



universität  
wien

# MASTERARBEIT / MASTER'S THESIS

Titel der Masterarbeit / Title of the Master's Thesis

Cura Sanitatis Tiberii  
Paris Bibliothèque Nationale de France Latin 2034  
Folio 151v bis 157r

Transkription, Übersetzung und Kontext einer Legende über Pontius  
Pilatus und Veronika

verfasst von / submitted by

Susanne Bayer, BA

angestrebter akademischer Grad / in partial fulfilment of the requirements for the degree of

Master of Arts (MA)

Wien, 2016 / Vienna 2016

Studienkennzahl lt. Studienblatt /  
degree programme code as it appears  
on the student record sheet:

A 066 803

Studienrichtung lt. Studienblatt /  
degree programme as it appears on the  
student record sheet:

Masterstudium Geschichte UG 2002

Betreut von / Supervisor:

Univ.-Prof. Dr. Philippe Buc

# INHALTSVERZEICHNIS

1. Einleitung .....	3
2. Die Handschrift .....	9
2.1. Herkunft und Art der Handschrift .....	9
2.2. Transkription .....	15
2.3. Fließtext-Übersetzung .....	29
2.4. Probleme bei der Übersetzung - Zusammenfassung .....	39
3. Heutiger Zugang .....	41
3.1. Mandylion von Edessa/Veronica im Vatikan.....	43
3.2. Schleier von Manoppello .....	48
3.3. Grabtuch von Turin .....	52
3.4. Weitere Passionsreliquien .....	57
4. Reliquien und ihre Verehrung im Mittelalter und kultureller Kontext der Handschrift .....	66
4.1. Reliquien- und Heiligenverehrung im Mittelalter .....	66
4.2. Acheiropoieta – Nicht von Menschenhand gemacht.....	79
4.3. Kultureller Kontext der Handschrift, Interpretation und Textanalyse .....	88
5. Zusammenfassung der Ausführungen .....	95
6. Anhang .....	99
6.1. English Abstract .....	99
6.2. Abstrakt Deutsch .....	100
6.3. Quellenverzeichnis .....	101
6.4. Literaturverzeichnis.....	102
6.5. Cura Sanitatis Tiberii, Paris Bibliothèque Nationale de France Latin 2034, Folio 151v bis 157r.....	105



## 1. EINLEITUNG

Die Beschäftigung mit mittelalterlichen Handschriften zieht mitunter intensive Recherchen und langwierige Forschungen nach sich. Zunächst gilt es, den Hintergrund und die Herkunft des Schriftstückes genauer zu betrachten, damit auch die Bestimmung des Schrifttyps leichter gelingt. Somit kann bei der nachfolgenden Arbeit auf etwaige Besonderheiten Rücksicht genommen werden. Anschließend kann der Wissenschaftler die Transkription der Handschrift beginnen, um danach die Übersetzung leichter anfertigen zu können. Gerade bei mittelalterlichen Dokumenten sollte aber nicht außer Acht gelassen werden, dass sich besonders jene, die in lateinischer Sprache geschrieben worden sind, bei der Übersetzung als problematisch erweisen könnten, da sie mit unserem heutigen „Schullatein“ mitunter nicht viel gemeinsam haben. Auch in dieser Arbeit wird auf einige Schwierigkeiten bei der Bearbeitung des Textes Bezug genommen werden.

Hat der Historiker nun eine Übersetzung angefertigt, die für die weitere Vorgehensweise seiner Forschung geeignet ist, kann er den Schwerpunkt seiner Arbeit festlegen und mit weiteren Recherchen zu diesem Thema beginnen. Möglicherweise tritt der Fall ein, dass die Handschrift nicht den Vorstellungen des Wissenschaftlers entspricht und sie einen anderen Text zum Inhalt hat, als am Anfang angenommen worden war. So ist es auch bei dieser Übersetzung geschehen, doch ist gerade dieses Unbekannte bei noch nicht erforschten Schriftstücken das Interessante.

Im Falle dieser Arbeit handelt es sich um eine Version der *Cura Sanitatis Tiberii*, deren Entstehungszeit zwischen dem vierten und neunten Jahrhundert angesiedelt wird. Aus diesem Grund soll das Augenmerk auf diesem Zeitraum liegen. Dennoch wird des Öfteren eine Ausschweifung nötig sein, um die Zusammenhänge der beschriebenen Objekte bis zur heutigen Zeit besser erfassen zu können.

Die *Cura Sanitatis Tiberii* wurde auch schon in einigen anderen Editionen bearbeitet, in der hier vorliegenden Ausführung aber augenscheinlich noch nicht. Der Text ist den Apokryphen<sup>1</sup> zuzurechnen; und zwar zu jenen, die über einen großen Bekanntheitsgrad verfügten. Genauere Informationen hierzu werden im zweiten Kapitel dieser Arbeit gegeben. Der Inhalt beschreibt die Geschehnisse rund um Pontius Pilatus und dessen Verurteilung, nachdem er Jesus am Kreuz hatte sterben lassen. Das Wirken Christi stellt ebenfalls einen Kernbereich des Textes dar. Ein wichtiges Thema spielt hierbei die Wunderheilung von Kaiser Tiberius durch ein Porträt Jesu, welches die Frau Veronika besitzt, die ebenfalls von Jesus von ihrem Jahre andauernden Blutfluss geheilt worden war. Das Motiv der Gesundung durch ein Bildnis stellt den Schwerpunkt der Handschrift dar und wird vor allem im vierten Kapitel genauer beschrieben werden. Im zweiten Abschnitt werden jedoch zunächst allgemeine Informationen zur Handschrift gegeben, worauf die Transkription und die Übersetzung folgen. Ein letzter Punkt wird sich mit den Problemen bei der Bearbeitung des Textes befassen, um die Schwierigkeit bei der Beschäftigung mit mittelalterlichen Schriftstücken noch einmal anschaulich darzustellen. So betrifft die Problematik nicht nur die Grammatik, die oft wenig bis gar nichts mit den heutigen Regeln gemein hat, sondern auch die Schreibweise mancher Wörter. Bilder der originalen Handschrift sind im Anhang zu finden.

Im dritten Kapitel wird der Blick auf die heutige Zeit gerichtet und es soll veranschaulicht werden, warum Reliquien von Jesus Christus bis heute nichts von ihrer Wichtigkeit eingebüßt haben. Denn die Gläubigen verbinden mit ihnen eine gewisse Identität, die von ihrem erstmaligen Erscheinen an bis zum gegenwärtigen Augenblick Gültigkeit hat und für die Menschen von Bedeutung ist. Seit dem neunzehnten Jahrhundert, als das wissenschaftliche Interesse an der Authentizität dieser Objekte aufgekommen war, wurde mit verschiedensten Methoden versucht, die Hintergründe dieser Überreste zu erforschen. In dieser

---

<sup>1</sup> Apokryphen sind nicht zum Bibelkanon gehörende Erzählungen; sie waren im Mittelalter jedoch meist sehr populär.

Arbeit sollen nun die drei bekanntesten „Bildnisse“ Jesu vorgestellt werden, die die Fantasie der Menschen seit ihrem Erscheinen beflügeln. Die Wissenschaftler unserer Gegenwart führen nach wie vor eine rege Diskussion um die Echtheit des Mandylions oder Tuchbildes im Vatikan, das darüber hinaus *Veronica* genannt wird, des Schleiers von Manoppello, der erst seit einigen Jahrzehnten in das Blickfeld der Forschung gerückt ist, und des Grabtuches von Turin, das schon die eine oder andere wissenschaftliche Untersuchung über sich ergehen lassen musste. Alle diese Objekte scheinen zudem in den mittelalterlichen Quellen mit synonym verwendeten Begriffen auf, wie etwa *sindone* oder *sudarium*, was mit „Schweiß Tuch“ gleichgesetzt werden kann, sodass die Zuteilung zu dem richtigen Bildnis eine große Schwierigkeit darstellt. In dieser Arbeit soll jedoch kein Lösungsansatz betreffend der Authentizität dieser Objekte gegeben werden, sondern nur eine kurze Vorstellung und warum sie wissenschaftliche Diskussionen auslösen. Die Entwicklung der Verehrung dieser Objekte wird der Vollständigkeit halber bis zum heutigen Zeitpunkt beschrieben, obwohl das Hauptaugenmerk den Entstehungszeitraum der Handschrift betreffend auf dem vierten bis neunten Jahrhundert liegt. Zudem soll veranschaulicht werden, welche Reliquien von der Passion Christi darüber hinaus existieren bzw. von Gläubigen angebetet werden und welche schon zur Entstehungszeit der Handschrift bekannt gewesen sind.

Das bereits erwähnte vierte Kapitel wird zunächst von Überresten im Allgemeinen handeln; zusätzlich soll die Entwicklung der Heiligenverehrung betrachtet werden. Der Schwerpunkt liegt auf dem Mittelalter und hier in der Entstehungszeit der Handschrift, nämlich auf dem achten und neunten Jahrhundert. Zu dieser Zeit herrschten die Karolinger über Westeuropa, die wichtige Kultpraktiken zur Etablierung der Heiligenverehrung entwickelten. Jedoch soll der Bogen vom frühen Christentum bis zum Vierten Kreuzzug (1202 bis 1204) gespannt werden, um ein besseres Verständnis für deren Entstehung schaffen zu können. Interessant erscheinen hierbei die Unterschiede dieser Entwicklung, wenn man das Gefälle zwischen West und Ost betrachtet. So sollen die Ereignisse rund um den Byzantinischen

Bilderstreit erörtert werden, die auch im mittelalterlichen Europa Aufsehen erregt hatten. In diesem Abschnitt wird daher die Entwicklung ebenfalls über einen längeren Zeitraum betrachtet, als es für die Entstehungszeit des Manuskriptes relevant wäre, da vor allem durch die bereits angesprochenen, religiösen Feldzüge Ereignisse stattgefunden haben, die für das Reliquienwesen im mittelalterlichen Europa von Bedeutung waren.

Das wesentliche Thema der in dieser Arbeit vorgestellten Handschrift handelt, wie bereits oben erwähnt, von *Acheiropoieta*, den „nicht von Menschenhand geschaffenen“ Bildern, die in einem weiteren Kapitel vorgestellt werden sollen. Dieser Punkt wird ebenfalls einen größeren Zeitraum die Entwicklung der verschiedenen Bildnisse Christi betreffend behandeln, als es für die Quelle, die in dieser Arbeit untersucht wird, relevant wäre. Hiermit soll ein besseres Verständnis entwickelt werden, warum diese Reliquien auch für die heutigen Menschen, die daran glauben, wichtig sind. Diese Thematik erweist sich nämlich durch die komplizierte Quellenlage als schwierig, da es durch die Jahrhunderte hindurch viele dieser Wunderbilder gegeben hat. Wie schon erwähnt, lässt sich leider oft nicht mehr genau feststellen, um welches Objekt es sich hierbei handelt.

Nach diesen Ausführungen müssten alle Voraussetzungen gegeben sein, um den kulturellen Kontext des Schriftstückes, sowie eine sinnvolle Textanalyse, die die Kernpunkte der Apokryphe behandelt und interpretiert, aufzeigen zu können. Es sei jedoch nochmals darauf hingewiesen, dass sich die hier behandelte Thematik als kompliziert erweist, da sich die diversen Legendentraditionen der „nicht von Menschenhand geschaffenen“ Bilder des Öfteren überschneiden bzw. stark ähneln. Auch die synonym verwendeten mittelalterlichen Begriffe für diese Objekte tragen bisweilen zu noch größerer Verwirrung bei, die nur mühsam oder gar nicht aufzulösen ist. Hierfür war vor allem das Buch von Hans Belting über Bild und Kult<sup>2</sup> hilfreich,

---

<sup>2</sup> Hans Belting, Bild und Kult Eine Geschichte des Bildes vor dem Zeitalter der Kunst (München 2011). Dieser Autor verwendet diverse spätantike Quellen aus dem byzantinischen Reich, sowie mehrere Chroniken und Kirchengeschichten aus dem Frühmittelalter. Er zieht auch den *Liber Pontificalis* heran. Siehe *Liber Pontificalis, Pars prior*, in: *Monumenta Germaniae Historica, Scriptores, Gesta Pontificum Romanorum*, Vol. 1, online unter: [http://www.dmgh.de/de/fs1/object/display/bsb00000782\\_00002.html?sortIndex=010%3A040%3A0001%3A010](http://www.dmgh.de/de/fs1/object/display/bsb00000782_00002.html?sortIndex=010%3A040%3A0001%3A010)

dessen gute Aufbereitung des Themas ein wenig Licht in das Dunkel bringen konnte. Das Werk von Michael Hesemann über die Reliquien Jesu<sup>3</sup>, das alle wichtigen Überreste der Passion Christi behandelt, war ebenfalls sehr nützlich. Jedoch muss beachtet werden, dass dieser Wissenschaftler in der Vergangenheit des Öfteren aufgrund seiner gewagten Thesen kritisiert worden ist. In der hier vorliegenden Arbeit soll jedoch keine Stellung bezogen, sondern ein Blick auf den wissenschaftlichen Disput geworfen und die verschiedenen Meinungen der Historiker und Theologen dargelegt werden. Aus diesem Grund werden auch die Schriften von Andreas Resch und Paul Badde über das Grabtuch von Turin und den Schleier von Manoppello<sup>4</sup> miteinbezogen, obwohl deren Thesen sehr weit hergeholt erscheinen. Mehr noch, sie dürften mit ihren Werken auf weitgehendes Unverständnis stoßen, da ihre Ansichten eher an die Aussagen von frommen Gläubigen erinnern. So jedenfalls lautet der Tenor der Wissenschaft diese Arbeiten betreffend. Man muss jedoch auch beachten, dass gerade diese Bücher enormes Aufsehen erregten und dadurch die wissenschaftliche Kontroverse einen neuen Impuls erhielt.

---

[%3A00%3A00&zoom=0.75](#) (Stand 12.06.2016). Interessanterweise ist in dieser Version des *Liber Pontificalis* die Vita Papst Stephans II. (752-757) nicht enthalten, auf die er sich bezieht. Belting stützt seine Thesen daher auf die Arbeit von Louis Duchesne, *Le Liber pontificalis. Texte, introduction et commentaire*, Bd. 1 (Paris 1886), 443. Online unter: <https://archive.org/stream/duchesne01/duchesne1#page/n733/mode/2up> (Stand 12.06.2016). Er verwendet auch Briefe und andere Dokumente, die zur Zeit des Byzantinischen Bilderstreits, der in Kapitel 4.1. behandelt wird, zwischen den Parteien versendet worden sind, z.B. die *Libri Carolini* von Karl dem Großen, die in dem gleichen Kapitel erläutert werden. Siehe *Opus Caroli regis contra synodum (Libri Carolini)*, in: *Monumenta Germaniae Historica, Concilia, Tomus II., Supplementum I.*, online unter: [http://www.dmgh.de/de/fs1/object/display/bsb00000639\\_00002.html?sortIndex=020%3A040%3A0002%3A020%3A00%3A00&zoom=0.75](http://www.dmgh.de/de/fs1/object/display/bsb00000639_00002.html?sortIndex=020%3A040%3A0002%3A020%3A00%3A00&zoom=0.75) (Stand 17.05.2016).

<sup>3</sup> Michael Hesemann, *Die stummen Zeugen von Golgatha. Die faszinierende Geschichte der Passionsreliquien Christi* (Kreuzlingen/München 2000). Der Historiker verwendet, ebenso wie viele andere Wissenschaftler, Eusebius von Caesarea's „Kirchengeschichte“ aus dem vierten Jahrhundert als Quelle, in der die blutflüssige Frau und ein Bildnis Christi erstmals erwähnt werden. Siehe *Eusebius Caesariensis* (260-239), *Ausgewählte Schriften*, Bd. II: *Kirchengeschichte*, Aus dem Griechischen übersetzt von Phil. Häuser, in: *Bibliothek der Kirchenväter*, 2. Reihe, Bd. 1 (München 1937), Buch 7, Kap. 18:1. Zudem benutzt er diverse andere Chroniken, ebenso wie die Berichte über die Kreuzzüge, sowie den Reisebericht der Pilgerin Egeria. Siehe *Egeria, Itinerarium*. Reisebericht. Übersetzt von Georg Röwekamp, in: *Fontes Christiani*, Bd. 20 (Freiburg 1995). Auch Gregor von Tours wird oftmals herangezogen. Siehe *Gregorius Turonensis* (538-596), *Historiarum libri decem*, Zehn Bücher Geschichten, in: Rudolf Buchner (Hg.), *Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte des Mittelalters*, Bd. 1 (Berlin 1956).

<sup>4</sup> Andreas Resch, *Das Antlitz Christi. Grabtuch*. Veronika (Innsbruck 2005), sowie Paul Badde, *Das Göttliche Gesicht. Die abenteuerliche Suche nach dem wahren Antlitz Jesu* (München 2006). Diese beiden Autoren beziehen sich ebenfalls auf Eusebius' „Kirchengeschichte“, sowie auf die neueren wissenschaftlichen Werke. Auffallend ist, dass sie sich zudem gegenseitig zitieren, doch greifen sie auch des Öfteren auf Belting zurück.

Was alle diese Autoren jedoch gemeinsam haben, ist, dass sie sich in ihren Ausführungen immer wieder auf ein Werk stützen bzw. es für ihre Thesen heranziehen. Hierbei handelt es sich um Ernst Dobschütz' „Christusbilder“ aus dem Jahre 1899.<sup>5</sup> Er war einer der ersten, die das Phänomen der *Acheiropoieta* und anderer Heiligenbilder eingehend untersuchten. Da es augenscheinlich noch keine neuere, außerordentlich detaillierte Analyse in diesem Zusammenhang gibt, beziehen sich sämtliche Autoren, nicht nur die hier genannten, die sich mit diesem Thema beschäftigen, auf Dobschütz.<sup>6</sup>

Eine Zusammenfassung wird schlussendlich die Erkenntnisse, die durch die Bearbeitung der Handschrift und die Beschäftigung mit deren Inhalt gewonnen wurden, am Ende wiedergeben, um die wesentlichen Punkte dieses schwierigen Themas prägnant erfassen zu können.

Zum besseren Verständnis sei hier noch vermerkt, dass in der vorliegenden Arbeit *Veronica* mit dem Buchstaben C geschrieben wurde, wenn es sich um die Reliquie handelt, bei der Frau Veronika hingegen mit dem Buchstaben K, um eine bessere Unterscheidung machen zu können. Eine Ausnahme bildet hierbei jedoch die Transkription, bei der sich an die Originalschreibweise mit dem Buchstaben C gehalten wurde, da das Porträt Christi hier nie als *Veronica* bezeichnet wird. In der Übersetzung wird die Frau wieder mit dem Buchstaben K geschrieben.

---

<sup>5</sup> Ernst Dobschütz, Christusbilder. Untersuchungen zur christlichen Legende, Bd. 1 (Leipzig 1899).

<sup>6</sup> Dobschütz zieht für seine Ausführungen wiederum vor allem die Erkenntnisse, die Wilhelm Grimm gewonnen hat heran. Siehe Wilhelm Grimm, Die Sage vom Ursprung der Christusbilder. Gelesen an der Königlichen Akademie der Wissenschaften am 1. und 22. December 1842 (Berlin 1843). Ebenso verwendet er frühe syrische und griechische Manuskripte, die die Pilatus-Akten zum Inhalt haben. Des Weiteren untersucht er auch Handschriften aus dem achten bis zehnten Jahrhundert, dem Entstehungszeitraum der hier behandelten *Cura Sanitatis Tiberii*. Alle diese Dokumente wurden von seinen Kollegen aus dem neunzehnten Jahrhundert ediert. Außerdem erhält er seine Erkenntnisse aus diversen Papstdokumenten oder Chroniken aus dem Mittelalter.

## 2. DIE HANDSCHRIFT

Das Original der Handschrift befindet sich in der französischen Nationalbibliothek in Paris mit der Kennzahl 2034. Zur Bearbeitung steht eine gute digitale Kopie zur Verfügung, die dem Anhang zu entnehmen ist. Das Dokument beinhaltet mehrere Erzählungen, wobei sich die hier bearbeitete auf Folio 151v bis 157r befindet. Des Weiteren findet man in diesem Manuskript, laut den Informationen auf der Homepage der Französischen Nationalbibliothek, Fragmente von Cassiodorus' *Historia tripartita*, diverse Aufzeichnungen der Abtei Saint-Martial de Limoges, wo diese Handschrift gefunden worden ist, Augustinus' *Enchiridion*, *Hypomnesticon contra Pelagianos*, Caesarius Arelatensis' *Contra eos qui dicunt quare aliis det Deus gratiam, aliis non det*, Vigilius Tapsensis' *De unitate Trinitatis*, *De amicis: Non agnoscitur in bonis amicus* und Augustinus' *Tractatus in Evangelium Johannis: Sicut Dominus voluit ad diem promissionis*.<sup>7</sup>

### 2.1. Herkunft und Art der Handschrift

Die Entstehungszeit der Handschrift wird zwischen dem achten und neunten Jahrhundert angesetzt.<sup>8</sup> Wie bereits erwähnt, wurde das Schriftstück in Saint-Martial de Limoges gefunden, einer Abtei, die heute aufgrund der Französischen Revolution nur mehr aus Ruinen besteht, im Mittelalter aber eine bekannte Pilgerstätte war. Sie wurde nach derzeitigem Forschungsstand im Jahre 848 über dem Grab des Heiligen Martial, der Legende nach dem ersten Bischof von Limoges, gegründet.<sup>9</sup> Mit der Zeit wurde in der Abtei eine große Bibliothek aufgebaut, was ebenfalls zu hohem Ansehen führte. Dieses lässt sich auch auf die rege Schreibtätigkeit zurückführen, die vor allem unter Abt Ademar (1063 bis 1114) ihre Blüte

---

<sup>7</sup> <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b9068445d.r=cassiodorus+2034.langDE> (Stand 12.06.2016).

