug. 1355*	-		

Demetrius (nicht identifiziert)

132. Reliquien				
Aufbewahrungsort	Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 433, 515*
Prag, Veitsdom	*Altbestand*	*Nein*		
133. Blut				
Aufbewahrungsort	Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 53; Inv. 1355, Nr. 76; Inv. 1365, S. 3; Inv. 1368, S. 9; Inv. 1374, S. 8; Inv. 1387, S. 11*
Prag, Veitsdom	*Altbestand*	*Ja*		

Digna

134. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 515*
Augsburg	*Nein*	-	-		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 515*
Prag?		-	-		

Dionysius, Bischof v. Augsburg

135. Schädel Lit.: Schmid 2011, S. 136–138					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*RBM 5/4, S. 774, Nr. 1740; MBV 2, S. 83f., Nr. 196; RBM 5/4, S. 783f., Nr. 1778; Pess. Phos., S. 505*
Augsburg, St. Ulrich	*Ja*	*Sep. 1353*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 246; Inv. 1355, Nr. 80; Inv. 1365, S. 3; Inv. 1368, S. 10; Inv. 1374, S. 8*
Prag, Veitsdom		*29.01.1354*	*Nein*		

Dionysius, Bischof v. Paris

136. Arm					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 519*
Paris	*Nein*	-	-		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 464, 519; Inv. 1355, Nr. 88; Inv. 1365, S. 2; Inv. 1368, S. 5; Inv. 1374, S. 4; Inv. 1387, S. 4*
Prag, Veitsdom		*1355*	*Nein*		

137. Zahn					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 519*
Paris?	*Nein*	-	-		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 519*
Prag?		-	-		

Domitilla

138. Schädelfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 510*
Rom?	*Nein*	*Dez. 1368*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 510*
Prag?		-	-		

Donatus, Bischof v. Arezzo

139. Reliquien					
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 433, 515*
Prag?		*Altbestand*	-		
140. Unterschenkel					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 515*
Arezzo?	*Nein*	-	-		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 515*
Prag?		-	-		

Dorothea

141. Schädel					
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 504*
Prag?		*Altbestand*	-		
142. Zahn					
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 504*
Prag?		-	-		
143. Reliquien					
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 504*
Prag?		*Altbestand*	-		

Dymphna

144. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos, S. 510*
Geel (Flandern)	*Nein*	*Dez. 1377*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos, S. 510*
Prag		*1378*	-		

Eduard, Kg v. England

145. Reliquien					
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 506*
Prag?		*1378?*	-		
146. Mantelstück					
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 506*
Prag?		*1378?*			

Elftausend Jungfrauen

147. Schädel				
Aufbewahrungsort	Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1355, Nr. 108; Inv. 1365, S. 3; Inv. 1368, S. 11, 16; Inv. 1374, S. 9, 14; Inv. 1387, S. 5*
Prag, Veitsdom	*Altbestand*	-		

Eligius, Bischof v. Noyon

148. Rippe					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 522*
Noyon	*Nein*	*Jan. 1378*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 522*
Prag?		-	-		
149. Mitra					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pelzel 1780-81, Bd. 2, S. 932; Pátková (Hg.) 2006*
Noyon?	*Nein*	*Jan. 1378*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pelzel 1780-81, Bd. 2, S. 932; Pátková (Hg.) 2006*
Prag, Altstadt		*25.6.1378*	*Ja*		

Elisabeth v. Thüringen Lit: Stork 2008; Wörster 1983

150. Armfragment					
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 522*
Prag?		*Altbestand*	-		
151. Zahn					
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 522*
Prag?		*Altbestand*	-		
152. Rippe u.a.					
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Kubínová 2006, S. 296; Pess. Phos., S. 522*
Prag?		*Altbestand*	-		
Weitergabe nach		Wann?	Reliquiar	Quellen:	*Otavský 1992, S. 64*
Udine		*1368*	*Ja*		
153. Schädelfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 522*
Marburg, St. Elisabeth	*Nein*	*Mai 1357*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 522*
Prag?		*1357*	-		

Emmeram, Bischof v. Regensburg

154. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 518*
Regensburg, St. Emmeram	*Nein*	*Jun. 1354*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 518*
Prag?		-	-		

Epimachus → Gordianus & Epimachus

Epiphanius, Bischof v. Salamis

155. Reliquien				
Aufbewahrungsort	Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 507*
Prag?	-	-		

Erasmus v. Antiochia

156. Armfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 511*
Gaeta?	*Nein*	*Dez. 1368*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Kubínová 2006, S. 298; Pess. Phos., S. 511*
Prag?		*1369*	-		

Erhard, Bischof v. Regensburg

157. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 523*
Regensburg Niedermünster	*Nein*	*Jun. 1354*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1355, Nr. 44b; Inv. 1365, S. 2; Inv. 1368, S. 5; Inv. 1374, S. 3; Inv. 1387, S. 4; Pess. Phos., S. 523*
Prag, Veitsdom					
Weitergabe nach		Wann?	Reliquiar	Quellen:	*RBM 7, S. 323, Nr. 505*
Prag, St. Leonhard		-	-		

Eunoicus (Vierzig Märtyrer v. Sebaste)

158. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Lindner 2009, S. 297*
Konstantinopel	*Ja*	*28.12.1359*	*Ja*		

Euphemia

159. Armfragment Lit.: Schmid 2011, S. 192–196					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 517*
Einsiedeln	*Nein*	*22.4.1354*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 14; Inv. 1354, Nr. 275 u. Anm. 2; Inv. 1355, Nr. 44a; Inv. 1365, S. 2; Inv. 1368, S. 5; Inv. 1374, S. 3; Inv. 1387, S. 4; Kubínová 2006, S. 295*
Prag, Veitsdom		*Aug. 1355*			
160. ***Schädelfragment***					
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 517*
Prag?		-	-		

Euphrasia

161. Reliquien				
Aufbewahrungsort	Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 506*
Prag?	-	-		

Eustachius & Gefährten

162. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 518*
Rom, S. Eustachio	*Nein*	*Dez. 1368*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 518*
Prag?		*1369*	-		

Eutropia → Nikasius v. Reims & Eutropia

Faustinus und Jovita

163. Reliquien				
Aufbewahrungsort	Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 504*
Prag?	-	-		

Faustulus

164. Reliquien				
Aufbewahrungsort	Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 524*
Prag?	-	-		

Felicissimus v. Todi

165. Armfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 522*
Todi?	*Nein*	*Mai 1355*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 522*
Prag?		*Aug. 1355*	-		
166. Schädelfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 522*
Todi?	*Nein*	*Mai 1355*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 522*
Prag?		*Aug. 1355*	-		

Felicissimus & Agapitus

167. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 514*
Rom, S. Sisto	*Nein*	*Apr. 1355*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 514*
Prag?		*Aug. 1355*	-		
168. Schädelfragment (nur Felicissimus)					
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 514*
Prag?		-	-		

Felicitas

169. Schädelfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Gesta Arch. Magd., S. 444; Mgd. Schöppenchr., S. 261; AA SS, Sep VI, 22. Sep*
Magdeburg	*Ja*	*1370*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*AA SS, Sep VI, 22. Sep*
Prag oder Leitomischl?		-	-		

Felicitas, Mutter der sieben Brüder

170. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 522*
Toskana?	*Nein*	*1369*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 522*
Prag?		*1369*	-		

Felix, Bischof v. Trier

171. Rippe					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 504*
Trier	*Nein*	*Jun. 1372*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 504*
Prag?		*1372*	-		
172. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 504*
Trier	*Nein*	*Jun. 1372*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 504*
Prag?		*1372*	-		

Felix & Adauctus

173. Arme					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 517*
Rom	*Nein*	*Apr. 1354*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 517*
Prag?		*Aug. 1355*	-		
174. Schädelfragmente					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 517*
Rom	*Nein*	*Apr. 1354*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 517*
Prag?		*Aug. 1355*	-		

Felix & Fortunatus

175. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 511*
Udine	*Nein*	*1368/69*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 511*
Prag?		*1369*	-		

Felix & Regula

176. Rippen Lit.: Schmid 2011, S. 191f.					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 310*
Zürich?	*Nein*	*19.04.1354*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 310; Inv. 1355, Nr. 99e*
Prag, Veitsdom		-	-		

Felix Märt. → Nabor & Felix

Firmin, Bischof v. Amiens

177. Schienbein				
Aufbewahrungsort	Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 518*
Prag?	-	-		

Florentius, Bischof v. Straßburg

178. Körperhälfte Lit.: Schmid 2011, S. 162–166					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*MBV 2, S. 83f., Nr. 196 = RBM 5/4, S. 783f., Nr. 1778; Königshofen, S. 483; Neuenburg, S. 469f.; Pess. Phos., S. 521*
Niederhaslach	*Ja*	*6.11.1353*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 265; Königshofen, S. 484; Inv. 1355, Nr. 172; Inv. 1365, S. 6; Inv. 1368, S. 16; Inv. 1374, S. 16; Inv. 1387, S. 6; Pess. Phos., S. 521*
Prag, Veitsdom		*02.1.1354*	*Ja*		
179. Kinnlade Lit.: Schmid 2011, S. 162–166					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*MBV 2, S. 83f., Nr. 196 = RBM 5/4, S. 783f., Nr. 1778; Königshofen, S. 483; Neuenburg, S. 469f.; Pess. Phos., S. 521*
Niederhaslach	*Ja*	*6.11.1353*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 272 & 312; Inv. 1355, Nr. 99b; Inv. 1365, S. 3; Inv. 1368, S. 10; Inv. 1374, S. 9; Pess. Phos., S. 521*
Prag, Veitsdom		*02.1.1354*	*Nein*		
180. Zwei Armfragmente Lit.: Schmid 2011, S. 162–166					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*MBV 2, S. 83f., Nr. 196 = RBM 5/4, S. 783f., Nr. 1778; Königshofen, S. 483; Neuenburg, S. 469f.; Pess. Phos., S. 521*
Niederhaslach	*Ja*	*6.11.1353*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1355, Nr. 33; Inv. 1365, S. 1, 3;Inv. 1368, S. 4, 10;Inv. 1374, S. 3, 9; Inv. 1387, S. 3 (nur noch ein Fragment); Pess. Phos., S. 521*
Prag, Veitsdom			*Ja u. Nein*		

Florentius → Gereon, Viktor, Cassius, Florentius v. d. Theb. Legion

Florentius, Bischof v. Vienne

181. Armfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 501*
Paris?	*Nein*	*22.12.1356*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 501*
Prag?		*1357*	-		

Florian

182. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 509*
Aachen	*Nein*	*Jun. 1372*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 509*
Prag?		*1372*	-		

Florinus v. Remüs

183. Unterschenkel				
Aufbewahrungsort	Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 521f.*
Prag?	-	-		

Fortunata & Brüder

184. Körperhälften Lit.: Schmid 2011, S. 149–153					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 515*
Reichenau	*Nein*	*20.9.1353*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 263; Inv. 1355, Nr. 170; Inv. 1365, S. 6; Inv. 1374, S. 14; Inv. 1387, S. 6; Pess. Phos., S. 515*
Prag, Veitsdom		*02.1.1354*	*Ja*		

Fortunatus → Felix & Fortunatus

Fortunatus (nicht identifiziert)

185. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 520*
Rom?	*Nein*	-	-		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 520*
Prag?		-	-		

Fridolin v. Säckingen

186. Reliquien Lit.: Schmid 2011, S. 158f.					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*RBM 5/4, S. 774, Nr. 1740; Pess. Phos., S. 505*
Säckingen	*Ja*	*Okt. 1353*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*RBM 5/4, S. 774, Nr. 1740; Inv. 1354, Nr. 264; Inv. 1355, Nr. 104; Inv. 1365, S. 3; Inv. 1368, S. 11; Inv. 1374, S. 9*
Prag, Veitsdom		*02.1.1354*			

Gallus, Abt

187. Schädel Lit.: Schmid 2011, S. 154–156; Mengel 2004, S. 147					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*RBM 5/4, S. 733f., Nr. 1635; RBM 5/4, S. 774, Nr. 1740; Pess. Phos., S. 520; Diessenhofen, S. 88*
St. Gallen, Kloster	*Ja*	*25.9.1353*	*Ja*		

Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*RBM 5/4, S. 734, Nr. 1637; Pess. Phos., S. 520*
Prag, Altstadt, St. Gallus		*29.09.1353*	-		
188. Arm Lit.: SCHMID 2011, S. 154–156; MENGEL 2004, S. 147					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*RBM 5/4, S. 733f., Nr. 1635; RBM 5/4, S. 774, Nr. 1740; Pess. Phos., S. 520; DIESSENHOFEN, S. 88;*
St. Gallen, Kloster	*Ja*	*25.9.1353*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 273; Inv. 1368, S. 5; Pess. Phos., S. 520*
Prag, Veitsdom		*02.1.1354*	*Ja*		
189. Rippe					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 520*
St. Gallen, Kloster	*Nein*	-	-		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1355, Nr. 84; Inv. 1365, S. 3; Inv. 1368, S. 10; Inv. 1374, S. 9; Pess. Phos., S. 520*
Prag, Veitsdom					
190. Kinnlade					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 520*
St. Gallen, Kloster	*Nein*	*25.9.1353*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 520*
Prag?		-	-		
Weitergabe nach		Wann?	Reliquiar	Quellen:	

Gangulf

191. Schienbein					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 510*
Bamberg	*Nein*	-	-		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 510*
Prag?		-	-		
192. Fragment des Kettenhemdes					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 510*
Bamberg	*Nein*	-	-		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 510*
Prag?		-	-		

Gebhard, Bischof v. Konstanz

193. Reliquien Lit.: SCHMID 2011, S. 143f.					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*RBM 5/4, S. 732, Nr. 1633; RBM 5/4, S. 774, Nr. 1740; MBV 2, S. 83f., Nr. 196 = RBM 5/4, S. 783f., Nr. 1778; Pess. Phos., S. 516*
Konstanz, Petershausen	*Ja*	*15.9.1353*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 255; Inv. 1355, Nr. 101*
Prag, Veitsdom		*02.1.1354*	*Nein*		

Geminianus, Bischof v. Modena

194. Armfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 517*
Modena	*Nein*	*1354/55*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1355, Nr. 38; Inv. 1365, S. 2; Inv. 1368, S. 5; Inv. 1374, S. 3; Inv. 1387, S. 4; Pess. Phos., S. 463, 517*
Prag, Veitsdom		*Aug. 1355*	*Ja*		

Gendulph, Bischof v. Cahors					
195. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 521*
Paris	*Nein*	-	-		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 521*
Prag?		-	-		

Genesius v. Rom

196. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 516*
Rom	*Nein*	-	-		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 516*
Prag?		-	-		

Genovefa v. Paris

197. Armfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 501*
Paris	*Nein*	*22.12.1356*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 501*
Prag?		*1357*	-		

Gerasius Romanus (nicht identifiziert)

198. Reliquien					
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 523*
Prag?		-	-		

Gereon, Viktor, Cassius u. Florentius v. d. Thebäischen Legion

199. Arme					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 519*
Bonn	*Nein*	-	-		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 464; Inv. 1354, Nr. 39; Inv. 1355, Nrr. 36, 81, 83; Inv. 1365, S. 1, 3; Inv. 1368, S. 5, 10; Inv. 1374, S. 3, 9; Inv. 1387, S. 4*
Prag, Veitsdom		*Vor 1354*	*Ja*		

Gerhard, Bischof v. Toul

200. Reliquien					
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Kubínová 2006, S. 295; Pess. Phos., S. 507, 518*
Prag?		*Altbestand*	-		
201. Armfragment Lit.: Schmid 2011, S. 190f.					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 507*
Toul	*Nein*	*Apr. 1354*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 295; Inv. 1355, Nr. 40; Inv. 1365, S. 2; Inv. 1368, S. 5; Inv. 1374, S. 3; Inv. 1387, S. 4; Pess. Phos., S. 507*
Prag?		*1354*	*Ja*		

Gertrud v. Nivelles

202. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 506*
Lübeck	*Nein*	*20.10.1375*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 506*
Prag?		*1375*	-		

Gervasius & Protasius

203. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 512*
Mailand, S. Ambrogio	*Nein*	*Jan. 1355*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 512*
Prag?		*Aug. 1355*	-		
204. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 512*
Aachen	*Nein*	*Jun. 1372*	*Ja/Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 512*
Prag?		-	-		
205. Armfragment Protasius'					
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 277, 311; Inv. 1355, Nr. 99c; Pess. Phos., S. 512*
Prag, Veitsdom		*Altbestand*			

Georg

206. Banner					
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 507; Inv. 1355, Nr. 211; Inv. 1365, S. 7; Inv. 1368, S. 20; Inv. 1374, S. 18; Inv. 1387, S. 12; Kubínová 2006, S. 295*
Prag, Veitsdom		*1355*	-		
207. Herz					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Chron. Marienrod., S. 442.*
Marienrode	*Ja*	*1377*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*CDB I 16, S. 40, Nr. 45*
Tangermünde, St. Johannes		*1378?*	-		

208. Schulterblatt					
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 507*
Prag?		*Altbestand*	-		
209. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Lindner 2009, S. 297*
Konstantinopel	*Ja*	*28.12.1359*	*Ja*		

Goar

210. Schädelfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 513*
St. Goar	*Nein*	*Jun. 1372*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 513*
Prag?		*1372*	-		
211. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 513*
St. Goar	*Nein*	*Jun. 1372*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 513*
Prag?		-	-		

Gordianus & Epimachus

212. Reliquien Lit.: Schmid 2011, S. 138f.					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*RBM 5/4, S. 774, Nr. 1740; MBV 2, S. 83f., Nr. 196 = RBM 5/4, S. 783f., Nr. 1778; Pess. Phos., S. 510*
Kempten	*Ja*	*Sep. 1353*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 250; Inv. 1355, Nr. 85*
Prag, Veitsdom		*02.1.1354*	-		

Gotthard, Bischof v. Hildesheim

213. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos, S. 509; Fellenberg 1970, S. 337, Nr. 313*
Breslau	*Nein*	-	-		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos, S. 509*
Prag?		-	-		

Gregor der Große, Papst

214. Schädelfragmente Lit.: Schmid 2011, S. 143f.					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*RBM 5/4, S. 732, Nr. 1633; RBM 5/4, S. 774, Nr. 1740; MBV 2, S. 83f., Nr. 196 = RBM 5/4, S. 783f., Nr. 1778; Sauerland 1907, Nr. 83; Pess. Phos., S. 505f.*
Konstanz, Petershausen	*Ja*	*15.9.1353*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 254; Inv. 1355, Nr. 17; Inv. 1365, S. 1; Inv. 1368, S. 3; Inv. 1374, S. 1; Inv. 1387, S. 2; Kubínová 2006, S. 291, 298; Pess. Phos., S. 505f.*
Prag, Veitsdom		*02.1.1354*	*Ja*		

Gregor, Bischof v. Langres

215. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 501*
Dijon	*Nein*	*1373*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 501*
Prag?		-	-		

Gunebaldus (nicht identifizierbar)

216. Reliquien				
Aufbewahrungsort	Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 524*
Prag?	-	-		

Hedwig v. Schlesien

217. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 520*
Trebnitz	*Nein*	-	-		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 520*
Prag?		-	-		

Heilige Drei Könige

218. Balthasar-Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 501*
Köln	*Nein*	*2.7.1372*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 501*
Prag?		*1372*			
219. Gold, Weihrauch und Myrrhe					
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos, S. 501*
Prag?		-	-		

Heinrich II., Kaiser

220. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 513*
Bamberg	*Nein*	-	-		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Horníčková 2009, S. 84, Nr. 507*
Prag, Neustadt, St. Heinrich?		-	-		

Helanus

221. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 519*
Reims	*Nein*	-	-		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 519*
Prag?		-	-		

Helena, Mutter Konstantins

222. Schädel Lit: Schmid 2009; Schmid 2006					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Lindner 2009, S. 297*
Konstantinopel	*Ja*	*28.12.1359*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Lindner 2009; Schmid 2009*
Prag?		*1360*	-		

Weitergabe nach		Wann?	Reliquiar	Quellen:	*Schmid 2009*
Trier		*Dez. 1364*	-		
223. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Oepen 2005, S. 127, 150-153.*
Köln, St. Gereon	*Ja*	*21.3.1359*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 516*
Prag?		*1359*	-		

Hermagoras, Bischof v. Aquileia

224. Schulterblatt					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 513*
Aquileia	*Nein*	*Okt. 1354*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 513*
Prag?		-	-		
225. Arm					
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 40; Inv. 1355, Nr. 35; Inv. 1365, S. 1; Inv. 1368, S. 4f.; Inv. 1374, S. 3; Inv. 1387, S. 4*
Prag, Veitsdom		*Altbestand*	*Ja*		

Hermes v. Rom

226. Armfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 516*
Rom?	*Nein*	*Apr. 1355*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1355, Nr. 91; Inv. 1365, S. 3; Inv. 1368, S. 10; Inv. 1374, S. 9*
Prag, Veitsdom		*Aug. 1355*	*Nein*		
227. Schädelfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 516*
Aachen, St. Adalbert	*Nein*	*15.1.1357*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 516*
Prag?		*1357?*	-		
228. Finger					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 516*
Aachen, St. Adalbert	*Nein*	*15.1.1357*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 516*
Prag?		*1357?*	-		

Heribert, Bischof v. Köln

229. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 506*
Köln, St. Heribert	*Nein*	*1372*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 506*
Prag?		*1372?*	-		

Hieronymus

230. Finger					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 518*
Rom, S. Maria Maggiore	*Nein*	*Dez. 1368*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Kubínová 2006, S. 298; Pess. Phos., S. 518*
Prag?		-			
231. Kleidungsfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 518*
Rom, S. Maria Maggiore	*Nein*	*Dez. 1368*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Kubínová 2006, S. 298; Pess. Phos., S. 518*
Prag?		*1369*	-		

Hilaria, Königin v. Zypern

232. Schädelfragment Lit.: Schmid 2011, S. 136–138					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*RBM 5/4, S. 774, Nr. 1740; MBV 2, S. 83f., Nr. 196 = RBM 5/4, S. 783f., Nr. 1778; Pess. Phos., S. 515*
Augsburg, St. Ulrich	*Ja*	*Sep. 1353*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 245; Inv. 1355, Nr. 21; Inv. 1365, S. 1; Inv. 1368, S. 3; Inv. 1374, S. 2; Inv. 1387, S. 2; Pess. Phos., S. 515*
Prag, Veitsdom		*02.1.1353*	*Ja*		

Hippolytus

233. Schädelfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*MBV 3/1, S. 681, Nr. 1066; Pess. Phos., S. 515*
Rom, S. Lorenzo	*Nein*	*9.12.1368*	*Ja*		

Hugo, Bischof v. Rouen

234. Finger					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 507*
Haspres (bei Cambrai)	*Nein*	*Dez. 1377*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 507*
Prag?		*1378*	-		
Weitergabe nach		Wann?	Reliquiar	Quellen:	

Jakobus d. Ä./Maior, Apostel

235. Zahn				
Aufbewahrungsort	Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 431f., 514*
Prag?	*Altbestand*	-		

236. Reliquien				
Aufbewahrungsort	Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Kubínová 2006, S. 297; Pess. Phos., S. 431f., 514*
Prag?				

Jakobus d. J./Minor, Apostel

237. Staub				
Aufbewahrungsort	Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 508*
Prag?	*Altbestand*	*JA*		
238. Reliquien				
Aufbewahrungsort	Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 45*
Prag, Veitsdom	*Altbestand*	*Ja*		

Jakob, Patriarch (AT)

239. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 519*
Konstantinopel	*Nein*	-	-		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Kubínová 2006, S. 295; Pess. Phos., S. 519*
Prag?		-	*Ja*		

Januarius v. Benevent & Gefährten

240. Körperhälften Lit.: Schmid 2011, S. 149–153					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*MBV 2, S. 83f., Nr. 196 = RBM 5/4, S. 783f., Nr. 1778; Pess. Phos., S. 433, 518*
Reichenau	*Ja*	*20.9.1353*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 261; Inv. 1355, Nr. 169; Inv. 1365, S. 5; Inv. 1368, S. 16; Inv. 1374, S. 14; Inv. 1387, S. 6; Pess. Phos., S. 518*
Prag, Veitsdom		*02.1.1354*	*Ja*		

Jesus Christus

241. Heiligblut Lit.: Schmid 2011, S. 149–153					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*RBM 5/4, S. 774, Nr. 1740*
Reichenau	*Ja*	*20.9.1353*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv.1354, Nr. 258; Inv. 1355, Nr. 64; Inv. 1365, S. 2f.; Inv. 1368, S. 8; Inv. 1374, S. 8*
Prag, Veitsdom		*29.1354*	*Ja*		
242. Heiligblut					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Nerli, S. 11f.*
Mantua, S. Andrea	*Ja*	*Jul. 1368*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	-
Prag?		-	-		
Weitergabe nach		Wann?	Reliquiar	Quellen:	*CDB I 16, Nr. 45, S. 40*
Tangermünde, St. Johannes		*Mrz 1377*	*Ja*		

243. Kreuzigungsschwamm					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Lindner 2009, S. 297*
Konstantinopel	*Ja*	*28.12.1359*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 509; Taube v. Selbach, S. 118*
Reichsinsignien		*1360*	*Ja*		
Weitergabe nach		Wann?	Reliquiar	Quellen:	*Kment 1918, S. 51; Kubínová 2006, S. 293, 297*
Karlstein, Heiligkreuzkapelle		-	-		
244. Heilige Lanze					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*CDB II 2, S. 293f., Nr. 925; CDB II 2, S. 294f., Nr. 926; Taube v. Selbach, S. 99; Heinrich von Herford, S. 284; Neuenburg, S. 443f.*
München	*Ja*	*12.3.1350*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Franz v. Prag, Chronik (ed. Emler), S. 453f.; Franz v. Prag, Chronik (ed. Zachová), S. 211; Pess. Phos., S. 403*
Prag, Veitsdom / Karlshof?		*10.4.1350*	*Ja*		
Weitergabe nach		Wann?	Reliquiar	Quellen:	*RBM 6, S. 306, Nr. 306; Kubínová 2006, S. 294*
Karlstein		*27.3.1357*	*Ja*		
245. Nagelfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Otavský 2009, S. 303; Schramm/Mütherich 1962, S. 62, Nr. 139*
Entnahme aus Hl. Lanze	*Nein*	-	-		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1355, Nr. 61; Inv. 1365, S. 2; Inv. 1368, S. 6; Inv. 1374, S. 8; Inv. 1387, S. 26; Kubínová 2006, S. 292; Pess. Phos., S. 509*
Prag, Veitsdom		*1354*	*Ja*		
246. Nagelfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Otavský 2009, S. 303; Schramm/Mütherich 1962, S. 62, Nr. 139*
Entnahme aus Hl. Lanze	*Nein*	-	-		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Taube von Selbach, S. 118; Kubínová 2006, S. 293*
Reichsinsignien					
247. Kreuzpartikel im Reichskreuz					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*CDB II 2, S. 293f., Nr. 925; CDB II 2, S. 294f., Nr. 926; Taube v. Selbach, S. 99; Heinrich von Herford, S. 284; Neuenburg, S. 443f.*
München	*Ja*	*12.3.1350*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Franz v. Prag, Chronik (ed. Emler), S. 453f.; Franz v. Prag, Chronik (ed. Zachová), S. 211; Pess. Phos, S. 403*
Prag, Veitsdom / Karlshof?		*10.4.1350*	*Ja*		
Weitergabe nach		Wann?	Reliquiar	Quellen:	*RBM 6, S. 306, Nr. 306; Kubínová 2006, S. 293f.*
Karlstein		*27.3.1357*	*Ja*		