<sup>8</sup> Diese Annahme stützt sich einerseits auf die Informationen der Homepage der Nationalbibliothek in Paris, andererseits auch auf die Zuordnung des Schriftbildes.

<sup>9</sup> Vgl. etwa Fabrice Foucher, L'évolution des bâtiments de l'abbaye, in: Claude Andrault-Schmitt (Hg.), Saint-Martial de Limoges. Ambition politique et production culturelle (X<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles) (Limoges 2006), 153f, 162.

erreichte. Unter diesem Klostervorsteher erlebte Saint-Martial seinen höchsten Einfluss.<sup>10</sup> Mehrere abgehaltene, teilweise sogar überregionale, Konzile an diesem Ort – auch schon vor der Zeit von Abt Ademar – bestätigen diese Theorie. Eine Versammlung im Jahre 1095, bei der Papst Urban II. die Leitung übernommen hatte, war unter anderem wichtig für die Etablierung des Ersten Kreuzzuges (1095 bis 1099).<sup>11</sup> Die guten Beziehungen zum Kloster von Cluny, dem damaligen Zentrum für die ersten Reformbestrebungen des Mittelalters<sup>12</sup> und die Verbindung zu Corbie, das weiter unten beschrieben wird, begünstigten den Reichtum und Einfluss von Saint-Martial. Die Nachfolger des oben erwähnten Klostervorstehers konnten ihre Machtansprüche jedoch nicht halten; somit begann ein steter Abstieg, durch den der Konvent nie wieder seinen früheren Glanz erreichen konnte.<sup>13</sup>

Die Entstehung der Handschrift wird, wie schon oben erwähnt, einige Zeit vor Abt Ademar datiert, weshalb die Vermutung angestellt werden kann, dass schon vor seiner Führungsrolle ein *Scriptorium*, eine mittelalterliche Schreibstube, bestanden haben muss. Möglicherweise wurde die Handschrift aber auch schon früher angefertigt und kam erst nach der Gründung der Abtei nach Limoges, weshalb hier leider über eine genauere Zeitangabe nur spekuliert werden kann. Zudem muss noch untersucht werden, ob alle Teile des Manuskriptes gleichzeitig verfasst worden bzw. nach Saint-Martial gekommen sind.<sup>14</sup>

In diesen mittelalterlichen Schreibstuben, die vorwiegend in Abteien zu finden waren, wurden vor allem Bücher kopiert, die man sich etwa von einem anderen Kloster ausgeborgt hatte, um sie seiner eigenen Bibliothek hinzufügen zu können und sie so zu vergrößern. Diese

---

<sup>10</sup> Vgl. A. Sohn, 'Limoges, II. Abtei Saint-Martial', in: *Lexikon des Mittelalters*, 10 vols (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), vol. 5, cols 1994-1995, in: *Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online* (Stand 06.11.2015).

<sup>11</sup> Vgl. U. Matteijet, 'Limoges, I. Stadt und Bistum', in: *Lexikon des Mittelalters*, vol. 5, cols 1993-1994, in: *Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online* (Stand 08.11.2015).

<sup>12</sup> Vgl. N. Bulst, 'Cluny, Cluniazenser, 2. Cluny als Reformzentrum', in: *Lexikon des Mittelalters*, vol. 2, cols 2173-2174, in: *Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online* (Stand 08.11.2015).

<sup>13</sup> Vgl. Sohn, 'Limoges, II. Abtei Saint-Martial', in: *Lexikon des Mittelalters* (Stand 08.11.2015).

<sup>14</sup> Leider fehlen nach derzeitigem Stand der Recherche explizite Studien, die sich mit dem *Scriptorium* in Limoges befassen.



Arbeit war mit hoher Konzentration verbunden.<sup>15</sup> Das *Scriptorium* in Limoges dürfte im zehnten und elften Jahrhundert überdies einen guten Ruf als Ausbildungsstätte, auch im Bereich der Illustration, gehabt haben.<sup>16</sup> Bekannt war das Kloster auch wegen seiner Entwicklung in der mittelalterlichen Musik, da an diesem Ort schon früh Neuerungen im Bereich des Gregorianischen Choralen erprobt wurden und noch mehrere Manuskripte dazu erhalten sind.<sup>17</sup>

Der in dieser Arbeit behandelte Abschnitt der Handschrift umfasst sechs Doppelblätter, dessen Text durchgehend in Latein gehalten ist. Die ersten beiden Zeilen sind in einer Majuskelschrift, der Unziale, geschrieben. Einige Buchstaben und Wörter vor allem in der zweiten Zeile sind nur sehr schwer lesbar. Das übrige Schriftbild zeigt eine ansehnlich geschriebene karolingische Minuskel, die dem Corbie-Typ zuzuordnen ist. Diese Annahme lässt sich auch durch den Standort der Abtei Saint-Martial belegen, in der das Manuskript gefunden worden ist. Corbie war nämlich in der Zeit der Merowinger und Karolinger ein wichtiges nordfranzösisches Kloster, das eine große und bedeutende Bibliothek beherbergte. Es lag strategisch günstig an der Route, wenn man auf die Britischen Inseln reisen wollte oder von dort kam. Außerdem erlangte das Kloster viele Privilegien durch die amtierenden Herrscher, sodass es weitgehend unabhängig wirken konnte.<sup>18</sup> Gegründet wurde die Abtei zwischen 657 und 661 von Balthildis und ihrem Sohn Clothar III. Der erste Abt kam aus Luxeuil, das auf das neu gegründete Kloster einen großen Einfluss hatte, auch was die Handschriften betrifft.<sup>19</sup> Da zur Zeit der Merowinger vielerlei Arten von Schriften verwendet wurden, die das Abschreiben von Manuskripten kompliziert gestalteten, wurde in Corbie ungefähr im Jahre 770 eine unverwechselbare Karolingische Minuskel entworfen, die sich

---

<sup>15</sup> Vgl. O. Mazal, 'Skriptorium, 2. Abendland', in *Lexikon des Mittelalters*, vol. 7, cols 1993-1997, in *Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online* (Stand 28.03.2016).

<sup>16</sup> Vgl. Richard Landes, *Relics, Apocalypse, and the deceptions of history*. Ademar of Chabannes (989-1034) (Cambridge, Massachusetts/London 1995), 86f.

<sup>17</sup> Vgl. Paul Evans, *The early trope repertory of Saint Martial de Limoges* (Princeton 1970), 29f.

<sup>18</sup> Vgl. David Ganz, *Corbie in the Carolingian Renaissance*, in: *Deutsches Historisches Institut Paris* (Hg.), *Beihefte der Francia*, Bd. 20 (Sigmaringen 1990), 17, 21, 41.

<sup>19</sup> Vgl. ebd., 15.

rasch großer Beliebtheit erfreute. Abt Maurdramnus war die treibende Kraft hinter dieser Entwicklung.<sup>20</sup> Die Vereinfachung und Vereinheitlichung der Schrift führte auch dazu, dass das intellektuelle Leben vor allem in der Zeit der Karolinger enorm anwuchs. Diese Karolingische *renovatio* wurde vorwiegend von Kaiser Karl dem Großen (geboren ca. 747, gestorben 814, ab 768 König des Frankenreiches, ab 800 römischer Kaiser) vorangetrieben.<sup>21</sup>

Der hier vorliegende Teil des Manuskriptes dürfte von einem einzigen Schreiber bearbeitet worden sein, der an einigen Stellen Ergänzungen oberhalb der Zeilen eingefügt hat, die trotz mehrfacher Vergrößerung am Bildschirm nicht leicht zu entziffern waren. Einige Wörter bzw. Buchstaben sind schwer zu lesen, auch gibt es mehrere Ausdrücke, die sich an keinem Wort aus dem Lateinischen festmachen lassen. Die sprachliche Ausführung des Textes in Bezug auf die Grammatik erweist sich zudem als sehr unglücklich, da der Schreiber entweder ein bereits fehlerhaftes Exemplar zum Abschreiben vor sich hatte, oder er immer wieder Wörter oder ganze Zeilen ausgelassen hat. Das führt dazu, dass der Text bei der Übersetzung nur schwer korrigiert werden kann bzw. dass man die richtige Ausdrucksweise in der deutschen Sprache auf verworrenen Pfaden finden muss. Hierbei ist es hilfreich, wenn man eine andere Version der *Cura Sanitatis Tiberii* zum Vergleich nutzen kann, die im besten Falle auch schon ediert worden ist. In der vorliegenden Arbeit wurde auf das *Eulogium historiarum*<sup>22</sup> zurückgegriffen, dessen Wortlaut dem hier bearbeiteten Dokument sehr ähnlich ist. Die Verfasserin möchte jedoch betonen, dass diese Schrift nur als Unterstützung gedient hat, um die teilweise verworrene Grammatik besser entschlüsseln zu können.

Typisch für solcherlei Art von Manuskripten sind auch diverseste Abkürzungen, die aber aufgelöst werden konnten. Die Schwierigkeit bei solchen Handschriften ist, dass die Wörter, wie sie heute bekannt sind, im Mittelalter oft anders geschrieben worden sind. Typische

---

<sup>20</sup> Vgl. Ganz, Corbie in the Carolingian Renaissance, in: *Deutsches Historisches Institut Paris*, Beihefte der Francia, Bd. 20, 12.

<sup>21</sup> Vgl. ebd., 121f.

<sup>22</sup> Frank Scott Haydon, *Eulogium (historiarum sive temporis): Chronicon ab orbe condito usque ad annum Domini M.CCC.LXVI., a monacho quodam Malmesburiensi exaratum*, Vol. 1 (London 1858), 129f.

Beispiele sind etwa *refudantes* statt *refutantes*, *mulieres* statt *mulieris*, *infirmus* statt *infirmos*, *advenissit* statt *advenisset* und dergleichen mehr. Hier lässt sich gut erkennen, dass es sich meist um die Schreibweise mit „i“ statt mit „e“ handelt, „u“ statt „o“, oder „d“ statt „t“. Charakteristisch für die Entstehungszeit der Handschrift ist auch der Ausdruck *hora*, obwohl *ora* gemeint ist.

Grundsätzlich gelingt mit ein wenig Übung eine gut verwertbare Transkription, sodass man bei der Übersetzung dem Inhalt der Handschrift solide folgen kann, doch ist hierbei ein wenig Detektivarbeit nötig, um das richtige Wort im Deutschen zu finden. Obwohl es einige Begriffe gibt, die anscheinend nicht der heute toten Sprache entstammen, lässt sich der Inhalt diesen Teil des Manuskriptes betreffend gut wiedergeben. Die Probleme, die speziell in dieser Handschrift vorgekommen sind, werden in Punkt 2.4. genauer erläutert und zusammengefasst.

Bei dem hier vorliegenden Text handelt es sich um eine Version der *Cura Sanitatis Tiberii*, die dem *Evangelium Nicodemi*<sup>23</sup> zuzuordnen ist; einer Apokryphe, deren älteste schriftliche Belege im vierten Jahrhundert entstanden sind und im Mittelalter sehr populär war. Die zwei Hauptbestandteile sind die *Acta* oder *Gesta Pilati*, sowie die Höllenfahrt Christi (*Descensus Christi ad inferos*). Je nach Version des Evangeliums werden weitere Geschichten angehängt, die aber variieren können. Bei den meisten Ausführungen werden folgende Texte hinzugenommen:

- *Epistola Pilati ad Claudium*
- *Cura sanitatis Tiberii*

---

<sup>2323</sup> Die Titelgebung „Nicodemus-Evangelium“ erfolgte durch die Nennung dieses Namens im Prolog. Der wissenschaftliche Diskurs zum Entstehungszeitpunkt dieser Bezeichnung nennt zwei Forschungsmeinungen. So besagt eine These, dass die erstmalige Nennung schon im neunten Jahrhundert vorgekommen sei, eine andere, dass dieser Wortlaut aus dem vierzehnten Jahrhundert stamme. Siehe hierzu Monika Schärfl, „Nicht das ganze Volk will, dass er sterbe.“ Die Pilatusakten als historische Quelle der Spätantike, in: Rainer Kampling (Hg.), *Apeliotos. Studien zur Kulturgeschichte und Theologie*, Bd. 8 (Frankfurt am Main 2011), 19.

- *Vindicta Salvatoris*
- *Somnium Neronis*<sup>24</sup>

Wie schon erwähnt, kann die behandelte Handschrift der *Cura Sanitatis Tiberii* zugeordnet werden, die nicht mit der *Vindicta Salvatoris* zu verwechseln ist. Bei der *Cura* wird die Heilung rund um Kaiser Tiberius ausführlich beschrieben, wohingegen in der *Vindicta* einerseits die Genesung von Titus im Vordergrund steht, sowie die Zerstörung Jerusalems durch diesen Herrscher, der dadurch Rache an den Juden nehmen will, die Jesus gekreuzigt haben. Andererseits wird aber auch die Verurteilung Pontius Pilatus‘ und der Heilungsprozess um Kaiser Tiberius behandelt, jedoch nicht so detailliert wie in der *Cura*. Diverse Unterschiede zwischen den beiden Erzählungen betreffen unter anderem den Namen des Gesandten von Kaiser Tiberius, der in der hier bearbeiteten Handschrift „Volusianus“ genannt wird, in der *Vindicta* jedoch „Velosian“ heißt, oder auch die Folterung von Veronika, damit sie den Aufenthaltsort des Bildes verrät. In der Version dieser Arbeit wird die Frau nur einer Befragung unterzogen.<sup>25</sup> Der genaue Inhalt der *Cura Sanitatis Tiberii* in der vorliegenden Version ist der Übersetzung in Punkt 2.3. zu entnehmen; zusätzlich wird im vierten Abschnitt noch detaillierter darauf eingegangen.

---

<sup>24</sup> Vgl. Mattig-Krampe, Das Pilatusbild, 39f, sowie Zbigniew Izydorczyk, The Medieval Gospel of Nicodemus. Texts, Intertexts, and Contexts in Western Europe, in: Medieval & Renaissance Texts & Studies, vol. 158 (Arizona 1997), 3f.

<sup>25</sup> Vgl. Izydorczyk, The Medieval Gospel of Nicodemus, in: Medieval & Renaissance Texts & Studies, vol. 158, 57f.

## 2.2. Transkription<sup>26</sup>

### Seite 1 – 151v

- a) FACTUM EST AUTE(M) CU(M) TIBERIO
- b) ET UITTELIO CONSOLIBUS<sup>27</sup>
- 1) Eodem tempore tiberius caesar gubernabat imperi-
- 2) um Necessse fuit ut in partib(us) hyerusolimoru(m) uiru(m)
- 3) prudentem diregeret ut (Christum) Ih(esu)m possit uidere
- 4) Tiberius quia multa de eo mirabilia audiebat Eo quod
- 5) mortuos suscitavit (et) infirmus uerbo sanavit tam
- 6) (per) se qua(m) (et)ia(m) (per) discipulos suos . Hoc eni(m) consilio suo
- 7) utitur dicens . Si d(eu)s<sup>28</sup> est praestare .<sup>29</sup> nobis potest . Si
- 8) autem homo est amare<sup>30</sup> nos potest . (Et) rem publicam
- 9) gubernare (per) ta(m)<sup>31</sup> possumus ta(m) require quia (per)urguit me
- 10) infirmitas corporis mei . Elegiatur<sup>32</sup> homo prudens
- 11) qui eu(m) ad nos cu(m) rego<sup>33</sup> (et) magno honore (per)ducere possit .
- 12) Electo itaq(ue) inlustrem uiru(m)<sup>34</sup> uolusianu(m)<sup>35</sup> sacerdotem templi

---

<sup>26</sup> Zur besseren Bearbeitung und um der Transkription gut folgen zu können, wurden die einzelnen Zeilen der jeweiligen Seite nummeriert.

<sup>27</sup> Diese Zeile ist schlecht lesbar.

<sup>28</sup> *dns* wurde vom Schreiber ausgebessert auf *dś*.

<sup>29</sup> Das *Eulogium historiarum* nennt an dieser Stelle *sanitatem praestare*, was in diesem Zusammenhang auch mehr Sinn ergeben würde. Siehe *Eulogium historiarum*, Vol. 1, 131.

<sup>30</sup> Möglicherweise ist hier ein anderes Wort gemeint, *a(d)iuuare*? Das *Eulogium historiarum* nennt hier aber ebenfalls *amare*. Siehe ebd.

<sup>31</sup> Das *Eulogium historiarum* nennt an dieser Stelle *eum*. Siehe ebd.

<sup>32</sup> Dieses Wort ist sehr schlecht lesbar.

<sup>33</sup> Das *Eulogium historiarum* nennt an dieser Stelle *rogatu*. Siehe *Eulogium historiarum*, Vol. 1, 131.

<sup>34</sup> Hier handelt es sich wohl um den höchsten senatorischen Rangtitel im Römischen Reich, ein nicht erblicher Zusatz zur erblichen Senatorenwürde. Richtigerweise müsste dieser jedoch *vir illuster* lauten. Siehe Alexander Demandt, *Geschichte der Spätantike. Das Römische Reich von Diocletian bis Justinian 284-565 n. Chr.* (München <sup>2</sup>2008), 204f.

<sup>35</sup> *lu* als Einfügung oberhalb.

- 13) ia(m) ex quomite rei publicas priuatu(m)<sup>36</sup> . Direxit (et) misit  
14) eu(m) in partib(us) hyerusolimoru(m) ut eu(m) ta(m) suo rego<sup>37</sup> qua(m) caesa-  
15) ris augusto sub reuerentia (et) honore ad eu(m) (per) ducerit  
16) quia dolore nimio cruciatur . Ut (et)ia(m) secreciora eius  
17) putrido (et) contucio<sup>38</sup> uulneris de eius corpore distilla-  
18) rit . Tunc Tiberius caesar sum(m)is medicamentis (et)  
19) unguentis languida viscera refouere studebat . Sed  
20) nihil omnino inlate curae sentiebat effectu(m) . (et) dum

Seite 2 – 152r

- 1) Nullae suae salutis sensissit augmentu(m) . (et) du(m) diu nihil  
2) ei (pro)ficierit sanitatem iussit a<sup>39</sup> se uolusianu(m) inlustrem uiru(m)<sup>40</sup>  
3) (per)duci . Quem cu(m) uidiss(et) caesar dixit ei . testor te  
4) cora(m) d(e)o(s) . deas (et) actorem<sup>41</sup> deoru(m) daemonu(m) funge rela-  
5) tionem mea(m) (et) rei publice tribue sanitatem . quia interin-  
6) secus meus dolor (per)urguit indicio<sup>42</sup> (et) uiscera mea uulnera-  
7) ta funduntur . quia du(m) haec omnia feceris (quod)cu(mque) desi-  
8) derio tuo cora(m)<sup>43</sup> desideras tuo iudicio adimpl(et)ur :  
9) Festina ergo (et) uade quia auditu(m) est mihi eo (quod) sit

---

<sup>36</sup> An dieser Stelle wird wohl eher *ex comes* gemeint sein und stellt einen römischen Amtstitel dar. Im *Eulogium historiarum* wird *ex communitate reipublicae* verwendet. Da die Phrase aber wenig Sinn ergibt, wurde jene in der hier behandelten Version in der Übersetzung verwendet. Siehe *Eulogium historiarum*, Vol. 1, 131.

<sup>37</sup> Das *Eulogium historiarum* nennt hier wieder *rogatu*. Siehe ebd.

<sup>38</sup> An dieser Stelle ist *contusio* gemeint.

<sup>39</sup> *Ad*.

<sup>40</sup> Auch hier wird wohl *vir illuster* gemeint sein.

<sup>41</sup> Das *Eulogium historiarum* nennt an dieser Stelle *auctores*. Siehe *Eulogium historiarum*, Vol. 1, 131.

<sup>42</sup> Das *Eulogium historiarum* nennt hier *iudicio*, aber der Sinn des Satzes scheint in diesem Zusammenhang dann nicht richtig zu sein. Siehe ebd., 132.

<sup>43</sup> Hier wäre die richtige Form eher in *cordis* zu finden.