248. Kreuzpartikel Lit.: Schmid 2011, S. 182f.; Schmid 2009a, S. 434–446; Schmid 2006, S. 161–163					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*RBM 5/4, S. 801f., Nr. 1822; RBM 5/4, S. 791-793, Nr. 180*
Trier	*Ja*	*17.02.1354*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 300; Inv. 1355, Nr. 60; Inv. 1365, S. 2; Inv. 1368, S. 6; Inv. 1374, S. 8; Inv. 1387, S. 5; Kubínová 2006, S. 292; Pess. Phos., S. 509*
Prag, Veitsdom		*23.3.1354*	*Ja*		
Weitergabe nach		Wann?	Reliquiar	Quellen:	*Taube von Selbach, S. 118; Pess. Phos., S. 508f.*
Karlstein, Reichsinsignien		*1357?*	*In Komb. mit Rel-Nr. 247*		
249. Kreuzpartikel Lit.: Schmid 2011, S. 196f.					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*RBM 5/4, S. 801f., Nr. 1822; Pess. Phos., S. 509*
Pairis (Elsass)	*Ja*	*20.5.1354*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 301; Inv. 1355, Nr. 59; Inv. 1365, S. 2; Inv. 1368, S. 6; Inv. 1374, S. 8; Inv. 1387, S. 26*
Prag, Veitsdom		*1354*	*Ja*		
250. Vier kleine Kreuzpartikel					
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 52; Inv. 1355, Nr. 58; Inv. 1365, S. 2; Inv. 1368, S. 7; Inv. 1374, S. 8; Pess. Phos., S. 509*
Prag, Veitsdom		*Altbestand*	*Ja*		
251. Kreuzpartikel					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Lindner 2009, S. 297*
Konstantinopel	*Ja*	*28.12.1359*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Kment 1918, S. 51; Kubínová 2006, S. 293*
Karlstein, Heiligkreuzkapelle		*1360?*	-		
252. Kreuzpartikel					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*MBV 4, S. 280f., Nr. 487; MBV 4, S. 285, Nr. 496; Schäfer 1937, S. 416*
Avignon	*Ja*	*10.5.1372*	*Ja*		
253. Zwei Dornen der Dornenkrone					
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*MBV 1, S. 223f., Nr. 368; Inv. 1354, Nr. 12; Inv. 1355, Nr. 51; Inv. 1365, S. 2; Inv. 1368, S. 2; Inv. 1374, S. 4; Inv. 1387, S. 4; Kubínová 2006, S. 297*
Prag, Veitsdom		*Altbestand*	-		

254. Zwei Dornen der Dornenkrone					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*RBM 6, S. 195f., Nr. 363; RI VIII, Add., Reichssachen, Nr. 705, S. 802; CDM 9, S. 15, Nr. 16; UB Straßburg, Bd. 5, S. 347, Nr. 406; Pelzel 1780-81, Bd. 2, UB, Nr. CCLXXI [Exzerpt]*
Paris	*Ja*	*22.12.1356*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 509; Kubínová 2006, S. 293, 297*
Prag?		*1357*	-		
Weitergabe nach		Wann?	Reliquiar	Quellen:	*Hlaváček, Hledíková (Hgg.) 1973, S. 100*
Prag, Deutschordenshaus?		-	-		
Weitergabe nach		Wann?	Reliquiar	Quellen:	*UB Lilienfeld, Nr. 1085*
Budapest?		-	*Ja*		
255. Blutbeflecktes Lendentuch					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*MBV 3/1, S. 681, Nr. 1066*
Rom	*Ja*	*9.12.1368*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Kubínová 2006, S. 293, 295; Fajt/Langner (Hg.) 2006, Kat.-Nr. 51*
Prag?		*1369*	*Ja*		
256. Mit Christi Blut befleckter Schleier Mariens					
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 15; Inv. 1355, Nr. 70; Inv. 1365, S. 3; Inv. 1368, S. 8; Inv. 1374, S. 8; Inv. 1387, S. 26; Kubínová 2006, S. 291, 295; Pess. Phos., S. 515*
Prag, Veitsdom		*Altbestand*			
257. Stephanspektorale mit Kreuzsplitter					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 516*
Buda	*Nein*	*1353*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 516*
Prag?		*1353*	*Ja*		
258. Deckschleier der Vera Ikon					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*MBV 3/1, S. 681, Nr. 1066*
Rom	*Ja*	*9.12.1368*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 509*
Prag?		*1369*	-		
259. Schweißtuch aus dem Grab Christi Lit.: Schmid 2011, S. 176–180					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*RBM 5/4, S. 763, Nr. 1715; MBV 2, S. 83f., Nr. 196 = RBM 5/4, S. 783f., Nr. 1778; Sauerland 1907, Nr. 83*
Mainz, St. Alban	*Ja*	*9.12.1353*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nrr. 281, 316; Inv. 1355, Nr. 62; Inv. 1365, S. 2; Inv. 1368, S. 6; Inv. 1374, S. 8; Inv. 1387, S. 26; Kubínová 2006, S. 292, 297*
Prag, Veitsdom		*02.1.1354*	*Ja*		

260. Rote Tunika Lit.: Schmid 2011, S. 138f.					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*RBM 5/4, S. 774, Nr. 1740; MBV 2, S. 83f., Nr. 196 = RBM 5/4, S. 783f., Nr. 1778; Sauerland 1907, Nr. 83*
Kempten, Benediktiner	*Ja*	*Sep. 1353*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 249; Inv. 1355, Nr. 65; Inv. 1365, S. 2; Inv. 1368, S. 6; Inv. 1374, S. 8; Inv. 1387, S. 26; Kubínová 2006, S. 292, 297*
Prag, Veitsdom		*02.1.1354*	*Ja*		
261. Weißes Mantelfragment Lit.: Schmid 2011, S. 174–176					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*MBV 2, S. 83f., Nr. 196 = RBM 5/4, S. 783f., Nr. 1778; Sauerland 1907, Nr. 83*
Weissenburg (Elsass)	*Ja*	*10.11.1354*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 271; Inv. 1355, Nr. 66; Inv. 1365, S. 2; Inv. 1368, S. 6; Inv. 1374, S. 6f.; Inv. 1387, S. 26; Kubínová 2006, S. 292, 297*
Prag, Veitsdom		*02.1.1354*	*Ja*		
262. Fragment des Ungenähten Rocks Lit.: Schmid 2011, S. 138f.					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*RBM 5/4, S. 774, Nr. 1740; MBV 2, S. 83f., Nr. 196 = RBM 5/4, S. 783f., Nr. 1778; Sauerland 1907, Nr. 83*
Kempten, Benediktiner	*Ja*	*Sep. 1353*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 247; Inv. 1355, Nr. 64; Inv. 1365, S. 2; Inv. 1368, S. 6; Inv. 1374, S. 8; Inv. 1387, S. 26; Kubínová 2006, S. 292, 297; Pess. Phos., S. 509*
Prag, Veitsdom		*29.01.1354*	*Ja*		
263. Fragment vom Tisch des letzten Abendmahles Lit.: Schmid 2011, S. 176–180					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*RBM 5/4, S. 763, Nr. 1715*
Mainz, St. Alban	*Ja*	*9.12.1353*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 279; Inv. 1355, Nr. 69; Inv. 1365, S. 3; Inv. 1368, S. 8; Inv. 1374, S. 8; Inv. 1387, S. 26; Kubínová 2006, S. 292, 297*
Prag, Veitsdom		*02.1.1354*	*Ja*		
264. Fragment vom Tischtuch des letzten Abendmahles					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Benesch minorita, S. 35; Fey 2010, S. 347–351*
Buda (Ungarn)	*Nein*	*1349*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 19; Inv. 1355, Nr. 68; Inv. 1365, S. 3; Inv. 1368, S. 8; Inv. 1374, S. 8; Inv. 1387, S. 26; Kubínová 2006, S. 292, 297*
Prag		*30.11.1349*	*Ja*		

265. Teil vom Strick der Geißelsäule					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Ioh. Porta, cap. 40*
Rom, St. Praxedis	*Nein*	*Apr. 1355*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Taube v. Selbach, S. 118; Kubinova 2006, S. 293, 297*
Reichsinsignien, Karlstein		-	-		
266. Fragmente der Krippe Lit.: Schmid 2011, S. 138f.					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*RBM 5/4, S. 774, Nr. 1740; MBV 2, S. 83f., Nr. 196 = RBM 5/4, S. 783f., Nr. 1778; Sauerland 1907, Nr. 83; Pess. Phos., S. 517*
Kempten, Benediktiner	*Ja*	*Sep. 1353*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 248; Inv. 1355, Nr. 63; Inv. 1387, S. 26f.; Kubínová 2006, S. 292; Pess. Phos., S. 517*
Prag, Veitsdom		*02.1.1354*	*Ja*		
267. Windelfragmente Lit.: Schmid 2011, S. 138f.					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*RBM 5/4, S. 774, Nr. 1740; MBV 2, S. 83f., Nr. 196 = RBM 5/4, S. 783f., Nr. 1778; Sauerland 1907, Nr. 83; Pess. Phos., S. 517*
Kempten, Benediktiner	*Ja*	*Sep. 1353*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 248; Pess. Phos., S. 524*
Prag, Veitsdom		*02.1.1354*	-		
268. Windelfragmente Lit.: Schmid 2011, S. 176–180					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*RBM 5/4, S. 763, Nr. 1715; MBV 2, S. 83f., Nr. 196 = RBM 5/4, S. 783f., Nr. 1778; Pess. Phos., S. 517*
Mainz, St. Alban	*Ja*	*9.12.1353*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 280; Inv. 1365, S. 2; Inv. 1368, S. 6; Inv. 1374, S. 4; Inv. 1387, S. 4*
Prag, Veitsdom		*02.1.1354*	*Ja*		
269. Fragmente der Wiege					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*MBV 3/1, S. 681, Nr. 1066*
Rom, S. Maria Maggiore	*Ja*	*9.12.1368*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 524; Inv. 1387, S. 26*
Prag?		*1369*	-		

Ignatius				
270. Schädel				
Aufbewahrungsort	Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 3; Inv. 1355, Nr. 10; Inv. 1365, S. 1; Inv. 1368, S. 3; Inv. 1374, S. 1; Inv. 1387, S. 2; Franz v. Prag, Chronik (ed. Emler), S. 454; Franz v. Prag, Chronik (ed. Zachová), S. 211; Pess. Phos., S. 502*
Prag, Veitsdom	*Altbestand*	-		

Johannes Baptista/der Täufer

271. Schädelfragmente					
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 43; Inv. 1355, Nr. 54; Inv. 1365, S. 2; Inv. 1368, S. 6; Inv. 1374, S. 4; Inv. 1387, S. 4; Pess. Phos., S. 431, 512*
Prag, Veitsdom		*Altbestand*	*Ja*		
Weitergabe nach		Wann?	Reliquiar	Quellen:	*Nordgauchronik, S. 195*
Sulzbach, Pfarrkirche		*31.8.1355*	-		
272. Schädelfragmente					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 512*
Rom, S. Giovanni in Laterano	*Nein*	*Dez. 1368*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 512*
Prag		*1369*	-		
273. Zahn im Reichskreuz					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*CDB II 2, S. 293f., Nr. 925; CDB II 2, S. 294f., Nr. 926; Taube v. Sellbach, S. 118*
München	*Ja*	*12.3.1350*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 403*
Prag, Veitsdom / Karlshof?		*10.4.1350*	*Ja*		
Weitergabe nach		Wann?	Reliquiar	Quellen:	*RBM 6, S. 306, Nr. 306 (analog zur Hl. Lanze); Kubínová 2006, S. 293*
Karlstein, Reichsinsignien		*27.3.1357*	*Ja*		
274. Reliquien (Arm?)					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 512*
Italien	*Nein*	*1355*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos, S. 462, 512; Kubínová 2006, S. 293, 297*
Prag?		*Aug. 1355*	-		
Weitergabe nach		Wann?	Reliquiar	Quellen:	*Kapustka 2007, S. 23, 115*
Breslau, Dom		-	-		

Johannes Chrysostomus

275. Armfragment				
Aufbewahrungsort	Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1368, S. 5; Kubínová 2006, S. 296; Pess. Phos., S. 503*
Prag, Veitsdom	*Altbestand*	*Ja*		

Johannes Ev., Apostel

276. Tunikafragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*MBV 3/1, S. 681, Nr. 1066*
Rom, S. Giovanni in Laterano	*Ja*	*9.12.1368*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 509, 512; Fajt (Hg.) 2006, Kat.-Nr. 51.2; Kubínová 2006, S. 292*
Prag?		*1369*	*Ja*		

277. Kettenfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*MBV 3/1, S. 681, Nr. 1066*
Rom, S. Giovanni in Laterano	*Ja*	*9.12.1368*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Fajt (Hg.) 2006, Kat.-Nr. 51.1; Kubínová 2006, S. 292*
Prag?		*1369*	-		

Johannes & Paulus v. Rom

278. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 512; Faventino 1707, S. 29f.*
Rom, Ss. Giovanni e Paolo	*Nein*	*Apr. 1355*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 462, 512*
Prag?		*Aug. 1355*	-		

Jovita → Faustinus & Jovita

Irenäus, Bischof v. Lyon

279. Schulterblattfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 512*
Lyon	*Nein*	-	-		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 512*
Prag?		-	-		

Isaak, Patriarch (AT)

280. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 519*
Konstantinopel	*Nein*	-	-		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Kubínová 2006, S. 295; Pess. Phos., S. 519*
Prag?		-	*Ja*		

Isaak v. Antiochia

281. Armfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 511*
Italien?	*Nein*	*1368/69*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 511*
Prag?		*1369*	-		

Judas Cyriacus, Bischof v. Jerusalem

282. Finger					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 518*
Ancona	*Nein*	*1368/69*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 518*
Prag?		*1369*	-		

Juliana (nicht identifiziert)

283. Reliquien					
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 504*
Prag?		*1369?*	-		
284. Reliquien					
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 504*
Prag?		*Altbestand*	-		

Julius der Senator

285. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 516*
Rom	*Nein*	*Dez. 1368*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 516*
Prag?		*1369*	-		

Justina v. Mainz

286. Schädel Lit.: Schmid 2011, S. 176–180					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*RBM 5/4, S. 763, Nr. 1715; Pess. Phos., S. 511f., 519*
Mainz, St. Alban	*Ja*	*9.12.1353*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 284; Inv. 1365, S. 2; Inv. 1368, S. 3; Inv. 1374, S. 2; Inv. 1387, S. 2; Pess. Phos., S. 511f.*
Prag, Veitsdom		*02.1.1354*	*Ja*		

Justina v. Padua

287. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 519*
Padua, S. Giustina	*Nein*	*5.11.1355*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 519*
Prag?		*Aug. 1355*	*Ja*		
288. Armfragment					
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1368, S. 5*
Prag, Veitsdom		*1368*	*Ja*		

Justinus v. Auxerre

289. Rippe					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*APMK, 361 XV 4; Pess. Phos., S. 476f., 514*
Corvey	*Ja*	*8.12.1375*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*APMK, 361 XV 4; Pess. Phos., S. 476f., 514; Inv. 1387, S. 6*
Prag, Veitsdom		*1376*	*Ja*		

Karl der Große

290. Schwert im Reichsschatz					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*CDB II 2, S. 293f., Nr. 925; CDB II 2, S. 294f., Nr. 926; Taube v. Selbach, S. 99; Heinrich von Herford, S. 284; Neuenburg, S. 443f.*
München	*Ja*	*12.3.1350*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Franz v. Prag, Chronik (ed. Emler), S. 453f.; Franz v. Prag, Chronik (ed. Zachová), S. 211; Pess. Phos., S. 403*
Prag, Veitsdom / Karlshof?		*10.4.1350*	-		
Weitergabe nach		Wann?	Reliquiar	Quellen:	*RBM 6, S. 306, Nr. 306 (analog zur Hl. Lanze); Taube v. Selbach, S. 118; Kubínová 2006, S. 293*
Karlstein		*27.3.1357*	-		
291. Krone im Reichsschatz					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*CDB II 2, S. 293f., Nr. 925; CDB II 2, S. 294f., Nr. 926; Taube v. Selbach, S. 99; Heinrich von Herford, S. 284; Neuenburg, S. 443f.*
München	*Ja*	*12.3.1350*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Franz v. Prag, Chronik (ed. Emler), S. 453f.; Franz v. Prag, Chronik (ed. Zachová), S. 211; Pess. Phos., S. 403*
Prag, Veitsdom / Karlshof?		*10.4.1350*	-		
Weitergabe nach		Wann?	Reliquiar	Quellen:	*RBM 6, S. 306, Nr. 306 (analog zur Hl. Lanze); Taube v. Selbach, S. 118; Kubínová 2006, S. 293*
Karlstein		*27.3.1357*	-		
292. Weiße Tunika (Albe)					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*CDB II 2, S. 293f., Nr. 925; CDB II 2, S. 294f., Nr. 926*
München	*Ja*	*12.3.1350*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Franz v. Prag, Chronik (ed. Emler), S. 453f.; Franz v. Prag, Chronik (ed. Zachová), S. 211*
Prag, Veitsdom / Karlshof?		*10.4.1350*	-		
Weitergabe nach		Wann?	Reliquiar	Quellen:	*RBM 6, S. 306, Nr. 306 (analog zur Hl. Lanze)*
Karlstein		*27.3.1357*	-		
293. Roter Löwenmantel (Pluviale)					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*CDB II 2, S. 293f., Nr. 925; CDB II 2, S. 294f., Nr. 926*
München	*Ja*	*12.3.1350*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Franz v. Prag, Chronik (ed. Emler), S. 453f.; Franz v. Prag, Chronik (ed. Zachová), S. 211*
Prag, Veitsdom / Karlshof?		*10.4.1350*	-		
Weitergabe nach		Wann?	Reliquiar	Quellen:	*RBM 6, S. 306, Nr. 306 (analog zu Hl. Lanze)*
Karlstein		*27.3.1357*	-		

294. Armfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 503*
Aachen, Marienstift	*Nein*	*Jun. 1372*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 503*
Prag, Karlshof?		*1372*	-		
295. Drei Zähne					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*RBM 5/1.2., S. 345f., Nr. 691; CDM 7/2.3, S. 668, Nr. 956; Reg. Aachen, Bd. 2, S. 385, Nr. 848*
Aachen, Marienstift	*Ja*	*3.8.1349*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 503*
Prag, Karlshof		*1351?*	-		
Weitergabe nach		Wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 503 (könnte auch aus Osnabrück sein)*
Osnabrück (1 Zahn)		*1372*	-		

Katharina v. Alexandria

296. Reliquien				
Aufbewahrungsort	Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Kubínová 2006, S. 296; Pess. Phos., S. 522*
Prag?	-	-		
Weitergabe nach	Wann?	Reliquiar	Quellen:	*Balbin 1682a, S. 154f.*
Prag, Neustadt, St. Katharina	*29.11.1355*	-		
297. Finger				
Aufbewahrungsort	Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 522*
Prag?	-	-		
298. Zahn				
Aufbewahrungsort	Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 522*
Prag?	-	-		

Kilian

299. Armfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 513*
Nürnberg	*Nein*	*Aug. 1370*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 513*
Prag?		*1370*	-		
300. Schulterblatt					
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 513*
Prag?		-	-		
301. Reliquien					
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 513*
Prag?		-	-		

Kolomann

302. Reliquien Lit.: Schmid 2011, S. 185f.					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 520*
Kloster Melk	*Nein*	*1353?*	-		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 278; Inv. 1355, Nr 107*
Prag, Veitsdom		*1354*	-		

Konrad, Bischof v. Konstanz

303. Armfragment Lit.: Schmid 2011, S. 140f.					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*RBM 5/4, S. 774, Nr. 1740; MBV 2, S. 83f., Nr. 196 = RBM 5/4, S. 783f., Nr. 1778; Pess. Phos., S. 522*
Konstanz	*Ja*	*15.9.1353*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nrr. 252, 274*
Prag, Veitsdom		*02.1.1354*	*Nein*		
304. Kasel Lit.: Schmid 2011, S. 140f.					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*RBM 5/4, S. 774, Nr. 1740; MBV 2, S. 83f., Nr. 196 = RBM 5/4, S. 783f., Nr. 1778; Pess. Phos., S. 522*
Konstanz	*Ja*	*15.9.1353*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 313; Inv. 1355, Nr. 100; Inv. 1365, S. 3; Inv. 1368, S. 10; Inv. 1374, S. 9*
Prag, Veitsdom		*02.1.1354*	-		

Konstantin, Kaiser

305. Armfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 510*
Konstantinopel	*Nein*	-	-		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 510*
Prag?		-	-		

Korbinian, Bischof v. Freising

306. Reliquien				
Aufbewahrungsort	Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 517*
Prag?	*Altbestand*	-		

Kunigunde, Kaiserin

307. Zwei Finger					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 505*
Bamberg, St. Stephan	*Nein*	*Mrz. 1357*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Fajt 2009, S. 262, Anm. 57*
Karlstein, Marienkapelle		*26.3.1357*	-		
Weitergabe nach		Wann?	Reliquiar	Quellen:	*Horníčková 2009, S. 84, Nr. 507*
Prag, Neustadt, St. Heinrich		-	-		

Kunigunde von Rapperswil

308. Schädelfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 517*
Eichsel b. Rheinfelden	*Nein*	*1353/54*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 517*
Prag?		-	-		
309. Armfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 517*
Eichsel b. Rheinfelden	*Nein*	*1353/54*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 517*
Prag?		-	-		

Kyrill, Bischof v. Trier

310. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 510*
Trier	*Nein*	*Jun. 1372*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 510*
Prag?		*1372*	-		

Kyrill (Konstantin) v. Saloniki

311. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Inv. 1365, S. 5*
Rom, S. Clemente	*Nein*	*Apr. 1355*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1365, S. 5; Inv. 1368, S. 6; Inv. 1374, S. 8, 13; Inv. 1374, S. 13; Inv. 1387, S. 5*
Prag, Veitsdom		-	*Ja*		

Lambert, Bischof v. Maastricht

312. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 518*
Maastricht	*Nein*	*10.12.1377*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 518*
Prag?		*1378*	-		

Largus → Cyriacus, Largus & Smaragdus

Laurentius

313. Armfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 515*
Rom, S. Lorenzo	*Nein*	*6.4.1355*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1368, S. 5; Pess. Phos., S. 462*
Prag, Veitsdom		-	*Ja*		
314. Asche					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*MBV 3/1, S. 681, Nr. 1066; Kubínová 2006, S. 297*
Rom, S. Lorenzo	*Ja*	*9.12.1368*	*Ja*		

Lazarus

315. Körperhälfte Lit.: Schmid 2011, S. 166f.					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*MBV 2, S. 83f., Nr. 196 = RBM 5/4, S. 783f., Nr. 1778; RBM 5/4, S. 774, Nr. 1740; Königshofen, S. 483f.; Neuenburg, S. 470; Pess. Phos., S. 523*
Andlau	*Ja*	*Nov. 1353*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 266; Inv. 1365, S. 5; Inv. 1368, S. 16; Inv. 1374, S. 14; Inv. 1387, S. 6*
Prag, Veitsdom?		*02.1.1354*	*Ja*		

316. Armfragment				
Aufbewahrungsort	Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 266; Inv. 1355, Nr. 41; Inv. 1365, S. 2; Inv. 1368, S. 5; Inv. 1374, S. 3; Inv. 1387, S. 4*
Prag, Veitsdom	*02.1.1354*	*Ja*		

Leodegarius, Bischof v. Autun

317. Schädel					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 519*
Gebweiler (Elsass)	*Nein*	*Nov. 1353*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 304; Inv. 1355, Nr. 25; Inv. 1355, Nr. 80; Inv. 1365, S. 1; Inv. 1368, S. 4; Inv. 1374, S. 2; Inv. 1387, S. 3*
Prag, Veitsdom		*02.1.1354*	*Ja*		

Leonhard v. Noblat

318. Schädel					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 521*
Saint-Leonard-de-Noblat; Übergabe in Metz	*Nein*	*22.12.1356*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1368, S. 4; Inv. 1374, S. 2; Inv. 1387, S. 3; Pess. Phos., S. 464*
Prag, Veitsdom		*Mrz. 1357*	*Ja*		

Leontius (nicht identifiziert)

319. Reliquien				
Aufbewahrungsort	Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 512*
Prag?	-	-		

Longinus

320. Arm					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Nerli, S. 12; Pess. Phos., S. 506*
Mantua, S. Andrea	*Ja*	*Nov.-Dez. 1354*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1355, Nr. 37; Inv. 1365, S. 1; Inv. 1365, S. 3; Inv. 1368, S. 5; Inv. 1368, S. 10; Inv. 1374, S. 3; Inv. 1374, S. 9; Inv. 1387, S. 4*
Prag, Veitsdom		*Aug. 1355*	*Ja*		
321. Schädel					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 506*
Mantua, S. Andrea	*Ja*	*Nov.-Dez. 1354*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1355, Nrr. 26, 80; Inv. 1365, S. 1; Inv. 1368, S. 4; Inv. 1374, S. 2; Inv. 1387, S. 3*
Prag, Veitsdom		*Aug. 1355*	*Ja*		

Lothar I., Kaiser

322. Arm					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 524*
Prüm (Eifel)	*Nein*	*Jan. 1357*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 524*
Prag?		*1357*	-		

Liudger, Bischof v. Münster

323. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 506*
Essen-Werden	*Nein*	*1372*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 506*
Prag?		-	-		

Ludmilla

324. Körper				
Aufbewahrungsort	Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Bravermannóva 2010*
Prag, Burg, St. Georg	*Altbestand*	-		
325. Arm				
Aufbewahrungsort	Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 35; Inv. 1355, Nr. 43; Inv. 1365, S. 2; Inv. 1368, S. 5; Inv. 1374, S. 3; Inv. 1387, S. 4*
Prag, Veitsdom	*Altbestand*	*Ja*		
326. Fahne				
Aufbewahrungsort	Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1368, S. 30; Inv. 1387, S. 18*
Prag, Veitsdom	*1368?*	-		

Ludwig der Heilige, König v. Frankreich

327. Finger					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 516*
Paris (Schenkung in Metz)	*Nein*	*22.12.1356*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Kubínová 2006, S. 297; Pess. Phos., S. 516*
Prag?		*1357*			
328. Zahn					
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Kubínová 2006, S. 297; Pess. Phos., S. 516*
Prag?		-	-		

Lukas, Evangelist & Apostel

329. Schädel					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*RBM 5/4, S. 853f., Nr. 1948; Pess. Phos., S. 520*
Padua, S. Giustina	*Ja*	*6.11.1354*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1355, Nr. 8; Inv. 1365, S. 1; Inv. 1368, S. 3; Inv. 1374, S. 1; Inv. 1387, S. 2; Kubínová 2006, S. 291*
Prag, Veitsdom		*Aug. 1355*	*Ja*		

330. Arm					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*RBM 5/4, S. 853f., Nr. 1948; Pess. Phos., S. 520*
Padua, S. Giustina	*Ja*	*6.11.1354*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*RBM 5/4, S. 881, Nr. 2001*
Leitmeritz		*15.02.1355*	-		
331. Finger					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Lindner 2009, S. 297*
Konstantinopel	*Ja*	*28.12.1359*	*Ja*		

Luzia v. Syrakus

332. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Wolfram 1890, S. 168; Pess. Phos., S. 523*
Metz, St. Vinzenz	*Ja*	*16.12.1356*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1365, S. 3; Inv. 1368, S. 11; Inv. 1374, S. 9*
Prag, Veitsdom		*1357*	-		
333. Finger					
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 17; Inv. 1355, Nr. 75; Inv. 1365, S. 3; Inv. 1368, S. 9; Inv. 1374, S. 8*
Prag, Veitsdom		*Altbestand*	*Ja*		
334. Arm					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 523*
Rom, S. Lucia in Selce	*Nein*	*Dez. 1368*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Kubínová 2006, S. 295; Pess. Phos., S. 523*
Prag?		-	-		

Macra v. Fismes

335. Reliquien				
Aufbewahrungsort	Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 501*
Prag?	-	-		

Macarius von Alexandria (der Ältere / der Ägypter)

336. Reliquien				
Aufbewahrungsort	Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 523*
Prag?	-	-		
Weitergabe nach	Wann?	Reliquiar	Quellen:	