- 10) homo quida(m) Iudaeos nomine ih(esu)s quem (et)ia(m) dicunt . mor-
- 11) tuos suscitare . caecus inluminare . (et) alia multa innu-
- 12) merabilia uirtutis suae diuinitatis imperii inlustrare
- 13) genti iudaeoru(m) . uerbu(m) tantu(m) eu(m) dicitur praestare salu-
- 14) tem . Tunc uolusianus inclinato capite suo curuus ad-
- 15) orauit caesarem (et) eo orante dixit . Pia est intentio
- 16) tua domini mei pii caesaris . Respondit caesar (et)
- 17) dixit ad eu(m) . Uolusiane ecce praesentem habes rela-
- 18) torem homine(m) qui mihi haec omnia dixit quia (et) d(eu)m
- 19) se (pro)fit(et)ur . Unde (et) supra dixi. Si d(eu)s est iubat<sup>44</sup> nos .
- 20) Si autem homo est praestare nobis potest. (et) rem publice
- 21) nostrae<sup>45</sup> gubernare . Ideo com(m)oneo te ut ad eu(m) sine mo-
- 22) ra festinus (per)gas . Tunc uolusianus secundu(m) u(et)ere
- 23) legu(m) ordinatione fecit testamentu(m) domui suae . (Et) as-
- 24) cendens nauem iter sibi iniunctu(m) (per)rexit . Caesar deni(que)

**Seite 3 – 152v**

- 1) co(h)ortabatur ad infirmitate siringu<sup>46</sup> usq(ue) ad mor-
- 2) tem . Uolusianus uero post annu(m) unu(m) (et) trib(us) men-
- 3) sibus discrimina faciente maris hyerusalem(m) (per)uenit
- 4) Qui cu(m) introisset ciuitatem omnes maioris natu iudae-
- 5) oru(m) in aduentu(m) eius turbati sunt . Pergentes ad pyla-

---

<sup>44</sup> *Iubet.*

<sup>45</sup> An dieser Stelle wurde die Phrase verändert, die auf Blatt 151v, Zeile 7 bis 9 schon vorkam. Dieser erste Ausdruck dürfte der richtige sein.

<sup>46</sup> Unbekanntes Wort. Kommt auch nicht im *Eulogium historiarum* vor.

- 6) to praeside iudeae nunciante ei (et) dicentes eo (quod) uir
- 7) nouellis in honore constitutus departib(us) romaniae su-
- 8) periores<sup>47</sup> aduenissit . Tunc pylatus in occurso eius stu-
- 9) diose occurrit . introgressus ad uolusianu(m) pylatus
- 10) sic cu(m) sollicitudine dixit . Usq(ue) quo non meruimus
- 11) serui tui de uestro itinere scire ut in uestro itinere
- 12) mitteremus occurso(m) . Respondit autem uolusianus
- 13) dixit ei . Nos eni(m) non in cogitatione<sup>48</sup> (pro)uincia direc-
- 14) ti sumus a piissimo tiberii caesare aut (pro) orbiu(m)<sup>49</sup> tur-
- 15) batione(m) . Nec (pro) sollicitudine rei publice sed studio
- 16) nobis cura est querere pii d(omi)ni n(ostr)i tiberii augusti salu-
- 17) tem . Quae cu(m) in secretiora loca eius morbida<sup>50</sup> eu(m) ualitu-
- 18) do adstrinxit . Ita ut nec in medicamentib(us) nec in in-
- 19) cantationib(us) uiatre festule<sup>51</sup> potuit adiuuare . Ita
- 20) sollicitudo nos (pro)mouit . ut iussi ab ipso hic coniungeri-
- 21) mus . Licet post multos dieb(us) uim maris inpediente
- 22) longo traximus itinere (et) homine ih(es)u nomine cerne-
- 23) re desideramus . quem audiuius quod absq(ue) medica-
- 24) mentis aut aliquoru(m) herbis conseruatione poterat

---

<sup>47</sup> Ev. ist hier die Obertürkei bzw. die Gegend um Konstantinopel gemeint.

<sup>48</sup> Das *Eulogium historiarum* nennt an dieser Stelle *cognitionem*. Siehe *Eulogium historiarum*, Vol. 1, 133.

<sup>49</sup> An dieser Stelle wird *urbium* gemeint sein.

<sup>50</sup> Das *Eulogium historiarum* nennt hier *morbida*. Siehe *Eulogium historiarum*, Vol. 1, 133.

<sup>51</sup> Das *Eulogium historiarum* nennt an dieser Stelle *viaticae fistulae*. Damit dürfte es richtig sein, denn so wie in der hier bearbeiteten Handschrift ergeben die Wörter keinen Sinn. Siehe ebd.



Seite 4 – 153r

- 1) cura(m) sanitatis praestare . sicut (et) relacio cuiusda(m)
- 2) hic adstantes demonstrate Uerbo . tantu(m) omnem mor-
- 3) boru(m) inquinamenta cura adhibi sanitatis (et)ia(m) (et)
- 4) mortuos resuscitat . His auditis pylatus mox con-
- 5) tristatus ingemuit . Ad haec relatur homo iudaeos
- 6) thomas nomine cuius relatione ante conspectu cae-
- 7) saris fuerat patefacta dixit . D(eu)m eu(m) filiu(m) d(e)i (et)ia(m)
- 8) daemonis eum confitebant . Na(m) (et) hic sunt discipuli
- 9) eius (per) quos de ipso possit agnoscere ueritatem .
- 10) Tunc unus ex militib(us) dix(it) pylato presidi . Ipsu(m) desi-
- 11) derat prudentissimu(s) uidere Caesar quem crucefige
- 12) non m(et)uit tua magnificentia . Confusus itaq(ue) pyla-
- 13) tus ad relationem (pro)quotionis<sup>52</sup> militi sui . Post haec
- 14) uolusianus dix(it) ad pylatu(m) . tu pylate sine consilio
- 15) d(omi)ni caesaris piissimi augusti ih(esu)m quem uulgus iustu(m)
- 16) adfirmant cur morte (per)misisti da(m)nari . Respon-
- 17) dens autem pylatus dix(it) . Iudaeoru(m) uoces pati non
- 18) potui quia regem se dicebat . Tunc dix(it) miles pyla-
- 19) ti . Non (per) turb(et)ur magnitudo uestra . uere resurgen-
- 20) tem eu(m) nos ipsi uidimus tertia die . Na(m) (et) multi
- 21) fuerunt nobiscu(m) qui uiderunt eu(m) postea uiuu(m) (et) alacrem
- 22) ambulantem . (Et)ia(m) (et) ioseph qui eu(m) sepeliuit . Eadem
- 23) hora iussit uolusian(us) ioseph ad se (per)duci cu(m) grande

---

<sup>52</sup> Möglicherweise könnte hier *prolocutio* gemeint sein.

24) honore (et) ueneratione . Qui cu(m) aduenissit dix(it) uolusi-

25) anus

Seite 5 – 153v

1) Tu solus in populo tuo prudens ut dedicemus in hac ur-

2) be inuentus es . Dic nobis in ueritate de ih(es)u ueru(m) ad

3) (pro)batu(m) in gentem uestra(m) hominem iustu(m) quemque(m) daemo-

4) monis d(eu)m confitebant . Si certe resurrex(it) a mortuis quia

5) tuu(m) solu(m) testimoniu(m) declaratu(m) accipimus . Respondit

6) autem ioseph (et) dix(it) . Certus su(m) quia resurrex(it) mortu-

7) is D(omi)n(u)s meus ih(esu)s (Christus) quia (et) ego eu(m) uidi (et) cu(m) ipso locu-

8) tus su(m) . (Et) ego eu(m) prius sepelliui in monumentu(m) meu(m) nouo

9) quod excidi in p(et)ra(m) (et) uidi eu(m) in galilae uiuu(m) su(per) montem

10) malec<sup>53</sup> sedentem (et) docentem discipulos suos . Tunc uolu-

11) sianus misit (per) omne(m) regionem hyerusolimoru(m) (per)quiren-

12) du(m) eu(m) ut agnoscere de illo . Ea du(m) frequens inquisitio

13) fier(et) non inueniss(et) . Uenerunt undecim homines (et) io-

14) seph simul cu(m) eis qui dixerunt . Nos eu(m) uidimus ascenden-

15) tem in caelo quorum(m) nomina sunt haec . Didimus Lucius

16) Isaac Didascalus aaddas fineas didascalus (et) Math(eu)s<sup>54</sup>

17) Post haec uolusianus (pro)pt(er) nomen principis in grande

18) custodia pylato iussit manere . Recluso quidem pyla-

<sup>53</sup> Das *Eulogium historiarum* betitelt den Berg mit dem Namen *Maled*. Siehe *Eulogium historiarum*, Vol. 1, 134.

<sup>54</sup> In der Handschrift kommen nur neun statt elf Namen vor. Beim *Eulogium historiarum* sind sogar zwölf Namen zu lesen, was auch so in diesem Werk geschrieben steht: Didimus, Lucius, Ysaac, Dicarus, Addadas, Finees, Jacob, Levi, Natan, Sadoch, Aaron, Gamaliel. Siehe ebd., 135.

- 19) to in artha<sup>55</sup> custodia multa mirabilia que fecerat ih(esu)s  
20) uolusiano sunt nunciata . Tu(m) (per) uirosu(m) qua(m) (per) mulierum  
21) hora . His auditis dix(it) uolusianus cora(m) omni populo  
22) Si d(eu)s erat ih(esu)s iuuare nos habuit . Si homo gubernare  
23) rem publice(m) potuit . Deinde iussit uolusian(us) ad ex-  
24) ercitu(m) suu(m) omnem (pro)geniem pylatu recludi in custodia(m)

Seite 6 – 154r

- 1) (Et) in conspectu militu(m) pylatu(m) adcessisse praecepit . Cui  
2) cu(m) lacrimis dix(it) . Inimice ueritatis (et) rei publice qua re  
3) de ih(es)u(m) non retulisti augusti quae uniuersa multitudo  
4) conlaudant ; R(espondit) pylatus non eni(m) tantu(m) pollutus su(m)  
5) in sanguine(m) eius . sed iudaei eu(m) interficere conabantur ;  
6) Dix(it) ei uolusian(us) tu tamen quomodo in innocentia(m) tua(m)  
7) In eu(m) ostendis fuisse qui eu(m) non solu(m) (quod) non liberasti ad se-  
8) ditionem impioru(m) sed (et)ia(m) illis tradedisti . Tunc unus  
9) (ex) discipulis ih(es)u nomen symon adst(et)it ante uolusianu(m)  
10) (et) cora(m) omni populo dix(it) . Pylate du(m) ih(esu)s neruis castigans  
11) adfligeris dicebas ei . potestatem habeo demittendi  
12) te . (Et) potestatem habeo occidendi . (Et) quomodo nunc  
13) innocentem te adseris . R(espondit) pylatus . Iudaeoru(m) insidias  
14) (per)timui (et) tradedi eu(m) illis sed ut innocentia(m) mea(m) osten-  
15) derem . Laui man(us) meas cora(m) omnib(us) dicens Innocens ego

---

<sup>55</sup> Dieses Wort ist sehr schwer lesbar und kommt auch nicht in *Eulogium historiarum* vor. Laut dem Du Cange Glossarium ist es eine veraltete Form von *arta*. Online unter: <http://ducange.enc.sorbonne.fr/artha?clear=1> (Stand 09.04.2016).

- 16) sum a sanguine huius iusti . uos uideretis . Ad haec responde-  
17) runt mihi seniores iudaeoru(m) dicentes . Sanguis eius su(per) nos  
18) (et) su(per) filios nos(tros) . His auditis uolusian(us) coepit flere (et)  
19) cu(m) lacrimis dix(it) ad pylatu(m) . Impie tu tuo bono disposito  
20) dimittere eu(m) debuisti : Post haec coepit uolusianu(m) cu(m)  
21) magno desiderio (per)quirere ut aliqua similitudine eius  
22) possit agnoscere . Sic uenit quida(m) homo nomine mar-  
23) cius . pande(re) . In secreta quada(m) mulieris . dix(it) ad uolusianu(m) :  
24) Ante annos fere tres quenda(m) mulierem curauit a (pro)fluio

**Seite 7 – 154v**

- 1) sanguinis . quae cu(m) sanitate recepissit ob amore eius  
2) imaginem ipsius sibi depinxit du(m) ipse maneret in corpo-  
3) re ipso ih(es)u(m) sciente . (T)unc uoluisan(us) dix(it) ad iuene(m) . Inde-  
4) ca mihi mulieres nomen . (et) ipse dix(it) . Ueronice dicitur (et)  
5) manit in tyro : Praecepitq(ue) uolusian(us) ut mulier ipsa  
6) ad eu(m) (per) ducer(et)ur . quae cu(m) illi praesentata fuisset ait  
7) ad ea(m) uolusianus . Bonitatem (et) prudentia(m) tua(m) mihi  
8) nunciata est : Exaudi p(et)itionem mea(m) ostende mihi ima-  
9) gine(m) ueri magni d(e)i tui. qui tibi corporis tui salutem con-  
10) tulit ; Ad haec mulier respondet se non habere ea (que) dice-  
11) bantur ab eo . Tunc uolusian(us) quasi derisu(m) se exaesti-  
12) mans diligenter tamen incipit inquirere . (Et) licit<sup>56</sup> inuita  
13) muliere (et) adflicta q(uia) erat deuote d(e)o suo deuulgauit

---

<sup>56</sup> *Licet.*

- 14) secretu(m) imaginis auctoris salutis suae . Qui misit cum  
15) ea multitudinem militu(m) (et) inuenerunt ea(m) absconsa in cu-  
16) biculo ubi manebat ad caput eius quia ibi caput suu(m)  
17) sem(per) commendabat . (et) ipsa d(et)ulit ea(m) uolusiano ; Ac  
18) ubi uidit uolusian(us) imagine(m) (Christi) ih(es)u mox contremuit (et)  
19) adorauit ea(m) (et) dix(it) . Uere dico uobis quia male (per)-  
20) cipi(et) r(et)ribucio qui tradedit (et) crucefixit ih(es)u(m) qui infir-  
21) mus curabat (et) mortuos suscitabat . his dilibatis  
22) congregatis armatas agmina nauiu(m) cu(m) exercitu mili-  
23) tu(m) . (et) ingressus est nauem (et) pylatu(m) (et) mulier uironice  
24) (que) uarilla dicitur . Districtus introgressus est naue(m) .

**Seite 8 – 155r**

- 1) Et mulier cu(m) honore ingressa est nauem una cu(m) imagi-  
2) ne ih(es)u (Christi) (per) gens cu(m) eis ad orbem<sup>57</sup> romana(m) . Et post noue(m)  
3) menses roma pariter (per) uenerunt . Nunciatu(m) est tiberio  
4) caesari aduentu(m) uolusiani . (pro)cedens uolusian(us) ingres-  
5) sus est ad caesarem tiberio(m) curuus adorauit eu(m) (et) narra-  
6) uit ei omnia (que) gesta sunt . (Et) quomodo tempestato<sup>58</sup> ma-  
7) ris . faciente tardauit . dix(it) autem tiberius (et) quare  
8) non interfectus est pylatus . R(espondit) uolusian(us) pi(et)atem  
9) uestra(m) timui offendere . tamen nunc eu(m) ad uestra uesti-  
10) gia (per) duxi . Tunc tiberius caesar iram repl(et)ur nec faci-

---

<sup>57</sup> *Urbem.*

<sup>58</sup> *Tempestate.*

- 11) em sua(m) pylato uideri (per) misit . Dedit in eu(m) sententia(m) dicens
- 12) Coctu(m) ab igne (et) aqua non com(m)edat . (Et) da(m)natu(m) eu(m) in
- 13) exilio iussit (per) duci tuscia<sup>59</sup> . ciuitate Amerina ibi(que) in car-
- 14) cere missus est . Dix(it) uolusian(us) ad tiberio caesari quen-
- 15) da(m) mulierem curauit ih(esu)s que (pro) amore eius imagine(m) illi-
- 16) us sibi depingere fecit in similitudine(m) ipsius . (Et) hic eam
- 17) (per)duxi cu(m) mulierem ipsa(m) . Na(m) (et) ipsa mulier relict
- 18) omnem substantia(m) sua(m) secuta est imagine(m) d(e)i sui dicens .
- 19) Non demitta(m) uita(m) mea(m) spem salutis (et) fortitudine
- 20) Animae meae . Sed ubi fuerit peregrina spem mea(m)
- 21) ibi (et) ego cu(m) ea peregrinabo quia ipsa est diuitias
- 22) animae meae : Hoc audito tiberius augustus
- 23) iussit sibi mulierem ipsa una cu(m) imagine ih(es)u (Christi)
- 24) presentare . (Et) cu(m) uidiss(et) tiberius caesar

**Seite 9 – 155v**

- 1) imaginem (et) mulierem (que) ipsa habebat dix(it) ad muliere .
- 2) Tu meruisti tangere fimbria uestimenti ih(es)u : Ex du(m) haec
- 3) dicerit aspiciens imaginem ih(es)u (Christi) contremuit (et) cadens
- 4) in terra cu(m) lacrimis adorauit imaginem ih(es)u (Christi) : Qui
- 5) statim sanus factus ab infirmitatis (et) putridinis
- 6) uulneris sui quas patiebatur intrinsecus . Ad ubi
- 7) uirtute d(e)itatis eius sensisset (per) sanitatem corporis
- 8) sui in uisione(m) imaginis . Statim precepit muliere uero-

---

<sup>59</sup> Hier handelt es sich um die Toskana.

- 9) nice ei de publico praecepit contradi iussit (que) imagine(m)
- 10) ipsa auro concludi (et) lapidib(us) preciosis . Et dix(it) ad uolu-
- 11) sianu(m) tiberius . quae est eius preceptio : R(espondit) uoluisan(us)
- 12) In quantu(m) dedici nihil aliut nisi ut baptizaretur
- 13) unusquis(que) in aqua (et) credat eu(m) esse d(e)i filiu(m) : Dixit
- 14) tiberius caesar . Uae mihi quia non in merui eu(m) inco-
- 15) pore isto uidere ; Post menses uero nouem credente
- 16) in ih(es)u (Christo) tiberius caesar (et) sanum ad plaga serin-
- 17) gu<sup>60</sup> defunctus est in lectulo suo . Eodem tempore
- 18) suscepit imperiu(m) romae nero caesar . (Et) post aliquan-
- 19) tus annus uenerunt discipuli ih(es)u (Christi) ad urbem romana
- 20) Uenit (et) quida(m) homo samaritanus nomine symon
- 21) In arte magiga<sup>61</sup> nimis eruditu(m) in quo (et) daemonia habi-
- 22) tabant multa . qui se d(eu)m (et) d(e)i filiu(m) dicebat . (et) ipse
- 23) apud iudaeos fuisset passus mortuos (et) sepultus .
- 24) (et) tertia die se adserebat resurrexisset . Sed du(m)

**Seite 10 – 156r**

- 1) neroni caesari nunciatu(m) fuisset de ih(es)u(m) (Christum) filiu(m) d(e)i ui-
- 2) ui (et) omnia (que) de eo acta sunt apud iudaeos . Nuncia-
- 3) tu(m) (que) est ei (et)ia(m) de pylato . qui statim direx(it) militis suos
- 4) in amerina ciuitate (et) pylatu(m) ad se adcessisse precepit
- 5) Et cu(m) ei praesentatus fuisset narrauit neroni omnia (que) de (Christo)

---

<sup>60</sup> Unbekanntes Wort. Hier dürfte es sich um das gleiche Wort handeln wie auf 152v, Zeile 1.

<sup>61</sup> *Magica*.

- 6) Nazareno gesta sunt . Praesentauit (que) ei discipulos eius
- 7) Petro (et) paulu(m) ipsi quidem ap(osto)li refudantes symone(m) esse
- 8) (Christum) dixerunt neroni caesari : Bone imperatur si uis sci-
- 9) re (que) gesta sunt in iudaea(m) accipe litteras pontii pylati
- 10) missas ad claudiu(m) ; (et) tunc omnia cognoscere poteris
- 11) Nero autem accepit (et) legit eas . series ita erat :
- 12) Poncio pylato . claudio suo salute : Nu(per) accedit
- 13) (et) (quod) ipse (pro)bauit iudaeos . <sup>62</sup> Cognuscat magnitudo tua
- 14) quod inuisio per inuidiam<sup>63</sup> postestis crudeli da(m)nationem poenierint . Est cu(m)<sup>64</sup>  
denique<sup>65</sup>
- 15) (pro)missus patrib(us) eoru(m) fuisset (quod) illis d(eu)s eoru(m) mitterit f(ili)um suu(m)
- 16) qui rex eoru(m) merito diceretur . (Et) hunc promiserat<sup>66</sup> se (per) uirgine(m) ad terras
- 17) missuru(m) (pro)miserat . Eo istum<sup>67</sup> ita(que) in iudaea(m) cu(m) ebreoru(m) praesis
- 18) ex isterim<sup>68</sup> ipse cu(m) ess(et) d(eu)s (et) d(e)i filium se dicerit . Et daemonia
- 19) eu(m) d(e)i filiu(m) appellabunt . qui (et) ipse caecus inluminabat .
- 20) Leprosus mundabat . paraliticus curabat . daemonis ab
- 21) hominib(us) expellebat . mortuos suscitabat Male habentes
- 22) uerbo sanabat . Imperabat uentis (et) fluctib(us) . Et su(per) undas
- 23) maris pedib(us) ambulauit . Quidem (et) alia multa mira-
- 24) bilia in conspectu uulgi faciebat . Cu(m) autem populus

---

<sup>62</sup> Der nachfolgende Satz ist die Grammatik betreffend nicht sinnvoll zu übersetzen, daher kann eine Korrektur der Wörter nicht erfolgen. Der Schreiber dürfte ein fehlerhaftes Exemplar zum Abschreiben gehabt haben oder er hat ein paar Sätze übersprungen.

<sup>63</sup> Hier handelt es sich um eine Einfügung oberhalb; sie ist schlecht lesbar.

<sup>64</sup> Möglicherweise auch *et eum*. Da sich aber die Grammatik hier schwierig gestaltet, ist der Text an dieser Stelle nicht eindeutig zu entschlüsseln. Zudem sind diese beiden Wörter schwer zu entziffern.

<sup>65</sup> Einfügung oberhalb schlecht lesbar.

<sup>66</sup> Einfügung oberhalb.

<sup>67</sup> Einfügung oberhalb.

<sup>68</sup> Dieser Ausdruck ist mit *existere* zu vergleichen.



Seite 11 – 156v

- 1) iudaeoru(m) eu(m) d(e)i filiu(m) adfirmarent contra ipso insidi-
- 2) as parauerunt principes sacerdotu(m) iudaeoru(m) (et) te-
- 3) nentur illu(m) (et)<sup>69</sup> loquentes<sup>70</sup> de eu(m)<sup>71</sup> singuli falsa tradiderunt
- 4) eu(m) mihi dicentes . quia contra legem nostra(m) agit . Ego
- 5) autem credens . illis flagellatu(m) illu(m) tradedi arbitrio
- 6) eoru(m) : Illi quidem crucefixerunt eu(m) (et) sepultu(m) inposue-
- 7) runt . militis custodientes eu(m) ut (pro)barent si resurgerit
- 8) a mortuis . Militis deni(que) custodientibus diae<sup>72</sup> tertia
- 9) surrexit . In tantu(m) eni(m) nequitia eoru(m) exarsit ut pecu-
- 10) nia militib(us) darent tantu(m) ut dicerent : nobis dormien-
- 11) tibus uenerunt discipuli eius nocte (et) rapuerunt corpus
- 12) eius . Ista occansione(m) falsa(m) ad monuerunt eos ut uerita-
- 13) tem caelarent . Sed militis quidem cu(m) accepissent pecu-
- 14) a(m)<sup>73</sup> ueritatem ipsa tacere nequaqua(m) poterunt . (et) ip-
- 15) su(m) a mortuis resurexisse testati sunt . (Et) quale pecu-
- 16) nia a iudaeis acceperunt patefecerunt . Haec ideo uo-
- 17) bis suggessi ut ne quis uobis mentiendus aliter exaesti-
- 18) m(et)is (et) mendatiu(m) adsensissent praeside iudaeorum ;
- 19) Cum(que) (per)lectas fuissent litteras in conspectu caesaris
- 20) Statim nero caesar dix(it) . Dic mihi petre si (per) ipso omnia
- 21) haec gesta sunt . Tunc p(et)rus dix(it) . Bone imperator

---

<sup>69</sup> Einfügung oberhalb.

<sup>70</sup> Endung *es* als Einfügung oberhalb.

<sup>71</sup> Einfügung oberhalb.

<sup>72</sup> Grammatisch richtig wäre *dies*.

<sup>73</sup> Hiermit ist *pecuniam* gemeint.

22) omnia ista (que) audisti facta sunt (per) ih(esu)m (Christum) d(omi)n(u)m m(eu)m fi-

23) liu(m) d(e)i . Nam iste symon magus plenus est mendatiis

24) (et) diabolicis artib(us) circu(m) datus . In tantu(m) ut dicat se

**Seite 12 – 157r**

1) esse d(eu)m cu(m) sit homo pollutus. (Et) filiu(m) d(e)i ausus est di-

2) cere in quo nos sum(m)us omnis uictori (per) d(eu)m (et) hominem .

3) Quem adsu(m)psit illa diuina maiestas in sepraehensibilis<sup>74</sup>

4) que (per) homine<sup>75</sup> hominib(us) dignatus est subuenire ;

5) In isto uero symonem duae substantiae esse cognoscitur

6) Non d(e)i (et) homine . Sed diabuli (et) hominis ; Quia ipse

7) seductor (per) hominem hominib(us) impedire conatur ;

8) His auditis nero imperator interrogans pylatu(m) si uere

9) esset (que) a petro audiebat . R(espondit) pylatus (et) dix(it) . Uera

10) sunt omnia (que) a petro uestris aurib(us) (per)sonauit :

11) Post hoc autem (pro)pt(er) circu(m)cisionem sua(m) pylatus

12) qua(m) ad iudaeis acceperat in corpore suo . Iteru(m) in

13) amerina ciuitate in exilio a nerone caesari directus

14) est ibi(que) anima(m) exalauit . Haec autem omnia scrip-

15) ta sunt qualiter da(m)natus est pylatus a tiberio au-

16) gusto . Qui crededit in (Christo) ih(esu) d(omi)no n(ostr)o . Et baptizatus

17) est at(que) saluatus est (et) de hac luce in pace ablatus

18) est ; Nero uero interfector martyru(m) impius (et) paganus

---

<sup>74</sup> Hier ist *inseparabilis* gemeint, dennoch ist die Grammatik an dieser Stelle schwierig. Möglicherweise war das Exemplar des Schreibers auch hier fehlerhaft.

<sup>75</sup> *Hominem*.

- 19) a diabulo (per)cussus interiet ; Quem ad modu(m) prius a di-  
20) abulo interpretus fuerat symon . D(omi)n(u)s autem salute(m)  
21) contullit credentib(us) in se . quia ipsu(m) credimus d(e)i filiu(m) qui  
22) cu(m) patre (et) sp(iritu)m s(an)c(tu)m uiu(it) (et) regn(at) (per) omnia saecula  
23) saeculoru(m) . Amen .

### 2.3. Fließtext-Übersetzung

Folgendes geschah, als Tiberius und Vittelius Konsul waren:

Zur selben Zeit regierte Kaiser Tiberius das Reich und es war notwendig, einen weisen Mann in die Region von Jerusalem zu senden, sodass Tiberius Jesus Christus sehen konnte, weil er viele wunderbare Dinge über ihn gehört hatte, nämlich dass er die Toten auferstehen ließ und die Kranken mit seinem Wort heilte, alles durch ihn selbst und auch durch seine Schüler. Und er nutzte seine Klugheit und sagte wie folgt: Wenn er ein Gott ist, kann er uns [zur Gesundheit] führen und wenn er ein Mensch ist, kann er uns lieben und wir können die Republik durch ihn regieren. Finde ihn, weil die Krankheit in meinem Körper mir zusetzt. Lass einen weisen Mann wählen, der ihn [Christus] zu uns mit Bitte [unserem Begehrt] und großen Ehren führen kann. Und hierfür wurde ein hervorragender Mann<sup>76</sup> ausgewählt, Volusianus, ein Priester des Tempels, er war ein Statthalter<sup>77</sup> der Republik und nun nicht mehr im Dienst tätig. Er gab ihm Instruktionen und sandte ihn in die Gegend von Jerusalem, sodass er ihn [Christus] durch seine eigene Bitte und der des Kaiser Augustus mit Respekt und Ehren zu ihm [Tiberius] führen konnte, weil er von großen Schmerzen geplagt war, da das Innere seines Körpers in Eiter getaucht war und aus seinen Wunden heraustropfte.<sup>78</sup> Zu dieser Zeit beschäftigte sich Kaiser

---

<sup>76</sup> Ungefähr auf diese Weise lässt sich der Ehrentitel *vir illuster* übersetzen.

<sup>77</sup> Bei diesem römischen Amtstitel gibt es mehrere Übersetzungsmöglichkeiten. Es könnte sich um eine Berufsbezeichnung, aber auch um einen Ehrentitel handeln. Siehe *Demandt*, Geschichte der Spätantike, 203f.

<sup>78</sup> In diesem Satz fehlt vermutlich ein Wort, um es genau übersetzen zu können.

Tiberius mit Medikamenten und Salben, um seine träge Kraft zu stärken, aber er fühlte keine Leistung dieses Heilmittels. Und als er keine Verbesserung seiner Gesundheit fühlte und für lange Zeit nichts sein Wohlbefinden steigerte, ordnete er an, dass der hervorragende Mann<sup>79</sup> Volusianus zu ihm gebracht werden sollte. Und als er ihn sah, sagte der Kaiser zu ihm: Ich flehe dich an vor Gott, den Göttinnen und den teuflischen Göttern und Dämonen, nimm mein Anliegen und bringe Gesundheit für die Republik, weil mich ein innerlicher Schmerz peinigt und mein verletztes Inneres herausfließt.<sup>80</sup> Und wenn du all das tust, wirst du, was auch immer du von Herzen wünschst, als Belohnung erhalten. So beeile dich und geh, weil ich hörte, dass es einen bestimmten Mann gibt, ein Jude mit Namen Jesus, von dem man sagt, dass er die Toten auferstehen lässt, dass er Blinde sehen lässt und mit seinen vielen anderen Wunder, die er durch die Kraft seiner Gottheit vollbringt, das jüdische Volk erleuchtet. Man sagt, dass er durch sein Wort allein Gesundheit bringt.<sup>81</sup> Anschließend neigte Volusianus seinen Kopf, verbeugte sich, huldigte dem Kaiser. Und als er huldigte, sagte er: Dein Wunsch ist fromm, oh mein frommer Herr Kaiser. Der Kaiser antwortete und sagte zu ihm: Oh Volusianus, hier hast du einen Mann an deiner Seite, der die Nachricht gebracht hat, der mir alle diese Dinge erzählt hat und der mir berichtet hat, dass er [Christus] sagt, er ist ein Gott. Und aus diesem Grund sagte ich zuvor, wenn er ein Gott ist, kann er uns helfen, wenn er ein Mensch ist, kann er über uns herrschen<sup>82</sup> und die Republik regieren. Und so befehle ich dir, dass du ohne Verzögerung und schnell zu ihm gehst. Dann erstellte Volusianus, gemäß den Bestimmungen des alten Gesetzes, ein Testament für sein Haus. Und ein Schiff besteigend machte er sich auf die Reise, die ihm aufgetragen worden war. Der Kaiser war nämlich durch seine Krankheit dem Tod nahe.<sup>83</sup> Aber

---

<sup>79</sup> Übersetzung des Ehrentitels *vir illuster*.

<sup>80</sup> Die Ausdrucksweise des Originals ist an dieser Stelle problematisch.

<sup>81</sup> An dieser Stelle ist die Grammatik der Handschrift sehr schlecht. Die Übersetzung kann jedoch vermutlich so wie hier wiedergegeben werden.

<sup>82</sup> Wenn das *Eulogium historiarum* hier Recht hat, bedeutet diese Phrase: „kann er uns Gesundheit bringen“. Zudem kam diese Phrase weiter oben schon einmal vor; hier dürfte der Schreiber die Bedeutung ein wenig geändert haben. Die Vermutung liegt nahe, dass die erste Phrase richtig ist.

<sup>83</sup> An dieser Stelle befindet sich das unbekannte Wort *siringu*.

nachdem Volusianus nach einem Jahr und drei Monaten den Gefahren der See getrotzt hatte, erreichte er Jerusalem. Und als er die Stadt betrat, fühlten sich alle jüdischen Männer von besserer Herkunft durch seine Ankunft gestört. Diese besser Geborenen aus dem jüdischen Volk gingen zum Präfekten von Judäa, Pilatus, und berichteten ihm, dass ein neuer Mann, der in einer machtvollen Position war, von römischen Gebieten<sup>84</sup> gekommen war. Pilatus gab ihm mit Eifer und aller Eile einen Empfang. Und als er Volusianus erreichte, sagte Pilatus das Folgende mit Sorge zu ihm: Wie kommt es, dass wir, euer Diener, es nicht verdient haben über eure Reise Bescheid zu wissen, sodass wir einen Empfang hätten senden können, als ihr noch auf dem Weg wart? Volusianus antwortete jedoch und sagte zu ihm: Wir wurden nicht von dem höchst frommen Kaiser mit dem Gedanken an das Geschehen in der Provinz geschickt<sup>85</sup>, oder weil dort irgendwelche Störungen in der Römischen Welt sind. Und auch nicht wegen Sorge für die Republik, sondern unsere Aufgabe ist es, nach Gesundheit für unseren frommen Herrn Tiberius, den Augustus, zu suchen. Weil im Inneren seines Körpers begrenzt eine Krankheit seine Gesundheit, von der er weder durch Medikamente, noch durch heilbringende Amulette geheilt werden kann.<sup>86</sup> So hat uns unsere Sorge für ihn angetrieben, laut seinem Befehl hier zusammenzukommen. Wenn wir auch der Kraft des Meeres nach vielen Tagen entkommen sind, was ein Hindernis war, so haben wir eine lange Reise hinter uns. Wir wünschen den Mann namens Jesus zu sehen, von dem wir gehört haben, dass er die Gesundheit ohne Medizin oder irgendeine Vorbehandlung durch Kräuter wiederherstellen kann. Nach dem Bericht des Mannes, der hier steht, kann er dies nur mit einem Wort, er kann Heilung von jedweder Krankheit herbeiführen und er kann auch die Toten auferwecken. Nachdem Pilatus das gehört hatte, wurde er schnell traurig, jammerte, aber als das ein jüdischer Mann mit Namen Thomas

---

<sup>84</sup> Hier ist nicht ganz klar, was gemeint ist, aber vermutlich die Gebiete der heutigen Türkei. Wahrscheinlich kam Volusianus aus der Gegend von Konstantinopel.

<sup>85</sup> Wenn man dem *Eulogium historiarum* Glauben schenkt, würde die Phrase bedeuten: „Wir wurden nicht von dem höchst frommen Kaiser geschickt, um die Provinz zu evaluieren...“

<sup>86</sup> Die Grammatik dieses Satzes ist wieder sehr schlecht und die Wörter *viatre festule* in der Handschrift bzw. *viaticae fistulae* in *Eulogium historiarum* ergeben hier keinen eindeutigen Sinn.

hörte, dessen Bericht in der Gegenwart des Kaisers vorgelegt worden war, sagte dieser: Sogar die Dämonen beteuerten, dass er ein Gott, Gottes Sohn war und hier sind sogar seine Schüler, durch die man die Wahrheit über ihn erfahren kann. Dann sagte einer der Soldaten zum Präfekten Pilatus: Der weiseste Kaiser will den Mann sehen, den eure Herrlichkeit nicht fürchtete zu kreuzigen. Pilatus wurde dadurch in Verlegenheit gebracht.<sup>87</sup> Nach diesem Vorfall sagte Volusianus zu Pilatus: Du Pilatus, warum hast du erlaubt, Jesus ohne den Rat des Herrn Cäsars, den höchst frommen Kaiser, zum Tode verurteilen zu lassen? Jesus, den die einfachen Leute als gerechten Mann erklärt haben?<sup>88</sup> Pilatus antwortete und sagte: Ich konnte nicht das Geschrei der Juden ertragen, dass er sich selbst König nannte. Dann sagte der Soldat zu Pilatus: Lasst Euer Gnaden nicht dadurch gestört sein, weil in Wahrheit sahen wir ihn selbst am dritten Tage auferstehen und in der Tat waren viele mit uns, die ihn danach lebendig und munter gehen gesehen haben. Und auch Joseph, der ihn begraben hat. In derselben Stunde ordnete Volusianus an, dass Joseph mit großen Ehren und gebührendem Respekt zum ihm gebracht werden solle. Und als er kam, sagte Volusianus: Wie wir gelernt haben, bist du der einzige, der in dieser Stadt mit Weisheit gesegnet ist. Sag uns wahrhaftig über Jesus, den dein Volk als gerechten Mann bestätigt hat und sogar von den Dämonen behauptet wurde, er sei Gott, ob er wirklich von den Toten auferstanden ist, weil wir deine Antwort allein glauben werden. Und Joseph antwortete und sagte: Ich bin sicher, dass mein Herr Jesus Christus von den Toten auferstanden ist, weil ich habe ihn gesehen und mit ihm geredet. Und ich habe ihn vorher in meiner eigenen Grabstätte begraben, die ich jüngst aus dem Stein geschlagen habe. Und ich sah ihn lebendig in Galiläa, auf dem Berg Malec<sup>89</sup> sitzend, und seine Schüler unterrichten. Dann schickte Volusianus Leute in die gesamte Region von Jerusalem, um nach ihm zu fragen und etwas über ihn herauszufinden. Und trotz der straffen Befragung, die durchgeführt worden war, konnte er dennoch nicht gefunden werden. Aber elf Männer kamen zu ihm [Volusianus], mit ihnen kam

---

<sup>87</sup> Auch an dieser Stelle erweist sich die Ausdrucksweise des Originals als kompliziert.

<sup>88</sup> Diese Phrasen erscheinen ebenfalls problematisch.

<sup>89</sup> *Malec* in der Handschrift dürfte der Name des Berges sein. Im *Eulogium historiarum* lautet dieser jedoch *Maled*.

auch Joseph, die sagten: Wir sahen ihn in den Himmel aufsteigen. Und ihre Namen waren Didimus, Lucius, Idas, Isaac, Dascalus, Adas, Phines, Dedascalus und Matthäus.<sup>90</sup> Danach ordnete Volusianus an, dass Pilatus schwer bewacht werden sollte, weil er die kaiserliche Würde verletzt hatte. Und nachdem Pilatus unter strenge Bewachung gestellt worden war, wurden Volusianus viele Wunder, die Jesus vollbracht hatte, erzählt, durch die Mündern von Männern wie auch von Frauen. Nachdem er sie gehört hatte, sagte Volusianus in Gegenwart des gesamten Volkes: Wenn Jesus ein Gott war, hätte er uns helfen sollen und wenn er ein Mann war, hätte er die Republik regieren können. Und dann befahl Volusianus seiner Armee, alle von Pilatus' Kindern ins Gefängnis zu werfen. Und er ordnete an, dass Pilatus in Gegenwart von den Soldaten gebracht werden sollte. Und dann sagte er mit Tränen zu ihm: Feind der Wahrheit und der Republik, aus welchem Grund hast du dem Kaiser nichts über Jesus erzählt und über seine Taten, die alle Leute preisen? Pilatus antwortete: Ich habe mich nicht selbst mit seinem Blut beschmutzt, die Juden jedoch versuchten ihn zu töten. Volusianus sagte zu ihm: Wie hast du dich ihm gegenüber unschuldig gezeigt, du, der ihn nicht nur nicht freigelassen hat, als die Gottlosen herumgeschrien haben, sondern ihn auch ihnen übergeben hat? Dann stand einer von den Jüngern Jesu mit Namen Simon vor Volusianus und sagte vor allem Volk: Oh Pilatus, als du ihn mit der Peitsche geschlagen hast, hast du zu ihm gesagt: Ich habe die Macht, dich zu befreien und ich habe die Macht, dich zu töten. Und wie kannst du jetzt behaupten, dass du unschuldig bist? Pilatus antwortete: Ich fürchtete Fallen der Juden und ich übergab ihn ihnen, aber um meine Unschuld zu zeigen, wusch ich meine Hände öffentlich vor allen und sagte: Wie ihr seht, bin ich unschuldig am Blut dieses gerechten Mannes. Und die Ältesten der Juden antworteten mir und sagten: Lass sein Blut auf uns und unsere Kinder kommen. Als er das hörte, begann Volusianus zu weinen und mit Tränen sagte er zu Pilatus: Du gottloser Mensch, du hättest ihn aufgrund von deinem Guten freilassen sollen. Nach diesen Vorfällen begann

---

<sup>90</sup> Hier sind nur neun Namen angegeben. Vielleicht hat sich der Schreiber des Manuskriptes verzählt oder er hatte ein unvollständiges Exemplar, das er abgeschrieben hat.