Macarius von Alexandria (der Jüngere), Abt

337. Reliquien				
Aufbewahrungsort	Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 433, 502*
Prag?	*Altbestand*	-		

Magnus Erlendson, Herzog von Orkney

338. Schienbein					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 507*
Aachen	*Nein*	*1372*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 507*
Prag?		-	-		

Malusius

339. Schädel					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 518*
Bonn o. Köln	*Nein*	*1359*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 518*
Prag?		-	-		

Manna (AT)

340. Kleiner Brotlaib Lit.: Schmid 2011, S. 182f.; Schmid 2009a, S. 434–446; Schmid 2006, S. 161–163					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*RBM 5/4, S. 792, Nr. 1804*
Trier, St. Maximin	*Ja*	*17.2.1354*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1363, S. 3; Inv. 1365, S. 3; Inv. 1368, S. 9; Inv. 1374, S. 8; Inv. 1387, S. 26; Kubínová 2006, S. 297*
Prag, Veitsdom		-	*Ja*		

Mansuetus, Bischof v. Toul

341. Armfragment Lit.: Schmid 2011, S. 190f.					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 517*
Toul	*Nein*	*Apr. 1354*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 296; Inv. 1355, Nr. 99; Inv. 1365, S. 3; Inv. 1368, S. 10; Inv. 1374, S. 9; Pess. Phos., S. 517*
Prag, Veitsdom		*1354*	*Nein*		
342. Kasel Lit.: Schmid 2011, S. 190f.					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 517*
Toul	*Nein*	*Apr. 1354*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 296; Inv. 1355, Nr. 99; Inv. 1365, S. 3; Inv. 1368, S. 10; Inv. 1374, S. 9; Pess. Phos., S. 517*
Prag, Veitsdom		*1354*	*Nein*		

Marcellianus → Marcus & Marcellianus

Marcellinus, Papst

343. Schädelfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 508*
Rom	*Nein*	-	-		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 508*
Prag?		-	-		

Marcellinus Presbyter & Petrus der Exorzist

344. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 511*
Seligenstadt	*Nein*	-	-		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 511*
Prag?		-	-		

Marcellus, Papst

345. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 502*
Rom, S. Marcello al Corso	*Nein*	*4.4.1355*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 502*
Prag?		*Aug. 1355*	-		
Weitergabe nach		Wann?	Reliquiar	Quellen:	

Marcellus, Bischof v. Paris

346. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 521*
Paris, Notre-Dame	*Nein*	-	-		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 521*
Prag?		-	-		

Marcellus, König (nicht identifiziert)

347. Reliquien				
Aufbewahrungsort	Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 524*
Prag?	-	-		

Marciana

348. Armfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 502*
Toskana?	*Nein*	*1368/69*	-		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 502*
Prag?		*1369*	-		

Marcus & Marcellianus

349. Schädelfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 511*
Rom, Ss. Cosma e Damiano	*Nein*	-	-		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 511*
Prag?		-	-		
350. Schienbeinfragmente					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 511*
Rom, Ss. Cosma e Damiano	*Nein*	-	-		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 511*
Prag?		-	-		

Margareta v. Ungarn

351. Körperhälfte				
Aufbewahrungsort	Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Kubínová 2006, S. 295; Pess. Phos., S. 432, 513; Kubínová 2006, S. 298*
Prag?	*Altbestand*	-		

352. Armfragment				
Aufbewahrungsort	Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 36; Inv. 1365, S. 2; Inv. 1368, S. 5; Inv. 1374, S. 3f.; Inv. 1387, S. 4*
Prag, Veitsdom	*Altbestand*	*Ja*		
353. Zahn				
Aufbewahrungsort	Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1355, Nr. 57; Inv. 1365, S. 2; Inv. 1368, S. 6; Inv. 1374, S. 4f.; Inv. 1387, S. 4*
Prag, Veitsdom	*Altbestand*	*Ja*		

Margaretha von Antiochien

354. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Lindner 2009, S. 297*
Konstantinopel	*Ja*	*28.12.1359*	*Ja*		

Maria, Gottesmutter

355. Haare					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 516*
Aachen	*Nein*	*Jun. 1372*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Kubínová 2006, S. 296; Pess. Phos., S. 516*
Prag?		-	-		
356. Milch					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*RBM 5/4, S. 773–776, Nr. 1740; Sauerland 1907, Nr. 83*
Reichenau	*Ja*	*20.9.1353*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*RBM 5/4, S. 774; Inv. 1365, S. 3; Inv. 1368, S. 9; Inv. 1374, S. 8; Inv. 1387, S. 26; Kubínová 2006, S. 296*
Prag, Veitsdom		*02.1.1354*	*Ja*		
357. Blutbefleckter Schleier					
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 15; Inv. 1355, Nr. 70; Inv. 1365, S. 3; Inv. 1368, S. 8; Inv.1374, S. 8; Inv. 1387, S. 26; Kubínová 2006, S. 291, 295; Pess. Phos., S. 515*
Prag, Veitsdom		*Altbestand*	*Ja*		
358. Schleierfragment Lit.: Schmid 2009a, S. 434–446; Schmid 2006, S. 161–163					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*RBM 5/4, S. 792, Nr. 1804; Pess. Phos., S. 515*
Trier, St. Maximin	*Ja*	*17.2.1354*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 299; Inv. 1355, Nr. 71; Inv. 1365, S. 3; Inv. 1368, S. 8; Inv. 1374, S. 8; Kubínová 2006, S. 297*
Prag, Veitsdom		*23.3.1354*	*Ja*		
359. Gürtel Lit.: Schmid 2011, S. 136–138					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*RBM 5/4, S. 774, Nr. 1740; MBV 2, S. 83f., Nr. 196 = RBM 5/4, S. 783f., Nr. 1778; Sauerland 1907, Nr. 83; Pess. Phos., S. 503*
Augsburg	*Ja*	*Sep. 1353*	*Ja*		

Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nrr. 241, 270; Inv. 1355, Nr. 72; Inv. 1365, S. 3; Inv. 1368, S. 8; Inv. 1374, S. 8; Inv. 1387, S. 26; Kubínová 2006, S. 296*
Prag, Veitsdom		*02.1.1354*	*Ja*		
Weitergabe nach		Wann?	Reliquiar	Quellen:	*Grimme 1973, S. 100*
Aachen		*1372?*	*Ja*		
360. Brustkreuz					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 503*
Rom	*Nein*	*Dez. 1368*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1368, S. 8; Kubínová 2006, S. 296; Pess. Phos., S. 503*
Prag, Veitsdom		*1369*	*Ja*		
361. Palmzweig aus dem Mariengrab					
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Kubínová 2006, S. 296; Pess. Phos., S. 516*
Prag?		-	*Ja*		

Maria Magdalena

362. Schädelfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 514*
Arles	*Nein*	*4.6.1365*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 514*
Prag?		*1365*	-		
Weitergabe nach		Wann?	Reliquiar	Quellen:	*Hlaváček, Hledíková (Hgg.) 1973, S. 100*
Prag, Deutschordenshaus		-	*Ja*		
363. Armfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 514*
Rom	*Nein*	*Dez. 1368*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 514*
Prag?		*1369*	-		

Markus, Evangelist & Apostel

364. Schädel					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*MBV 2, S. 83f., Nr. 196 = RBM 5/4, S. 783f., Nr. 1778; Diessenhofen, S. 88f.; Pess. Phos., S. 507*
Reichenau	*Ja*	*20.9.1353*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 259; Inv. 1355, Nr. 7; Inv. 1365, S. 1; Inv. 1368, S. 2; Inv. 1374, S. 1; Inv. 1387, S. 2; Kubínová 2006, S. 291*
Prag, Veitsdom		*02.1.1354*	*Ja*		
365. Körperhälfte					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*MBV 2, S. 83f., Nr. 196 = RBM 5/4, S. 783f., Nr. 1778; Diessenhofen, S. 88f.*
Reichenau	*Ja*	*20.9.1353*	*Ja*		

Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 259; Inv. 1355, Nr. 165; Inv. 1365, S. 5; Inv. 1368, S. 16; Inv. 1374, S. 14; Inv. 1387, S. 6*
Prag, Veitsdom		*02.1.1354*	*Ja*		
366. Evangelienautograph					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*RBM 6, S. 393, Nr. 692; Schramm/Filitz 1978, Bd. 2, Nr. 43, S. 6; Pess. Phos., S. 507f.*
Aquileia	*Ja*	*Okt. 1354*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1355, Nr. 119; Inv. 1365, S. 3; Inv. 1368, S. 12; Inv. 1374, S. 10; Inv. 1387, S. 12*
Prag, Veitsdom		*Nov. 1354*	*Ja*		

Maro & Gefährten

367. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 507*
Rom oder Metz	*Nein*	-	-		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 507*
Prag		-	-		
368. Schädelfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 507*
Rom oder Metz	*Nein*	-	-		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 507*
Prag?		-	-		

Martha

369. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 514*
Marseille	*Nein*	*1356*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Kubínová 2006, S. 298; Pess. Phos., S. 514*
Prag?		*1356*	-		

Martin, Bischof v. Tours

370. Armfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 521*
Tours (Übergabe Metz)	*Nein*	*22.12.1356*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 464, 521*
Prag?		*1357*	-		
371. Schädelfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 521*
Tours (Übergabe Metz)	*Nein*	*22.12.1356*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 464, 521*
Prag?		*1357*	-		
Weitergabe nach		Wann?	Reliquiar	Quellen:	*Hlaváček, Hledíková (Hgg.) 1973, S. 81*
Prag, Altstadt, St. Martin		-	*Ja*		

372. Zahn					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 521*
Tours oder Paris	*Nein*	-	-		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1355, Nr. 52; Inv. 1365, S. 2; Inv. 1368, S. 6; Inv. 1374, S. 4; Inv. 1387, S. 4; Pess. Phos., S. 521*
Prag, Veitsdom		-	*Ja*		

Martin I., Papst

373. Reliquien				
Aufbewahrungsort	Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 521*
Prag?	*Altbestand*	-		

Marus, Bischof v. Trier

374. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 503*
Trier, St. Paulin	*Nein*	-	-		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 503*
Prag?		-	-		

Maternus, Bischof v. Köln

375. Arm					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 517*
Köln	*Nein*	-	-		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 517*
Prag?		-	-		
376. Arm					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 517*
Aachen	*Nein*	-	-		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 517*
Prag?		-	-		
377. Kleines Pektorale					
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 517*
Prag?		-	-		

Mathilde, Königin

378. Mantelfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 506*
Nordhausen/Quedlinburg?	*Nein*	-	-		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 506*
Prag?		-	-		
379. Fragment des Bußgewandes					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 506*
Nordhausen/Quedlinburg?	*Nein*	-	-		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 506*
Prag?		-	-		

Matthäus, Ev. & Apostel

380. Rippe					
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 11; Inv. 1355, Nr. 49; Pess. Phos., S. 518*
Prag, Veitsdom		*Altbestand*	*Ja*		
381. Ganzer Fuß					
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 518*
Prag?		-	-		
382. Arm mit Haut					
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Kubínová 2006, S. 295; Pess. Phos., S. 518*
Prag?		-	-		
383. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Lindner 2009, S. 297*
Konstantinopel	*Ja*	*28.12.1359*	*Ja*		

Matthias, Apostel

384. Armfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., 505*
Rom, S. Maria Maggiore	*Nein*	*Apr. 1355*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1355, Nr. 48; Inv. 1365, S. 1f.; Inv. 1368, S. 4, 6; Inv. 1374, S. 3; Inv. 1387, S. 3*
Prag, Veitsdom		*Aug. 1355*	*Ja*		
385. Fingerglied Lit.: Schmid 2011, S. 182f.; Schmid 2009a, S. 434–446; Schmid 2006, S. 161–163					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*RBM 5/4, S. 792, Nr. 1804*
Trier, St. Matthias	*Ja*	*17.2.1354*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 10; Inv. 1355, Nr. 28; Inv. 1355, Nr. 49; Inv. 1365, S. 2; Inv. 1374, S. 4; Inv. 1387, S. 4*
Prag, Veitsdom		*Mrz. 1354*			
Weitergabe nach		Wann?	Reliquiar	Quellen:	*Hlaváček, Hledíková (Hgg.) 1973, S. 100*
Prag, Deutschordenshaus		-	*Ja*		
386. Zahn					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 505*
Rom, S. Maria Maggiore	*Nein*	-	-		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 505*
Prag?		-	-		

Mauritius

387. Arm				
Aufbewahrungsort	Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 38; Inv. 1355, Nr. 32; Inv. 1365, S. 1; Inv. 1368, S. 4; Inv. 1374, S. 3; Inv. 1387, S. 3; Pess. Phos., S. 431, 463, 518*
Prag	*Altbestand*	-		

388. Schwert (sog. Mauritiusschwert des Reichsschatzes)					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*CDB II 2, S. 293f., Nr. 925; CDB II 2, S. 294f., Nr. 926*
München	*Ja*	*12.3.1350*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 58; Inv. 1355, Nr. 208; Inv. 1365, S. 7; Inv. 1368, S. 20; Inv. 1374, S. 18; Inv. 1387, S. 12; Kubínová 2006, S. 293, 295; Pess. Phos., S. 431, 463, 518*
Prag, Veitsdom		*10.4.1350*	-		
389. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Kap. 11.3.1*
Saint-Maurice-d'Agaune	*Ja*	*Jun. 1365*	*Ja*		
390. Streitaxt					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Kap. 11.3.1*
Saint-Maurice-d'Agaune	*Ja*	*Jun. 1365*	*Ja*		

Maurus, Abt

391. Rippe					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Delachenal (Hg.) 1916, S. 115f.; Pess. Phos, S. 502*
Saint-Maur-des-Fossés	*Nein*	*15.1.1378*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Kubínová 2006, S. 295; Pess. Phos, S. 502*
Prag?		-	-		

Maximilian von Lorch, Bischof v. Passau

392. Schulterfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 519*
Passau	*Nein*	*1370*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 519*
Prag?		-	-		

Maximin, Bischof v. Trier

393. Armfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 510*
Trier, St. Maximin	*Nein*	*Jun. 1372*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 510*
Prag?		-	-		
394. Stabfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 510*
Trier, St. Maximin	*Nein*	*Jun. 1372*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 510*
Prag?		-	-		

Maximin v. Aix

395. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 511*
Saint-Maximin-la-Sainte	*Nein*	*Jun. 1365*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 511*
Prag?		-	-		

Medard, Bischof v. Noyon

396. Armfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 511*
Noyon; Übergabe in Metz	*Nein*	*22.12.1356*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 464, 511; Inv. 1368, S. 5*
Prag?		*1357*	*Ja*		

Meinrad

397. Armfragment Lit.: Schmid 2011, S. 192–196					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 502*
Einsiedeln	*Nein*	*23.04.1354*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 305; Inv. 1355, Nr. 98; Inv. 1365, S. 3; Inv. 1368, S. 10; Inv. 1374, S. 9*
Prag, Veitsdom		*1354*	*Ja*		

Meraudus (nicht identifiziert)

398. Schulterfragment				
Aufbewahrungsort	Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1355, Nr. 97; Inv. 1365, S. 3; Inv. 1368, S. 10; Inv. 1374, S. 9; Pess. Phos., S. 524*
Prag, Veitsdom	*1355*	*Ja*		

Mercurius

399. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 522*
Mainz	*Nein*	-	-		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 522*
Prag?		-	-		

Metellus → Patricius & Metellus

Methodius v. Mähren

400. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 505*
Rom, S. Clemente	*Nein*	-	-		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1368, S. 6; Inv. 1374, S. 8; Inv. 1387, S. 5; Pess. Phos., S. 505*
Prag, Veitsdom		-	*Ja*		

Modestus & Crescentia

401. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Gisoni 1699, I, S. 96; Pess. Phos., S. 511*
Pavia, S. Marino	*Nein*	*Jan. 1355*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1355, Nr. 93; Pess. Phos., S. 511*
Prag, Veitsdom		*Aug. 1355*	*Ja*		

Moses, Prophet (AT)

402. Stabfragment				
Aufbewahrungsort	Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 18; Inv. 1355, Nr. 73; Inv. 1365, S. 3; Inv. 1368, S. 9; Inv. 1387, S. 26; Kubínová 2006, S. 296; Pess. Phos., S. 517*
Prag, Veitsdom	-	-		
403. Fragment vom brennenden Dornbusch				
Aufbewahrungsort	Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 517*
Prag?	-	-		

Nabor & Felix

404. Reliquien					
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 431, 513*
Prag?		*Altbestand*	-		
405. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 513*
Mailand, S. Francesco	*Nein*	*Jan. 1355*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 513*
Prag?		-	-		

Narcissus, Bischof v. Gerona

406. Reliquien (Lit.: Schmid 2011, S. 136–138)					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*RBM 5/4, S. 774, Nr. 1740; Pess. Phos., S. 521*
Augsburg	*Ja*	*Sep. 1353*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 242; Inv. 1365, S. 1; Inv. 1368, S. 3; Inv. 1374, S. 2; Inv. 1387, S. 2*
Prag, Veitsdom		*02.1.1354*	*Ja*		

Nazarius & Celsus

407. Reliquien (nur Nazarius)					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 514*
Rom, S. Giovanni in Fonte	*Nein*	*Dez. 1368*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 514*
Prag?		-	-		
408. Reliquien					
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 431, 514*
Prag?		*Altbestand*	-		

Neunzig römische Märtyrer (nicht identifiziert)

409. Schädelfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 505*
Rom	*Nein*	*Dez. 1368*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 505*
Prag?		-	-		
410. Körperhälfte					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 505*
Rom	*Nein*	*Dez. 1368*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 505*
Prag?		-	-		

Nikasius, Bischof v. Reims & Eutropia

411. Armfragmente					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 523; Demouy 1980*
Reims	*Ja*	*24.1. 1378*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 523*
Prag?		*1378*	-		

Niketius, Bischof v. Trier

412. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 519*
Trier, St. Maximin	*Nein*	*Jun. 1372*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 519*
Prag?		-	-		

Nikolaus, Bischof v. Myra

413. Reliquien					
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 523*
Prag?		-	-		
414. Zahn					
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 523*
Prag?		-	-		
415. Finger					
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Kubínová 2006, S. 298; Pess. Phos., S. 523*
Prag?		-	*Ja*		
416. Rippe					
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 523*
Prag?		-	-		
417. Öl vom Grab					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 523*
Nancy	*Nein*	-	-		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 523*
Prag?		-	-		

Odilia, Äbtissin

418. Arm Lit.: Schmid 2012; Schmid 2011, S. 197–200					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Gyss 1874, S. 238f.; Hugo 1736, Proba-tiones, S. 259; Pess. Phos., S. 523*
Hohenburg (Elsass)	*Ja*	*3.5.1354*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 297; Inv. 1355, Nr. 44b; Inv. 1365, S. 2; Inv. 1368, S. 5; Inv. 1374, S. 3; Inv. 1387, S. 4; Pess. Phos., S. 523*
Prag, Veitsdom					

Odo, Abt

419. Armfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 501*
Tours	*Nein*	-	-		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 501*
Prag?		-	-		
420. Rippe					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 501*
Tours	*Nein*	-	-		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 501*
Prag		-	-		

Onuphrios

421. Finger					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 511*
Rom, S. Onofrio	*Nein*	*Apr. 1355*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1355, Nr. 89; Inv. 1368, S. 6; Inv. 1374, S. 8; Inv. 1387, S. 5; Kubínová 2006, S. 295; Pess. Phos., S. 511*
Prag, Veitsdom		*Aug. 1355*	-		

Oswald, Bischof v. York

422. Zahn					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 520*
Aachen	*Nein*	*Jun. 1372*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 520*
Prag?		-	-		
423. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 520*
Aachen	*Nein*	*Jun. 1372*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 520*
Prag?		-	-		

Oswald, König v. Northumbrien

424. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 514*
Herford oder Paderborn	*Nein*	*Nov. 1377*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 514*
Prag?		-	-		

Othmar v. St. Gallen, Abt

425. Schädelfragment Lit.: Schmid 2011, S. 154–156; Mengel 2004, S. 147					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*RBM 5/4, S. 733f., Nr. 1635; RBM 5/4, S. 774, Nr. 1740; MBV 2, S. 83f., Nr. 196 = RBM 5/4, S. 783f., Nr. 1778; Diessenhofen, S. 88; Pess. Phos., S. 521*
St. Gallen, Kloster	*Ja*	*25.9.1353*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 257; Inv. 1355, Nr. 18; Inv. 1365, S. 1; Inv. 1368, S. 3; Inv. 1374, S. 1; Inv. 1387, S. 2; Pess. Phos., S. 521*
Prag, Veitsdom		*02.1.1354*	*Ja*		

Otto, Bischof v. Bamberg

426. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 519*
Bamberg, St. Michael	*Nein*	-	-		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 519*
Prag?		-	-		

Palmatius, Consul v. Rom

427. Armfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 510*
Rom	*Nein*	*Apr. 1355*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 510*
Prag?		*Aug. 1355*	-		

Palmatius v. Trier

428. Reliquien Lit.: Schmid 2009a; Schmid 2006					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Gottfried 1995, S. 39f.*
Trier, St. Paulinus	*Ja*	*10.11.1356*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Gottfried 1995; Pess. Phos., S. 519*
Karlstein		*1357*	-		
429. Asche					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Gottfried 1995, S. 39f.*
Trier, St. Paulinus	*Ja*	*10.11.1356*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Gottfried 1995; Pess. Phos., S. 519*
Karlstein		*1357*	-		

Pancratius

430. Reliquien					
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 510*
Prag?		-	-		
431. Finger					
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 510*
Prag?		-	-		
432. Rippe					
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 510*
Prag?		-	-		

Pantaleon

433. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 514*
Köln	*Nein*	*17.02.1357*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 514*
Prag?		-	-		

Patricius & Metellus

434. Schädelfragmente Lit.: Schmid 2011, S. 143f.					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*RBM 5/4, S. 774, Nr. 1740; MBV 2, S. 83f., Nr. 196 = RBM 5/4, S. 783f., Nr. 1778; Pess. Phos., S. 524*
Konstanz	*Ja*	*15.9.1353*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 253; Inv. 1355, Nr. 80; Inv. 1365, S. 3; Inv. 1368, S. 9; Inv. 1374, S. 8*
Prag, Veitsdom		*02.1.1354*	-		

Paula

435. Finger					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 503; Chronique du Doyen de S. Thiébaut, S. XIII*
Sens / Übergabe in Metz	*Nein*	*22.12.1356*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 503*
Prag?		-	-		

Paulina

436. Schädelfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 511*
Rom	*Nein*	*Dez. 1368*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 511*
Prag?		-	-		

Paulinus

437. Schädel Lit.: Favreau-Lilie 1999					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Fiorentini 1701, S. 207*
Lucca, S. Paolino	*Ja*	*20.6.1369*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Fumi 1903, II/2, S. 443*
Luckau, St. Nikolai		*Juni 1373*	*Ja*		

Paulus, Apostel

438. Armfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 512*
Rom, S. Paolo fuori le mura	*Nein*	*3.4.1355*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 463, 512*
439. Stabfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 512*
Rom, S. Paolo fuori le mura	*Nein*	*3.4.1355*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1368, S. 19; Inv. 1374, S. 17; Inv. 1387, S. 10; Pess. Phos., S. 512*
Prag, Veitsdom		-			

Paulus von Rom → Johannes und Paulus von Rom

Pelagius, Bischof v. Konstanz

440. Schulterblatt mit Fleisch und Haut Lit.: SCHMID 2011, S. 140					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*RBM 5/4, S. 774, Nr. 1740; MBV 2, S. 83f., Nr. 196 = RBM 5/4, S. 783f., Nr. 1778; DIESSENHOFEN, S. 88f.; Pess. Phos., S. 516*
Konstanz	*Ja*	*15.9.1353*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 251; Inv. 1355, Nr. 77; Inv. 1365, S. 3; Inv. 1368, S. 9; Inv. 1368, S. 13; Inv. 1374, S. 8; Inv. 1374, S. 11; Inv. 1387, Nr. 8*
Prag, Veitsdom		*02.1.1353*	*Ja*		

Peregrinus, Bischof v. Auxerre

441. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 510*
Paris, St. Denis	*Nein*	*Jan. 1378*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 510*
Prag?		*1378*	-		

Perpetua

442. Reliquien				
Aufbewahrungsort	Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 505*
Prag?	-	-		

Perpetuus, Bischof v. Tours

443. Armfragment				
Aufbewahrungsort	Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 507*
Prag?	-	-		

Petrus, Apostel

444. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 512*
Rom, St. Peter	*Nein*	*Dez. 1368*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Kubínová 2006, S. 296; Pess. Phos., S. 512*
Prag?		-	-		
445. Kinnladenfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 512*
Rom, St. Peter	*Nein*	*Dez. 1368*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Kubínová 2006, S. 296; Pess. Phos., S. 512*
Prag?		-	-		
446. Barthaare					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 512*
Rom, S. Giovanni in Laterano	*Nein*	-	-		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 512*
Prag?		-	-		
447. Mantelfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 512*
Rom, S. Giovanni in Laterano	*Nein*	-	-		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 512*
Prag?		-	-		
448. Stabfragment Lit.: Schmid 2011, S. 182f.; Schmid 2009a, S. 434–446; Schmid 2006, S. 161–163					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*RBM 5/4, S. 792, Nr. 1804; Pess. Phos., S. 504*
Trier	*Ja*	*17.2.1354*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1355, Nr. 199; Inv. 1365, S. 7; Inv. 1368, S. 19; Inv. 1374, S. 17; Inv. 1387, S. 10; Pess. Phos., S. 501*
Prag, Veitsdom		*23.3.1354*	*Ja*		
449. Kettenglieder Lit.: Schmid 2011, S. 182f.; Schmid 2009a, S. 434–446; Schmid 2006, S. 161–163					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*RBM 5/4, S. 792, Nr. 1804*
Trier	*Ja*	*17.2.1354*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1355, Nr. 186; Inv. 1365, S. 6; Inv. 1368, S. 18; Inv. 1387, S. 11; Kubínová 2006, S. 292; Pess. Phos., S. 514*
450. Weihrauchschiffchen (mit Petrusreliquien)					
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 16; Inv. 1355, Nr. 53; Inv. 1365, S. 2; Inv. 1368, S. 6; Inv. 1374, S. 4; Inv. 1387, S. 4*
Prag, Veitsdom		*Altbestand*	*Ja*		

Petrus Exorz. → Marcellinus Presbyter

Petrus Martyr

451. Schädelfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 508*
Mailand, S.Eustorgio	*Nein*	*Jan. 1355*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1355, Nr. 86; Pess. Phos., S. 463*
Prag, Veitsdom		*Aug. 1355*	-		

Philippus, Apostel

452. Schädelfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 508*
Rom, Ss. Apostoli	*Nein*	*Apr. 1355*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1355, Nr. 127; Inv. 1365, S. 3; Inv. 1368, S. 13; Inv. 1374, S. 11; Kubínová 2006, S. 296; Pess. Phos., S. 462, 508*
Prag, Veitsdom		*Aug. 1355*	*Ja*		
453. Armfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 508*
Rom, Ss. Apostoli	*Nein*	*Apr. 1355*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1355, Nr. 127; Inv. 1365, S. 3; Inv. 1368, S. 13; Inv. 1374, S. 11; Pess. Phos., S. 462, 508*
Prag, Veitsdom		*Aug. 1355*	*Ja*		

Philipp der Diakon

454. Schädelfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Lindner 2009, S. 297*
Konstantinopel	*Ja*	*28.12.1359*	*Ja*		

Pia / Wiltrud v. Bergen, Herzogin v. Bayern

455. Armfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 520*
Bergen bei Neuburg (Donau)	*Nein*	-	-		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 520*
Prag?		-	-		

Pigmenius

456. Schädelfragment					
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 308; Inv. 1355, Nr. 80; Inv. 1365, S. 3; Inv. 1368, S. 9; Inv. 1374, S. 8; Pess. Phos., S. 506*
Prag, Veitsdom		*Altbestand*	-		