Volusianus mit großem Eifer Ausschau zu halten, ob er ein Bild von ihm [Christus] finden könnte. Und so kam ein gewisser Mann mit Namen Marcus, um das Geheimnis<sup>91</sup> einer Frau zu enthüllen, und er sagte zu Volusianus: Vor beinahe drei Jahren heilte er [Christus] eine Frau von einem Blutfluss. Und als sie ihre Gesundheit zurückerhalten hatte, malte sie, aufgrund ihrer Liebe zu ihm, ein Bild von ihm für sich selbst als er noch lebendig war und Jesus selbst wusste, dass sie das gemacht hatte. Dann sagte Volusianus zu dem jungen Mann: Enthülle mir den Namen dieser Frau.<sup>92</sup> Und er sagte: Sie wird Veronika genannt und lebt in Tyrus. Und Volusianus ordnete an, dass diese Frau zu ihm gebracht werden solle. Und als sie zu ihm kam, sagte Volusianus zu ihr: Von deiner Güte und deiner Weisheit wurden mir berichtet. Erfülle meine Bitte und zeige mir das Bild von deinem großen und wahren Gott, der dir die Gesundheit deines Körpers gewährte. Als sie das hörte, antwortete die Frau, dass sie nicht das hat, was über sie gesagt wird, dass sie besitzen sollte. Dann erkannte Volusianus, dass mit ihm Spaß getrieben wurde, dennoch begann er sorgfältig nachzufragen. Und obwohl die Frau unwillig war und traurig, weil sie ihrem Gott hingebungsvoll erlegen war, enthüllte sie das Geheimnis des Bildes von dem Urheber ihrer Erlösung. Volusianus schickte eine große Gruppe von Soldaten mit ihr mit und sie fanden es versteckt in ihrem Schlafzimmer, wo es gegen ihren Kopf lag, weil sie dort ihren Kopf immer pflegte hinzulegen.<sup>93</sup> Und sie brachte das Bild zu Volusianus. Und als Volusianus das Bild von Jesus Christus sah, erzitterte er sofort und verehrte es und sagte: Wahrhaftig, ich sage euch, dass er, der Jesus verraten und gekreuzigt hat, ihn, der die Kranken geheilt hat und die Toten auferstehen ließ, eine schlimme Strafe erhalten wird. Und so versammelten sich eine Flotte von Kriegsschiffen und eine Armee von Soldaten. Er [Volusianus] bestieg ein Schiff und Pilatus und die Frau Veronika, die auch Varilla genannt wird, bestiegen unter Bewachung das Schiff. Und die Frau betrat das Boot mit Ehrerbietungen

---

<sup>91</sup> Ev. sind hier auch „die Geheimnisse“ gemeint.

<sup>92</sup> Ev. ist hier eine falsche Grammatik verwendet worden, sodass der Satz schwierig zu übersetzen ist.

<sup>93</sup> An dieser Stelle ist der Kopfpolster gemeint.



gemeinsam mit dem Bild von Jesus Christus, um mit ihnen in die Stadt Rom zu fahren.<sup>94</sup> Und nach neun Monaten kamen sie gemeinsam in Rom an. Die Ankunft von Volusianus wurde Tiberius Cäsar berichtet und auf dem Weg erreichte Volusianus Kaiser Tiberius und kniete nieder, huldigte ihm und erzählte ihm alles, was geschehen war. Und weil sie einen Sturm auf See ausgestanden hatten, hatte er sich verspätet. Tiberius jedoch sagte: Warum wurde Pilatus nicht getötet? Volusianus antwortete: Ich fürchtete eure Frömmigkeit zu verletzen, also habe ich ihn dorthin gebracht, wo ihr seid. Kaiser Tiberius war auf das Höchste verärgert und erlaubte Pilatus nicht, ihn zu sehen. Er überließ ihn [Pilatus] dem gesprochenen Beschluss: Lasst ihm kein Essen, das mit Feuer gekocht wurde, bringen und lasst ihn kein Wasser haben. Und Tiberius befahl, diesen verdammten Mann in das Exil in die Toskana, in die Stadt Amerina, zu bringen und dort wurde Pilatus in das Gefängnis geworfen. Volusianus sagte zu Kaiser Tiberius: Jesus heilte eine gewisse Frau, die sich, aufgrund ihrer Liebe zu ihm, ein Bild von ihm in seiner Gestalt angefertigt hat. Und ich brachte hier dieses Bild mit dieser Frau. Diese Frau ließ ihr gesamtes Vermögen zurück, folgte dem Bild ihres Gottes und sagte: Ich will nicht mein Leben aufgeben, die Hoffnung meiner Erlösung und die Stärke meiner Seele. Aber wohin auch immer meine Hoffnung gehen wird, will ich mit ihr gehen, weil es der Reichtum meiner Seele ist. Nachdem er das gehört hatte, befahl Kaiser Tiberius, dass dieses Bild von Jesus Christus, gemeinsam mit der Frau, zu ihm gebracht werden solle. Und als Kaiser Tiberius das Bild und die Frau sah, die es hatte, sagte er zu der Frau: Du warst würdig, die Fransen von Jesus' Gewand zu berühren.<sup>95</sup> Und als er das sagte, das Bild von Jesus Christus ansah, erzitterte er und fiel auf den Boden. Er huldigte dem Bild von Jesus Christus mit Tränen. Und sofort war er geheilt von seinem Leiden und dem Faulen seiner Wunden, die ihn in seinem Inneren schmerzten. Und als er die Kraft seines Gottes durch die Heilung seines Körpers fühlte, als er das Bild angesehen

---

<sup>94</sup> Diese Passage über das Besteigen des Schiffes erweist sich im Original als kompliziert, da die Grammatik sehr schlecht ist.

<sup>95</sup> Die Bedeutung dieses Satzes wird in Kapitel 2.2. *Acheiropoietia* behandelt.

hatte, befahl er öffentlich der Frau Veronika sofort, ihm das Bild zu übergeben.<sup>96</sup> Und er ordnete an, dass das Bild mit Gold und wertvollen Steinen eingefasst werden solle. Und Tiberius sagte zu Volusianus: Was ist sein [Christi] Auftrag? Volusianus antwortete: Soweit ich lernte, ist es nichts anderes, als dass jeder mit Wasser getauft werden soll und glaubt, dass er der Sohn Gottes ist. Kaiser Tiberius sagte: Schwöre mir, dass ich es nicht verdient habe, ihn in seinem Körper zu sehen. Aber nach neun Monaten, in denen er an Jesus Christus glaubte, starb Kaiser Tiberius, geheilt von seinem Leiden<sup>97</sup>, in seinem Bett. Zur selben Zeit übernahm Kaiser Nero die Macht in Rom. Und nach ein paar Jahren kamen die Schüler von Jesus Christus in die römische Stadt. Und es kam auch ein Mann, ein Samariter mit dem Namen Simon, der sehr gut in den magischen Künsten bewandert war und in dem viele Dämonen wohnten. Und er sagte, dass er Gott war und der Sohn Gottes und dass er bei den Juden war und dass er gestorben und begraben worden war und er behauptete, dass er am dritten Tag auferstanden war. Als die Ereignisse rund um Jesus Christus, dem lebendigen Sohn Gottes, dem Kaiser erzählt wurden und die Dinge, die ihm geschehen waren bei den Juden, kamen auch die Geschehnisse um Pilatus zur Sprache. Und er schickte sofort seine Soldaten zur Stadt Amerina und er befahl, dass Pilatus zu ihm gebracht werden solle. Und als er in die Anwesenheit Neros kam, erzählte er alles, was um Christus, den Nazarener, geschehen war. Und ihm [Nero] wurden seine [Christi] Schüler Petrus und Paulus, die Apostel, präsentiert, die dementierten, dass Simon Christus war und sagten zu Kaiser Nero: Oh guter Kaiser, siehe, wenn du die Taten wissen willst, die in Judäa stattgefunden haben, nimm die Briefe von Pontius Pilatus, die er an Claudius geschickt hat, und dann wirst du alles erfahren. Nero nahm sie und las sie und dort stand: Pontius Pilatus grüßt seinen Claudius. Kürzlich geschah ein Vorfall die Juden betreffend.<sup>98</sup> Ihre Hoheit soll wissen, dass sie mit einer grausamen Verurteilung bezahlt haben für das, was sie wegen Missgunst getan haben.

---

<sup>96</sup> Dieser Teil des Textes ist ebenfalls sehr kompliziert.

<sup>97</sup> Hier befindet sich im Original wieder das unbekannte Wort *siringu* .bzw. dieses Mal *seringu* geschrieben. Die Vermutung liegt nahe, dass es sich aber um das gleiche Wort handelt.

<sup>98</sup> Leider ist die Grammatik diesen Brief betreffend sehr schlecht, sodass der nachfolgende Satz der Handschrift nur sehr schwer übersetzt werden kann. Zudem sind die Einfügungen oberhalb nur schwer zu entziffern.

Den Vorfahren wurde prophezeit, dass ihr Gott ihnen seinen Sohn schicken würde, der mit Recht den Titel ihres Königs tragen würde. Und er hatte versprochen, er würde ihn zur Erde durch eine Jungfrau senden.<sup>99</sup> Als ich Prokurator über die Juden in Judäa war, sagte er [Jesus], dass er Gott und Gottes Sohn ist. Und die Dämonen nannten ihn den Sohn Gottes und ebenjener gab den Blinden Licht, heilte die Aussätzigen, heilte die Gelähmten, vertrieb die Dämonen der Menschen, erweckte die Toten und jene, die schlecht waren, heilte er mit seinem Wort. Er gebot über die Winde und das Wasser und er ging auf den Wellen der See mit seinen bloßen Füßen und er vollbrachte viele andere Wunder im Angesicht des Volkes. Und deswegen, als das jüdische Volk ihn als Sohn Gottes anerkannte, stellten ihm die Hohepriester der Juden eine Falle und fingen ihn und sprachen über falsche Dinge. Sie übermittelten Informationen, sagten nämlich, dass er gegen unser Gesetz vorgeht. Und ich glaubte ihnen. Ich peitschte ihn aus und dann überstellte ich ihn ihnen, damit sie mit ihm machen konnten, was sie wollten. Und sie kreuzigten ihn und sie stellten Soldaten als Wächter zum Grab, um das Grab zu bewachen, um zu sehen, ob er von den Toten auferstehen würde. Und als die Soldaten dort Wache standen, stand er am dritten Tage auf. In der Tat ging ihre Dreistigkeit so weit, dass sie den Soldaten Geld anboten, damit sie nur sagten: Als wir schliefen, kamen seine Schüler in der Nacht und stahlen den Körper.<sup>100</sup> Sie ermahnten die Soldaten, die Ereignisse falsch [darzustellen], um die Wahrheit zu verbergen. Obwohl die Soldaten das Geld genommen hatten, waren sie unfähig, die Wahrheit zu verschweigen, dass er von den Toten auferstanden war. Aus diesem Grund erzähle ich Euch diese Dinge, im Falle, dass Euch jemand anlügt, könntet Ihr etwas anderes glauben und den Lügen der Ältesten der Juden Glauben schenken. Und nachdem der Brief in Gegenwart des Cäsars gelesen worden war, sagte Kaiser Nero sofort: Sag mir, oh Petrus, ob alle diese Dinge von ihm [Christus] gemacht worden sind. Und Petrus sagte: Guter Kaiser, all die Dinge, die du gehört hast, wurden von Jesus Christus gemacht, meinen Herrn, den Sohn

---

<sup>99</sup> Der folgende Satz in der Handschrift konnte ebenfalls aufgrund der komplizierten Grammatik nur schwer übersetzt werden.

<sup>100</sup> An dieser Stelle ist zudem die Grammatik sehr schlecht.

Gottes, weil dieser Simon, der Magier, ist voll von Lügen und begleitet von teuflischen Mächten um ihn herum. Dies geht sogar so weit, dass er behauptet, er ist Gott, obwohl er ein unreiner Mensch ist. Und er wagt es, sich selbst Sohn Gottes zu nennen und in dem wir alle siegreich sind, durch Gott und Mensch.<sup>101</sup> Die göttliche Kraft, die untrennbar ist, die durch barmherzige Gnade Christus als Mann hilft. Aber man kann erkennen, dass in diesem Simon zwei Wesen sind, nicht die von Gott und Mensch, sondern jene von Teufel und Mensch, weil er [Satan], der Betrüger, versucht durch seine [Simons] Menschlichkeit den Menschen die Erlösung zu verhindern. Nachdem er das gehört hatte, fragte Kaiser Nero Pilatus, ob das, was er von Petrus gehört hatte, wahr sei. Pilatus antwortete und sagte: All diese Dinge, die du mit deinen Ohren von Petrus gehört hast, sind wahr. Und danach, aufgrund der Beschneidung, die Pilatus von den Juden an seinem Körper erhalten hatte, wurde er von Kaiser Nero wieder in das Exil in die Stadt Amerina geschickt und dort gab er seinen Geist auf. All diese Dinge, wie Pilatus von Kaiser Tiberius bestraft worden war, wurden aufgeschrieben. Dieser glaubte an Jesus Christus, unseren Herrn, wurde getauft und geheilt und wurde fortgetragen in das Licht des Friedens. Aber Nero, der gottlose Töter der Märtyrer, ein Heide, starb vom Teufel erschlagen.<sup>102</sup> Und diese Todesart war bei Simon durch einen Teufel vorhergesagt worden. Aber der Herr gibt Erlösung für die, die an ihn glauben, weil wir glauben, dass er der Sohn Gottes ist, der lebt und regiert, durch die Zeitalter hindurch, mit dem Vater und dem Heiligen Geist. Amen.

---

<sup>101</sup> Dieser Satz und die folgenden, Simon und die Dialektik von Gott und Mensch betreffend, sind von der Bedeutung her sehr schlecht zu übersetzen.

<sup>102</sup> Der nächste Satz ist ebenfalls kompliziert.

## 2.4. Probleme bei der Übersetzung - Zusammenfassung

Ein großes Problem bei der Bearbeitung der Handschrift bestand darin, dass das erste Doppelblatt aufgrund der verblassten Schrift nicht sonderlich gut zu lesen war. Es erscheint relativ stark ausgebleicht, sodass einige Wörter und Buchstaben nur schwer oder gar nicht zu entziffern waren. Die Einfügungen, die der Schreiber des Dokumentes an manchen Stellen oberhalb der jeweiligen Zeile eingesetzt hat, waren aufgrund der kleinen Größe ebenfalls schwer zu lesen bzw. konnten nicht entschlüsselt werden – trotz mehrfacher Vergrößerung des Dokumentes am Bildschirm. Hierbei handelt es sich um Folio 156r, Zeile 14, 16 und 17, sowie Folio 156v, Zeile 3.

Eine weitere Schwierigkeit bei mittelalterlichen Texten stellt die Fülle an Abkürzungen dar, die gerne verwendet wurden. Auch dieses Manuskript ist reich an fehlenden Endungen oder Buchstaben, die im Wort weggelassen, dafür aber mit Abkürzungsstrichen versehen worden sind. Diese Lücken konnten aber weitestgehend bei der Transkription aufgelöst werden, da es sich oft auch um typisch mittelalterliche Vereinfachungen handelt. Die Besonderheit hierbei ist außerdem das Finden der richtigen Deklination, in der das Wort verwendet wird, fehlt doch meist der letzte Buchstabe, der den jeweiligen Fall des Begriffes anzeigen würde.

Wie schon in der Einleitung zur Handschrift erklärt worden ist, kann das heutige „Schullatein“ nicht mit jenem aus dem achten oder neunten Jahrhundert verglichen werden. Die Grammatik folgte damals nicht immer den Regeln, die in der Antike entstanden waren, auf die sich besagte Sprache stützt. Das betrifft ebenso das Aussehen mancher Wörter, die mit ein wenig Fantasie und Nachdenken der richtigen Form, wie sie heute in Gebrauch sind, zugeführt werden können. Wie auch schon erwähnt, wird hier im Lateinischen oftmals ein „i“ statt einem „e“ geschrieben, sowie ein „u“ statt einem „o“. Zudem könnte es in dem hier bearbeiteten Fall sein, dass der Schreiber schon ein fehlerhaftes Exemplar zur Abschrift vor sich liegen hatte.

Dem geübten Lateiner fällt es sicherlich leichter, die Deutung des Manuskriptes in Angriff zu nehmen. Obwohl es einige Begriffe gibt, die sich an keinem Wort im Lateinischen festmachen lassen, kann der Inhalt des Textes jedoch gut wiedergegeben werden. Oftmals konnten Vermutungen angestellt werden, welche Bedeutung diese Ausdrücke vermitteln wollen. Dies wurde in den Fußnoten der Transkription bzw. Übersetzung vermerkt, genauso wie die angenommene Lösung der Problemfälle.

Auch bei einigen Satzteilen war die Bedeutung nicht immer klar, obwohl die Bezeichnungen bekannt waren. Hier war die Schwierigkeit meist in der Grammatik zu finden, die nicht mit dem heutigen Wissen zu vereinbaren ist. Dieser Sachverhalt wurde ebenfalls in den Anmerkungen zur jeweiligen Stelle festgehalten und oftmals mit dem *Eulogium historiarum* verglichen.

Nach einer langen Prozedur, in der man ständig neue Einfälle ausprobiert, ob sie dem Inhalt des Satzes einen Sinn geben, oder indem man mit einer anderen Version der *Cura Sanitatis Tiberii* Vergleiche anstellt, sind schlussendlich nur zwei Wörter übrig geblieben, die absolut nicht zu übersetzen waren. Hierbei handelt es sich um *siringu* auf Folio 152v, Zeile 1 und um *seringu* auf Folio 155v, Zeile 16 und 17. Man kann davon ausgehen, dass die Begriffe dasselbe meinen, wurde doch schon festgestellt, dass im Mittelalter des Öfteren verschiedene Schreibweisen eines Wortes üblich waren. Beide Nennungen stehen in Zusammenhang mit der Krankheit von Kaiser Tiberius. Die Vermutung liegt daher nahe, dass es sich um den Ausdruck seines Unwohlseins handelt, der dem mittelalterlichen Menschen bekannt, uns in der heutigen Zeit jedoch nicht mehr geläufig ist. Schon Dobschütz stellte im neunzehnten Jahrhundert diese Vermutung auf, doch gibt er zu, dass auch ihm dieses Wort nicht bekannt ist.<sup>103</sup>

---

<sup>103</sup> Vgl. Dobschütz, Christusbilder, Bd. 1, 245.

### 3. HEUTIGER ZUGANG

Reliquien, die gemeinhin auch als Überreste bezeichnet werden können, gibt es in der heutigen Zeit in enormen Mengen, genauso wie im Mittelalter. In diesem Sinne gibt es primäre und sekundäre Objekte, die auch als Körper- und Berührungsreliquien bezeichnet werden. Erstere bestehen meist aus Knochen, Haaren, Finger- oder Fußnägeln. Berührungsreliquien waren etwa das Gewand, das der oder die Heilige am Körper getragen, sowie Gegenstände, die sie berührt hatten. Die Bedeutung von Überresten hat sich seit dem Mittelalter für die Menschen nur geringfügig verändert. Schon immer konnten diese für jene, die an sie glaubten, Wunder vollbringen und ihnen wurde eine spezielle Identität zugesprochen, die auf die Gemeinschaft zurückwirkte und von Wichtigkeit geprägt war, die sich regional, aber auch überregional auswirken konnte.<sup>104</sup>

Um speziell auf das Antlitz Christi einzugehen, muss an dieser Stelle gesagt werden, dass natürlich sehr viele Kopien in Umlauf sind. Es gibt jedoch laut derzeitigem Forschungsstand bzw. laut derzeitiger Forschungsdiskussion drei „Bildnisse“, die als authentisch angesehen werden können und bis heute populär sind: Da ist zum einen das Turiner Grabtuch, in das der verstorbene Jesus eingewickelt worden war, zum anderen das Mandylion im Vatikan, das vermutlich jenes Bildnis ist, welches König Abgar aus Edessa erhalten hatte, das in Rom aber als „*Veronica*“ bezeichnet wird, sowie das Muschelseidentuch von Manoppello, das der Forschung viele Rätsel aufgibt und in Bezug auf das Schweißtuch mit dem im Petersdom konkurriert. Die gesamte Thematik dieser „übernatürlich entstandenen Bilder“ erweist sich daher als sehr kompliziert, unter anderem auch durch die Menge an diversen Legendentraditionen, die zu großer Verwirrung führen können, da sie sich sehr ähneln. Die Aufschlüsselung dieser Überlieferungen wird in Kapitel 4.2. versucht werden.

---

<sup>104</sup> Vgl. Patrick J. Geary, *Furta Sacra. Thefts of Relics in the Central Middle Ages* (Princeton, New Jersey 1990), 16.