Pius I., Papst

457. Unterschenkel					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 513*
Rom, St. Peter	*Nein*	*Dez. 1368*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 513*
Prag?		-	-		

Pius, Abt (nicht identifiziert)

458. Reliquien				
Aufbewahrungsort	Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 524*
Prag?	-	-		

Praecopius, Bischof v. Säben

459. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Oepen 2005, S. 152f.*
Köln, St. Gereon	*Nein*	*21.03.1359*	*Nein*		

Přibislava

460. Körper					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Benesch, S. 536*
Prag, Hradschin	*Ja*	*1367*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Benesch, S. 536*
Prag, Wenzelskapelle		*1367*	-		

Prokop v. Sázava, Abt

461. Arm				
Aufbewahrungsort	Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 34; Inv. 1355, Nr. 39; Inv. 1365, S. 2; Inv. 1368, S. 5; Inv. 1374, S. 3; Inv. 1387, S. 4; Pess. Phos., S. 431, 513*
Prag, Veitsdom	*Altbestand*	*Ja*		
462. Stabfragment				
Aufbewahrungsort	Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 431, 513*
Prag?	*Altbestand*	-		

Protasius → Protasius & Gervasius

Podiwin

463. Körper					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Benesch, S. 536*
Prag, Hradschin	*Ja*	*1367*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Benesch, S. 536*
Prag, Wenzelskapelle		*1367*	-		

Pontianus, Papst

464. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 522*
Rom, S. Prassede	*Nein*	*Dez. 1368*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 522*
Prag?		*1369*	-		

Potentiana

465. Armfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 510*
Rom	*Nein*	-	-		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 510*
Prag?		-	-		

Praejectus / Prikt, Bischof v. Clermont

466. Reliquien				
Aufbewahrungsort	Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 431, 503*
Prag?	*Altbestand*	-		

Praxedis

467. Rippe					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 513*
Rom, S. Prassede	*Nein*	*Dez. 1368*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 513*
Prag?		-	-		
468. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 513*
Rom, S. Prassede	*Nein*	*Dez. 1368*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Kubínová 2006, S. 295; Pess. Phos., S. 513*
Prag?		-	-		

Probus, Bischof v. Ravenna

469. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 521*
Ravenna	*Nein*	*1368/69*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 521*
Prag?		-	-		

Procolus, Bischof v. Terni

470. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 507*
Terni oder Bologna	*Nein*	-	-		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 507*
Prag?		-	-		
471. Zahn					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 507*
Terni oder Bologna	*Nein*	-	-		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 507*
Prag?		-	-		

Protasius & Gervasius

472. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 512*
Mailand, S. Ambrogio	*Nein*	*Jan. 1355*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 512*
Prag?		*Aug. 1355*	-		

473. Armfragment Lit.: SCHMID 2011, S. 185f.					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*MBV 2, S. 83f., Nr. 196 = RBM 5/4, S. 783f., Nr. 1778; NEUENBURG, S. 468*
Breisach	*Nein*	*Okt. 1353*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 277, 311; Inv. 1355, Nr. 99c; Pess. Phos, S. 463*
Prag, Veitsdom		*02.1.1354*	*Ja*		

Quintinius v. Villeparisis

474. Armfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 519*
Paris	*Nein*	-	-		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 519*
Prag?		-	-		

Quirinus v. Rom

475. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 506*
Kloster Tegernsee	*Nein*	*Aug. 1369*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 506*
Prag?		*1369*	-		

Quirinus der Tribun

476. Rippe					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 508*
Neuss, Benediktinerinnen	*Nein*	*Nov. 1377*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 508*
Prag?		*1378*	-		
477. Fingerglied					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 508*
Köln, Übergabe Nürnberg	*Nein*	*11.4.1361*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 508*
Prag?		*1361*	-		

Regina

478. Schädelfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 517*
Flavigny-sur-Ozerain	*Nein*	-	-		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 517*
Prag?		-	-		

Regula → Felix & Regula

Reinold v. Montalban

479. Zwei Arme					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Jo. Nederhoff, S. 58–60, 64f.*
Dortmund, St. Reinoldi	*Ja*	*22.11.1377*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Kubínová 2006, S. 296; Pess. Phos., S. 524*
Prag?		-	-		

Remigius, Bischof v. Reims

480. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 521*
Reims, Übergabe in Metz	*Nein*	*22.12.1356*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Kubínová 2006, S. 296; Pess. Phos., S. 464, 521*
Prag?		*1357*	-		

Richard der Angelsachse, König

481. Armfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*N.N. 1858, S. 37f.*
Lucca, S. Frediano	*Ja*	*Mai 1355*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*N.N. 1858, S. 37f.*
Eichstätt, Dom		*13.10.1355*	-		
482. Fingerfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*N.N. 1858, S. 37f.*
Lucca, S. Frediano	*Ja*	*Mai 1355*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*N.N. 1858, S. 37f.*
Eichstätt, Dom		*13.10.1355*	-		
483. Zahn					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*N.N. 1858, S. 37f.*
Lucca, S. Frediano	*Ja*	*Mai 1355*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1374, S. 9*
Prag, Veitsdom		*Aug. 1355*	*Ja*		
Weitergabe nach		Wann?	Reliquiar	Quellen:	*N.N. 1858, S. 37f.*
Eichstätt, Dom		*13.10.1355*	-		
484. Schädelfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*N.N. 1858, S. 37f.*
Lucca, S. Frediano	*Ja*	*Mai 1355*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1355, Nrr. 22, 80; Pess. Phos., S. 504*
Prag, Veitsdom		*Aug. 1355*	*Ja*		

Rochus

485. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 516*
Montpellier	*Nein*	-	-		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 516*
Prag?		-	-		

Roger v. Todi

486. Finger					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 501*
Todi	*Nein*	*1368/69*	-		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 501*
Prag?		-	-		

Romanus v. Rom

487. Schädelfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 515*
Lucca	*Ja*	*1354/55*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1355, Nr. 15; Inv. 1365, S. 1; Inv. 1368, S. 3; Inv. 1374, S. 1; Inv. 1387, S. 3; Pess. Phos., S. 515*
Prag, Veitsdom		*Aug. 1355*	*Ja*		

Rufinus & Valerius

488. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 511*
Soissons	*Nein*	-	-		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 511*
Prag?		-	-		

Rufus, Bischof v. Capua

489. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 516*
Italien?	*Nein*	*1354/55*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 463, 516*
Prag?		*1355*	-		

Rupert, Bischof v. Salzburg

490. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 506*
Salzburg	*Nein*	*1366*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 506*
Prag?		*1366*	-		
491. Fingerglied					
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1355, Nr. 95*
Prag, Veitsdom		*Aug. 1355*	*Nein*		

Rupert v. Bingen

492. Arm					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 524*
Bingen, Rupertsberg	*Nein*	*2.11.1356*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Kubínová 2006, S. 295; Pess. Phos., S. 524*
Prag?		*1357*	-		

Sabas v. Jerusalem

493. Fingerglied					
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 522f.*
Prag		*Altbestand*	-		

Salaberga

494. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 518*
Laon, St. Jean	*Nein*	*Jan. 1378*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 518*
Prag?		*1378*	-		

Sapientia v. d. Elftausend Jungfrauen

495. Körper				
Aufbewahrungsort	Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 6; Inv. 1355, Nr. 171; RBM 7, Nr. 897, S. 537f.; Inv. 1365, S. 6; Inv. 1374, S. 14; Inv. 1387, S. 6*
Prag, Veitsdom	*Vor 1354*	*Ja*		
496. Kopf				
Aufbewahrungsort	Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 5; Inv. 1355, Nr. 20; Inv. 1365, S. 1; Inv. 1368, S. 3; Inv. 1374, S. 2; Inv. 1387, S. 2*
Prag, Veitsdom	*Vor 1354*	*Ja*		

Saturninus

497. Armfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 522*
Rom, S. Saturnino	*Nein*	*Apr. 1355*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1355, Nr. 94; Inv. 1365, S. 3; Inv. 1368, S. 10; Inv. 1374, S. 9; Pess. Phos., S. 463*
Prag, Veitsdom		*Aug. 1355*	*Nein*		

Scholastica

498. Rippe					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 504*
Le Mans	*Nein*	*1377/78*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 504*
Prag?		*1378*	-		
499. Zahn					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 504*
Le Mans	*Nein*	*1377/78*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 504*
Prag?		*1378*	-		
500. Schleierfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 504*
Rom	*Nein*	*Dez. 1368*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 504*
Prag?		*1369*	-		

Sebald

501. Rippe					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 516*
Nürnberg, St. Sebald	*Nein*	*Apr. 1361*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1387, S. 6; Pess. Phos., S. 516*
Prag, Veitsdom		-	*Ja*		
502. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 516*
Nürnberg, St. Sebald	*Nein*	*Apr. 1361*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 516*
Prag?		-	-		

Sebastian

503. Schädel					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 502*
Magdeburg/Leitomischl	*Nein*	*1373*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 502*
Prag?		*1373*	*Ja*		
504. Armfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*MBV 3/1, S. 681, Nr. 1066; Pess. Phos., S. 502*
Rom, S. Sebastiano	*Nein*	*9.12.1368*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 502*
Prag?		*1369*	-		
505. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 502*
Soissons	*Nein*	*1373*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 502*
Prag?		-	-		
506. Fesselfragment					
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 502*
Prag?		-	-		

Seras (nicht identifiziert)

507. Rippe				
Aufbewahrungsort	Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 524*
Prag?	-	-		

Sergius & Bacchus

508. Körperhälften (Lit.: Schmid 2011, S. 174–176)					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*MBV 2, S. 83f., Nr. 196 = RBM 5/4, S. 783f., Nr. 1778; Pess. Phos., S. 519*
Weissenburg (Elsass)	*Ja*	*10.11.1353*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 269; Inv. 1355, Nr. 173; Inv. 1368, S. 16; Inv. 1374, S. 14; Inv. 1387, S. 6*
Prag, Veitsdom		*02.1.1354*	*Ja*		

Servatius, Bischof v. Tongern

509. Schädelfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 510*
Maastricht, St. Servatius	*Nein*	*Jun. 1372*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 510*
Prag?		-	-		

Sieben Brüder (Söhne der Felicitas)

510. Arme				
Aufbewahrungsort	Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 513*
Prag?	-	-		

Sigismund, König v. Burgund

511. Körperhälfte Lit.: Mengel 2003; Mengel 2004; Mengel 2007					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*→ 11.3.1.; Servion 1879, Bd. 2, S. 189; Muratore 1906, S. 198*
Saint-Maurice-d'Agaune	*Ja*	*19.6.1365*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Miracula S. Sigismundi, S. 462f.; Benesch, S. 533f.; Hilbert 1919*
Prag, Veitsdom		*27.9.1365*	*Ja*		
512. Schädel Lit.: Mengel 2003; Mengel 2004; Mengel 2007					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*→ 11.3.1.; Servion 1879, Bd. 2, S. 189 ; Muratore 1906, S. 198*
Saint-Maurice-d'Agaune	*Ja*	*19.6.1365*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1368, S. 4; Inv. 1374, S. 2; Inv.1387, S. 3; Miracula S. Sigismundi, S. 462f.; Benesch, S. 533f.; Kubínová 2006, S. 291*
Prag, Veitsdom		*27.9.1365*	*Ja*		
513. Schädelfragment Lit.: Schmid 2011, S. 192–196					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Schubiger 1876*
Einsiedeln	*Ja*	*23.4.1354*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 307; Inv. 1355, Nrr. 23, 80; Inv. 1365, S. 1; Inv. 1374, S. 2; Kubínová 2006, S. 291*
Prag, Veitsdom					
Weitergabe nach		Wann?	Reliquiar	Quellen:	*MBV 3/1, S. 338, Nr. 560*
Stráž pod Ralskem / Wartenberg		*Vor 1365*	*Ja*		
Weitergabe nach		Wann?	Reliquiar	Quellen:	*Bauch 2013, S. 93–97*
Wittenberg, Allerheiligenkapitel		*Nach 1374*	*Ja*		
514. Arm Lit.: Mengel 2003; Mengel 2004; Mengel 2007					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*→ 11.3.1.; Servion 1879, Bd. 2, S. 189; Muratore 1906, S. 198*
Saint-Maurice-d'Agaune	*Ja*	*19.6.1365*	*Ja*		

Aufbewahrungsort	Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1368, S. 3; Inv. 1374, S. 3; Inv. 1387, S. 3; Miracula S. Sigismundi, S. 462f.; Benesch, S. 533f.*
Prag, Veitsdom	*27.9.1365*	*Ja*		

Silverius, Papst

515. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 512*
Rom	*Nein*	-	-		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 512*
Prag?		-	-		

Silvester I., Papst

516. Fingerglied					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 524*
Rom, S. Silvestro in capite	*Nein*	*Dez. 1368*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 524*
Prag?		-	-		

Simon, Apostel

517. Schädelfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 521*
Rom, St. Peter	*Nein*	-	-		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 521*
Prag?		-	-		
518. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 521*
Rom, St. Peter	*Nein*	-	-		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 521*
Prag?		-	-		

Simplicius, Papst

519. Schienbein					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 505*
Tivoli	*Nein*	*Dez. 1368*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 505*
Prag?		-	-		

Sixtus II., Papst

520. Schädelfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*MBV 2, Nr. 196 = RBM 5/4, S. 783f., Nr. 1778; Pess. Phos., S. 514*
Erstein (Elsass)	*Ja*	*Okt. 1353*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1355, Nr. 80; Pess. Phos., S. 514*
Prag, Veitsdom		*02.1.1354*	-		

521. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*RBM 5/4, S. 774, Nr. 1740; Pess. Phos., S. 514*
Erstein (Elsass)	*Ja*	*Okt. 1353*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Kubínová 2006, S. 296; Pess. Phos., S. 514*
Prag?		-	-		

Smaragdus → Cyriacus, Largus & Smaragdus

Sophia v. d. Elftausend Jungfrauen

522. Armfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos, S. 476, 512*
Corvey	*Ja*	*8.12.1375*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos, S. 476, 512*
Prag?		*1376*	-		
523. Rippe					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos, S. 476, 512*
Corvey	*Ja*	*8.12.1375*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1387, S. 6; Pess. Phos, S. 476, 512*
Prag, Veitsdom		*1376*			

Sophia v. Mailand (die Witwe)

524. Reliquien				
Aufbewahrungsort	Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 519*
Prag?	-	-		

Spes

525. Schädelfragment				
Aufbewahrungsort	Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 514*
Prag?	-	-		

Stanislaus, Bischof v. Krakau

526. Zahn					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 510*
Krakau	*Nein*	*21.5.1363*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 510*
Prag?		*1363*	-		
527. Finger					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 510*
Krakau	*Nein*	*21.5.1363*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 510*
Prag?		*1363*	-		

Stephan, König v. Ungarn

528. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 516*
Buda (Ungarn)	*Nein*	-	-		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 516*
Prag?		-	-		

529. Schwert				
Aufbewahrungsort	Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1355, Nr. 209; Inv. 1365, S. 7; Inv. 1368, S. 20; Inv. 1374, S. 18; Inv. 1387, S. 12*
Prag, Veitsdom	-	-		

Stephanus I., Papst

530. ***Reliquien***					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 514*
Rom, S. Sebastiano	*Nein*	*Dez. 1368*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 514*
Prag?		*1369*	-		

Stephanus, Erzmärtyrer

531. Schädelfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 524*
Rom, S. Paolo fuori le mura	*Ja*	*3.4.1355*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1355, Nr. 12; Inv. 1365, S. 1; Inv. 1368, S. 3; Inv. 1374, S. 1; Inv. 1387, S. 2*
Prag, Veitsdom		*Aug. 1355*	*Ja*		
Weitergabe nach		Wann?	Reliquiar	Quellen:	*Hlaváček, Hledíková (Hgg.) 1973, S. 62*
Prag, Neustadt, St. Stephanus		-	*Ja*		
532. Schädelfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Philippe de Vigneulles, Chronique, S. 57*
Rom	*Ja*	*Dez. 1368*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Philippe de Vigneulle, Chronique, S. 57; François 1769-87, Bd. 2, S. 579*
Metz, St. Etienne		*1369*	-		
533. Armfragment					
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Kubínová 2006, S. 295; Pess. Phos., S. 524*
Prag?		-	-		
534. Finger					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 516, 524*
Buda (Ungarn)	*Nein*	-	-		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1355, Nr. 92; Inv. 1365, S. 3; Inv. 1368, S. 10; Inv. 1374, S. 9f.*
Prag, Veitsdom		*Vor 1355*	*Ja*		
535. Rippe					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 524*
Buda (Ungarn)	*Nein*	-	-		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 28*
Prag, Veitsdom		*Vor 1354*	-		
536. Zahn					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 524*
Buda (Ungarn)	*Nein*	-	-		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 28*
Prag, Veitsdom		*Vor 1354*	-		

Sturmi v. Fulda, Abt

537. Arm					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 507*
Köln; Übergabe: Nürnberg	*Nein*	*Apr. 1361*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 507*
Prag?		-	-		

Susanna v. Rom

538. Schädelfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos, S. 515*
Rom, S. Susanna	*Nein*	*Dez. 1368*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos, S. 515*
Prag?		*1369*	-		
539. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos, S. 515*
Rom, S. Susanna	*Nein*	*Dez. 1368*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos, S. 515*
Prag?		*1369*	-		

Susanna v. Boulogne

540. Schulterblatt					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 519*
Boulogne	*Nein*	*1377/78*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 519*
Prag?		*1378*	-		
541. Finger					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 519*
Boulogne	*Nein*	*1377/78*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 519*
Prag?		*1378*	-		

Symphorosa & Söhne

542. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 513*
Rom, S. Angelo in Pescaria	*Nein*	*Apr. 1355*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 513*
Prag?		*Aug. 1355*	-		

[Judas] Thaddäus, Apostel

543. Armfragment				
Aufbewahrungsort	Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 37; Inv. 1355, Nr. 27; Inv. 1365, S. 1; Inv. 1368, S. 4; Inv. 1374, S. 3; Inv. 1387, S. 3; Pess. Phos., S. 431f., 521*
Prag, Veitsdom	*Altbestand*	*Ja*		

544. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 521*
Rom?	*Nein*	-	-		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 521*
Prag?		-	-		

Thekla v. Ikonium

545. Armfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 518; AA SS, Maii III, 12. Mai*
Byzanz	*Nein*	-	-		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 518*
Prag?		-	-		

Theodor Stratelates

546. Schädel					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 504*
Rom, S. Teodoro	*Nein*	*Dez. 1368*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Kubínová 2006, S. 296; Pess. Phos., S. 504*
Prag?		-	-		
547. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 504*
Rom, S. Teodoro	*Nein*	*Dez. 1368*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 504*
Prag?		-	-		

Theodor Tiro

548. Armfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 521*
Bamberg	*Nein*	-	-		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1355, Nr. 90; Inv. 1365, S. 3; Inv. 1368, S. 5; Inv. 1368, S. 10; Inv. 1374, S. 9; Pess. Phos., S. 464, 521*
Prag, Veitsdom					

Thomas, Apostel

549. Reliquien				
Aufbewahrungsort	Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 7; Inv. 1355, Nr. 47; Inv. 1355, Nr. 127; Inv. 1365, S. 3; Inv. 1368, S. 13; Inv. 1374, S. 11; Kubínová 2006, S. 295; Pess. Phos., S. 431f., 525*
Prag, Veitsdom	*Altbestand*	*Ja*		
Weitergabe nach	Wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1365, S. 2; Inv. 1368, S. 6; Inv. 1374, S. 4; Inv. 1387, S. 4; Kadlec 1985, S. 377*
Prag, Kleinseite, St. Thomas	*1356*	*Ja*		

Thomas v. Aquin

550. Ring					
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1365, S. 6; Inv. 1368, S. 18; Inv. 1374, S. 16; Inv. 1387, S. 11*
Prag, Veitsdom		-	-		
551. Finger					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 505*
Paris	*Nein*	*1378*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 505*
Prag		*1378*	-		

Thomas Becket, Erzbischof v. Canterbury

552. Unterschenkelfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 524*
-	-	*1377*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 524*
Prag?		-	-		
553. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Kap. 5.3.1.2.; Pess. Phos., S. 524*
Lübeck	*Nein*	*20.10.1375*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 524*
Prag?		*1376*	-		

Tiburtius (nicht identifiziert)

554. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 515*
Rom	*Nein*	-	-		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 515*
Prag?		-	-		

Tiburtius & Valerianus

555. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 507*
Rom, S. Cecilia	*Nein*	*Dez. 1368*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 507*
Prag?		*1369*	-		

Timotheus

556. Schädelfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 503; Signori 2003*
Minden	*Nein*	*16.11.1377*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Kubínová 2006, S. 296; Pess. Phos., S. 503*
Prag?		*1378*	-		

Tyrsus

557. Schädelfragment Lit.: Schmid 2009a; Schmid 2006					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Gottfried 1995, S. 39f.; Pess. Phos., S. 519*
Trier, St. Paulin	*Ja*	*10.11.1356*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 519*
Prag?		*1357*	-		

Ulrich, Bischof v. Augsburg

558. Schädelfragmente Lit.: Schmid 2011, S. 136–138, 144					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*RBM 5/4, S. 774, Nr. 1740; MBV 2, S. 83f., Nr. 196 = RBM 5/4, S. 783f., Nr. 1778; Sauerland 1907, Nr. 83; Pess. Phos., S. 513*
Kreuzlingen	*Ja*	*15.9.1353*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 256; Inv. 1355, Nr. 80*
Prag, Veitsdom		*02.1.1354*	*Nein*		
559. Armfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*RBM 5/4, S. 774, Nr. 1740; Sauerland 1907, Nr. 83*
Augsburg, St. Ulrich	*Ja*	*Sep. 1353*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Ja	*Inv. 1354, Nr. 244; Inv. 1355, Nr. 42; Inv. 1365, S. 2; Inv. 1368, S. 5; Inv. 1374, S. 3; Inv. 1387, S. 4*
Prag, Veitsdom		*02.1.1354*			
560. Fahne					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*RBM 5/4, S. 774, Nr. 1740; Pess. Phos., S. 513*
Augsburg, St. Ulrich	*Ja*	*Sep. 1353*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 243*
Prag, Veitsdom		*02.1.1354*	-		
561. Pontifikalien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 513*
Augsburg, St. Ulrich	*Nein*	*Sep. 1353*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 513*
Prag?		-	-		

Unschuldige Kinder v. Bethlehem

562. Schädel					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*RIS 24/15,1, S. 13f.*
Padua, S. Giustina	*Nein*	*6.1.1355*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1355, Nr. 102; Pess. Phos., S. 524*
Prag, Veitsdom		*Aug. 1355*	-		
563. Arm mit Haut und Nägeln Lit.: Schmid 2009a, S. 434–446; Schmid 2006, S. 161–163					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*MBV 2, S. 83f., Nr. 196 = RBM 5/4, S. 783f., Nr. 1778; RBM 5/4, S. 792, Nr. 1804*
Trier, St. Irmin	*Ja*	*17.2.1354*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 275; Inv. 1355, Nr. 34; Inv. 1365, S. 1; Inv. 1368, S. 4; Inv. 1374, S. 3; Inv. 1387, S. 4; Kubínová 2006, S. 295*
Prag, Veitsdom		*23.3.1354*	*Ja*		

Urban I., Papst

564. Schädel					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*MBV 2, S. 83f., Nr. 196 = RBM 5/4, S. 783f., Nr. 1778; RBM 5/4, S. 774, Nr. 1740; Königshofen, S. 484; Neuenburg, S. 470; Pess. Phos., S. 510*
Erstein	*Ja*	*Okt. 1353*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 267; Inv. 1355, Nr. 9; Inv. 1365, S. 1; Inv. 1365, S. 5; Inv. 1368, S. 3; Inv. 1368, S. 16; Inv. 1374, S. 1; Inv. 1374, S. 14; Inv. 1387, S. 2; Inv. 1387, S. 6; Kubínová 2006, S. 291*
Prag, Veitsdom		*02.1.1354*	*Ja*		
565. Körperhälfte					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*MBV 2, S. 83f., Nr. 196 = RBM 5/4, S. 783f., Nr. 1778; RBM 5/4, S. 774, Nr. 1740; Königshofen, S. 484; Neuenburg, S. 470; Pess. Phos., S. 510*
Erstein	*Ja*	*Okt. 1353*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 267; Inv. 1355, Nr. 167; Inv. 1365, S. 5; Inv. 1368, S. 16; Inv. 1374, S. 14; Inv. 1387, S. 6*
Prag, Veitsdom		*02.1.1354*	-		

Ursula v. d. 11000 Jungfrauen

566. Schädelfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Kessel 1863, S. 276; AA SS, Oct IX, 21. Okt.*
Köln	*Nein*	-	-		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Kessel 1863, S. 276; AA SS, Oct IX, 21. Okt.*
St. Clemens am Poříčí		-	-		
567. Reliquien (Arm?)					
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Kubínová 2006, S. 296; Pess. Phos., S. 520*
Prag?		-	-		

Valeria

568. Schädelfragment					
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 508*
Prag?		-	-		

Valentin, Bischof v. Terni

569. Armfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 504*
Terni	*Nein*	*7.4.1355*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 504*
Prag?		*Aug. 1355*	-		

Valerianus → Tiburtius

Valerius, Bischof v. Trier

570. Schädelfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 503*
Eberbach (OCist) o. Trier	*Nein*	*1354*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 287; Inv. 1355, Nr. 80; Inv. 1365, S. 3; Inv. 1368, S. 9; Inv. 1374, S. 8; Pess. Phos., S. 503*
Prag, Veitsdom		*1354*	*Ja*		

Valerius v. Soissons → Rufinus & Valerius

Vedastus, Bischof v. Arras

571. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 504*
Arras	*Nein*	*1377/78*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 504*
Prag?		*1378*	-		

Veit

572. Schädel					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	RBM 5/4, Nr. 1990; *Pess. Phos., S. 511*
Pavia, S. Marino	*Ja*	*Jan. 1355*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1355, Nrr. 1 &24; Inv. 1365, S. 1; Inv. 1368, S. 2; Inv. 1374, S. 1; Inv. 1387, S. 2; Pess. Phos., S. 463; Kubínová 2006, S. 291*
Prag, Veitsdom		*Mrz. 1355*	*Ja*		
573. Körper					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	RBM 5/4, S. 874, Nr. 1990; *Pess. Phos., S. 511*
Pavia, S. Marino	*Ja*	*Jan. 1355*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1355, Nr. 162; Inv. 1365, S. 5; Inv. 1368, S. 16; Inv. 1374, S. 14; Inv. 1387, S. 6*
Prag, Veitsdom		*Mrz. 1355*	*Ja*		
Weitergabe nach		Wann?	Reliquiar	Quellen:	*MGH Const. 12, Nr. 360*
Herrieden		*30.9.1358*	*Ja*		
574. Arm					
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 31; Inv. 1355, Nr. 29, 30, 31; Inv. 1365, S. 1; Inv. 1368, S. 4; Inv. 1374, S. 3; Inv. 1387, S. 3; Pess. Phos., S. 511*
Prag, Veitsdom		*Altbestand*	*Ja*		

Venantius, Bischof v. Camerino

575. Finger					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos, S. 507*
Rom, S. Giovanni in Laterano	*Nein*	*Dez. 1368*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos, S. 507*
Prag?		*1369*	-		

Victorinus

576. Armfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 517*
Magdeburg/Leitomischl	*Nein*	*1372*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 517*
Prag?		-	-		

Viktor → Corona

Viktor v. d. Theb. Legion → Gereon, Viktor, Cassius, Florentius (Thebäer)

Vinzenz v. Saragossa, Diakon

577. Schädelfragment Lit.: SCHMID 2011, S. 176–180					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*RBM 5/4, S. 763, Nr. 1715*
Mainz, St. Alban	*Ja*	*13.12.1353*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 282; Inv. 1355, Nr. 13; Inv. 1365, S. 1; Inv. 1368, S. 3; Inv. 1374, S. 1; Inv. 1387, S. 6*
Prag, Veitsdom		*02.1.1354*	*Ja*		
578. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Inv. 1387, S. 2*
Metz, St.Vinzenz	*Nein*	-	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1387, S. 2*
Prag, Veitsdom		-	*Ja*		
Weitergabe nach		Wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 502f.*
Breslau		-	-		
579. Zahn					
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*KUBÍNOVÁ 2006, S. 296; Pess. Phos., S. 502*
Prag?		-	-		
580. Finger					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 502*
Metz, St. Vinzenz	*Nein*	*16.12.1356*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 502*
Prag?		-	-		

Vitalis (nicht identifiziert)

581. Reliquien			
Aufbewahrungsort	Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nrr. 286 & 315; Inv. 1355, Nr. 99f.; Pess. Phos., S. 463*
Prag, Veitsdom	*Vor 1354*	-	

Volusianus, Bischof v. Trier

582. Armfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 502*
Aachen	*Nein*	-	-		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 502*
Prag?		-	-		

Walpurga

583. Schädelfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 508*
Eichstätt	*Nein*	-	-		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 508*
Prag?		-	-		

Wendolin

584. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 520*
St. Wendel	*Nein*	-	-		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 520*
Prag?		-	-		

Wenzel, Herzog v. Böhmen

585. Körper				
Aufbewahrungsort	Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1355, Nr. 163; Pess. Phos., S. 518*
Prag, Veitsdom, Wenzelskapelle	*Altbestand*	*Ja*		
586. Schädel				
Aufbewahrungsort	Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 1; Inv. 1355, Nr. 2; Inv. 1365, S. 1; Inv. 1368, S. 2; Inv. 1374, S. 1; Inv. 1387, S. 2; Kubínová 2006, S. 291 Pess. Phos., S. 518*
Prag, Veitsdom	*Altbestand*	*Ja*		
587. Arm				
Aufbewahrungsort	Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1365, S 1; Inv. 1368, S. 4; Inv. 1374, S. 3; Inv. 1387, S. 3*
Prag, Veitsdom	*Altbestand*	*Ja*		
588. Reliquien				
Aufbewahrungsort	Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1368, S. 11; Inv. 1374, S. 9; Inv. 1387, S. 5*
Prag, Veitsdom	*Vor 1368*	*Ja*		
589. Rippe				
Aufbewahrungsort	Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 42; Inv. 1355, Nr. 78; Inv. 1365, S. 3; Inv. 1368, S. 9; Inv. 1374, S. 8*
Prag, Veitsdom	*Altbestand*	*Ja*		
590. Blut				
Aufbewahrungsort	Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Kubínová 2006, S. 293, 297*
Karlstein	-	*Ja*		

591. Kettenhemd				
Aufbewahrungsort	Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 54; Inv. 1355, Nr. 210; Inv. 1365, S. 7; Inv. 1368, S. 20; Inv. 1374, S. 18; Inv. 1387, S. 12; Pess. Phos., S. 518*
Prag, Veitsdom	*Altbestand*	-		
592. Helm				
Aufbewahrungsort	Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 57; Inv. 1355, Nr. 206; Inv. 1365, S. 7; Inv. 1368, S. 20; Inv. 1374, S. 18; Inv. 1387, S. 12; Kubínová 2006, S. 295*
Prag, Veitsdom	*Altbestand*	-		
593. Schwert				
Aufbewahrungsort	Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 55; Inv. 1355, Nr. 207; Inv. 1365, S. 7: Inv. 1368, S. 20; Inv. 1374, S. 18; Inv. 1387, S. 12; Kubínová 2006, S. 295*
Prag, Veitsdom	*Altbestand*	-		
594. Kasel aus dem Überwurf Wenzels				
Aufbewahrungsort	Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 518*
Prag?	-	-		
595. Holzbecher, Gürtel, Halsband				
Aufbewahrungsort	Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Kubínová 2006, S. 295; Pess. Phos., S. 518*
Prag?				
596. Silbernes Kreuz				
Aufbewahrungsort	Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1354, Nr. 65; Inv. 1355, Nr. 136; Inv. 1365, S. 5; Inv. 1368, S. 14; Inv. 1374, S. 12; Kubínová 2006, S. 295*
Prag, Veitsdom	*Altbestand*	-		

Willibald, Bischof v. Eichstätt

597. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 513*
Eichstätt	*Nein-*	-	-		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 513*
Prag?		-	-		
598. Wirbel					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 513*
Eichstätt	*Nein*	-	-		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 513*
Prag?		-	-		

Willibald, König v. Spanien (nicht identifiziert)

599. Reliquien			
Aufbewahrungsort	Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 524*
Prag?	-	-	

Wolfgang, Bischof v. Regensburg

600. Schulterblatt					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 521*
Regensburg	*Nein*	-	-		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 521*
Prag?		-	-		
601. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 521*
Regensburg	*Nein*	-	-		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 521*
Prag?		-	-		

Zacharias

602. Schädelfragment					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Lindner 2009, S. 297*
Konstantinopel	*Ja*	*28.12.1359*	*Ja*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Lindner 2009*
Prag?		*1360*	-		
Weitergabe nach		Wann?	Reliquiar	Quellen:	*Lindner 2009, S. 297; Haidacher (Hg.) 2000, S. 146*
Kloster Stams		*31.12.1377*	-		

Zehntausend Märtyrer

603. Drei Schädel				
Aufbewahrungsort	Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Inv. 1355, Nr. 109; Inv. 1365, S. 3; Inv. 1368, S. 11; Inv. 1374, S. 9; Kubínová 2006, S. 297; Pess. Phos., S. 512*
Prag, Veitsdom	*Vor 1355*	-		

Zeno, Bischof v. Verona

604. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 507; Nilgen 1974*
Rom, S. Prassede	*Nein*	*Dez. 1368*	*Nein*		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 507*
Prag?		-	-		

Zoë

605. Reliquien					
Erhebungsort	sicher?	Datum	sicher?	Quellen:	*Pess. Phos., S. 513*
Rom, S. Prassede	*Nein*	-	-		
Aufbewahrungsort		Ab wann?	Reliquiar	Quellen:	*Pess. Phos., S. 513*
Prag?		-	-		

11.3. Edition bisher ungedruckter oder unzureichend edierter Quellen

11.3.1. Saint-Maurice d'Agaune, 1365 Juni 22

Abt und Konvent des Benediktinerklosters Saint-Maurice d'Agaune schenken Kaiser Karl IV. Reliquien des hl. Mauritius und dessen Streitaxt sowie den halben Körper und das Haupt des hl. Sigismund. Der Kaiser verspricht einen würdigen Umgang mit den Reliquien und wird in die Gebete der Ordensgemeinschaft aufgenommen.

Original: Prag, Archiv pražské metropolitní kapituly (APMK), Sign. 309 XIII 22. Pergament; Größe: 29,5 cm x 28 cm. Von zwei anhängenden Siegeln ist nur noch eines stark beschädigt vorhanden. Zwei durch den Bug gezogene Pergamentstreifen. Vermerk auf der Rückseite: Ad capitul(um) sowie rückseitiges, frühneuzeitliches Regest: Anno 1365 die 22 mensis Junii. Joannes abbas fratresque conventus venerabilis monasterii sancti Mauritii Agaunensis diocesis concesserunt serenissimo principi Carolo IV. Romanorum imperatori et Boemiae regi ad instanciam eiusdem sacras reliquias utpote unum ossium proprii corporis beati Mauritii cum ipsius achia armorum ibidem ab eius martirio custodita. Item caput beati martiris Sigismundi et medietatem corporis praedicti sancti regis. Reliquias corporis ipsius gloriosi martiris Sigismundi relevare cum effectu proposuit, vel solenniter facere relevari. Super quibus praedictus abbas et fratres monasterii sancti Mauritii hanc ipsam authenticam sub sigillo pendulo extradiderunt.

Literatur: Eršil, Pražák (Hgg.) 1956, Nr. 367; ein knapper Verweis findet sich auch bei Mengel 2003, S. 335, Anm. 203.

Universis et sing(u)lis presentib(us) et futuris, ad quos litt(er)e presentes p(er) ven(er)int, Joh(ann)es dei gr(aci)a humilis abbas fr(atr)esque co(n)ventus ven(er) ab(i)lis monast(er)ii s(an)c(t)i Mauricii Agane(n)sis, dyoces(is) Sedunen(sis), salut(em) et sinceram in d(omi)no caritatem.

Q(uonia)m duo lumi(n)aria ad illustrac(i)o(n)em mondialis machine ab altissimo specialit(er) introducta honorare et illis reve(re)ri sacre sc(ri)pture eloquia nos induc(u)nt, ut potissime duobus mondi p(ri)ncipibus equiperacione figurativa luminariis applicatis parere et s(er)vire honorifice debeamus, c(on)cernimus fore dignu(m).

Cum igit(ur) serenissimus p(ri)nceps d(omi)n(u)s Karolus p(ro)visione divina Romanorum imp(er)ator semp(er) augustus et Boemie rex, d(omi)n(u)s n(oste)r carissimus, quem altissimi salvatoris gr(aci)a multis virtutum titulis decoravit, ad locum n(ost)ri mo(n)ast(er)ii, cuius t(er)ra gloriosa beator(um) m(a)rtirum s(an)c(t) i Mauricii ducis Thebeor(um) et socior(um) eius s(an)c(t)i sang(ui)nis effusione noscit(ur) consecrata, die date p(rese)ntium accessum habu(er)it personalem pro d(i)c(t)orum s(an)c(t)or(um) et beati Sigismondi regis Aralatensis corporibus de-

voto p(ro)po(s)ito visitandis, inde est, q(uod) p(ri)nceps idem de d(i)c(t)orum beator(um) reliquiis habere cordialit(er) affectavit et, ut eidem de illis dignaremur elargiri, b(e)n(i)gnit(er) instancia devotissima nos rogavit. Nos ig(itur) tanti p(ri)ncipis illust(ri)ssimi devoc(i)o(n)em humilem speculantes sperantesq(ue)[1], q(uod) om(n)ipotentis favente clemencia et cultus et m(i)rac(u)la d(i)c(t)orum beator(um) per imp(er)ialis p(ro)visionis excellenciam pot(er)unt fecunditer augmentari, idcirco unum ossum p(ro)p(r)ii corporis beati Mauricii pred(ic)ti cum ip(s)ius achia armor(um) ibidem ab eius m(a)rtirio custodita imp(er)iali devocioni duximus concedend(um) et lib(er)alit(er) largiend(um).

Ip(s)i eciam serenissi(m)o p(ri)ncipi in augmentum sue laudab(i)lis devoc(i)o(n)is perseveranti et sue insup(er) b(e)n(i)gnitatis rev(er)encia et devocione p(re)cipua, quam erga beatum Sigismondum pred(i)c(tu)m h(ab)ere c(on)iecturis v(er)isimilib(us) ex cordis bonitate prefulgentibus[2] ostendebat, q(uan)tum cum deo et iusticia potuimus, cum curato b(ea)ti Sigismondi consensimus, q(uod) iussu imp(er)iali app(er)to tumulo d(ic)ti beati Sigismondi regis cepit et secum maxima humilitatis devoc(i)o(n)e deportavit caput et medietatem corporis s(anc)ti regis p(re)d(ic)ti. Illas om(ne)s s(an)c(t)as reliq(ui)as in locis devotissimis et catholicis fac(er)e allocari et ven(er)ari, sicut decet, sollennit(er) pollicendo et residuu(m) corporis ip(s)ius gl(ori)osi m(a)rtiris Sigismondi relevare cum eff(ec)tu p(ro)posuit v(e)l sollennit(er) fac(er)e relevari.

Devoc(i)o(n)is igit(ur) aff(ec)tu, que(m) p(ri)ncipem eumdem ad n(ost)r(u)m ordinem h(ab)ere p(er)pendimus, p(er)pensato eidem in vita p(ar)it(er) et in morte o(mn)ium oracionum, missar(um), officior(um) et sp(irit)ualium bonor(um) alior(um), que p(er) nos et in ordine n(ost)ro fient et celebrabunt(ur) in futur(um), plenam p(ar)ticipac(i)o(n)em concedimus p(er) p(re)sentes. In quor(um) testimo(n)ium nos d(i)c(t)us abbas et convent(us) sigilla n(ost)ra duximus p(rese)ntib(us) apponenda.

Datum in n(ost)ro mo(n)ast(er)io p(re)d(ic)to die vicesimasecunda mens(is) iunii anno a nativitate d(omi)ni mill(es)i(m)o t(re)centismo sexagesimoqu(in)to.

11.3.2. Berceto, 1355 Januar 18

Karl IV. erhebt die in schlechtem Zustand befindlichen Reliquien des hl. Burkhard von Würzburg in der Pfarrkirche von Berceto und lässt sie in Pisa in eine Bleikiste umbetten.

Original: Berceto (Prov. Parma), Duomo, Sarkophag des hl. Broccardo [Burkhard v. Würzburg] im nördlichen Seitenschiff. Der Text findet sich auf einer Bleikiste mit der unten wiedergegebenen, auf dem Deckel eingravierten Umschrift in drei umlaufenden Zeilen. In der Mitte befindet sich eine Inschrift von 1501.[3] *Anga-*

1 sperantes q(ue) *Orig.*
2 prefurgentibus *Orig.*
3 *Quae circum incisa vides, gessit Carolus imperator, aedis hujusque in medio praesentem arcam locaverat. Beltrandus vero Maria Rubeus Berceti comes et dominus templo ipso restaurato in*

ben zur Größe der Bleikiste fehlen. Es existieren Digitalfotos in geringer Auflösung im Privatbesitz des Pfarrers sowie Dias in der kleinen Ausstellung in der Sakristei.

Edition: KALOUSEK 1895, S. 271. Allerdings handelte es sich dabei um eine stark normierende Edition ohne Kenntlichmachung der Abbreviaturen. Sie lässt auch einzelne Wörter aus und enthält vereinzelt Lesefehler.

+ Anno d(omi)ni mccclv xviii die mens(is) ianuar(ii) serenissim(us) princeps et d(omi)n(u)s d(omi)n(u)s Karolus Romanor(um) rex semp(er) august(us) Boemie rex veniens ad civitatem Braczet Parmen(sis) dioc(esis) aperuit ibidem sepulch(rum) Burchardi epi(scopi) Herbipol(ensis). Hec ossa eiusdem s(an)c(t)i que p(rop)t(er) mala(m) co(n)s(er)vationem ad nichilum reducebant(ur) reposuit in hac plumbea cista[4] p(rese)ntib(us) reverend(is) in christo p(at)rib(us) d(omi)no Nicolao patriarcha Aquilegen(si) d(omi)no Marq(u)ardo ep(iscop)o Augusten(si) d(omi)no Jo(han)ne ep(iscop)o Luthomisslen(si) d(omi)no Egid(io) ep(iscop)o vicentino d(omi)no Niemhardo cl(eri)co Tridentino d(omi)no Bohussio prep(o)sito Luthomericen(si) n(ec)non magnifici(s) v(i)ri(s) d(omi)no Wladislao duce teschinen(si) d(omi)no hinrico comite de swarczburch d(omi)no Ludowico comite de Otting d(omi)no Joh(ann)e purchravio de Nurnberch d(omi)no Burchardo purchravio de Meidburch et aliis pl(ur)ib(us) nobilib(us) fide dignis. + Fecit in Pisa.

melius huc transtulit, sacelumque istud divo Brocardo dicavit anno domini MCCCCCI Maximiliano imperante. Diese Transkription entstammt dem Pfarrarchiv von Berceto, da die mittige Inschrift auf den digitalen Fotos nicht zu erkennen war. Sie wurde auch mit der Edition bei KALOUSEK 1895, S. 271 gegengeprüft.

4 Diese Kiste wurde aus Pisa nach Berceto zurückgebracht, ohne dass die angebrachte Inschrift die Entnahme von Heiltum erwähnt.

Personenregister

Neben den im Abkürzungsverzeichnis angegebenen Kürzeln wird hier verwendet: Ebf. (= Erzbischof), Ev. (= Evanglist), Hl. (= Heilige/r), Hzg./Hzgn. (= Herzog/Herzogin), Ks./Ksn. (= Kaiser/Kaiserin), Kg./Kgn. (= König/Königin), Mkgf./Mkgfn. (= Markgraf/Markgräfin), Gf./Gfn.(= Graf/Gräfin), röm. (= römische/r/s), frk. (= fränkische/r/s), ostfrk. (= ostfränkische/r/s), byz. (= byzantinische/r/s), böhm. (= böhmische/r/s), span. (= spanische/r/s) und ungar. (= ungarische/r/s). Beinamen oder tschechische Namensformen, ggf. auch Ordenszugehörigkeiten werden in Klammern angegeben.

Aaron (AT) 84, 599
Abraham (AT) 75, 599
Abundantia (Hl.) 279, 599
Abundantius (Hl.) 599
Abundius (Hl.) 599
Achatius v. Metilene (Hl.), Bf. 600
Adalbert (Vojtěch) v. Prag (Hl.), Bf. 98, 187, 189, 194, 239, 285, 291, 296, 303f., 310f., 316, 324f., 327, 329, 331, 342–346, 350f., 353, 375, 379, 410, 596f., 600
Adalbert Rankonis de Ericinio 78, 82, 190
Adauctus (Hl.) 356, 444, 601, 621
Adelheid v. Geroldseck, Äbtissin v. Erstein 216
Ademar, Bf. v. Metz 150
Ado v. Vienne (Hl.), Bf. 601
Adolph v. Maastricht (Hl.), Bf. 345, 601
Adrian v. Nikomedia (Hl.) 601
Aegidius (Hl.) 123, 230, 259, 262, 271, 597, 601
Aegidius, Bf. v. Vicenza 131f.
Aegidius Albornoz 89, 153–155, 164, 279, 281
Aegidius Romanus 17f.
Afra (Hl.) 601
Agapitus v. Praeneste (Hl.) 601
Agatha v. Catania (Hl.) 133, 242f., 602
Agilolf v. Köln (Hl.), Bf. 602
Agnes v. Rom (Hl.) 420, 426, 602
Agnes v. Böhmen/Prag 356f., 429, 466
Agnes v. Stauffenberg, Äbtissin v. Hohenburg 268
Alanus de Insulis 96
Alban v. Mainz (Hl.), Bf. 306, 343–345, 602
Albertus Magnus 99
Albina (Hl.) 602
Albrecht I., röm.-dt. Kg. 65, 89
Albrecht II., Hzg. v. Mecklenburg 122
Albrecht II. (der Lahme), Hzg. v. Österreich 140f., 212, 443f.
Albrecht III., Hzg. v. Österreich 437
Albrecht II. v. Hohenberg, Bf. v. Freising 295
Albrecht II. v. Hohenlohe, Bf. v. Würzburg 248
Albrecht v. Hohenzollern, Burggf. v. Nürnberg 146
Albrecht, Hzg. v. Sachsen-Wittenberg 122
Albrecht II. v. Sternberg (Albrecht ze Šternberka), Ebf. v. Magdeburg und Bf. v. Leitomischl u. Schwerin 3, 126, 128, 405, 440f., 446–448, 458, 469
Albrecht IV., Ebf. v. Magdeburg 129
Aldegundis v. Maubeuge (Hl.) 60f., 603
Aldobrandi, Stefano, Ebf. v. Toulouse 112
Aldovrandino d'Este 281

Alexander (Hl.) 603
Alexander III., Papst 269
Alexander v. Roes 331
Alexius v. Edessa (Hl.) 603
Aliprandi, Bonamente 252
Althoff, Gerd 51
Amadeus VI. (der Grüne Graf), Gf. v. Savoyen 154f., 158f., 173f., 178, 180, 207, 261, 275, 439
Amadeus VIII., Gf. v. Savoyen 172
Amandus v. Maastricht (Hl.), Bf. 61, 225, 605
Ambrosius v. Mailand (Hl.), Bf. 15f., 233, 250–252, 330, 362, 394, 422, 605f.
Ananias v. Damaskus (Hl.) 60, 304, 603
Ananias (AT) 304
Anastasia v. Pommern (Hl.) 603
Anastasius /Attalus (Hl.) 603
Andegar, Abt v. Kempten 220
Andrea da Firenze 154
Andrea [Painelli] de Godio 217, 226
Andrea di Bonaiuto 154
Andreas (Ap.) 603f.
Andreas, Bf. v. Prag 349, 435, 604
Andreas v. Prag 316
Angenendt, Arnold 22, 47, 472
Angilberto II., Ebf. v. Mailand 251
Anna (Hl.) 163, 342, 344, 604f.
Anna v. d. Pfalz (Anna Falcká), böhm. u. röm.-dt. Kgn. 98, 419
Anna v. Schweidnitz-Jauer (Anna Svídnická), böhm. u. röm.-dt. Kgn. 110, 164, 192, 195, 278, 358, 389f.
Anna v. Tirol, röm-dt. Kgn. 53
Anna v. Böhmen, engl. Kgn. 358
Anselm v. Canterbury, Bf. 336, 605
Anton, Hans Hubert 15
Antonia (Hl.) 605
Antonius Abbas/d. Große (Hl.) 54, 207, 281, 399, 605
Antonius v. Padua (Hl.) 357
Apollinaris v. Ravenna (Hl.), Bf. 290, 362, 606
Apollonia (Hl.) 61, 606
Aquagius (Hl.) 275, 606
Arbogast (Hl.) 225
Ardengheri, Ugolino, Bf. v. Cremona 248
Arendt, Hannah 28, 34, 477
Arethas (Hl.) 606
Armandus (Hl.) 606
Arnaldus von Villanova 64
Arnulf v. Metz (Hl.), Bf. 60, 150, 268, 345, 404, 606
Astulf, langobard. Kg. 221
Aubert, Arnaud 160
Auffahrt, Christoph 23
Augusta (Hl.) 606
Augustus, röm. Ks. 88, 92
Aurelia (Hl.) 225
Aurelius (Hl.) 422
Aurelius Augustinus (Hl.), Bf. v. Hippo Regius 9, 15f., 48, 240f., 285, 372f., 607
Aureus v. Mainz (Hl.), Bf. 607
Azzolino, Bf. v. Siena 222

Bacchus (Hl.) 304, 343, 670
Balbín, Bohuslav 89, 176, 316, 338, 362
Balbina (Hl.) 607
Balduin II., Ks. v. Konstantinopel 265
Balduin v. Luxemburg, Ebf. v. Trier 4, 12, 73, 93, 191, 195, 213–215, 232, 243, 393
Barbara (Hl.) 298, 398f., 402, 413, 427, 607
Barnabas (Hl.) 607
Barth, Medard 224
Bartolo di Sassoferrato 85, 279f.
Bartholomäus (Ap.) 132, 305, 405, 608
Bartholomeo, *archipresbyter* aus Padua 214
Basilius d. Große (Hl.) 608
Bauer, Martin 51
Behr, Hans-Joachim 73

Behrmann, Thomas 56
Beleth, Johannes 439
Benedikt XII., Papst 431
Benedikt v. Nursia (Hl.) 608
Benesch Krabice von Weitmühl (Beneš Krabice z Weitmile) 57, 72f., 82, 91f., 98, 141f., 147f., 171f., 177, 183, 240f., 276, 285, 287, 290f., 294, 320, 328, 334, 346, 349, 366, 372, 376, 391, 427, 435f., 472
Benešovská, Klara 329, 350
Benessius (Beneš) Minorita 57, 287, 320, 434
Benigna (Hl.) 609
Berengar, Bf. v. Lucca 112, 203
Berengoz, Abt v. St. Maximin in Trier 191
Bering, Kunibert 353
Bernhard v. Clairvaux (Hl.) 336
Berthold V. v. Andechs-Meran, Patriarch v. Aquileia 426
Berthold II. v. Buchegg, Bf. v. Straßburg 195, 201, 215, 224, 246
Bertrand de Saint-Geniès, Patriarch v. Aquileia 90, 93, 426
Bevignate v. Perugia (Hl.) 335
Binder, Matthias 66
Blanca Margarete von Valois (Markéta Blanka z Valois), böhm. u. röm.-dt. Kgn. 182
Blasius (Hl.) 422, 609
Bloch, Marc 25
Blohm, Katharina 397, 400f.
Bobková, Lenka 314f., 425
Boccaccio, Giovanni 155f.
Bodo v. Pyrmont, Abt v. Corvey 203
Boemund II. v. Saarbrücken, Ebf. v. Trier 150f., 197, 213, 215, 227, 230f., 235, 249f., 258
Bohusch von Leitmeritz 230, 240f., 244f., 248, 254f., 259, 262, 271
Bonaiuti, Andrea 154, 439
Bonifacius de Saulo 274
Bonifatius/Winfried (Hl.) 609
Bonifatius v. Rom (Hl.) 609
Bonifaz VIII., Papst 128, 131
Bonifaz IX., Papst 54, 129, 336, 417f., 452
Borromäus, Karl (Hl.) 251
Bourdieu, Pierre 5, 27, 29, 31–41, 49, 166–169, 282f., 429–432, 455f., 470–472
Břetislav I., Hzg. v. Böhmen 316
Brictius v. Tours (Hl.), Bf. 296, 345, 609
Brigitta v. Schweden (Hl.) 43, 53, 54, 69, 155, 162f., 357, 401, 431, 453
Brosche, Wilhelm 358
Büttner, Andreas 405
Burchard II. v. Blankenburg, Ebf. v. Magdeburg 446
Burkhard (Hl.), Bf. v. Würzburg 255–257, 419f., 610, 686
Burkhard, Abt v. Petershausen 202
Burkhardt, Stefan 32f., 47, 473

Cäcilie/Caecilia (Hl.) 286, 343, 610
Caesar, Julius 439
Caesarius (Hl.) 611
Calixtus (Hl.), Papst 53, 345, 611
Candidus (Hl.) 611
Carqué, Bernd 183, 294, 391
Cassius, Thebäer (Hl.) 625
Castellani, Dannio 118
Castor v. Karden (Hl.) 611
Castruccio Castracani, Hzg. v. Lucca 108, 111
Castulus v. Rom (Hl.) 240f., 611
Castus (Hl.) 612
Celsus (Hl.) 656
Celsus v. Trier (Hl.), Bf. 250, 612
Cerbonius v. Populonia (Hl.), Bf. 98, 208–210, 424, 468, 612
Čermanová, Pavlína 385
Charles IV., Kg. v. Frankreich 100, 182, 404
Charles V., Kg. v. Frankreich 1, 21, 54, 91, 97, 138, 184, 198, 205, 207, 278, 298, 302, 317, 388, 475

Charles VI., Kg. v. Frankreich 479
Chadraba, Rudolf 60, 190, 353
Chiappori, Maria Grazia 154
Christina v. Bolsena (Hl.) 612
Christina v. Palermo (Hl.) 612
Christina Ebner v. Engelthal (OP) 64, 66f., 70, 73, 335, 456, 474
Christinus (Hl.) 98, 257, 306
Christophorus (Hl.) 61, 420, 613
Christus 5, 48, 66f., 69, 73, 75, 85, 91, 108, 111, 119, 136, 138, 163, 204, 226, 239, 272, 303f., 308, 320, 326–328, 332, 335, 338–341, 346, 356, 364, 368, 371, 373f., 378–380, 387–389, 392–395, 398–400, 402f., 423, 425, 431, 440, 442, 451, 596, 631–636
Chrysogonus (Hl.) 345, 613
Cicero 77
Clara v. Assisi (Hl.) 357, 613
Clarentius v. Vienne (Hl.), Bf. 613
Claussen, Peter C. 409
Clemens I. (Hl.), Papst 123, 243, 245, 306, 345, 382, 418, 613
Clemens v. Metz (Hl.) 150, 613
Clemens VI., Papst 71, 78, 88, 93, 137, 153f., 183, 224, 243, 278, 292, 315, 326, 332, 334f., 338, 363, 367, 404
Cola di Rienzo 64, 67, 69f., 85, 88, 153, 337
Constantia (Hl.) 614
Constantia (?) (Hl.), Kgn. v. Burgund 614
Constantia Augusta (Hl.) 60, 614
Constantius v. Perugia (Hl.) 280
Cordula (Hl.) 614
Cornelius (Hl.) 422, 614
Corona (Hl.) 216, 228, 231, 258, 615
Cosmas (Hl.) 275, 615
Cosmas (Kosmas) v. Prag 57
Cranach, Lucas (d.Ä.) 292
Crescentia (Hl.) 656
Crispinus v. Pavia (Hl.), Bf. 240f., 615
Crossley, Paul 351
Cyriacus (Hl.) 615
Cyriacus [Judas] v. Jerusalem, Bf. 281, 638
Cyrillus 67f.