Die Spekulationen, die manchen Reliquien aufgrund ihrer nicht nachweisbaren Herkunft anhaften, lassen sich unter anderem vermutlich darauf zurückführen, dass die frühen Christen ihre neue Religion erst festigen mussten und viele Artefakte zunächst vor den Römern und anderen Gegnern der neuen Glaubensgemeinschaft in Sicherheit bringen mussten. Auch der Byzantinische Bilderstreit, der bis in das neunte Jahrhundert dauerte, trug nicht dazu bei, dass man diese Reliquien oder andere Bildnisse öffentlich verehren konnte.<sup>105</sup> Die Authentizität dieser Artefakte kann von der Forschung nur mehr schwerlich nachgewiesen werden, doch ist für die Gläubigen im Grunde nur wichtig, welche Identität diesen Stücken ihrerseits zugeführt wird. Das wissenschaftliche Interesse an der Echtheit der Überreste geht augenscheinlich zurück auf dessen Entstehen vor allem im neunzehnten Jahrhundert, als die ersten Methoden für die Erforschung solcher Fragestellungen entwickelt wurden. In unserer heutigen Zeit wurden diese auch durch chemische Analysen oder dergleichen erweitert. Diesbezüglich erschwerend kommt die regelrechte Zurschaustellung der Objekte im Mittelalter hinzu, doch ohne die heutigen Sicherheitsvorkehrungen. Am Beispiel der *Veronica* in Rom lässt sich zeigen, dass sie seit der Zeit Papst Innozenz' III., das heißt vor allem im dreizehnten und vierzehnten Jahrhundert, aufgrund feierlicher Prozessionen durch die Stadt getragen wurde.<sup>106</sup> Manche Reliquien durften auch von den Gläubigen berührt und sogar geküsst werden. So konnten sich Keime und sonstige Partikel in den Stoffen festsetzen. Aus diesem Grund kann auch eine Radiokarbonanalyse nur schwer durchgeführt werden, weil hier vermutlich die mittelalterlichen Partikel das Originalgewebe verunreinigt haben. Nichtsdestotrotz lassen sich dennoch interessante Ergebnisse aus den Untersuchungen, sofern sie von der Kirche in seltenen Fällen genehmigt werden, gewinnen.<sup>107</sup>

In diesem Abschnitt sollen auch noch weitere Christusreliquien betrachtet werden, die zur Zeit der Entstehung der behandelten Handschrift im Osten wie auch im Westen bekannt

---

<sup>105</sup> Zum Bilderstreit siehe Kapitel 4.1.

<sup>106</sup> Vgl. *Hesemann*, Die stummen Zeugen, 178.

<sup>107</sup> Vgl. *Resch*, Antlitz Christi, 15f.



waren. Daher sollen neben dem Mandyllion im Vatikan, dem Schleier von Manoppello und dem Grabtuch von Turin auch noch das Blutuch von Oviedo, das in enger Verbindung zum Grableinen Christi steht, erörtert werden, sowie das Kreuz, an dem Jesus gestorben, die Nägel, mit denen seine Hände und Füße durchschlagen und die Heilige Lanze, mit der ihm in die Seite gestochen worden ist. Des Weiteren soll die Dornenkrone betrachtet werden, wie auch die Geißelungssäule und der ungeteilte Rock, den er vor seinem Martyrium angehabt hatte.

### 3.1. Mandyllion von Edessa/Veronica im Vatikan

Der Begriff „*Veronica*“ stammt ursprünglich aus dem lateinisch-griechischen „*vera icon*“, das so viel bedeutet wie „wahres Abbild“. Einige Forscher beziehen sich hierbei auch auf den Wortlaut „nicht von Menschenhand gemacht“.<sup>108</sup> Die Problematik, die dieser Reliquie anhaftet, wird in Kapitel 4.2. versucht zu erläutern, da es durch die Jahrhunderte hindurch viele verschiedene „wahre Abbilder Christi“ gegeben hat. Vorweg sei erwähnt, dass die *Veronica*, die heute im Vatikan verehrt wird und um die es in diesem Abschnitt geht, möglicherweise ident ist mit dem Mandyllion aus Edessa, welches König Abgar<sup>109</sup> in seiner Obhut hatte und seit dem sechsten Jahrhundert in Byzanz bekannt war. Diese Behauptung entstand durch die große

---

<sup>108</sup> Vgl. Hesemann, Die stummen Zeugen, 177.

<sup>109</sup> König Abgar IX. bar Ma'nu (179 bis 214; es geht nicht klar hervor, ob das seine Lebens- oder Regierungsdaten sind, denn hier spalten sich die Meinungen; vermutlich handelt es sich hierbei aber um die Regierungszeit) war der erste syrische Herrscher, der zum Christentum übertrat. Um dieser neuen Religion möglichst frühe Wurzeln zu geben, war spätestens ab dem vierten Jahrhundert die hier angesprochene Legende über Abgar V. Ukkama (angeblich zweimal regiert, zunächst von 4 v.Chr. bis 7 n.Chr. und nochmals von 13 bis 50 n.Chr.) in Umlauf, um sich auf einen Herrscher berufen zu können, der zu Lebzeiten Christi gelebt hatte. Die Problematik besteht hierbei darin, dass Abgar IX. von manchen Wissenschaftlern jedoch auch als Abgar VIII. betitelt wird, sodass nicht klar gesagt werden kann, wann genau der Übertritt zum Christentum erfolgt ist. Die Quellenlage erweist sich als schwierig. Für die eine Seite der wissenschaftlichen Meinung vgl. Ewa Kuryluk, Veronica and Her Cloth. History, Symbolism, and Structure of a "True" Image (Cambridge, Massachusetts/Oxford 1991), 44. Zur genaueren Analyse der frühen syrischen Könige und anderen Seite des Standpunktes siehe Wilhelm Baum, König Abgar bar Manu (ca. 177-212) und die Frage nach dem „christlichen“ Staat Edessa, in: Sophia G. Vashalomidze, Lutz Greisiger (Hg.), Der Christliche Orient und seine Umwelt. Gesammelte Studien zu Ehren Jürgen Tubachs anlässlich seines 60. Geburtstags, in: Studies in Oriental Religions, Bd. 56 (Wiesbaden 2007), 99f.

Ähnlichkeit der jeweiligen Legendentraditionen; nämlich, dass Jesus sein Gesicht in das jeweilige Tuch gedrückt haben soll.<sup>110</sup>

Die eine erzählt von König Abgar V. von Edessa, der einen seiner Maler beauftragen ließ, Christus aufzusuchen und ein Bild von ihm anfertigen zu lassen. Der Monarch litt nämlich an einer Krankheit und erhoffte sich durch das Porträt das Einsetzen seiner Heilung. An dieser Stelle sind zwei Versionen der Abgar-Erzählung erhalten: Zum einen hat der Maler nach dem lebenden Modell das Kunstwerk angefertigt und König Abgar erhielt es zusammen mit einem eigenhändig geschriebenen Brief Jesu. Die andere Variante berichtet davon, dass das Bildnis auf übernatürliche Weise von Christus selbst fertig gestellt worden sei, indem er sein Gesicht in das Tuch gedrückt haben soll. Bei beiden Legenden wird der König natürlich geheilt, womit das Kriterium der Authentizität durch Wundertaten solcher *Acheiropoieta*, wie die „nicht von Menschenhand gemachten Bilder“ genannt werden, bewiesen wäre.<sup>111</sup>

Nun fällt an dieser Stelle die große Ähnlichkeit mit der Handlung der in dieser Arbeit behandelten Handschrift auf. Denn auch hier geht es in der Geschichte um einen kranken Herrscher, der sich durch ein Bildnis Jesu Heilung erhofft. Veronika, die von Christus von ihrem Jahre andauernden Blutfluss geheilt worden war, hatte sich jedoch in der hier vorliegenden Version ein Bild malen lassen bzw. hat es selbst gemalt und wurde nicht, wie in der Edessa-Legende, vom Herrscher beauftragt. Diese blutflüssige Frau und ihre Heilung sind in der Bibel im Neuen Testament sogar dreimal belegt.<sup>112</sup>

---

<sup>110</sup> Siehe Kapitel 4.2.

<sup>111</sup> Vgl. Belting, Bild und Kult, 233.

<sup>112</sup> „Da trat eine Frau, die schon zwölf Jahre an Blutungen litt, von hinten an ihn heran und berührte den Saum seines Gewandes; denn sie sagte sich: Wenn ich auch nur sein Gewand berühre, werde ich geheilt. Jesus wandte sich um, und als er sie sah, sagte er: Hab keine Angst, meine Tochter, dein Glaube hat dir geholfen. Und von dieser Stunde an war die Frau geheilt.“ (Mt 9,20-22).

„Darunter war eine Frau, die schon zwölf Jahre an Blutungen litt. Sie war von vielen Ärzten behandelt worden und hatte dabei sehr zu leiden; ihr ganzes Vermögen hatte sie ausgegeben, aber es hatte ihr nichts genutzt, sondern ihr Zustand war immer schlimmer geworden. Sie hatte von Jesus gehört. Nun drängte sie sich in der Menge von hinten an ihn heran und berührte sein Gewand. Denn sie sagte sich: Wenn ich auch nur sein Gewand berühre, werde ich geheilt. Sofort hörte die Blutung auf und sie spürte deutlich, dass sie von ihrem Leiden geheilt war. Im selben Augenblick fühlte Jesus, dass eine Kraft von ihm ausströmte, und er wandte sich in dem Gedränge um und fragte: Wer hat mein Gewand berührt? Seine Jünger sagten zu ihm: Du siehst doch, wie sich die Leute um dich drängen, und da fragst du: Wer hat mich berührt? Er blickte umher, um zu sehen, wer es getan hatte. Da kam die Frau, zitternd vor Furcht, weil sie wusste, was mit ihr geschehen war; sie fiel vor ihm nieder und sagte ihm die

Bei dem Tuchbild von König Abgar, das auch als Mandyllion bezeichnet wird, handelt es sich augenscheinlich um *das* authentische Abbild Jesu, nach dem sich alle weiteren Bildnisse im Osten gerichtet hatten. Zu sehen ist ein Kopf mit langen Haaren und einem Bart, der in zwei Spitzen endet. Auch die Augen werden immer auf die gleiche Weise dargestellt. Vor dem sechsten Jahrhundert gab es verschiedenste Christus-Darstellungen, doch ab besagtem Zeitpunkt wird der Sohn Gottes fast nur mehr auf diese Weise gezeigt.<sup>113</sup>

Die nachfolgenden Erläuterungen seien der Vollständigkeit halber angeführt, obwohl sie für die Entstehungszeit der hier behandelten Handschrift von geringerer Bedeutung sind, denn nun folgt eine mögliche Erklärung, wie aus dem Mandyllion von Edessa die *Veronica* geworden sein könnte. Belting führt nämlich aus, dass zur gleichen Zeit, als sich die Spuren des Bildes von König Abgar nach dem Vierten Kreuzzug (1202 bis 1204) verlieren, im Westen ein neues Abbild Jesu auftaucht, das dem aus dem Osten „zum Verwechseln ähnlich [sah]. Nur besaß es eine andere Kultlegende, die seine Entstehung erklärt.“<sup>114</sup> Hierbei handelt es sich nun um die *Veronica* oder *vera icon*, deren erste Quellenaufzeichnungen nach genanntem Feldzug, bei dem Konstantinopel erobert worden war, im frühen dreizehnten Jahrhundert in Erscheinung traten. Die Legende zu diesem Stück Stoff ähnelt jener von König Abgar, denn auch hier drückt Jesus sein Gesicht in das Tuch, das ihm die Frau Veronika reicht, um sich den Schweiß abzuwischen, als er auf dem Weg zu seiner Kreuzigung ist.<sup>115</sup> Seit dem vierzehnten Jahrhundert

---

ganze Wahrheit. Er aber sagte zu ihr: Meine Tochter, dein Glaube hat dir geholfen. Geh in Frieden! Du sollst von deinem Leiden geheilt sein.“ (Mk 5,25-34).

„Darunter war eine Frau, die schon seit zwölf Jahren an Blutungen litt und bisher von niemand geheilt werden konnte. Sie drängte sich von hinten an ihn heran und berührte den Saum seines Gewandes. Im gleichen Augenblick kam die Blutung zum Stillstand. Da fragte Jesus: Wer hat mich berührt? Als all es abstritten, sagten Petrus und seine Gefährten: Meister, die Leute drängen sich doch von allen Seiten um dich und erdrücken dich fast. Jesus erwiderte: Es hat mich jemand berührt; denn ich fühlte, wie eine Kraft von mir ausströmte. Als die Frau merkte, dass sie es nicht verheimlichen konnte, kam sie zitternd zu ihm, fiel vor ihm nieder und erzählte vor allen Leuten, warum sie ihn berührt hatte und wie sie durch die Berührung sofort gesund geworden war. Da sagte er zu ihr: Meine Tochter, dein Glaube hat dir geholfen. Geh in Frieden!“ (Lk 8,43-48).

<sup>113</sup> Vgl. Hesemann, Die stummen Zeugen, 218.

<sup>114</sup> Belting, Bild und Kult, 233.

<sup>115</sup> Diese Stelle konnte in der Bibel nicht gefunden werden, obwohl die Geschichte mit dem Schweiß Tuch sogar eine eigene Kreuzweg-Station besitzt. Hier sei auf die Erläuterungen in Kapitel 4.2. verwiesen.

wurde die *Veronica* zudem in der Liste der Passionsreliquien geführt; sie gilt sogar als eine Berührungsreliquie.<sup>116</sup>

Wie so oft in der Geschichte von Überresten von Jesus Christus und den Heiligen wurde auch dieses Objekt bei einem Aufstand im Jahre 1527, dem so genannten *Sacco di Roma*, zu Deutsch die Plünderung von Rom, bei der Erstürmung der Stadt geraubt und anschließend in den Tavernen feil geboten. Zu diesem Überfall kam es, weil sich Karl V. als neu gewählter deutscher Kaiser die Wiederherstellung des mittelalterlichen Universalreiches zur Aufgabe gemacht hatte. Papst Clemens VII., der französische König Franz I., der gegen Karl die Wahl zum Kaiser verloren hatte, sowie die deutschen Reichsfürsten und die Türken waren gegen diese Pläne. Franz I. wurde in einer Schlacht besiegt, doch nach seiner Freilassung stellte er sich erneut gegen den Kaiser und ging eine Allianz mit dem Papst ein. Karl V. griff die Franzosen an und im Zuge dessen kam es auch zu der Plünderung von Rom, bei der die kostbare Reliquie geraubt worden war.<sup>117</sup> Die Zeit, in der die *Veronica* als vermisst galt, währte nicht lange, da sie, wie so oft, schnell wiedergefunden und öffentlich gezeigt wurde.<sup>118</sup> Andere Quellen berichten aber davon, dass die Reliquie von den Plünderern verschont geblieben war.<sup>119</sup> Seit dem siebzehnten Jahrhundert wird die *Veronica* in der Reliquienkammer in Sankt Peter in Rom aufbewahrt, doch seit ihrem kurzen Verschwinden im sechzehnten Jahrhundert verlor sie an Bedeutung, da kritische Stimmen auf den Plan traten, die ihre Echtheit bis heute bezweifeln.<sup>120</sup> Das mag vielleicht auch daran liegen, dass erst ab diesem Zeitpunkt wieder Repliken hergestellt werden durften, die aufgrund der Fülle an Reproduktionen, die im Umlauf gewesen sind, bis dahin verboten worden waren. Interessanterweise zeigen diese neu erstellten Nachbildungen das Gesicht mit geschlossenen Augen, wohingegen in den Abbildungen vor

---

<sup>116</sup> Vgl. *Belting*, Bild und Kult, 248f.

<sup>117</sup> Vgl. Hermann *Kinder*, Werner *Hilgemann* (Hg.), dtv-Atlas Weltgeschichte. Band 1. Von den Anfängen zur Französischen Revolution (München <sup>39</sup>2007), 237.

<sup>118</sup> Vgl. *Hesemann*, die stummen Zeugen, 183.

<sup>119</sup> Vgl. Hans *Belting*, Das echte Bild. Bildfragen als Glaubensfragen (München 2005), 127.

<sup>120</sup> Vgl. *Belting*, Bild und Kult, 248.

dem *Sacco di Roma* das Antlitz mit geöffneten zu sehen ist.<sup>121</sup> Das Original darf seither nur sehr selten aus der Nähe begutachtet werden. Die wenigen Sichtungen durch Wissenschaftler lassen, vermutlich aufgrund ihres Alters und der oben erwähnten mangelnden Sicherheitsvorkehrungen im Mittelalter, bloß einen bräunlicher Fleck erkennen, aus dem kein Gesicht abzulesen ist. Einmal im Jahr in der Fastenzeit wird sie sogar bis heute den Gläubigen gezeigt; doch in sicherer Entfernung von einem Balkon aus.<sup>122</sup> Hesemann ist sich sicher, dass es das gleiche Bild ist, das seit dem zwölften Jahrhundert gezeigt wird, denn die seltenen Beschreibungen von Augenzeugen, die es aus der Nähe betrachten durften, beschreiben alle die gleichen braunen Flecken, die schon von Gläubigen aus dem Mittelalter gesehen worden waren. Nur mit Mühe lassen sich Haare und Bart, die die drei unteren Spitzen darstellen sollen, erahnen, sowie ein dunkler Abdruck auf einer Wange, der möglicherweise einen Blutfleck darstellt. Wenn dem so ist, stimmt die Stelle dieses Abdruckes mit dem auf dem Turiner Grabtuch überein.<sup>123</sup>

Von diesem Bildnis gibt es außerdem eine große Anzahl von Kopien, wobei sich eine seit dem achtzehnten Jahrhundert in der Schatzkammer in Wien befindet. Erhalten sind auch einige Pilgerandenken, die das Abbild zeigen; mit einem erkennbaren Gesicht. Hierbei dürfte es sich um stilisierte Kopien handeln.<sup>124</sup>

Sogar Veronika selbst, als Frau, die das Tuch in den Händen hält, wurde relativ schnell in den Bilderkanon aufgenommen. Nun konnten die Menschen „*die Reliquie und die Legende in einem und demselben Bild anschauen*.“<sup>125</sup> Gilt doch Veronika seit dieser Zeit selbst als Heilige.<sup>126</sup>

---

<sup>121</sup> Vgl. *Belting*, Das echte Bild, 129.

<sup>122</sup> Vgl. *Hesemann*, Die stummen Zeugen, 187f.

<sup>123</sup> Siehe Kapitel 3.3.

<sup>124</sup> Vgl. *Hesemann*, Die stummen Zeugen, 172, 182f.

<sup>125</sup> *Belting*, Bild und Kult, 249.

<sup>126</sup> Vgl. ebd.

### 3.2. *Schleier von Manoppello*

Seit einigen Jahren wird in der Forschung nun auch über ein weiteres Tuch spekuliert, das erst vor kurzem „wiederentdeckt“ worden ist: das Muschelseidentuch aus Manoppello. Versteckt in diesem kleinen Dorf in den Abruzzen, aber der Öffentlichkeit zugänglich, erregte es keine Aufmerksamkeit, bis Andreas Resch und Paul Badde Schriften dazu veröffentlichten.<sup>127</sup> Sie sind der Meinung, dass es sich bei dem Schleier von Manoppello, der aus einem hauchzarten Stoff besteht, auf dem keine Farbe haften bleibt und das dennoch ein Gesicht zeigt, um die „echte“ *Veronica* handelt und Rom deren Verlust beim *Sacco di Roma* im Jahr 1527 zu vertuschen versucht. Deshalb kann man auf dem Tuch im Vatikan auch nur schwer etwas erkennen, das Badde angeblich mit eigenen Augen hatte sehen dürfen.<sup>128</sup> Die Werke dieser Autoren sollten aber nach Meinung der Verfasserin kritisch betrachtet werden, da es sich augenscheinlich um besonders gläubige Wissenschaftler handelt, deren Thesen teilweise weit hergeholt wirken. Der Ansicht von Resch nach handelt es sich nämlich bei dem Tuch sogar um das Schweiß Tuch, welches auf Jesu Gesicht lag, als man ihn in das Grab getragen hatte. Dieses wird auch im Evangelium des Johannes beschrieben.<sup>129</sup> Beide Autoren sind außerdem der Meinung, dass der Schleier von Kamuliana, der als das vielleicht älteste „wahre Abbild Christi“ gelten kann und von dem in Kapitel 4.2. die Rede sein wird, den Ursprung aller Christusbilder darstellt und er derselbe ist, der in Edessa, Konstantinopel und schlussendlich in Rom als die *Veronica* verehrt worden ist.<sup>130</sup> Badde hingegen räumt ein, dass das Blut Tuch von Oviedo, das in Kapitel 3.4. behandelt wird, das Schweiß Tuch sein könnte, da der Schleier von Manoppello viel zu fein dafür wäre.<sup>131</sup> Beide Autoren stützen sich bei ihren Argumenten auch auf die Untersuchungen von Schwester Blandina Pascalis Schlömer und dem Jesuiten

---

<sup>127</sup> Siehe etwa Resch, Antlitz Christi oder Badde, Das Göttliche Gesicht.

<sup>128</sup> Vgl. Badde, Das Göttliche Gesicht, 273f.

<sup>129</sup> „Er sah die Leinenbinden liegen und das Schweiß Tuch, das auf dem Kopf Jesu gelegen hatte.“ (Joh 20,6-7).

<sup>130</sup> Vgl. Resch, Antlitz Christi, 31f und Badde, Das Göttliche Gesicht, 124f.

<sup>131</sup> Vgl. Badde, Das Göttliche Antlitz, 232.