Dagobert, frk. Kg. 221
Dalimil (sog.) 186f.
Damasius (Hl.) 231
Damian (Hl.) 275, 615
Daniel v. Padua (Hl.) 616
Dante Alighieri 85, 88
David, Kg. (AT) 67, 74, 190, 236, 350
Decembrio, Angelo 330
Decembrio, Pier Candido 330
Decembrio, Umberto 318, 330, 424
Demetrius (Hl.) 332, 616
Detmar v. Lübeck 122
Dex, Jaique 150, 437
Diederichs, Christof L. 432
Dietrich, Bf. v. Dorpat 86
Dietrich v. Portitz, Ebf. v. Magdeburg u. Bf. v. Minden 446
Dietrich II. v. d. Schulenburg, Bf. v. Brandenburg 422
Digna (Hl.) 616
Dinzelbacher, Peter 47, 72
Diokletian, röm. Ks. 436
Dionysisus v. Augsburg (Hl.), Bf. 12, 270, 304, 307, 312, 345, 394, 406, 616
Dionysius v. Paris (Hl.), Bf. 12, 394, 616
Dörr, Friedrich 373
Doležalová, Eva 240, 316
Domitilla (Hl.) 617
Donato di Neri 155
Donatus (Hl.), Bf. v. Arezzo 281, 394, 422, 617
Dorothea (Hl.) 342, 352, 416, 617
Drahomíra v. Stodor 347
Drake Boehm, Barbara 12
Duby, Georges 33
Durkheim, Émile 34
Dymphna (Hl.) 61, 617

Eberhard v. Brandis, Abt der Reichenau 200f., 216, 230, 232
Eco, Umberto 20
Eduard der Bekenner (Hl.), Kg. v. England 190, 233, 617
Eduard (Edward) III., Kg. v. England 124
Egidio (Boni), Bf. v. Vicenza 240, 248, 254f.
Eichmann, Eduard 89
Elftausend Jungfrauen v. Köln (Hl.) 185, 304, 317, 398, 403, 417, 618
Elias de Talleyrand, Kardinal 91, 151
Eligius v. Noyon (Hl.) 205, 302, 312, 322, 355f., 618
Eliija (AT) 364
Elisabeth v. Thüringen (Hl.) 110, 137, 324, 345, 426f., 435, 618
Elisabeth, Kgn. v. Böhmen (Eliška Přemyslovná) 68, 78, 187f., 192, 276, 303, 317, 319, 322, 357, 460
Elisabeth v. Pommern (Alžběta Pomořanská), röm.-dt. Kgn. u. Ksn. 89, 98, 128, 262, 291, 377, 399, 410, 414, 435, 463
Elisabeth Richeza (Eliška Rejčka), Kgn. v. Böhmen 188
Elisabeth v. Strassberg, Äbtissin v. Erstein 444
Elisabeth v. Ungarn 207
Elze, Reinhard 89, 145
Emmeram v. Regensburg (Hl.), Bf 65, 70, 618
Emmerich (Imre) 16
Emmerling, Ernst 409
Engels, Jens-Ivo 23f.
Enea Silvio Piccolomini (später: Pius II., Papst) 7, 106
Epimachus (Hl.) 627
Epiphanius v. Salamis (Hl.), Bf. 276, 619
Equitius 72
Erasmus v. Antiochia (Hl.) 345, 409, 619
Erhard v. Regensburg (Hl.), Bf. 343f.
Erkens, Franz-Reiner 15, 23, 25–27, 29
Ernst v. Pardubitz (Arnošt z Pardubic), Ebf. v. Prag 2, 65, 77f., 214, 253–255, 260, 321f., 329, 332–334, 336f., 346, 348, 363, 371, 433, 443, 477
Essenwein, August 401
Évrard de Trémaugon 475
Eulalia (Hl.) 417
Eunosius/Eunoicus (Hl.) 275, 619
Euphemia (Hl.) 389, 619
Euphrasia (Hl.) 619
Eustachius (Hl.) 417f., 620

Fajt, Jiří 252, 385, 389–391
Fastrada, frk. Kgn. 227
Faustinus (Hl.) 620
Faustulus (Hl.) 620
Favreau-Lilie, Marie-Luise 12, 113, 411, 415
Felicissimus (Hl.) 620
Felicissimus v. Todi (Hl.) 279, 620
Felicitas (Hl.) 447f., 620
Felicitas (Hl.), Mutter der Sieben Brüder 621
Felix (Hl.) 441, 444, 621, 656
Felix v. Trier (Hl.), Bf. 250, 356, 621
Felskau, Christian-Frederik 358
Ferrari, Michele 33
Fey, Carola 21, 277, 440
Firmin v. Amiens (Hl.), Bf. 622
Fischer, Christa 82
Fleischmann, Peter 67
Flodoard v. Reims 176
Florentius, Thebäer (Hl.) 625
Florentius v. Straßburg (Hl.), Bf. 98, 220, 224f., 246, 258, 269, 305, 310, 343, 622
Florentius v. Vienne (Hl.), Bf. 622
Florian (Hl.) 407, 623
Florinus v. Remüs (Hl.) 623
Folz, Robert 361
Fortunata (Hl.) 304, 343, 623
Fortunatus (Hl.) 623

Fortunatus v. Grado (Hl.) 279, 441, 621
Francesco, Steinmetz aus Venedig 244
Francesco da Carrara 204
Franz v. Prag (František Pražský) 57, 96, 100, 163, 228, 303, 326, 334f., 371, 436
Fredianus v. Lucca (Hl.) 107f.
Fridolin v. Säckingen (Hl.) 211, 218, 220, 261, 623
Friedjung, Heinrich 8
Friedrich I. (Barbarossa), röm.-dt. Kg. u. Ks. 20f., 32, 121, 159, 171, 233, 365, 375
Friedrich II., sizilian. u. röm.-dt. Kg. u. Ks. 20, 85, 89, 105, 110, 137, 233
Friedrich (III.) (der Schöne), röm.-dt. Kg. 323, 368f.
Friedrich III., röm.-dt. Kg. u. Ks. 44, 84, 103, 131, 479
Friedrich Wilhelm II., preuß. Kg. 31
Fünf Brüder (Hl.) 98, 257, 316, 324f., 346, 379, 608

Gabbrielli, Agapito 208
Gajdošová, Jana 353
Gallus (Hl.) 235, 237, 247, 254, 268, 302, 311, 324, 354, 359, 623
Gangulf (Hl.) 427, 624
Gaudentius (Hl.) 325
Gebhard v. Konstanz (Hl.), Bf. 203, 353, 624
Geminianus v. Modena (Hl.), Bf. 117f., 280, 625
Gendulph v. Cahors (Hl.), Bf. 625
Genesius v. Rom (Hl.) 625
Genovefa v. Paris (Hl.) 253, 625
Gerasius Romanus (Hl.) 625
Gereon v. Köln (Hl.) 625
Germano, Raimondo 363
Georg (Hl.) 125, 202, 218, 267, 275, 398, 423, 626
Georg v. Podiebrad (Jiří z Poděbrad), Kg. v. Böhmen 319, 411
Gereon, Thebäer (Hl.) 233, 625
Gerhard v. Toul (Hl.), Bf. 62, 345, 626
Gerhard II. v. Berg, Bf. v. Hildesheim 266
Gerlach v. Nassau, Ebf. v. Mainz 121, 195, 212, 248, 268, 445
Gerlaci, Petrus Johannis 216
Gertrud/Gertraude v. Nivelles (Hl.) 60, 123, 125, 626
Gervasius (Hl.) 60, 251, 407, 626
Gervasius v. Tillbury 340, 439
Ghillebert de Lannoy 366
Giacomini da Carrara 204f., 241
Giani, Arcangelo 363
Gilbert, John, Bf. v. Hereford 124
Gilbert von Tournai 16f.
Giovanni de Marginolli (Jan Marignola) 57, 68, 96, 356, 358, 382, 385, 398, 404
Giovanni dell'Agnello, Doge v. Pisa 112, 114, 116f.
Gistald 344
Goar (Hl.) 627
Göbel, Jakob, Bf. v. Feltre 214, 258f.
Gold, Christian 339
Gondebald 344
Gonzaga, Francesco 204
Gonzaga, Ludovico 204
Gordianus (Hl.) 627
Gottfried v. Viterbo 243
Gotthard/Godehard v. Hildesheim (Hl.), Bf. 345, 418, 627
Graus, František 323, 359, 383
Gregor der Große (Hl.), Papst 72, 375, 419, 627
Gregor XI., Papst 92, 163, 279, 413
Gregor v. Langres (Hl.), Bf. 628
Gregor v. Tours 176
Gregorovius, Ferdinand 136, 148f.
Grimsinger, Otto 264
Grotefend, Hermann 374
Günther v. Schwarzenburg, röm-dt. Kg. 5, 73, 77
Gugliemo von Lucca, Bf 56, 203, 247

Guibert v. Nogent 222
Guido de Alamania (Hl.) 223
Guillaume de Machaut 75
Guillaume de Nogaret 184
Guillaume de Saint-Pathus 330f., 475
Gunebaldus (Hl.) 628

Habermas, Jürgen 50f., 87
Hack, Achim Thomas 156, 158
Hadrian IV., Papst 159
Halama, Otá 449
Hampe, Karl 9, 29
Hans v. Traun 146
Hans v. Waltheym 179
Hasko v. Zweretitz 254
Hatfield, Thomas, Bf. v. Durham 124
Hedwig v. Schlesien (Hl.) 628
Heilige Drei Könige 42, 91, 165, 307, 394, 400, 402, 415f., 431, 628
Heimpel, Hermann 11, 87f., 93, 479
Heinrich I., ostfrk. Kg. 17, 186, 351
Heinrich II. (Hl.), ostfrk.-dt. Kg. u. röm. Ks. 157, 189f., 360, 380, 394, 628
Heinrich III., röm.-dt. Kg. u. Ks. 16, 259
Heinrich IV., röm.-dt. Kg.u. Ks. 131
Heinrich VI., röm.-dt. Kg. u. Ks. 83
Heinrich VII., röm-dt. Kg. u. Ks. 4, 42, 65, 83f., 89, 98, 132, 135f., 143, 147, 149, 168, 189, 213, 215, 243, 423, 429
Heinrich II., Kg. v. England 233
Heinrich III., Kg. v. England 190
Heinrich V., Hzg. v. Glogau u. Sagan 274
Heinrich (OP), Almosenier des Kaisers 242, 254
Heinrich v. Bernten 201
Heinrich III. v. Brandis, Bf. v. Konstanz, zuvor Abt v. Einsiedeln 200, 216, 268
Heinrich Taube v. Selbach 226, 367, 369
Heinrich (Truchsess) v. Diessenhofen 59, 93, 141, 147f., 246f., 317f., 436, 468
Heinrich v. Herford 14, 58, 86, 141, 147, 332, 370
Heinrich v. Knipprode 124
Heinrich VI. v. Kranlucken, Abt v. Fulda 202f., 216
Heinrich v. Lamme(s)springe 126f.
Heinrich v. Mittelberg, Abt v. Kempten 210
Heinrich v. Mügeln 74–76, 148, 190, 456, 471
Heinrich v. Nördlingen 67
Heinrich, Abt v. Petershausen 223, 230f., 235
Heinrich III. Sorbom, Bf. v. Ermland 262
Heinrich III. v. Virneburg, Ebf. v. Mainz 195, 212
Heinrich v. Waldeich, Bf. v. Feltre 214
Heinrich v. Wesel 278
Heinrich v. Wildenstein (OFM) 134, 162, 358, 479
Helanus (Hl.) 628
Helena (Hl.) 16, 60, 101, 191f., 227, 313, 336, 369, 398, 407, 628
Henslin 289
Herbers, Klaus 47
Herculanus v. Perugia (Hl.) 280
Hergemöller, Bernd-Ulrich 11f., 69, 72, 76, 82, 85, 96, 238, 476f.
Heribert v. Köln (Hl.), Bf. 629
Hermagoras v. Aquileia (Hl.), Bf. 60, 441, 629
Hermann v. Bonstetten, Abt v. St. Gallen 235, 268
Hermann, Abt v. Niddagshausen 202
Hermann, Abt v. St. Alban 268
Hermes v. Rom (Hl.) 407, 629
Hieronymus (Hl.) 363f., 630
Hilaire, Charles 179
Hilaria, Kgn. v. Zypern (Hl.) 12, 630
Hilarius v. Poitiers (Hl.) 219

Hildegard v. Bingen 65
Hillenbrand, Eugen 71, 73, 195, 474
Hinkmar v. Reims 16
Hinko, Bf. v. Olmütz 409
Hiob (AT) 78
Hippolytus (Hl.) 630
Hlaváček, Ivan 97, 412, 435
Höh, Marc von der 133
Hoffmann, Erich 123
Horničková, Kateřina 13, 22, 273, 302, 316, 321f., 353, 383, 395f., 428, 451f., 466
Hrdina, Jan 377
Huber, Christoph 148
Hugo v. Rouen (Hl.), Bf 61, 630
Huguenin, Jean-François 149
Hus, Johannes (Jan) 449, 453, 455

Ignatius (Hl.) 53, 187, 334, 636
Innozenz III., Papst 89, 154, 228
Innozenz VI., Papst 89, 92, 94f., 141f., 144, 145f., 152, 154, 160, 164, 228, 323, 331, 333, 336, 357, 361f., 367, 370–372, 374, 376, 382, 387, 398, 400, 443, 445
Irenäus v. Lyon (Hl.), Bf. 638
Irmelindis (Hl.) 404
Irmgard, Äbtissin von St. Irminen 221
Isaak, Patriarch (AT) 638
Isaak v. Antiochia (Hl.) 638
Isidor v. Sevilla 15, 146, 226, 228
Isolde 434

Jakob, Patriarch (AT) 631
Jakob v. Kaplitz (Jakub Matějuv z Kaplic) 451f., 454
Jakob Twinger v. Königshofen 58, 225, 246, 343, 436
Jakobus Maior/d.Ä. (Ap.) 123, 398, 405, 630f.
Jakobus Minor/d.J. (Ap.) 289, 631
Januarius v. Benevent (Hl.) 343, 631
Jean II. le Bon, Kg. v. Frankreich 223, 277, 388
Jean [Bartholomei], Abt v. Saint-Maurice d'Agaune 101, 174f., 177f., 180
Jean de Joinville 185
Jean de Mandeville 377
Jean de Roquetaillade 67f., 70
Jean d'Orville, gen. Cabaret 172, 175–178
Jean de Venette (OCart) 437
Jesaja (AT) 66
Joachim v. Fiore 70
Jobst (Jodok), Mgf. v. Mähren 423
Jodok, Abt d. Breslauer Sandstifts 417
Johanek, Peter 59
Johann v. Böhmen/der Blinde (Jan Lucemburský), Kg. v. Böhmen 1, 43, 72, 75, 111, 116f., 149, 187, 203, 209, 309, 312, 326, 329, 360, 404, 416, 423, 429
Johann Neplach, Abt v. Opatowitz (Jan Neplach, opatovický opat) 58, 254
Johann v. Gelnhausen 55, 260, 351
Johann v. Guben 349
Johann v. Jenstein (Jan z Jenštejna), Ebf. v. Prag 73, 76, 78–81, 86, 162, 191, 298, 354, 456
Johann v. Lichtenberg, Bf. v. Straßburg 212, 215, 225, 246, 248, 444
Johann Heinrich v. Luxemburg, Mkgf. v. Mähren 305, 441
Johann v. Montabaur 215
Johann Očko v. Wlašim (Jan Očko z Vlašími), Ebf. v. Prag u. Bf. v. Olmütz 290f., 296f., 343f., 401, 410, 443
Johann v. Neumarkt (Jan ze Středy), Bf. v. Leitomischl u. Olmütz 17, 55, 85f., 246, 248f., 260, 298f., 336, 353, 372f., 385, 404, 477
Johann Windlock, Bf. v. Konstanz 212, 216
Johann v. Winterthur 59, 88
Johann v. Xanten 215

Johannes Baptista/d. Täufer (Hl.) 138, 325, 328, 345, 376, 380, 398, 400, 402, 417, 419f., 423, 637
Johannes Chrysostomus (Hl.) 637
Johannes Ev. (Ap.) 75, 308, 369, 375f., 398, 423f., 637
Johannes XXII., Papst 95, 188, 473
Johannes V. Palaiologos, byz. Ks. 85, 226, 274f., 388
Johannes Porta de Annoniaco 48, 134, 137–139, 141, 143f., 146–148, 153
Johannes v. Rom (Hl.) 60, 345, 443, 445, 638
Johannes v. Dambach (OP) 66, 76, 404, 449f., 455
Johannes, Abt v. Pairis 233
Johannes, Abt v. Petershausen 202
Johannes v. Pomuk (Jan z Pomuku) 354
Johannes (John) von Salisbury 16, 76
Johannes v. Viktring (OCist) 141
Jonathan (AT) 74
Joseph (AT) 74
Joschija (AT) 74, 190
Joseph v. Arimathäa 340
Jost (Jodok), Mkgf. v. Mähren 122
Josua (AT) 74
Judas Ischariot 133
Judas Makkabäus (AT) 74
Judas Thaddäus (Ap.) 675f.
Judith (AT) 364
Juliana (Hl.) 639
Julius d. Senator (Hl.) 639
Justinian, byz. Ks. 25
Justina v. Mainz (Hl.) 639
Justina v. Padua (Hl.) 345, 389, 639
Justinus v. Auxerre (Hl.) 54, 240, 639
Justus (Hl.) 422

Kalína, Pavel 434
Kalista, Zdeněk 9
Kantorowicz, Ernst H. 25, 38, 136, 341
Karl d. Große, frk. Kg. u. röm. Ks. 2, 18, 60, 66, 75, 78, 92, 157, 174, 182, 189, 194f., 220f., 226f., 230, 239, 259, 270, 278, 283, 307, 310, 332, 351, 361f., 364, 368–371, 376, 379f., 383, 394, 400, 403–409, 429, 432, 440, 467, 476, 640f.
Karl III., frk. Kg. u. röm. Ks. 220
Karl IV., böhm. u. röm.-dt. Kg. u. Ks. passim
Karl V., span. u. röm.-dt. Kg. u. Ks. 108
Karl v. Blois 183f.
Kasimir III. (der Große), Kg. v. Polen 278, 299
Katharina v. Alexandria (Hl.) 1f., 73, 98, 188, 192, 310, 324f., 345, 360, 389, 392, 398, 400, 403, 414, 416, 427, 434, 466, 641
Katharina v. Luxemburg, Hzgn. v. Österreich u. Mkgfn. v. Brandenburg 44, 291, 443
Katharina v. Siena (Hl.) 155
Kern, Fritz 147
Keupp, Jan 33f.
Kilian (Hl.) 336, 641
Klein, Wolfgang 183
Kolomann (Hl.) 641
Kolomann, Abt. v. Heiligenkreuz 443
Kolumban (Hl.) 330, 443
Konrad v. Konstanz (Hl.), Bf 98, 642
Konrad II., ostfrk.-dt. Kg. u. röm. Ks. 84, 274
Konrad v. Brunsberg 151
Konrad v. Hagenau 269
Konrad v. Haimburg (OCart) 336
Konrad v. Halberstadt d.J. 58, 68, 77, 395, 404, 456
Konrad II. v. Kirchberg-Wallhausen, Bf. v. Meissen 298, 413
Konrad v. Megenberg 17, 87f., 233, 378, 436
Konrad I., Hzg. v. Oels 441
Konstantin, röm. Ks. 45, 60, 79, 138, 154f., 159f., 162, 167, 182, 190–192, 227, 281, 350, 378, 390, 460, 478, 642

Kořan, Ivan 339
Korbinian v. Freising (Hl.), Bf. 642
Korner, Hermann 122f.
Kosuch, Andreas 478
Krása, Josef 377
Krüger, Karl Heinrich 240
Kubínová, Kateřina 13, 142, 144, 190–192, 317, 381, 452
Kubinyi, András 385
Kühne, Hartmut 129, 405, 448
Kunigunde (Hl.), ostfrk.-dt. Kgn. u. röm. Ksn. 189, 216, 345, 360, 389, 394, 642
Kunigunde v. Rapperswil (Hl.) 642
Kuno II. v. Falkenstein, Ebf. v. Trier 313
Kurschner, Gerhard 414f.
Kyrill [Konstantin] v. Saloniki (Hl.) 315, 346, 364, 379, 426, 615, 643
Kyrill v. Trier (Hl.), Bf. 643

Ladislaus (Ladislaw) Postumus, Kg. v. Böhmen 411
Lambert v. Maastricht (Hl.), Bf. 643
Lampen, Angelika 130
Lamprecht, Karl 8
Largus (Hl.) 615
Laurentius v. Rom (Hl.) 325, 345, 394, 399, 420, 643
Lazarus (Hl.) 201, 220, 343, 643f.
Le Goff, Jacques 16, 185, 478
Legner, Anton 385, 391
Leo IV., Papst 219
Leobinus 107
Leodegar v. Autun (Hl.), Bf. 231f., 644
Leonhard v. Noblat (Hl.) 310, 355, 415, 427, 644
Leontius (Hl.) 644
Leopold III., Hzg. v. Österreich 357, 443
Leopold v. Wien 437
Libussa (Libuše) 68, 381
Lindner, Michael 81, 88, 169, 202, 267
Liudger v. Münster (Hl.), Bf. 645
Löther, Andrea 51
Longinus (Hl.) 268f., 304, 360, 368f., 371, 380, 402, 644
Lorenc, Vilém 318, 358f., 361, 383
Losher, Gerhard 24
Losse, Rudolf 215
Lothar I., frk. Kg. u. röm. Ks. 221, 645
Ludmilla (Hl.) 291, 293, 323–325, 327, 346f., 390, 402, 597, 645
Ludolf v. Sagan 162, 309, 454, 459
Ludwig IV. (der Bayer), röm.-dt. Kg. u. Ks. 4, 42f., 65–67, 71, 73, 82f., 87f., 93, 139, 141, 143, 147, 166, 168, 212, 323, 357, 365, 367f., 436, 470, 473f., 478
Ludwig IX. (der Heilige), Kg. v. Frankreich 1, 16, 21, 78f., 100, 157, 174, 183–186, 188, 190, 192, 204, 233, 253, 261, 265f., 310, 319, 321, 331, 334, 350, 376, 386, 460, 472, 475, 645
Ludwig I. (der Große), ungar. Kg. 74, 190, 194, 275, 277, 332, 407
Ludwig v. Meißen, Bf. v. Bamberg 423
Ludwig (der Römer), Mkgf. v. Brandenburg 321, 396
Ludwig, Uwe 281
Lützelschwab, Ralf 21, 184, 385, 388, 438
Luhmann, Niklas 51
Lukas (Ev.) 108, 205, 214, 218, 228, 231, 237, 242, 248, 254, 260, 275, 312, 337, 345, 355, 375, 645
Lupold v. Bebenburg, Bf. v. Bamberg 189, 374, 401, 473
Luzia v. Syrakus (Hl.) 60, 150, 226, 235, 324, 646

Machilek, Franz 10–12, 29, 60, 316, 379, 393, 409, 420
Macarius v. Alexandria d.Ä./der Ägypter (Hl.) 646
Macarius v. Alexandria d.J. (Hl.), Abt 646

Macra v. Fismes (Hl.) 646
Magister Theodoricus/Meister Theoderich 337, 355, 391, 393
Magnus Erlendson (Hl.), Hzg. v. Orkney 190, 407, 646
Maire Vigueur, Jean-Claude 67
Malchus 239
Malvicini, Dondacio 148
Malusius (Hl.) 647
Mansuetus v. Toul (Hl.), Bf. 62, 647
Marcellianus (Hl.) 648
Marcellinus (Hl.), Papst 647
Marcellinus Presbyter (Hl.) 647
Marcellus (Hl.), Papst 648
Marcellus (Hl.), Kg. 648
Marcellus v. Paris (Hl.), Bf. 278, 648
Marciana (Hl.) 648
Marcus (Hl.) 648
Margaretha v. Antiochien (Hl.) 60, 187, 275, 325, 345, 398, 400, 427, 649
Margaretha v. Ungarn (Hl.) 403, 648f.
Margaretha v. Sennen, Äbtissin v. Hohenburg 445
Maria, Gottesmutter 75f., 101, 103, 133, 165, 218f., 227, 259, 272, 291, 298, 305f., 309, 324–326, 328, 331, 333–339, 341f., 345f., 360, 363, 375, 379, 383, 386, 390, 392–395, 398–400, 402f., 406f., 413, 418, 425f., 440, 442, 452f., 474, 596, 633, 649f.
Maria Magdalena (Hl.) 325, 345, 402, 422, 650
Maria v. Luxemburg, Kgn. v. Frankreich 182
Marius (Hl.) 422
Marius v. Avenches 176
Markus (Ev.) 60, 201, 224, 227, 229, 231, 233, 235f., 254, 258, 260, 308, 310, 321f., 332, 343, 348, 375, 650f.
Markward v. Randeck, Bf v. Augsburg u. später Patriarch v. Aquileia 113, 152, 211, 248, 271, 426
Maro (Hl.) 651
Marsilius v. Padua 473
Martha (Hl.) 410, 651
Martin I. (Hl.), Papst 652
Martin v. Tours (Hl.), Bf. 107f., 119, 185, 325, 345, 651
Martin V., Papst 94
Martin v. Pairis 227, 233
Marus v. Trier (Hl.), Bf. 60, 652
Matafari, Nicola, Ebf. v. Zadar 248
Maternus v. Köln, Bf (Hl.) 407, 652
Mathilde, ostfrk. Kgn. 652
Matthäus (Ev.) 653
Matthäus Monachus (Hl.) 98
Matthäus v. Krakau 450
Matthias (Ap.) 304, 308, 394, 653
Matthias, röm.-dt. Kg. u. Ks. 53
Matthias v. Janov (Matěj z Janová) 68, 108, 340–342, 449, 451f., 454f.
Matthias v. Neuenburg 58, 149, 246, 335, 372, 374
Manasse (AT) 74
Mauritius (Hl.) 3, 105, 126, 128f., 144, 157, 174f., 178–181, 189, 261f., 267, 295, 350, 368, 370f., 393f., 402, 405, 414, 422, 447–449, 653f., 685
Mauritius de Braanruch 244
Maurus (Hl.), Abt 54, 231, 356, 654
Maximilian v. Lorch (Hl.), Bf. v. Passau 654
Maximilian, röm.-dt. Kg. u. Ks. 44, 479
Maximin v. Aix (Hl.) 655
Maximin v. Trier (Hl.), Bf. 654
Mayenthaler, Konrad 397
Mayr, Markus 308
Medardus v. Noyon (Hl.), Bf. 60, 655
Meinrad (Hl.) 655
Meister Eckhart 76
Meisterlin, Sigismund 400, 437, 454
Melchisedek (AT) 350
Mengel, David Charles 12f., 172, 273, 285, 288, 291, 293–297, 300, 315, 322f., 342, 345, 395f., 434, 464, 466

Meraudus (Hl.) 655
Mercurius (Hl.) 655
Metellus (Hl.) 221, 660
Method v. Mähren (Hl.) 315, 346, 364, 379, 655
Meyer, Andreas 56, 108
Meyer, Rudolf J. 106
Michael (Hl.), Erzengel 345
Michael v. Prag (OCart) 17f.
Mierau, Heike Johanna 191f.
Militsch v. Kremsier, Johann (Jan Milíč z Kroměříže) 13, 68f., 101, 299, 449–451, 455
Minkenberg, Georg 407
Modestus (Hl.) 656
Mönch, Burkard 262
Mönch, Johann 262
Möseneder, Karl 396
Moravec, Jan (OP) 392
Moraw, Peter 55, 81, 86, 121, 198, 316, 442, 479
Morosini, Giovanni, Bf. v. Novigrad 248
Moses (AT) 74f., 84, 276, 304, 656
Muratore, Dino 171
Muratori, Ludovico Antonio 241
Mussato, Albertino 368

Nabor (Hl.) 656
Nantelme, Abt v. Saint-Maurice d'Agaune 174
Narcissus (Hl.) 656
Nazarius (Hl.) 656
Nechutová, Jana 450
Nederhoff, Johannes (OP) 104
Němec, Richard 183, 315, 421
Nemesius (Hl.) 422
Nerli, Antonio 226, 238
Nero, röm. Ks. 242, 436
Neunzig römische Märtyrer 657
Neureither, Heinrich 10
Niccolò da Polifrisana 77
Niccolò dei Beccari 77
Niccolò, Abt v. S. Giustina 202, 241
Nikasius v. Reims (Hl.), Bf. 205, 452, 657
Niketius v. Trier (Hl.), Bf. 250, 657
Nikodemus 107, 340
Nikolaus v. Myra (Hl.), Bf. 2, 61, 73, 228, 238, 357, 387, 398, 402, 415, 422, 427, 453
Nikolaus v. Brünn, Bf. v. Trient 140
Nikolaus v. Laun [Louny] 17, 318, 404
Nikolaus v. Luxemburg, Patriarch v. Aquileia 48, 212, 214, 223f., 228–231, 236, 248, 255, 260, 272, 426f., 441
Nikolaus v. Riesenburg 77, 215
Nikolaus (Ziegenbock), Bf. v. Lübeck u. Meißen 125
Nippel, Wolfgang 30, 166
Noah (AT) 74, 387
Norbert v. Xanten (Hl.) 233

Oberste, Jörg 130
Odilia/Ottilie (Hl.) 60, 211f., 220, 257, 268, 271, 280, 343f., 427, 445, 658
Odilie, Peter 448
Odo (Hl.), Abt 658
Onuphrios (Hl.) 658
Opačić, Zoë 322, 364f., 377f., 380, 452
Opicinio de Canistris 240
Orsini, Giovanni, Bf. v. Padua 214
Oswald (Hl.), Kg. v. Northumbrien 190, 296, 403, 407, 659
Oswald v. York (Hl.), Bf. 658
Otavský, Karel 13, 178, 183f., 222, 273, 301, 303, 307f., 310f., 317, 327f., 333–335, 369, 379f., 426, 466
Othmar v. St. Gallen (Hl.), Abt 218, 231, 247, 324, 659
Otto v. Bamberg (Hl.), Bf. 659
Otto III., ostfrk. Kg. u. röm. Ks. 157
Otto IV., röm.-dt. Kg.u. Ks. 21, 307
Ottokar II. Přemysl (Přemysl Otakar II.), böhm. Kg. 80, 186, 346

Otto V. (der Faule), Mkgf. v. Brandenburg 122
Otto v. Hessen, Ebf. v. Magdeburg 446

Palmatius v. Rom (Hl.) 659
Palmatius v. Trier (Hl.) 227, 230f., 249f., 258, 389, 393, 659
Pancratius (Hl.) 660
Pantaleon (Hl.) 660
Paolucci di Lazzarino 119
Parler, Peter 298, 327, 346, 350
Paschalis II., Papst 157, 316
Passuta, Guido 109f., 342, 412f., 416
Patricius (Hl.) 221, 660
Patze, Hans 359
Paula v. Rom (Hl.) 151, 660
Paulina (Hl.) 660
Paulinus v. Lucca (Hl.), Bf. 12, 98, 107, 119, 203f., 247, 257, 271, 307, 313, 411, 413–416, 424, 467f., 660
Paulinus v. Nola 191
Pauler, Roland 148
Paulus (Ap.) 60, 85, 308, 328, 341, 369, 375f., 389, 398, 596, 661
Paulus v. Rom (Hl.) 60, 345, 443, 445, 638
Pavel v. Janovice 310, 354
Pelagius (Hl.) 221, 261, 661
Peregrinus v. Auxerre (Hl.), Bf. 661
Perpetua (Hl.) 661
Perpetuus v. Tours (Hl.), Bf. 661
Perrault, Guillaume 17
Pešina z Čechorodu, Tomáš Jan 53–55, 126, 197, 216, 251, 257, 278, 280, 316, 598f.
Peter v. Aspelt, Ebf. v. Mainz 187
Peter Jelito v. Brünn, Ebf. v. Magdeburg 3, 126–128, 414, 446
Peter (Pierre Bertrand) de Colombier, Kardinalbf. v. Ostia u. Velletri 2, 95, 133–138, 141, 143, 146, 153, 336, 458
Peter v. Lusignan, Kg. v. Zypern 154f., 439
Peter v. Michalovice 434
Peter v. Zittau (Petr Žitavský) (OCist) 187
Peter Suchenwirt 146
Petersohn, Jürgen 19–21, 370, 478
Petzold, Michael 249
Petrarca, Francesco 77, 148, 151, 251
Petrus (Ap.) 58, 75, 85, 119, 133, 153, 165, 211, 220, 226–228, 238, 243, 245, 247, 254, 261, 302, 304, 308f., 328, 331, 345, 369, 375–377, 381f., 389, 398f., 402, 596f., 662
Petrus Conf. (Hl.) 425
Petrus Exorcista (Hl.) 647
Petrus Martyr (Hl.) 663
Petrus Diaconus 157
Petrus de Boateriis 5
Petrus de Luna 255, 274f.
Pez, Hieronymus 264
Pfefferhard, Ulrich 212
Pfitzner, Josef 9
Philipp d. Diakon (Hl.) 663
Philipp v. Schwaben, röm.-dt. Kg. 21, 268, 446
Philipp III. (der Kühne), Kg. v. Frankreich 16
Philipp IV. (der Schöne), Kg. v. Frankreich 184, 233
Philipp VI. v. Valois, Kg. v. Frankreich 183
Philipp II. (der Kühne), Hzg. v. Burgund 207
Philipp II., Hzg. v. Tarent-Achaia 158
Philipp, Abt d. Schottenklosters Würzburg 398
Philippe de Vigneulles 92, 149
Philippo, Luca 209
Philippus (Ap.) 289, 308, 447f., 663
Pia/Wiltrud v. Bergen (Hl.) 663
Pieper, Josef 23, 27
Pierre Roger de Fécamp, Abt u. Kardinal (später: Papst Clemens VI.) 64, 71, 183, 315
Pietro, Bf. v. Pavia 212, 240

Pigmenius (Hl.) 663
Pilatus 376
Pileus de Prata, Kardinalpriester v. St. Praxedis 401, 403
Pirchan, Gustav 117, 160, 475
Pius I. (Hl.), Papst 663
Pius (Hl.), Abt 664
Plötz, Robert 47
Podiwin (Podivín) 349, 435, 664
Podlaha, Antonín 52
Polc, Jaroslav 11, 222, 265, 284
Pontianus (Hl.), Papst 664
Posse, Otto 83
Potentiana (Hl.) 665
Praecopius v. Säben (Hl.), Bf. 664
Praxedis v. Rom (Hl.) 665
Preczlaus von Pogarell (Přeclav z Pogarella), Bf. v. Breslau 336, 416–418
Přemysl d. Pflüger (Přemysl Oráč) 381
Příbík Pulkava von Radenin (z Radenína) 58, 188, 381
Přibislava 349, 435, 664
Prikt/Praejectus v. Clermont (Hl.), Bf. 62, 665
Probus v. Ravenna, Bf. 665
Procolus v. Terni, Bf. 665
Prokop, Abt v. Sázava (Hl.) 99, 291, 324f., 327, 346, 353, 364, 379, 434, 664
Protasius (Hl.) 60, 251, 407, 626, 665
Protiva de Longavilla (OP), Bf. v. Senj 248, 255, 276, 364

Quintinius v. Villeparisis (Hl.) 666
Quirinius d. Tribun (Hl.) 666
Quirinus v. Rom (Hl.) 60, 666

Rader, Olaf B. 34, 229, 346
Radim (Hl.) 325
Rainald v. Dassel, Ebf. v. Köln 431
Rainerius (Ranieri) v. Pisa (Hl.) 133, 243
Rainerius, Prior v. S. Sisto 244
Rainerius (filius Tomasi), Notar 244
Rau, Susanne 130
Regina (Hl.) 666
Regulus (Hl.) 119
Reinle, Christine 44, 49, 457
Reinoldus/Reinhold v. Montalban (Hl.) 12, 60, 104f., 262, 453, 667
Remigius v. Reims (Hl.), Bf. 452, 667
Riboldi, Agostino 251
Richard der Angelsachse (Hl.), „Kg." v. England 60, 210, 212, 236, 238, 427, 667
Richardis, frk. Kgn. 220
Rinaldo, Odorico 142
Robert v. Artois 183
Robert v. Saarbrücken, Propst v. St. Paulin 249
Rochus (Hl.) 667
Rode, Johann 122
Rodobaldino, Bf. v. Pavia 241
Rösener, Werner 26
Roger v. Todi (OFM) 280, 357, 668
Roland (Hl.) 60, 361, 449
Romanus v. Lucca/Rom (Hl.) 210, 668
Romanus, Kaplan des Prager Ebf., 254
Roraw, H. 411
Rotrudis, Äbtissin v. Erstein 221
Royt, Jan 394
Rudolf v. Habsburg, röm.-dt. Kg. 14, 210
Rudolf II. der Blinde, Pfalzgf. bei Rhein 195, 419
Rudolf I., Hzg. v. Sachsen-Wittenberg 15
Rudolf IV. (der Stifter), Hzg. v. Österreich 22, 44, 74, 101, 211, 218, 248, 261, 264, 277, 291, 357, 441–446, 454f., 469, 472
Rudolph von Rinach zu Trostberg 261
Ruèce, Renaud 150, 216, 268
Rüther, Stefanie 34
Rufinus (Hl.) 668
Rufus v. Capua (Hl.), Bf. 668
Rupert v. Bingen (Hl.) 668
Rupert v. Salzburg (Hl.), Bf. 668

Ruprecht I. v. d. Pfalz, röm.-dt. Kg. 311, 440
Ruprecht I., Pfalzgf. 277
Ruprecht III., Pfalzgf. 17
Rychterová, Pavlína 163

Sabas v. Jerusalem (Hl.) 669
Sabinus (Hl.) 422
Salaberga (Hl.) 60, 669
Salimbene de Adam (OFM) 157
Salomon, Kg. (AT) 74, 78f., 86, 190, 350
Salutati, Coluccio 48, 156–158, 160, 165, 167f., 330, 424
Sapientia (Hl.) 304, 343, 669
Sardo, Ranieri 110f., 113–115, 244
Saturninus (Hl.) 669
Scarlatti, Giovanni, Ebf. v. Pisa 112, 243, 247
Schaller, Hans-Martin 97
Schedel, Hartmann 325
Schenk, Gerrit Jasper 39, 49, 103, 136, 457
Schlotheuber, Eva 316, 472, 479
Schmid, Wolfgang 12, 191, 218, 228, 249, 261, 393
Schmidt, Charles 225
Schmolinsky, Sabine 68
Schneider, Reinhard 10
Schneidmüller, Bernd 479
Scholastica (Hl.) 426, 669
Schramm, Percy Ernst 439
Schreiner, Klaus 46f.
Schubert, Ernst 14, 26f., 44, 51, 92, 311
Schuler, Stephan 389, 398f., 401
Schultheiß, Johann, Abt v. Murbach 231f.
Schumann, Dirk 414
Schwarz, Michael Viktor 328, 349f., 358, 428
Schwedler, Gerald 23, 90, 168
Schwerhoff, Gerd 130
Schwineköper, Berent 19
Sebald (Hl.) 399, 670
Sebastian (Hl.) 128, 448, 670
Secundian (Hl.) 218
Sedlmayer, Hans 358
Sedulius 96
Seras (Hl.) 670
Sergius (Hl.) 304, 343, 670
Seibt, Ferdinand 10f., 29f., 50, 67, 92, 167, 271, 273, 281, 385, 467, 475
Seidel, Max 110, 118, 165, 247, 293, 339–341, 412, 415
Seneca 77
Sercambi, Giovanni 109–111, 113–116, 118, 120, 165
Servatius v. Tongern (Hl.), Bf. 60, 394, 671
Sibylle 65f., 68, 70
Siegfried, Kustos v. St. Peter & Paul/Prag 244f., 254, 381f.
Sigismund (Hl.), Kg. v. Burgund 6, 13, 44, 54, 60, 98f., 101, 172–177, 179–181, 189, 197, 208, 225, 228, 231, 233, 247, 267, 270f., 284f., 287–300, 303f., 309, 321, 324, 327, 330f., 342–346, 351, 353, 373, 375, 379, 381, 383, 389, 401, 406f., 413f., 416, 422f., 433–436, 441f., 460, 464, 468, 470, 476, 479, 596, 671f., 685
Sigismund, ungar. u. röm.-dt. Kg. u. Ks. 43, 103, 109, 116, 137, 178, 290, 299, 309, 311, 314, 319, 423
Signorili, Nicolò 143
Silva, Romano 412, 415
Silverius (Hl.), Papst 672
Silvester I. (Hl.), Papst 60, 154, 159, 672
Simon (Ap.) 672
Simplicius (Hl.), Papst 672
Sixtus II. (Hl.), Papst 217–219, 345, 356, 422, 427, 627f.
Smaragdus (Hl.) 615
Sophia (Hl.) 54, 231f., 240, 673
Sophia v. Mailand (Hl.) 673
Specklin, Daniel 69, 221, 225, 231

Spes (Hl.) 673
Spěváček, Jiří 9f., 308
Stanislaus (Stanislaw) v. Krakau (Hl.), Bf. 278, 345, 416, 596, 672
Stehlíková, Dana 355
Stejskal, Karel 359
Stephan I. (Hl.), ungar. Kg. 16, 277, 407, 673f.
Stephan II., Hzg. v. Niederbayern-Landshut 116, 147
Stephanus I. (Hl.), Papst 674
Stephanus Protomart. 311, 325, 345, 354, 360, 447f., 674
Stolz, Michael 75, 148
Stoob, Heinz 9
Studničková, Milada 294, 388
Studt, Birgit 158
Sturmius v. Fulda (Hl.) 60, 675
Suckale, Robert 406, 476
Susanna v. Boulogne (Hl.) 675
Susanna v. Rom (Hl.) 675
Šusta, Josef 142
Swanson, Robert Norman 95f.
Swarting, Simon 124
Swinarski, Ursula 20
Symphorosa (Hl.) 675
Syrus (Hl.), Bf. v. Pavia 241

Tauler, Johannes 67, 69
Tavel, Guichard, Bf. v. Sion 173
Thekla v. Ikonium (Hl.) 60, 276, 676
Thebäische Legion (Hl.) 174, 180, 188, 233, 393, 402, 625
Theodor Stratelates (Hl.) 676
Theodor Tiro (Hl.) 189, 676
Theodosius, röm. Ks. 15
Thomas (Ap.) 203, 305, 308, 345, 352f., 676
Thomas Becket (Hl.), Ebf v. Canterbury 124–126, 677
Thomas v. Aquin 9, 17f., 373, 677
Thomas v. Štítne (Tomáš ze Štítného) 299f., 433, 449, 455
Tiburtius (Hl.) 677
Timotheus (Hl.) 60, 677
Thum, Bernd 51
Tobias Bechyn v. Kamenitz (Tobiáš Bechyně z Kamenic) 276f.
Tommaso da Modena 389, 393
Torpè (Hl.) 133, 242
Tristan 434
Tyrsus (Hl.) 677

Uhlíř, Zdeněk 300, 454
Ulrich (Hl.), Bf. v. Augsburg 304, 345, 678
Ulrich, Gf. v. Cilli 146
Unschuldige Kinder (Hl.) 124, 221, 232, 276, 310, 352, 678
Urban (Hl.), Papst 218–221, 286, 343, 345, 375, 444, 679
Urban V., Papst 93, 95, 101, 113, 116, 120, 152, 155f., 163–165, 173, 192, 197, 223, 239, 258, 375, 278, 298, 304, 308, 311, 340, 354, 363, 408, 417f., 420, 438, 445, 457
Urban VI., Papst 410
Ursula v. Köln (Hl.) 324, 418, 679

Václav Hájek z Libočany 58, 276, 322, 333, 356, 363
Valentin v. Terni (Hl.), Bf. 356, 679
Valeria (Hl.) 60, 679
Valerianus (Hl.) 677
Valerius v. Trier (Hl.), Bf. 668, 680
Vasari, Giorgio 119
Vauchez, André 273
Vedastus v. Arras (Hl.), Bf. 60, 680
Veit/Vitus (Hl.) 98f., 131, 186, 204, 221, 235, 237, 240f., 254–256, 260f., 272, 285, 291, 296, 303, 310f., 316, 321, 325, 327, 331, 339, 343, 346f., 350f., 359, 375, 379, 398, 406, 417f., 420, 422, 427, 466, 596, 680
Venantius v. Camerino (Hl.), Bf. 681
Veronika (Hl.) 328, 402f.
Victorinus (Hl.) 128, 402, 441, 447–449, 681

Viktor (Hl.) 48, 216, 228, 230, 247, 258, 311, 615
Viktor, Thebäer (Hl.) 625
Villani, Matteo 59, 130, 137, 141–143, 147f., 362f.
Vinzenz v. Saragossa (Hl.) 150, 398, 400, 417f., 681
Visconti, Bernabò 152
Visconti, Giangaleazzo 241, 330
Vitalis (Hl.) 60, 681
Vladislav I., Hzg. v. Böhmen 316
Volusianus v. Trier (Hl.), Bf. 250, 407, 682
Vratislav I., Hzg. v. Böhmen 423

Waal, Anton de 409
Walburga/Walpurga (Hl.) 60, 682
Waldemar IV., Kg. v. Dänemark 121, 123
Waldhauser, Konrad 358, 450
Walram v. Jülich, Ebf. v. Köln 188
Walter v. Hochschlitz 113
Walther, Weihbf. v. Bamberg 402
Watson, Paul F. 155
Weber, Max 5, 27–30, 34, 36–38, 166f., 281f., 429f., 432, 456, 470, 477
Weiß, Stefan 92
Welislaw v. Saatz 254
Wendelin/Wendolin (Hl.) 60, 682
Wenzel I. (Hl.), böhm. Hzg. 17, 45, 65, 70, 71, 83f., 98, 110, 137, 145, 157, 183f., 186–189, 194, 228, 238, 260, 285, 287f., 291–294, 296, 298, 303, 307, 309, 316, 324f., 327, 329, 331, 339, 343, 345–348, 351, 353, 359, 364, 370, 375, 379, 389f., 393, 398, 400, 402–404, 406, 408–410, 414–416, 419–423, 425, 428f., 434f., 439, 450, 453, 455, 460, 467f., 472, 476, 596f., 682f.
Wenzel II., böhm. Kg. 186–188, 192, 277, 307, 312, 326, 460
Wenzel IV., röm.-dt. u. böhm. Kg. 17f., 43, 53, 76–78, 81, 92, 97f., 101, 162, 226, 285, 291, 293, 296f., 308f., 343, 353, 363, 366f., 378, 383, 400, 402, 414f., 423, 436f., 452–454, 479
Werunsky, Emil 8f.
Westhoff, Dietrich 262
Wickede, Johann 262
Widder, Ellen 135, 147
Widukind v. Corvey 350
Wilhelm v. Gennep, Ebf. v. Köln 323
Wilhelm v. Ockham 357, 436
Will, Robert 375
Willibald v. Eichstätt (Hl.) 60, 683
Willibald (Hl.), span. „Kg.“ 683
Wimpfeling, Jakob 19
Wittwer, Wilhelm 270f., 312
Woldemar (der Falsche), Mgf. v. Brandenburg 411
Wolfgang v. Regensburg (Hl.), Bf. 394, 684
Wolfhart v. Brandis 200
Wolfinger, Lukas 96, 442, 469
Wolfram, Georg 149

Zacharias (Hl.) 440, 684
Zděnko v. Lipa 147
Zehntausend Märtyrer (Hl.) 345, 398, 684
Zeno v. Verona (Hl.), Bf 684
Židek, Pavel 318f., 352
Zoë (Hl.) 684
Zufraß, Johannes 216

Ortsregister

Neben den im Abkürzungsverzeichnis angegebenen Kürzeln wird hier verwendet: BE (= Belgien), CH (= Schweiz), Dép. (= Département), FR (= Frankreich), HR (= Kroatien), IT (= Italien), Prov. (= Provincia). Landessprachliche Namensformen der verzeichneten Orte sowie für kleinere Orte in Italien und Frankreich Angaben zur Provinz/zum Département werden einmalig in Klammern angeführt.

Aachen 42, 61, 73, 78, 91f., 97f., 103, 141, 147, 189, 194f., 198f., 206, 227, 230, 239, 259, 270, 278, 283, 307, 310, 313f., 336, 355, 361f., 374, 383, 394, 403, 405–409, 411, 428, 460, 467, 623, 626, 629, 646, 649f., 652, 658, 682
Aachen, Pfalzkapelle/Münster 88, 189, 326, 362, 385, 406f., 641
Aachen, St. Adalbert 407, 629
Adria 299
Albegna 424
Algerien 32, 35, 39, 45
Altbunzlau (Stará Boleslav) 98, 257, 287, 348
Altopascio (Prov. Lucca, IT) 108
Altomünster 163
Alpen 139f., 202, 204, 247, 263, 337, 408, 411, 462
Altmark 197f.
Amiens 385
Ancona 281, 638
Andechs 440
Andlau (Dép. Bas-Rhin, FR) 201, 210, 216, 219f., 268, 444, 643
Apennin 110f., 113, 257
Appenzell 268
Aquileia 84, 90, 214, 224, 218, 231, 233, 235–237, 239, 248, 255, 258, 299, 310, 332, 348, 426f., 441, 468, 629, 651
Aquitanien 67
Aragon 67
Arelat/ Regnum Arelatense 45, 173f., 176, 197, 208, 284, 294, 376, 460f.
Arezzo 99, 135, 617
Arles 98, 173, 197, 207f., 650
Arno 110, 243, 382
Arras (Dép. Pas-de-Calais, FR) 680
Assisi 281
Augsburg 195, 198, 200, 211, 266, 270f., 304, 312, 398f., 601, 616, 649, 656
Augsburg, St. Ulrich u. Afra 200, 211, 307, 616, 630, 678
Avignon 54, 58, 64, 88, 102, 146, 148, 152, 155f., 164, 171, 173, 188, 207, 254, 274–276, 279, 295f., 311, 322, 335, 356f., 359, 363, 381f., 385, 404, 407, 437f., 477, 633

Bacharach 98
Bamberg 174, 189, 194, 216, 298, 374, 394, 399, 401, 423, 429, 435, 624, 628, 642, 659, 676
Basel 23, 88, 90, 93, 194, 230, 232, 254, 259, 261f., 271, 323, 368f., 371, 474
Bastia Umbra (Prov. Perugia, IT) 281
Bautzen 314, 374, 396, 424f., 468
Bayern 319, 437
Béarn (FR) 39
Belgien 198
Belluno 99, 216
Berceto (Prov. Parma, IT) 199, 248, 255–257, 283, 419f., 462, 599, 610, 686
Bergen b. Neuburg/Donau 663
Bern 171, 173, 201
Beromünster 261

Bettona (Prov. Perugia, IT) 281
Bingen 668
Bobenthal 268
Bodensee 195, 198, 201, 216, 218, 233, 246, 461
Böhmen (Čechy) 2, 6, 7, 13, 43, 45, 56–58, 65, 74, 78, 82, 85, 87, 97–99, 126, 137, 140, 155, 162, 164, 170f., 173, 176, 179, 186, 188, 190, 192, 195, 198, 215, 223, 245, 248, 252, 254, 256, 263f., 272, 280, 283–288, 290, 293–296, 298, 300f., 312, 314–316, 319, 329f., 338f., 346f., 349, 351, 355f., 364, 374, 376, 380f., 384f., 388, 390f., 393, 396f., 400, 403–405, 410, 418f., 423f., 426f., 434–436, 438, 441, 443, 446–450, 454, 457, 460, 463–466, 468f., 474, 477, 479
Böhmerwald (Šumava) 69
Bologna 665
Bolsena (Prov. Viterbo, IT) 612
Bonn 4, 98, 139, 194, 215, 625, 647
Borgoforte (Prov. Mantova, IT) 269
Boulogne-sur-Mer (Dép. Pas-de-Calais, FR) 675
Bozen (Bolzano) 161
Brabant 197, 404
Brandenburg a.d. Havel 298, 422, 468
Brandenburg, Mark 77, 109, 197f., 210, 298, 312, 413, 421–424, 446, 468
Braunschweig 22, 126
Breisach 444, 666
Bremen 372, 615
Breslau (Wrocław) 298, 314, 336, 416–418, 427, 467f., 609, 627, 681
Breslau, Dom 399, 416f., 637
Breslau, Heiligkreuz 417f.
Breslau, St. Maria auf dem Sand 416
Breslau, St. Maria-Magdalena 417
Breslau, St. Elisabeth 416
Breslau, St. Vinzenz 417
Breslau, St. Wenzel, Stanislaus u. Dorothea 416
Břevnov 321, 323, 372
Brühl 116
Brügge (Brugge/Bruges) 124
Brünn (Brno) 120, 152, 188, 426f., 441
Brüssel (Bruxelles) 61f., 606
Brugnato (Prov. La Spezia, IT) 275
Budapest 275, 299, 634f., 673f.
Budweis (České Budějovice) 296
Burgund 21, 171, 287, 293f., 296, 330, 346
Byzanz 190, 199, 223, 239, 255, 274–276, 319, 380, 460, 676

Camaiore (Prov. Lucca, IT) 412
Cambrai 61f., 91f., 101, 205
Canossa (Prov. Reggio-Emilia, IT) 25f., 478
Canterbury 126
Capua (Prov. Caserta, IT) 353
Časlau (Čáslav) 296
Casorate (Prov. Pavia, IT) 152
Castel del Monte (Prov. Barletta-Andria-Trani, IT) 385
Chambéry (Dép. Savoie, FR) 171, 174
Chiusi (Prov. Siena, IT) 336
Cividale del Friuli (Prov. Udine, IT) 90, 426
Clermont-Ferrand 338
Corbie (Dép. Somme, FR) 351
Corvey 54, 203, 240, 279, 303, 351, 461, 639, 673
Cortona (Prov. Arezzo, IT) 254
Crécy (Dép. Somme, FR) 140
Cremona 365
ČSSR 9

Daber (Dobra) 603
Dänemark 121
Dauphiné 173, 207
Deutschland 12, 53, 78, 85, 139, 155, 404, 449f.
Deutschordensland 287, 299, 313, 465
Dijon 628
Dobrilugk 413

Donaueschingen 65
Dortmund 103–105, 128, 167, 204, 217, 262, 453, 461, 667
Doxan (Doksany) 349

Eberbach 680
Eichsel b. Rheinfelden 642
Eichstätt 94, 236, 238, 313, 372, 399, 427, 468, 667, 682
Einsiedeln 43, 201, 267f., 295, 655
Elba 424
Elbe 128, 422–424
Elbing (Elbląg) 124
Elsass 12, 61, 174, 194f., 197f., 201, 216, 219, 225, 246, 259, 262, 282, 344, 375, 436, 442–444, 461
Emilia-Romagna 59
Engelthal 66f., 70, 474
England 16, 22, 25, 35, 67, 95, 126, 190, 277, 439
Erlangen 151, 284
Erstein (Dép. Bas-Rhin, FR) 201, 210, 216–221, 444f., 672f., 679
Erzgebirge 187
Essen-Werden 645
Eule (Jílové u Prahy) 312
Evian-les-Bains (Dép. Haute-Savoie, FR) 172