Prof. Dr. Heinrich Pfeiffer, der mit seinen Ausführungen anscheinend nicht so viel Aufsehen erregt hat wie Badde und Resch. Sie wollen anhand von durchsichtigen Folien, die mit den Gesichtsmerkmalen auf dem Turiner Grabtuch bedruckt sind und die sie auf Fotos des Schleiers von Manoppello gelegt hatten, beweisen, dass die Proportionen beider Antlitze übereinstimmen.<sup>132</sup> Außerdem bezieht sich Badde auf Gespräche mit Pater Pfeiffer, der ihm einige alte Texte gezeigt hat, die, seiner Meinung nach, die hier vorgestellte Reliquie vortrefflich beschreiben.<sup>133</sup> Man darf hier aber nicht vergessen, dass diese Mutmaßungen bisher noch nicht wissenschaftlich untersucht worden sind. Doch auch der Historiker Alexander Demandt schließt sich der Meinung Reschs und Baddes an und betitelt das Objekt in dem kleinen Dorf in den Abruzzen als das Tuch der Heiligen Veronika.<sup>134</sup>

Die Geschichte, wie der Schleier nach Manoppello gekommen sein soll, liegt laut Pater Pfeiffer einem „historischen Bericht“ zugrunde, der von dem Kapuziner Donato da Bomba im siebzehnten Jahrhundert unter dem Namen *relatione historica* verfasst worden war.<sup>135</sup> Die wissenschaftliche Relevanz dieses Dokumentes wurde bisher noch nicht untersucht. Da Bomba beschreibt, wie ein Pilger einem wohlhabenden Mann mit Namen Leonelli in Manoppello 1506 ein Päckchen mit dem Stoff übergeben hat und anschließend verschwunden sein soll. Dieser vornehme Herr, wie auch seine Erben, hüteten das Bild bis zum Jahre 1608, als es einem Raub zum Opfer fiel. Der Dieb wurde eingesperrt und dessen Frau musste das wertvolle Stück verkaufen, um ihn aus dem Gefängnis zu befreien. Schlussendlich gelangte es in die Hände der Kapuziner von Manoppello, die es in ihre Obhut nahmen, da sie seinen Wert erkannt hatten.<sup>136</sup>

Resch sieht in den genannten Jahreszahlen zudem einen Zusammenhang zum Neubau des Petersdomes in Rom, bei dem 1608 der Teil der Kapelle abgerissen wurde, in dem die

---

<sup>132</sup> Vgl. Resch, Antlitz Christi, 42f.

<sup>133</sup> Vgl. Badde, Das Göttliche Gesicht, 124f.

<sup>134</sup> Vgl. Alexander Demandt, Hände in Unschuld. Pontius Pilatus in der Geschichte (Freiburg im Breisgau 2001), 225.

<sup>135</sup> Vgl. Resch, Antlitz Christi, 44.

<sup>136</sup> Vgl. ebd. sowie 45f.

*Veronica* bis dahin aufbewahrt worden war, sollte sie sich noch dort befunden haben. Jedenfalls ist der Schleier in Manoppello seit 1646 der Öffentlichkeit zugänglich.<sup>137</sup>

Bei Untersuchungen des Turiner Grabtuches wurden anhand von Fotos und Computerscans auch dreidimensionale Bilder geschaffen, die den Körper und vor allem das Gesicht des Gekreuzigten besser zeigen. Anhand dieser Aufnahmen führt Resch seine Analyse mit dem Schleier von Manoppello durch, den er in seinem Buch durchwegs als „*Veronica*“ oder „*Volto Santo*“ bezeichnet.<sup>138</sup> Die auffallende Ähnlichkeit der Gesichtszüge lässt Badde außerdem die Annahme aufstellen, dass es sich hierbei quasi um die Momentaufnahme der Auferstehung handelt, als Jesus „erwacht“.<sup>139</sup> Resch sieht es ähnlich, nämlich, dass es sich um ein und dasselbe Gesicht handelt, einmal in lebendem Zustand, einmal als Toter.<sup>140</sup> Zudem besteht das 24 x 17,5 cm große Stück Stoff aus einem sehr feinen, lichtdurchlässigen Material, das nach diversen Untersuchungen die Vermutung entstehen lässt, es handle sich um Byssus. Diese Fäden gewinnt man von der Edlen Steckmuschel, die im Mittelmeer zu finden ist. Wie Resch aber zugibt, steht „*eine chemische Untersuchung [...] noch aus*“.<sup>141</sup> Badde hält fest, dass die ältesten uns bekannten Überreste dieses kostbaren Materials aus dem vierten Jahrhundert stammen und es vor allem kein ganzes Stück oder, wie in Manoppello, eines mit einem Bild darauf gibt.<sup>142</sup>

Wissenschaftlich belegen lassen sich alle diese Theorien jedoch nicht, zumal es ja auch noch das Bluttuch von Oviedo gibt, einer Ortschaft in Spanien, das als das Schweiß Tuch bezeichnet wird, das Jesus im Grab auf dem Kopf gelegen hat. Auch Badde gibt zu, dass sich die synonym gebrauchten Begriffe in den mittelalterlichen Texten als Schwierigkeit erweisen.

---

<sup>137</sup> Vgl. Resch, Antlitz Christi, 44.

<sup>138</sup> Vgl. ebd., 21f und 57f.

<sup>139</sup> Vgl. Badde, Das Göttliche Gesicht, 246f und Paul Badde, Die Grabtücher Jesu in Turin und Manoppello (Berlin 2014), 14.

<sup>140</sup> Vgl. Resch, Antlitz Christi, 93f.

<sup>141</sup> Ebd., 53.

<sup>142</sup> Vgl. Badde, Das Göttliche Gesicht, 16.



Einzig die Beschreibung „Mandylion“ rechnet er dem Turiner Grabtuch zu.<sup>143</sup> Für ihn und Schwester Blandina steht jedenfalls fest, dass das Blut Tuch von Oviedo direkt auf dem Gesicht Jesu gelegen haben muss, darüber das Turiner Leichentuch und darüber wurde der Schleier von Manoppello gelegt, vielleicht als Ehrerbietung.<sup>144</sup>

Um nun die Gegenseite zu betrachten, sei etwa Hesemann erwähnt, der die Argumente von beiden Autoren als nicht stichhaltig ansieht und der Meinung ist, dass die „echte“ *Veronica* noch immer in Rom verwahrt wird, die nach den Wirren des Vierten Kreuzzuges von Konstantinopel in den Westen gelangt ist.<sup>145</sup> Was er jedoch nicht verleugnet, ist die Tatsache, dass „[...] es [das Tuch in Manoppello, Anm. der Verfasserin] in seinen Dimensionen mit der Gesichtsregion des Turiner Grabtuches überein [stimmt], ist mit ihm selbst in Details völlig deckungsgleich.“<sup>146</sup> Auch Reiner Sörries steht dem Schleier von Manoppello kritisch gegenüber, wobei er versucht, sich relativ neutral zu zeigen, bis die Wissenschaft zu einem Schluss gekommen ist.<sup>147</sup>

So nimmt die Diskussion um die Echtheit der Reliquien derzeit noch kein Ende, solange es fromme Menschen gibt, die daran glauben. Der kurze Ausschnitt der wissenschaftlichen Diskussion, welches Objekt denn nun die „echte“ *Veronica* ist, sollte zeigen, wie sehr die Meinungen der Forschung bzw. der Historiker bei diesem Thema gespalten sind. Der ehemalige Papst Benedikt XVI. ließ es sich aber nicht nehmen, im Jahr 2006 in Manoppello vor dem Tuch zu beten – als erster Pontifex überhaupt.<sup>148</sup>

---

<sup>143</sup> Vgl. Badde, Das Göttliche Gesicht, 152f.

<sup>144</sup> Vgl. ebd., 240f.

<sup>145</sup> Vgl. Hesemann, Die stummen Zeugen, 183f.

<sup>146</sup> Ebd., 184.

<sup>147</sup> Vgl. Reiner Sörries, Was von Jesus übrig blieb. Die Geschichte seiner Reliquien (Kevelaer 2012), 84f.

<sup>148</sup> Informationen hierzu sind in diversen Artikeln im Internet zu finden. Siehe etwa: <http://www.kath.net/news/12868> oder [http://www.focus.de/politik/ausland/papst/schweisstuch-der-veronika\\_aid\\_114661.html](http://www.focus.de/politik/ausland/papst/schweisstuch-der-veronika_aid_114661.html) (Stand 28.02.2016).

### 3.3. *Grabtuch von Turin*

Einige Male wurde in dieser Arbeit schon auf das Turiner Grabtuch Bezug genommen. Nun soll eine genauere Beschreibung dieser Reliquie, oder wie es Hesemann ausdrückt, der „*Mutter aller Reliquien*“<sup>149</sup>, folgen. Er ist der Ansicht, dass dieser Stoff mit den Maßen von 4,36 Meter Länge und 1,10 Meter Breite die am besten untersuchteste Passionsreliquie der Christenheit ist und Hinweise auf alle anderen Gegenstände liefert.<sup>150</sup>

Das Leichentuch Christi galt schon vor dem Jahr 1898 als eines der bedeutendsten Objekte der Passionsgeschichte. Doch erst zu diesem Zeitpunkt, als der Hobbyfotograf Secondo Pia die Genehmigung erhielt, dieses Stück Stoff mit dem Abdruck eines Gekreuzigten erstmals zu fotografieren, sollte es zu noch mehr Berühmtheit gelangen. Die Abbildung auf dem Leinen war nicht sehr gut sichtbar, daher musste Secondo Pia verschiedene Belichtungsarten ausprobieren. Als er die Fotos in seiner Dunkelkammer anschließend entwickelte, war er vollkommen überwältigt von dem, was er sah. Das Negativ des Bildes, das er gemacht hatte, zeigte das fotografische Abbild eines Mannes. Man konnte genau das Gesicht und die Hände erkennen, sowie den kompletten Körper.<sup>151</sup>

Das Leichentuch Jesu wurde schon im vierzehnten Jahrhundert öffentlich ausgestellt, wie aus einer Urkunde von 1389 hervorgeht. Der Bischof von Troyes beschwerte sich bei Papst Clemens VII. über die Zurschaustellung der Fälschung, wie er es bezeichnete, in der Kirche von Lirey. Der Eigentümer des Stoffes war der Graf von Charny, nach dessen Tod seine Frau die öffentliche Präsentation durchführen ließ.<sup>152</sup>

Die neuen Besitzer, die aus dem Hause Savoyen waren, erhielten das kostbare Stück im Jahre 1453 durch Erbschaft und verwahrten es in ihrer persönlichen Sainte Chapelle in

---

<sup>149</sup> Hesemann, *Die stummen Zeugen*, 210.

<sup>150</sup> Vgl. ebd.

<sup>151</sup> Vgl. ebd.

<sup>152</sup> Vgl. ebd., 211f, ebenso für die weitere Geschichte des Leichentuches, sowie Gian Maria Zaccone, *Die Geschichte des Grabtuchs von Turin im zweiten Jahrtausend*, in: Elisabeth Maier (Hg.), *Das Turiner Grabtuch. Kongress am 28. und 29. Mai 2002 in Wien* (Wien 2005), 91f.

Chambery. 1532 zerstörte jedoch ein Feuer die Kirche, wobei das Grabtuch aber weitgehend unversehrt geblieben war. Nur der silberne Rahmen, in dem es gelegen hatte, war durch die Hitze geschmolzen und hatte ein Loch in den Stoff gebrannt. Die Verschmutzung des Tuches zeigt natürlich auch Wasserflecken, die aufgrund der Löscharbeiten entstanden waren. Im sechzehnten Jahrhundert wurde das Leichentuch nach Turin, in einen weiteren Sitz der Savoyen, überführt, um in einer neu erbauten Kapelle, die erst 1694 fertig gestellt worden war, aufbewahrt zu werden. Sie galt als Anbau an die neue Kathedrale in Turin. Dort liegt das Grabtuch bis heute. Hier kam es 1997 jedoch ebenfalls zu einem schweren Brand; die Reliquie war aber glücklicherweise gerade in der Kathedrale selbst, da die Kapelle restauriert wurde. Ein mutiger Feuerwehrmann konnte es rechtzeitig retten, als die Flammen schon auf die große Kirche übergegriffen hatten. Dem Grabtuch selbst war nichts geschehen. Im Jahre 2002 wurde es von einem Expertenteam von Unreinheiten befreit und wird seitdem in einer eigens angefertigte Hülle – oder, wenn man so will, einem modernen Reliquiar – mit einer besonderen Schutzatmosphäre aufbewahrt.<sup>153</sup>

So lückenlos der Nachweis des Leinens seit dem vierzehnten Jahrhundert ist, so ungenau zeigt er sich für die Zeit davor. Hesemann vertritt die Ansicht, dass die Familie des Grafen de Charny in Beziehung zu den Templern stand, einer Gemeinschaft bzw. ein Orden von Mönchsrittern, der nach dem Ersten Kreuzzug gegründet worden war. Deren Aufgabe bestand ursprünglich aus dem Schutz von Pilgern, die in das Heilige Land kamen. Im Laufe der Zeit wurde der Orden der Tempelritter immer mächtiger, sodass er im Jahre 1312 von Papst Clemens V. aufgelöst worden war. Hesemann sieht darin einen Zusammenhang, warum das Grabtuch nicht schon zu Lebzeiten des Grafen von Charny öffentlich zugänglich war<sup>154</sup>, doch ist dies eine Theorie und lässt sich derzeit noch nicht wissenschaftlich belegen. Möglicherweise hatte der Graf es von den Templern erhalten hatte, was der Papst als widerrechtlichen Erwerb

---

<sup>153</sup> Vgl. *Hesemann*, *Die stummen Zeugen*, 211f, sowie *Zaccone*, *Die Geschichte des Grabtuchs*, in: *Maier*, *Das Turiner Grabtuch*. Kongress, 91f.

<sup>154</sup> Vgl. *Hesemann*, *Die stummen Zeugen*, 214.

ansehen könnte, falls sie es im Zuge des Vierten Kreuzzuges von Konstantinopel geraubt hätten. Zumindest weiß man von einem Grableinen Christi, das dort seit langer Zeit verehrt und seit der Eroberung der Stadt nicht mehr gesehen worden war. Dass es in der Blachernenkirche aufbewahrt worden war, bezeugen diverse Augenzeugenberichte bzw. auch eine Inventarliste, in der die Reliquie aufgeführt ist.<sup>155</sup> Eine andere Theorie, die die Verbindung von Grabtuch und dem Grafen von Charny in dessen familiären Beziehungen nach Griechenland sieht, wird etwa vom Historiker Gian Maria Zaccone vertreten, um nur einen Anhänger zu nennen. Um die These zu stützen, werden mehrere mittelalterliche Dokumente herangezogen, die ein solches Leintuch in Athen bezeugen, das von Konstantinopel dorthin gebracht worden sein soll. Da die Familie des Grafen von Charny durch Heirat Verbindungen zum griechischen Adel hatte, sieht Zaccone einen Hinweis darin, wie die Reliquie in deren Besitz überwechselte.<sup>156</sup>

Hesemann stellt die Vermutung auf, dass das Tuch vor seinem Aufenthalt in Konstantinopel ebenfalls in Edessa gewesen war, genauso wie das Mandyllion.<sup>157</sup> Wie aber bereits erwähnt, wurden die Begriffe für alle diese Objekte synonym verwendet. So auch hier beim Grabtuch, weshalb man nicht mit hundertprozentiger Sicherheit sagen kann, welche der Reliquien nun gemeint ist, betrachtet man etwa Berichte aus Konstantinopel, die Glaubensbezeugungen vor dem *Mandyllion* beschreiben. Die Darstellung des Tuches lässt aber den Schluss zu, dass es sich um das Grabtuch Jesu handeln könnte, da von einem Stoff die Rede ist, auf den Jesus „*seinen ganzen Leib auf einem Tuch [...] ausstreckte, worauf das glorreiche Bild des Antlitzes unseres Herrn und die Länge seines ganzen Leibes so göttlich abgebildet wurde.*“<sup>158</sup> Hier erkennt man gut die Problematik, beschäftigt man sich mit diesen Themen, denn das Wort „*Mandyllion*“ wurde hierfür im Original immer wieder gebraucht. Erst mit der Zeit, ungefähr ab der Mitte des zehnten Jahrhundert, findet man in den Berichten das Wort

---

<sup>155</sup> Vgl. Hesemann, Die stummen Zeugen, 216f und Dobschütz, Christusbilder, Bd. 1, 76f.

<sup>156</sup> Vgl. Zaccone, Die Geschichte des Grabtuchs, in: Maier, Das Turiner Grabtuch. Kongress, 86f.

<sup>157</sup> Vgl. Hesemann, Die stummen Zeugen, 217.

<sup>158</sup> Ebd., 218. Hierbei handelt es sich um einen Auszug aus der Eröffnungspredigt zur Lateranssynode von 769 von Papst Stephan III.

„*Sindon*“ für das Grabtuch.<sup>159</sup> An dieser Stelle sei darauf hingewiesen, dass auch das Blutuch von Oviedo, das im nächsten Abschnitt behandelt wird, auch als „*Sindone*“ bekannt ist. Außerdem stellte schon Dobschütz fest, dass die Quellen das Grabtuch betreffend niemals von einem Abdruck darauf berichten. Erst in den Dokumenten aus dem vierzehnten Jahrhundert ist erstmals die Rede davon, was zeitlich in etwa zu dem ersten Auftauchen des Leinens im mittelalterlichen Europa passt.<sup>160</sup>

Eine weitere These, die von Wissenschaftlern vertreten wird, besagt, dass das uns heute bekannte Turiner Grabtuch ident ist mit dem Abgarbild aus Edessa. Somit steht die Forschung erneut vor einem Dilemma, was die Rekonstruktion der Wege der genannten Reliquien betrifft.<sup>161</sup>

Vom Grabtuch in Turin kann man behaupten, dass ein eigener wissenschaftlicher Zweig, die Sindonologie, entstanden ist, der sich der Erforschung dieser Reliquie widmet. Der Stoff kann jedenfalls als eines der bestuntersuchtesten Objekte der Christenheit gelten. Vor allem das Phänomen des Negativbildes, das Secondo Pia entdeckt hatte, gibt der Wissenschaft Rätsel auf und konnte bis heute nicht eindeutig erklärt werden. Viele mikroskopische Untersuchungen haben gezeigt, dass es keinesfalls aufgemalt worden ist, denn es wurden keine Farbreste gefunden. Diverse Versuche, die die Bedingungen im Grab Christi nachstellen sollten, wurden durchgeführt und auch durchaus ähnliche Ergebnisse, wie sie auf dem Stoff zu sehen sind, konnten gewonnen werden. Ganz zufriedenstellend sind diese jedoch nicht.<sup>162</sup> Zudem führt die Tatsache, dass die Reliquie nur selten gezeigt wird und noch spärlicher den Wissenschaftlern zugänglich ist, dazu, dass die Untersuchungen Jahre, wenn nicht Jahrzehnte in Anspruch nehmen, da zwischen ihnen viel Zeit liegt. Die erste große Analyse mit Gewebeproben wurde überhaupt erst in den siebziger Jahren des zwanzigsten Jahrhunderts

---

<sup>159</sup> Vgl. *Hesemann*, Die stummen Zeugen, 221.

<sup>160</sup> Vgl. *Dobschütz*, Christusbilder, Bd. 1, 73f.

<sup>161</sup> Vgl. Karlheinz *Dietz*, Probleme der Geschichte des Grabtuchs von Turin, in: *Maier*, Das Turiner Grabtuch. Kongress, 226f.

<sup>162</sup> Vgl. *Hesemann*, Die stummen Zeugen, 223f.

durchgeführt, doch gibt es seit damals kritische Stimmen, die behaupten, dass unordentlich gearbeitet worden ist. Es steht sogar der Verdacht der Fälschung im Raum.<sup>163</sup> Sehr viele Indizien führen jedoch zu der Annahme, dass das Grabtuch Christi wirklich aus dem ersten Jahrhundert stammt und im Nahen oder Mittleren Osten hergestellt worden sein muss. Diverse Pollenproben bezeugen dies ebenfalls. Auch das Blutuch von Oviedo zeigt dieselben Indizien. Hesemann listet sämtliche Ergebnisse der Untersuchungen auf und ist der Meinung, dass es sich beim Grabtuch von Turin mit großer Wahrscheinlichkeit wirklich um das Leichentuch Jesu handelt.<sup>164</sup> So fasst er zusammen, wie der Todeskampf Jesu ausgesehen hat, da man anhand der Blutspuren auf dem Stoff die ungefähre Position des Mannes auf dem Kreuz ermitteln konnte. Die verschiedenen Blutflecke an Kopf, Händen, Füßen und sogar einer Stichwunde beim Herzen weisen große Ähnlichkeit mit dem Martyrium bei der Kreuzigung auf. Ein seltsames Indiz haben auch medizinische Wissenschaftler entdeckt, die belegen konnten, dass der tote Körper nach ungefähr sechsunddreißig Stunden nicht mehr mit dem Tuch in Berührung stand. Das entspricht genau den drei Tagen zwischen Kreuzigung und Auferstehung Jesu. Auch sind keine Verwesungsspuren nachweisbar, die ungefähr vierzig Stunden nach dem Tod hätten auftreten müssen.<sup>165</sup>

Auch der Wissenschaftler Bruno Barberis zeigt mit einer Wahrscheinlichkeitsrechnung auf, dass es sich bei dem Gekreuzigten auf dem Turiner Grabtuch mit hoher Wahrscheinlichkeit um Jesus von Nazareth handelt, wenn man die Berichte der Evangelien und die Ergebnisse der bisherigen wissenschaftlichen Untersuchungen miteinbezieht.<sup>166</sup> Sieht man von der Radiokarbonanalyse ab, die den Stoff allerdings in das vierzehnte Jahrhundert datiert, kann es sich hierbei durchaus um ein authentisches Artefakt handeln. Dieses Messergebnis könnte sich

---

<sup>163</sup> Vgl. Piero *Savarino*, Das Grabtuch von Turin. Chemisch-physikalische Untersuchungen, in: *Maier*, Das Turiner Grabtuch. Kongress, 175f.