Feltre (Prov. Belluno, IT) 194, 198, 214, 216, 228, 231, 240, 235, 247, 258–260, 271f., 281, 283, 310, 427, 462, 615
Ferrara 280
Flandern 197, 238, 404
Flavigny-sur-Ozerain 666 (Dép. Côte-d'Or, FR) 666
Florenz (Firenze) 107, 112, 135, 142, 148, 154–156, 164, 208, 267, 321, 343, 363, 382f., 439, 459, 469
Fornicada 269
Franken 86
Frankfurt /M. 103f., 147, 405, 408f., 419, 473
Frankfurt /O. 365
Fränkisches Reich 24, 286
Frankreich 16, 21f., 25, 39, 45, 85, 150f., 157, 162, 183, 185, 188, 190, 194, 197–199, 205, 239f., 261, 272, 277f., 319, 330, 356, 361, 376, 380, 385, 440, 453, 460f., 475, 477f.
Freiburg i.Ue. (Fribourg, CH) 171, 174
Freising 295, 298f.
Friaul (Friuli) 90
Fürstenwalde 312
Fulda 202, 240, 279, 353, 461

Gebweiler (Guebwiller) (Dép. Haut-Rhin, FR) 232, 644
Geel (BE) 61, 617
Genf (Genève) 171, 173
Genua (Genova) 83, 275
Glatz (Kłodzko) 298
Gnesen (Gniezno) 157
Görlitz 314, 424
Goldenkron (Zlatá Koruna) 186
Grado (Prov. Gorizia, IT) 441
Grolley (CH) 171
Grosseto 424
Großmährisches Reich 315
Großwardein (Oradea, RO) 43
Gruyère (CH) 171
Guben 411
Guévaret (CH) 171

Hagenau (Dép. Bas-Rhin, FR) 225, 246, 375
Halberstadt 447
Halle /S. 179, 207
Haspres (Dép. Nord, FR) 61, 630
Heidelberg 49
Heiliges Land 274
Herford 659
Herrieden 339, 427, 465, 680
Hessen 42, 202, 435
Hildesheim 199, 201f., 211, 218, 266f., 448

Hohenburg/Odilienberg (Mont Sainte-Odile) (Dép. Bas-Rhin, FR) 126, 199, 210–212, 218, 248, 257f., 268, 330, 344, 442, 444f., 658
Holstein 122

Iglau (Jihlava) 312
Indien 398
Ingelheim 78, 362, 370, 408f., 428, 467
Insleben 3, 127
Italien 2, 42, 45, 53, 56, 58f., 63, 73, 85, 90, 97f., 103, 105, 108, 130, 137, 140, 148, 152f., 155, 161f., 165, 196–198, 202, 204f., 208, 222, 240, 243, 254f., 260, 263, 271, 273f., 276, 280f., 321, 325, 329, 343, 360, 362, 372f., 376, 383, 397, 412, 418, 420, 426, 434, 437, 448, 460, 474, 477, 637f., 668

Jerusalem 68, 189, 220f., 227, 336, 341, 358f., 383, 385f., 392, 466
Jumièges (Dép. Seine-Maritime, FR) 61

Kärnten 141
Kaisersberg (Dép. Haut-Rhin, FR) 218, 227f., 233, 259, 269
Kamenz 424
Karlsfried 425
Karlstein (Karlštejn) 2, 29, 53, 55, 78, 105, 192, 228, 250, 252, 274, 291, 296, 300–303, 306, 308, 310f., 313–315, 317, 326f., 338, 340, 348, 351, 361, 364f., 367, 371, 378, 380, 384–391, 393, 395f., 401, 404, 421, 423, 425, 429, 453, 464, 466f., 475f., 479, 597, 599, 604, 606, 632f., 636f., 640, 659, 682
Karlstein, Großer Turm 384, 386f., 390f.
Karlstein, Heiligkreuzkapelle 302, 340, 385–388, 390–392, 395, 428, 632f.
Karlstein, Katharinenkapelle/Kapelle der Jungfrau Maria 340, 364, 388f., 392, 642
Karlstein, Kleiner Turm 386f., 390f.
Karlstein, Marienkirche/Passion-Christi-Kapelle 387f., 390f., 398
Kempten 210, 220, 627, 635f.
Kladrau (Kladruby) 349
Klattau (Klatovy) 276
Koblenz 215, 278, 473, 611
Köln 32, 103, 116, 121f., 130, 161, 185, 188, 194, 198, 242, 248, 254, 323, 332, 353, 372, 374, 394, 398f., 409, 418, 437, 605, 614, 628, 647, 652, 660, 664, 666, 675, 679
Königsaal (Zbraslav) 187, 311, 349f.
Konstantinopel 21, 218, 227, 233, 255, 274f., 281, 317, 330, 369, 376, 378, 384, 443, 599, 606, 608, 615, 627f., 631, 638, 642, 646, 649, 653, 663, 684
Konstanz 43, 59, 113, 200, 212, 219, 221, 230f., 235, 259, 261, 268, 444f., 608, 642, 660f.
Korsika 133
Krakau (Kraków) 45, 134, 278, 299, 319, 381, 673
Kreuzlingen 200, 678
Kroatien 276
Kruja 479
Krumau (Český Krumlov) 364f.
Kuttenberg (Kutná Hora) 312

La Cisa 256
La Spezia 256
Laibach (Ljubljana) 248
Laon (Dép. Aisne, FR) 669
Lauban (Lubań) 424
Lauf a. d. Pegnitz 421
Laupen (CH) 171
Lausanne 172–174, 179
Lausitz 315
Le Bourget-du-Lac (Dép. Savoie, FR) 171

Le Mans 669
Lebus 298, 399, 414
Leitmeritz (Litoměřice) 646
Leitomischl (Litomyšl) 78, 248, 254, 399, 441, 447–449, 480, 620, 670, 681
Limburg 162
Lindau 285
Löbau 424
Lombardei (Lombardia) 59, 148, 235, 393
London 124f.
Lothringen (Lorraine) 62, 183
Lucca 48, 56, 59, 98, 105, 107–121, 132, 165, 167, 198, 200, 202, 208, 210, 212, 235, 238, 244, 247, 257, 271, 313f., 328, 340f., 411–413, 415, 424, 458, 468, 476, 660, 668
Lucca, S. Frediano 328, 667
Lucca, S. Martino 107, 111, 115–117, 119
Lucca, S. Paolino 257, 271, 660
Lucca, S. Romano 210
Luckau 298, 307, 411, 413–416, 421, 424, 467f., 660
Lübben 411
Lübeck 45, 105, 121–126, 168, 458, 626, 677
Lüders (Lure) (Dép. Haute-Saône, FR) 443
Lüneburg 22
Lüttich (Liège) 248
Luxemburg (Luxembourg) 180, 215, 314, 393, 609
Lyon 638

Maastricht 61, 92, 218, 270, 601f., 610, 643, 671
Mähren (Morava) 4, 198, 239, 314f., 329, 333, 423, 454
Magdeburg 3, 105, 126–129, 157, 248, 262, 372, 394, 405, 414, 423, 427, 429, 440f., 446–449, 458, 469, 620, 670, 681
Mailand (Milano) 45, 56, 59, 78, 90, 97, 100, 148, 198, 235, 240f., 250–252, 330, 362, 394, 603–605
Mailand, S. Ambrogio 100, 251f., 626, 665
Mailand, S. Eustorgio 663
Mailand, S. Francesco 656
Mainz 32, 52, 90, 194f., 198f., 201, 213, 219, 233, 246, 248, 260, 315, 321, 332, 339, 374, 407, 423, 433, 443f., 449, 655
Mainz, St. Alban 199, 201, 213, 227, 235, 248, 254, 259, 268, 602, 607, 634–636, 639, 681
Majella (Abruzzen) 67
Mantua (Mantova) 13, 45, 48, 111, 131, 156, 164, 198f., 204, 216f., 226f., 233, 237f., 242, 253, 282
Mantua, S. Andrea 204, 217, 226, 252, 268f., 631, 644
Marburg 110, 618
Marienberg (Prov. Bozen, IT) 141
Marienrode 199, 202, 211, 218, 230, 266, 626
Marienstern 424
Marienthal 424
Mark Ancona 153, 281
Marsciano (Prov. Perugia, IT) 279
Marseille 651
Masowien 298f.
Massa Marittima (Prov. Grosseto, IT) 98, 208f., 424, 612
Mattsee 263, 339
Maubeuge (Dép. Nord, FR) 61, 603
Maupertuis (Dép. Vienne, FR) 152, 277
Meißen 125, 298, 374, 411, 414, 435
Melk 264, 463, 641
Ménfö (Ungarn) 16
Messina 133
Metz 90–92, 101, 149–151, 161f., 167, 197–200, 206, 213–215, 217, 223, 226, 230f., 235, 239, 248–250, 253–255, 258–260, 268, 272,

276–278, 303, 313, 321, 365, 372f., 375, 406, 419, 437, 461, 463, 470, 606, 613, 644–646, 651, 655, 660, 674, 681
Minden 446, 677
Mitteleuropa 198, 440
Mittelrhein 86
Modena 117, 280f., 463, 625
Moldau (Vltava) 121, 284, 316, 318f., 354, 381, 383
Molsheim (Dép. Bas-Rhin, FR) 246
Montecarlo (Prov. Lucca, IT) 110, 112
Montefiascone (Prov. Viterbo, IT) 156
Montepulciano (Prov. Siena, IT) 255
Montpellier 667
Mosel 12, 149
Mülhausen (Mulhouse) (Dép. Haut-Rhin, FR) 262
München 320, 367, 375, 378, 396, 632, 637, 640, 654
Münster (Westf.) 23, 49, 99, 306
Murbach (Dép. Bas-Rhin, FR) 126, 231f.

Nancy 62, 198, 657
Naumburg 417
Nazareth 157
Neapel (Napoli) 108
Neuböhmen 67, 419, 421
Neuss 666
Neustadt (Weinstraße) 440
Niederbayern 198
Niederhaslach (Dép. Bas-Rhin, FR) 98, 199, 219, 224f., 227, 246, 258, 269, 622
Niederlausitz 298, 411, 414–416, 446, 467
Niederrhein 86
Nonnenwerth 361
Nordhausen 15, 652
Normandie 477
Noyon (Dép. Oise, FR) 205, 355, 618, 655
Nürnberg 45, 66f., 78, 87, 90, 93f., 103f., 161, 194, 202, 226, 248, 275, 284, 287, 298, 314, 319, 332, 363, 366–370, 376, 383, 387, 396, 399–403, 411, 419, 421, 427f., 437, 454, 467, 479, 641, 675
Nürnberg, Frauenkirche 86, 363, 366, 376, 388f., 397–403, 407, 417, 419, 427, 467
Nürnberg, Moritzkapelle 402
Nürnberg, St. Katharina 402f.
Nürnberg, St. Lorenz 298
Nürnberg, St. Sebald 298, 402, 670

Oberbayern 198
Oberlausitz 424–426, 468
Oberpfalz 315, 418f., 421, 468
Oberrhein 12, 86, 196, 198, 233, 282, 443
Österreich 18, 198, 200, 437, 443
Öttingen 248
Olmütz (Olomouc) 4, 188, 294, 315, 344, 417, 446
Ossek 187
Ostfränkisch-deutsches Reich 16, 24f.
Ostmitteleuropa 298f.
Oybin 55, 306, 424f., 468

Paderborn 126, 659
Padua (Padova) 45, 198–200, 204, 217f., 235f., 238, 241f., 248, 254, 260, 281, 312, 357, 616
Padua (Padova), S. Giustina 202, 204f., 214, 228, 236, 639, 645f., 678
Pairis (Dép. Haut-Rhin, FR) 126, 199, 232f., 338, 633
Paris 1, 45, 54, 61, 92, 102, 108, 138, 182–185, 188, 197f., 205f., 233, 253, 265, 277f., 288, 298, 317, 324, 326, 331, 333f., 355, 366, 385, 394f., 405, 428, 439, 451, 475, 616f., 625, 634, 645, 648, 652, 666, 677
Paris, Sainte-Chapelle 1, 21, 97, 185, 233, 236, 317, 324, 326f., 331, 369, 376, 385f., 395, 473, 475

Parma 1f., 98, 116f., 209, 256, 360
Passau 654
Patrimonium Petri 147, 153f., 156, 191, 239, 267, 279
Pavia 72, 131, 198, 204, 212, 221, 235, 237, 240f., 254f., 260f., 269, 310, 321, 339, 351, 383, 420, 607, 615
Pavia, S. Felice 241, 611
Pavia, S. Marino 221, 237, 240f., 247, 607, 656, 680
Pavia, S. Pietro in Ciel d'Oro 100, 241
Pera 274
Perugia 85, 279–281, 335, 463
Peterlhota (Petrova Lhota) 296
Petershausen b. Konstanz 199f., 202, 217, 231, 259, 608, 624, 627
Pfalzgrafschaft bei Rhein 22
Pfirt (Ferrette) (Dép. Haut-Rhin, FR) 444
Picardie 205
Pietrasanta (Prov. Lucca, IT) 373
Pilsen (Plzeň) 285, 419f.
Piombino 208, 424
Pirna 195, 376
Pisa 59, 78, 83, 85, 103, 110–113, 116–119, 130–136, 142, 144, 148, 167, 184, 186, 198–200, 208, 210, 241–246, 248, 254–256, 260, 272, 274, 276, 279f., 360, 373, 381f., 419f., 458f., 462, 470f., 474, 476, 602, 686
Pisa, Dom 132–135
Pisa, S. Paolo a Ripa d'Arno 242
Pistoia 135
Płock 299
Polen 199, 440
Pont-à-Mousson (Dép. Meurthe-et-Moselle, FR) 206, 278
Populonia 208, 424
Prag (Praha) 2, 4, 6, 9, 13, 17, 43, 45, 53f., 60, 64, 67, 69, 74, 77f., 87f., 95, 97, 99–101, 108, 121, 125f., 128f., 140, 145, 155, 161, 164, 170, 172, 178–183, 186–190, 194, 196, 198, 203, 205f., 210, 213f., 216, 218f., 225f., 228, 232, 235, 239, 241, 248, 252f., 257, 260f., 264, 267, 272–274, 276–280, 283f., 286–288, 291f., 295, 298–301, 303–305, 307f., 310, 312–318, 320–325, 327–333, 335–337, 340–343, 345f., 349–353, 355–363, 365–367, 369–376, 378, 382–384, 387, 394, 397, 399, 404f., 407, 409, 411f., 417f., 422, 425, 427f., 430, 433, 435, 438f., 442, 444, 446–448, 450–453, 458, 460f., 463–469, 475f., 479, 596, 598, 604, 608, 615, 617, 620, 628, 650f., 653, 676f., 684
Prag, Agneskloster 2, 228, 238, 317, 349f., 356
Prag, Allerheiligenkapelle 55, 194, 303, 325–327, 329, 386, 398, 465, 473, 476, 596
Prag, Altstadt (Staré Město) 235, 311, 325, 352–355, 358f., 363, 399, 466, 618
Prag, Burg u. Burgvorstadt (Hrad i Hradčany) 73, 186, 303, 312, 315, 319f., 325f., 334, 347f., 352, 355, 386, 398, 423, 425, 465f., 468, 475, 645, 664
Prag, Fronleichnamskapelle 306, 366, 378
Prag, Karlsbrücke (Karlův most) 191, 351, 353
Prag. Karlshof (Karlov) 361f., 383, 385, 405, 407, 428, 467, 632, 637, 640f.
Prag, Kleinseite (Malá Strana) 187, 202, 325, 352–354, 399, 466
Prag, Longinus-Rotunde 360, 380
Prag, Mariä Schnee 359, 383
Prag, Maria Verkündigung /auf dem Rasen (Marie na trávníčku) 362, 383
Prag, Neustadt (Nové Město) 2, 252, 306, 316, 320, 322, 358–361, 365f.,

374, 378, 380f., 383–386, 405, 428, 452, 466, 642
Prag, Podskal 363
Prag, Slawen-/Emmauskloster (na Slovanech/Emauzy) 97, 194, 325, 346, 359, 363–365, 380, 450
Prag, St. Ambrosius 100, 362, 364
Prag, St. Apollinaris 362, 383
Prag, St. Castulus, 354
Prag, St. Clemens 355, 679
Prag, St. Heinrich & Kunigunde 360, 383, 628
Prag, St. Gallus 254, 310, 354, 358, 394, 624
Prag, St. Georg 315, 323, 325, 347, 645
Prag, St. Jakob 358
Prag, St. Katharina 360, 383, 641
Prag, St. Linhart 355
Prag, St. Martin an der Mauer 355, 651
Prag, St. Michael 363
Prag, St. Peter u. Paul 254, 324, 380–383, 596f.
Prag. St. Stephan *in muro* 311, 354
Prag, St. Stephan i.d. Neustadt 360, 380, 674
Prag, St. Thomas auf der Kleinseite 187, 202f., 242, 254, 305, 352–354, 676
Prag, Strahov 317, 349
Prag, Teynkirche 450
Prag, Veitsdom (Chrám Sv. Víta) 2, 29, 34, 43, 45, 52f., 55, 57, 65, 78, 86, 98, 137, 187, 194, 206, 228, 239, 263, 285–288, 292, 295–306, 308f., 311, 316, 318, 322, 325, 327–334, 336–340, 342–351, 354, 356, 358, 361, 363, 366, 368f., 371, 381, 383f., 388, 390, 396f., 406, 418, 426, 428, 433, 435, 438, 443, 447, 450–453, 464f., 476f., 596, 598, 600, 602–605, 607–610, 613f., 616, 618, 622–624, 626f., 629–635, 637, 639–647, 649–655, 656, 658–664, 667, 669–671, 673–682, 684
Prag, Veitsdom, Michaelskapelle 306
Prag, Veitsdom, Sigismundkapelle 285, 292, 296f., 331, 342–344
Prag, Veitsdom, Urbanskapelle 297, 343f.
Prag, Veitsdom, Wenzelskapelle 78, 286, 294, 306, 327, 331, 338–340, 342f., 347–349, 364, 390, 423, 434f., 465, 613, 664, 682
Prag, Viehmarkt (Dobytčí trh) 2, 320, 361, 365, 367, 378, 384, 395, 475f.
Prag, Vyšehrad 78, 98, 254, 302, 318, 320, 324, 349, 359, 361, 363, 380–383, 428, 597
Prag, Zderaz 383
Pribram (Příbram) 296
Prüm 601, 645
Pyrenäen 174

Quedlinburg 652

Raudnitz a. d. Elbe (Roudnice nad Labem) 83, 291, 293
Rauenzell 427
Ravenna 606, 665
Regensburg 194, 323, 365, 394, 435, 618, 684
Reich, röm.-dt. 17, 19f., 26, 45f., 58, 61, 67, 73, 79, 86f., 91, 95f., 99, 140, 152, 155, 162, 168, 170f., 173, 189f., 194f., 198, 207, 210, 214, 272, 283f., 294, 300–302, 310, 312, 323, 339, 346, 350, 371–374, 377, 383–385, 390f., 394–396, 400, 405, 416, 428–430, 436, 440, 442, 448, 457, 460, 462, 465, 470, 474–479
Reichenau 20, 199f., 210, 218, 221, 226, 231f., 259, 306, 313, 315, 333, 338, 443, 445, 631, 649f.
Reims 183, 198, 205f., 365, 628, 657, 667
Rhein 121, 198
Rhône 172
Riga 372

Rom (Roma) 2, 13, 42, 45, 48, 53, 56, 59, 63, 75, 78f., 91, 93, 97, 109f., 112, 116, 135–139, 141–148, 151–153, 155–158, 160–163, 165, 167, 173, 184, 191, 198, 211, 214, 216, 223, 239, 262f., 276, 303, 308, 317f., 337, 342, 359, 366, 375, 384, 387, 397, 407, 411, 419, 426, 428, 438, 453, 459f., 465, 467, 470f., 474, 476, 601–603, 611, 617, 621, 625, 634, 639, 647, 650, 657, 659f., 665, 669, 672, 674, 677
Rom, Leostadt (Civitas Leonina) 2, 137, 139, 143
Rom, Milvische Brücke (Ponte Milvio) 191
Rom, Monte Mario 2, 137, 141
Rom, S. Alessio 609
Rom, S. Angelo in Pescaria 675
Rom, S. Balbina 607
Rom, S. Cecilia 610, 677
Rom, S. Clemente 613, 615, 643, 655
Rom, S. Costanza 614
Rom, S. Eustachio 620
Rom, S. Giovanni in Fonte 656
Rom, S. Giovanni in Laterano 138, 385, 611, 637, 662, 681
Rom, S. Lorenzo fuori le mura 139, 146, 630, 643
Rom, S. Lucia in Selce 646
Rom, S. Magdalena 139, 158
Rom, S. Marcello al Corso 648
Rom, S. Maria ad turribus 139
Rom, S. Maria in Ara Coeli 337
Rom, S. Maria Maggiore 138, 337, 630, 636, 653
Rom, S. Onofrio 658
Rom, S. Paolo fuori le mura 138, 143, 163, 304, 603f., 661, 674
Rom, S. Pietro 2, 138f., 143–145, 156–158, 160, 409f., 467, 662f., 672
Rom, S. Prassede 138, 143, 267, 403, 410, 636, 665, 684
Rom, S. Saturnino 669
Rom, S. Sebastiano 670, 674
Rom, S. Silvestro in capite 138, 672
Rom, S. Sisto 620
Rom, S. Susanna 675
Rom, S. Teodoro 676
Rom, Ss. Apostoli 663
Rom, Ss. Giovanni e Paolo 638
Rom, Ss. Cosma e Damiano 648
Rom, Ss. Martino e Luca 143
Rom, Ss. Quattro Coronati 154, 159, 161
Rom, Vatikan 383f.
Roncesvalles (Roncevaux) 174
Rotenberg 397
Ruppin 122

Sachsen(-Wittenberg) 351, 441, 469
Sadská 362
Säckingen 201, 211, 216, 219, 261, 623
Saint-Amand-les-Eaux (Dép. Nord, FR) 61, 605
Saint-Antoine-l'Abbaye (Dép. Isère, FR) 171, 207f., 605
Saint-Denis (Dép. Seine-Saint-Denis, FR) 236, 330, 350, 438, 661
Saint-Flavigny-sur-Moselle (Dép. Meurthe-et-Moselle, FR) 62
Saint-Gilles (Dép. Gard, FR) 601
Saint-Léonard-de-Noblat (Dép. Haute-Vienne, FR) 644
Saint-Maur-des-Fossés (Dép. Val-de-Marne, FR) 54, 138, 197, 356, 654
Saint-Maurice d'Agaune (CH) 101, 171–174, 177, 179–182, 198f., 217, 233, 237f., 257, 270, 282, 292, 284, 288, 294f., 299, 330, 344, 654, 671, 685
Saint-Maximin-la-Sainte-Baume (Dép. Var, FR) 208
Saint-Privat (Dép. Corrèze, FR) 338
Sagan (Żagań) 162
Salzburg 94, 372, 668
San Benedetto in Polirone (Prov. Mantova, IT) 269

San Felice sul Pannaro (Prov. Modena, IT) 1, 73, 98, 360
San Miniato al Tedesco (Prov. Pisa, IT) 135
San Piero a Grado (Prov. Pisa, IT) 42, 58, 133, 199, 211, 226, 243–247, 252, 254, 261, 382
Sardinien 133
Savoyen 13, 172–174, 177f., 180f., 275
Sázava 346, 364
Schlesien 162, 194f., 198, 248, 416–418, 424
Schlettstadt (Sélestat) (Dép. Bas-Rhin, FR) 211
Schönberg (Mecklenburg) 122
Schwaben 86, 444
Schwyz 201
Seine 475
Seligenstadt 647
Senj (HR) 248, 364, 383
Senlis (Dép. Oise, FR) 262
Sens 151, 660
Serbien 274
Serchio 110
Serravalle (Prov. Ferrara, IT) 606
Seußling a. d. Aisch 284
Slowenien 363
Siena 91, 93, 103, 106f., 133, 135, 137, 153, 203, 208f., 223, 255, 260, 281, 353
Sion (Sitten) (CH) 173, 176–179, 217
Soissons (Dép. Aisne, FR) 668, 670
Spanien 405
Speyer 284, 333
Spoleto (Prov. Perugia, IT) 279, 599
Spremberg 411
St. Gallen (CH) 199, 218, 229, 231, 235, 238f., 247, 254, 259, 268, 623, 659
St. Goar 627
Stainz 443
Stams 2, 275, 371, 394, 440
Stralsund 123
Straßburg (Strasbourg) 58, 69, 149, 151, 212, 217, 224f., 232f., 246, 268, 277f., 335, 374f., 398f., 444f.
Subiaco (Prov. Roma, IT) 45
Suffersheim 427
Sulzbach 97, 257, 284f., 366, 419–421, 468, 610, 637
Sundgau 444
Sutri (Prov. Viterbo, IT) 159
Syrien 157

Tangermünde 77, 126f., 201, 218, 266, 308, 314, 376, 404, 422–424, 427, 468, 612
Tangermünde, St. Johannes 422f., 631
Tangermünde, St. Stephan 423
Tarentaise (FR) 171
Tegernsee 666
Terenzo (Prov. Parma, IT) 70, 72f., 76, 78, 256, 334
Terni 665, 679
Tetschen (Děčín) 248
Tiber (Tevere) 145f., 318
Tirol 53, 139–141
Tivoli (Prov. Roma, IT) 146f., 672
Todi (Prov. Perugia, IT) 45, 279f., 620, 668
Tongern (Tongeren/Tongres, BE) 61
Toskana 58, 113, 135, 242, 245, 279, 382, 424, 621, 648
Toul 206, 626, 647
Toulouse 112
Tours 185, 609, 651, 652, 658
Trebnitz (Trzebnica) 628
Trient (Trento) 44, 93, 140f., 320, 474
Trier 83, 101, 188, 191f., 194, 198–200, 206, 213–215, 220, 230, 232f., 238, 248–250, 253, 259, 272f., 282, 306, 332, 336, 338, 368f., 372, 389, 393f., 396, 398f., 409, 612, 621, 629, 633, 643, 647, 652, 662, 680
Trier, St. Irminen 200, 221, 232, 678
Trier, St. Matthias 653
Trier, St. Maximin 227, 336, 649, 654, 657

Trier, St. Paulin 200, 215, 230f., 235, 239, 249f., 393, 659, 677
Trifels 385
Troppau (Opava) 4, 314

Udine 199, 233, 255, 426f., 441, 621
Ulm 220
Ungarn 16, 21, 190, 199, 240, 276f., 299, 460,463
Uster 261

Venedig (Venezia) 45, 124, 196, 199, 201, 244, 265, 275, 281, 463
Verdun 94
Vienne (Dép. Isère, FR) 174, 208, 613
Villeneuve (CH) 174
Viségrad (Plintenburg), Ungarn 190, 385
Viterbo 152, 158, 209
Volterra (Prov. Siena, IT) 135, 208

Waldsassen 317
Wallis (Valais) (CH) 172, 181, 288
Warschau (Warszawa) 299
Wartenberg (Stráž pod Ralskem) 295–297
Weimar 406
Weissenburg (Wissembourg) (Dép. Bas-Rhin, FR) 268, 635, 670
Westfalen 197f.
Westminster Abbey 190, 233
Wien 139, 196, 264, 288, 358, 381, 442–445, 449
Wittenberg 292, 313, 406f., 441, 449, 454
Wittingau (Třeboň) 298
Würzburg 256, 420, 610

Zittau 55, 298, 349, 424f.
Zürich 69, 262, 621
Zwettl 368
Zypern 439