<sup>164</sup> Vgl. *Hesemann*, Die stummen Zeugen, 230f.

<sup>165</sup> Vgl. ebd., 232f, sowie Bruno *Barberis*, Die Identifizierung des Mannes auf dem Grabtuch. Ein Aspekt der Authentizitätsfrage, in: *Maier*, Das Turiner Grabtuch. Kongress, 190.

<sup>166</sup> Vgl. *Barberis*, Die Identifizierung des Mannes auf dem Grabtuch, in: *Maier*, Das Turiner Grabtuch. Kongress, 187f.

daraus ergeben haben, dass die Probe an einer verschmutzten Stelle entnommen worden war, die durch die nicht vorhandenen Sicherheitsvorkehrungen im Mittelalter oder durch die diversen Brände und Löschversuche entstanden ist.<sup>167</sup> Ob es jedoch wirklich das echte Grabtuch ist, in das Jesus nach seinem Tod eingewickelt worden war, wird man vielleicht nie mit Sicherheit feststellen können, doch sind die bisher gewonnen Erkenntnisse verblüffend ähnlich den Erzählungen, die man von der Passionsgeschichte kennt.<sup>168</sup>

### 3.4. Weitere Passionsreliquien

Wie schon des Öfteren in dieser Arbeit erwähnt, gibt es das so genannte Blutuch von Oviedo, das als das Schweiß Tuch Christi verehrt wird. Auch diese Reliquie wurde mehrfach wissenschaftlich untersucht. So konnte festgestellt werden, dass die Flecken des Blutuches von Oviedo in Spanien, auch *Sudarium* oder *Sindone* genannt, welches als jenes Stück Stoff verehrt wird, das Jesus im Grab auf dem Kopf gelegen hat, verblüffende Ähnlichkeit mit jenen des Turiner Grabtuches aufweisen. Zudem weiß man nun, dass das Blut die gleiche Blutgruppe besitzt wie jenes auf dem Gewebe in Italien, nämlich AB, was nicht so häufig vorkommt.<sup>169</sup> Auch weitere Ergebnisse lassen eine frappierende Ähnlichkeit mit den Vorgängen rund um die Kreuzigung aufscheinen, die aber durch die durchgeführte Radiokarbonanalyse zunichte gemacht wird. Diese datiert das Tuch nämlich auf das siebte Jahrhundert nach Christus. Einer der Wissenschaftler, die die Untersuchungen durchgeführt haben, verweist aber darauf, dass der Stoff im Mittelalter von vielen Menschen berührt, geküsst und unter anderem auch mit

---

<sup>167</sup> Zu einer genaueren chemischen Analyse siehe *Savarino*, Das Grabtuch von Turin, in: *Maier*, Das Turiner Grabtuch. Kongress, 156f.

<sup>168</sup> Vgl. *Barberis*, Die Identifizierung des Mannes auf dem Grabtuch, in: *Maier*, Das Turiner Grabtuch. Kongress 187f.

<sup>169</sup> Vgl. *Hesemann*, Die stummen Zeugen, 202.

Weihrauch besprengt worden war und daher von einer starken Verschmutzung auszugehen ist.<sup>170</sup>

Zur Geschichte dieses Passionsobjektes muss man sagen, dass es erst im elften Jahrhundert „wiederentdeckt“ worden ist. Hierbei darf aber nicht vergessen werden, dass der Großteil von Spanien lange Zeit, nämlich seit dem achten Jahrhundert, unter muslimischer Herrschaft stand, wobei Oviedo nicht dazugehörte, sondern knapp an der Grenze zum arabischen Reich lag. Man kann jedoch annehmen, dass es gerade in den Grenzgebieten immer wieder zu Konflikten gekommen ist. Der Thronerbe Alfons VI. wagte es daher erst im Jahre 1075, in die „*Arca Santa*“, eine hölzerne Truhe, die seit der Gründung der Stadt im achten Jahrhundert in der Kathedrale aufbewahrt und die noch nie geöffnet worden war, einen Blick zu werfen. Sie beinhaltete viele Reliquien, bei einem Stück Holz vom Kreuz Jesu angefangen, über Knochenstücke von Heiligen, bis hin zum Blutuch, das als Schweiß Tuch betitelt war, denn die Objekte waren glücklicherweise alle beschriftet. Sie dürften vor dem Einfall der islamischen Eroberer in Sicherheit gebracht worden sein.<sup>171</sup> Die bisherige Forschung hat überdies ergeben, dass diese Passionsreliquie ursprünglich in Jerusalem gewesen sein muss, bei der Eroberung der Stadt im Jahr 614 durch die Perser jedoch von einem Bischof zu ihrer Sicherheit in den Westen gebracht worden war. Somit kann davon ausgegangen werden, dass zur Entstehungszeit der in dieser Arbeit behandelten Handschrift das Blutuch von Oviedo nicht oder nur wenigen Menschen bekannt war.<sup>172</sup>

Die wohl wichtigste Reliquie der Christenheit, die von Jesu Leiden zeugt und auch im achten und neunten Jahrhundert weithin bekannt war, ist jedoch das „Wahre Kreuz“, das für den Osten wie auch für den Westen gleichermaßen von Bedeutung war. Die ersten Aufzeichnungen erzählen von der Auffindung durch Kaiser Konstantins Mutter Helena im Jahre 325 und wurden von mehreren Kirchenmännern aus dem vierten und fünften Jahrhundert,

---

<sup>170</sup> Vgl. *Hesemann*, Die stummen Zeugen, 201f.

<sup>171</sup> Vgl. ebd., 195f.

<sup>172</sup> Vgl. ebd., 197.



wie Bischof Gelasius oder dem Kirchenhistoriker Rufinus, verfasst. Sie alle stützen sich jedoch auf die erste Erwähnung dieses Ereignisses bei dem Heiligen Ambrosius in seiner Trauerrede auf Kaiser Theodosius den Großen.<sup>173</sup> Von dieser Legende gibt es zahlreiche Versionen. Die vielleicht gängigste berichtet von der Kaiserin, die im Traum den Ort der Reliquie erfuhr. Doch auch die Legendentradition der *legenda aurea* aus dem dreizehnten Jahrhundert ist sehr populär: In dieser wollen die Juden Helena nicht verraten, wo sie das Kreuz versteckt hatten. Sie sah sich daraufhin gezwungen, sie alle verbrennen zu lassen. Dieser Befehl versetzte sie in große Furcht, woraufhin sie ihr den Ort nannten. Diese Version der Auffindung enthält vermutlich wenig Wahrheitsgehalt, dafür umso mehr antisemitische Züge.<sup>174</sup>

Sämtliche Quellen aus der Zeit der Entdeckung berichten schon damals von der anschließenden Teilung des „Wahren Kreuzes“: ein Drittel blieb in Jerusalem, ein weiteres brachte die Kaiserin nach Rom und das letzte schickte sie ihrem Sohn Konstantin (ca. 280 bis 337), der seit dem Jahre 313 das Christentum nun offiziell tolerierte. Gefunden wurde damals auch die Inschrift auf der Holztafel, die am Kreuz Christi hing. Sie wird in der Bibel in allen vier Evangelien erwähnt<sup>175</sup> und wissenschaftlich lässt sich belegen, dass es im Römischen Reich absolut üblich war, eine Tafel mit dem Grund der Verurteilung anzufertigen.<sup>176</sup> Maier sieht es daher als durchaus möglich an, dass so ein Titulus existieren könnte, doch listet er in seinem Aufsatz mehrere Indizien auf, warum der Teil, der in der Basilika Santa Croce in Jerusalem aufbewahrt wird, nicht die authentische Tafel sein kann.<sup>177</sup> Dort wird nur eine Hälfte der Reliquie verwahrt, weil auch diese geteilt worden ist. Die andere Seite der Inschrift

---

<sup>173</sup> Vgl. Hesemann, Die stummen Zeugen, 32f. Für Ambrosius siehe *Ambrosius Mediolanensis* (339-397), Des heiligen Kirchenlehrers Ambrosius von Mailand ausgewählte Schriften. Aus dem Lateinischen übersetzt von Johannes Ev. Niederhuber. Des heiligen Kirchenlehrers Ambrosius von Mailand Pflichtenlehre und ausgewählte kleinere Schriften, Bd. 3, in: Bibliothek der Kirchenväter, 1. Reihe, Bd. 32 (Kempten/München 1917), Kap. 43f.

<sup>174</sup> Vgl. Hesemann, Die stummen Zeugen, 30f.

<sup>175</sup> „Über seinem Kopf hatten sie eine Aufschrift angebracht, die seine Schuld angab: Das ist Jesus, der König der Juden.“ (Mt 27,37). „Und eine Aufschrift (auf einer Tafel) gab seine Schuld an: Der König der Juden.“ (Mk 15,26). „Über ihm war eine Tafel angebracht; auf ihr stand: Das ist der König der Juden.“ (Lk 23,38). „Pilatus ließ auch ein Schild anfertigen und oben am Kreuz befestigen; die Inschrift lautete: Jesus von Nazaret, der König der Juden. [...] Die Inschrift war hebräisch, lateinisch und griechisch abgefasst.“ (Joh 19,19-20).

<sup>176</sup> Vgl. Paul L. Maier, The Inscription on the Cross of Jesus of Nazareth, in: *Hermes*, 124. Bd., H. 1 (1996), 59f.

<sup>177</sup> Vgl. ebd.

wurde in Jerusalem aufbewahrt, doch ging sie im Laufe der Zeit und den Kriegswirren verloren. Da nur mehr jene im Vatikan erhalten ist, kann der genaue Wortlaut des Titulus bloß erahnt werden. Diese Tatsache führt in der Wissenschaft bis heute zur regen Diskussionen.<sup>178</sup>

Hesemann erklärt, dass solche Zerstückelungen, die uns heute unvorstellbar erscheinen, im damaligen Denken der Menschen der Heilkraft der Reliquien keinen Abbruch taten. Er ist sich auch relativ sicher, dass nicht ein komplett intaktes Holzkreuz gefunden worden ist, sondern dass es sich vielmehr um „*einen wenig bearbeiteten Pfahl, den Kreuzesstamm [...] von vielleicht drei Metern Höhe [...], und einen daran befestigten, unsauber geschnittenen Querbalken [gehandelt haben muss]*“.<sup>179</sup> Er berichtet aber auch von der Möglichkeit, dass es sich bei den Fundstücken bloß um die Querbalken der Kreuze handeln könnte.<sup>180</sup> Eines dieser Hölzer ist heute noch in Rom zu sehen. Angeblich wurde auf diesem einer der beiden Verbrecher gekreuzigt, die zur selben Zeit wie Jesus den Tod fanden. Die ursprünglichen Stücke des Holzes, an dem Christus hing, wurden immer weiter zerteilt, sodass etliche Kirchen eine Partikel davon besitzen können. Einige der größeren Stücke wurden an den wichtigsten Stätten der Christenheit aufbewahrt, doch gingen die meisten, vor allem im Osten, durch immer wiederkehrende Konflikte mit den Muslimen des arabischen Kulturraumes verloren. Das größte bekannte Kreuzstück befindet sich heute im Petersdom in Rom.<sup>181</sup>

Ein weiteres Augenmerk, das in Bezug zum Kreuz gestellt werden kann, liegt auf den Nägeln, mit denen Christus daran geschlagen worden sein soll. Zu beachten ist hier, dass weit mehr verehrt werden, als in Wahrheit existieren können. Die Auffindung der drei Nägel, mit denen je die linke und rechte Hand Jesu durchgeschlagen worden waren, sowie einer für beide Füße, wird ebenfalls auf die Kaiserinmutter Helena im vierten Jahrhundert zurückgeführt. Was aber anschließend mit ihnen geschah, lässt sich nicht mehr genau rekonstruieren, da die Quellen

---

<sup>178</sup> Vgl. Maier, The Inscription on the Cross, in: *Hermes*, 124. Bd., H. 1 (1996), 64f.

<sup>179</sup> Hesemann, Die stummen Zeugen, 35.

<sup>180</sup> Vgl. ebd., 58.

<sup>181</sup> Vgl. ebd., 45f.

hierzu verschiedene Legenden berichten. Jene Erzählung, die vom Kirchenvater Ambrosius verfasst worden ist, erzählt davon, dass Helena ihrem Sohn Konstantin die Nägel schickte, die er sich in seine Rüstung einarbeiten ließ.<sup>182</sup> Eine andere Geschichte besagt, dass zumindest einer in Rom geblieben ist. Wie schon erwähnt, weiß man aber von über dreißig Stücken in ganz Europa, dass sie als Kreuzesnägel verehrt werden – auch, wenn es sich oft nur um Bruchstücke handelt. Ein Nagel befindet sich in Wien, wobei dieser aus Silber besteht.<sup>183</sup>

Ebenfalls in der ehemaligen Kaiserstadt ist die Heilige Lanze zu bewundern, mit der angeblich der Soldat Longinus in die Seite Jesu gestochen hatte, um zu sehen, ob er tot ist. Doch auch hier ist zu beachten, dass es mehrere „Heilige Lanzen“ gibt, die von Gläubigen verehrt werden. Jene in Wien wurde von König Heinrich I. im zehnten Jahrhundert erworben und war vermutlich zunächst ein langobardisches Herrschersymbol, dem im Laufe der Zeit die Legende einer „Heiligen Lanze“ angedichtet worden ist. Möglicherweise enthalten die Flügel der noch vorhandenen Spitze Kreuzpartikel, obwohl lange verlautbart wurde, dass ein Nagel des Herrn in das Objekt eingearbeitet worden ist. Mittlerweile wurde von der Forschung bewiesen, dass die Wiener Lanze ein karolingischer Flügelspeer aus dem achten Jahrhundert ist. Somit lässt sich jedoch feststellen, dass diese Reliquie mit großer Wahrscheinlichkeit zur Entstehungszeit der Handschrift bekannt war.<sup>184</sup>

Zur gleichen Zeit wurde jedoch der „echte Schicksalsspeer“ in Konstantinopel verehrt, der bis zum siebten Jahrhundert in Jerusalem verwahrt worden war. Sogar von den Plünderungen des Vierten Kreuzzuges wurde das wertvolle Objekt verschont. Erst im Jahr 1453, als Konstantinopel von den Muslimen erobert worden war, gelangte diese hoch verehrte Reliquie in die Hände der Feinde. Doch schon 1492 wurde sie vom Sultan an den Papst

---

<sup>182</sup> Vgl. Des heiligen Kirchenlehrers Ambrosius von Mailand ausgewählte Schriften, Bd. 3, in: Bibliothek der Kirchenväter, 1. Reihe, Bd. 32, Kap. 43f.

<sup>183</sup> Vgl. Hesemann, Die stummen Zeugen, 64f.

<sup>184</sup> Vgl. Percy Ernst Schramm, Herrschaftszeichen und Staatssymbolik. Beiträge zu ihrer Geschichte vom dritten bis zum sechzehnten Jahrhundert, in: Schriften der *Monumenta Germaniae historica*, Bd. 13/II (Stuttgart 1955), 510f.

gesandt, mit der Bitte, dessen Bruder im Vatikan festzuhalten, da der Herrscher um seine Macht fürchtete. Seitdem befindet sich die Heilige Lanze im Petersdom in Rom.<sup>185</sup>

Eine weitere wichtige Reliquie, die von der Passion Christi stammt und von jeher große Bedeutung im Osten wie auch im Westen hatte, ist die Dornenkrone. Seit 1237 wird sie in Paris verwahrt, nachdem der Kaiser des Lateinischen Kaiserreiches, das nach dem Vierten Kreuzzug entstanden und von dem Konstantinopel die Hauptstadt war, den französischen Herrscher um finanzielle Unterstützung gebeten hatte. Dieser wollte nur einwilligen, wenn ihm der Bittsteller diese kostbare Reliquie überlassen würde. König Ludwig IX. von Frankreich ließ eigens für diese und andere wertvolle religiöse Objekte die Sainte Chapelle errichten, doch befindet sie sich heute in der Schatzkammer von Notre Dame.<sup>186</sup>

Diese Passionsreliquie wurde ausnahmsweise nicht von der Kaisermutter Helena gefunden, sondern scheint in den frühesten Quellen erst im fünften Jahrhundert auf. Die Dornenkrone soll sich bis zum elften Jahrhundert in Jerusalem befunden haben und wurde anschließend wieder einmal nach Konstantinopel überführt. Bedenkt man, dass viele Kirchen einen angeblichen Dorn der Krone Christi besitzen, kann das Original hauptsächlich nur mehr aus dem Binsenreif mit einigen wenigen Spitzen bestehen. Auch von diesem Objekt kann man mit großer Wahrscheinlichkeit sagen, dass es im achten und neunten Jahrhundert bekannt war.<sup>187</sup>

Eine weitere Passionsreliquie, deren früheste Belege auch in die Spätantike angesiedelt werden können, ist die Geißelungssäule, an der Jesus Christus vor seiner Kreuzigung gefoltert worden sein soll. Seit dem dreizehnten Jahrhundert befindet sie sich in Rom in der Basilika Santa Prassede, doch schon im vierten Jahrhundert gibt es Berichte von Pilgern, die diesen

---

<sup>185</sup> Vgl. *Hesemann*, *Die stummen Zeugen*, 105f.

<sup>186</sup> Vgl. *Andreas Speer*, *Philipp Steinkrüger* (Hg.), *Knotenpunkt Byzanz. Wissensformen und kulturelle Wechselbeziehungen*, in: *Andreas Speer* (Hg.), *Miscellanea Mediaevalia*. Veröffentlichungen des Thomas-Instituts der Universität zu Köln, Bd. 36 (Berlin 2012), 685f.

<sup>187</sup> Vgl. *Hesemann*, *Die stummen Zeugen*, 86f.

Pfeiler besucht und verehrt haben.<sup>188</sup> Damals wurde er von den Gläubigen in der Zionskirche lokalisiert und war jener, der im Amtshaus des Pilatus gestanden haben soll, doch war der Zugang zu dieser Reliquie nicht gestattet. Erst im vierten Jahrhundert konnten die Pilger dieses Artefakt besichtigen und davor beten. Hesemann beschreibt jedoch auch eine zweite Säule, die im Haus des Kaiphas, des Hohepriesters der Juden, gewesen war und als Ersatz gedient hatte, solange der Zugang zum Original verweigert wurde.<sup>189</sup> Allerdings ist in der Bibel nicht vermerkt, dass der Sohn Gottes von ihm ebenfalls geißelt worden war. Die Stelle berichtet nur von Schlägen, Spucken und anderen Beleidigungen.<sup>190</sup>

Die heute bekannte Säule in Rom hat das Aussehen eines marmorierten Steines und eine Höhe von 63 cm. Man erkennt noch die Stelle, an der der Eisenring befestigt war, an den die Verurteilten gebunden worden waren. Hesemann erwähnt jedoch auch die Möglichkeit, dass es sich hierbei nicht um das authentische Artefakt handelt, das am Zionsberg verehrt worden war, da es sich zur Zeit der Überführung nach Rom im dreizehnten Jahrhundert vermutlich schon in Konstantinopel befunden haben soll. Er stellt die These auf, dass der päpstliche Legat Colonna, der die Säule in den Vatikan brachte, sie in Konstantinopel als Geschenk erhalten hatte. Beweisen lässt sich diese Theorie freilich nicht, solange keine eindeutigen Dokumente auftauchen, die das belegen. Jedoch kann auch hier davon ausgegangen werden, dass zur Entstehungszeit der Handschrift dieses Objekt bekannt war.<sup>191</sup>

Der ungeteilte Rock, eine weitere wichtige Passionsreliquie, den man Jesus vor seiner Kreuzigung ausgezogen hatte und um den die Soldaten würfelten<sup>192</sup>, wird heute in Trier verwahrt. Legenden, dass das Gewand Christi im Dom versteckt sei, gab es schon lange, aber

---

<sup>188</sup> Vgl. Hesemann, Die stummen Zeugen, 121f.

<sup>189</sup> Vgl. ebd., 126f.

<sup>190</sup> „Dann spuckten sie ihm ins Gesicht und schlugen ihn. Andere ohrfeigten ihn...“ (Mt 26,67).

<sup>191</sup> Vgl. Hesemann, Die stummen Zeugen, 131.

<sup>192</sup> „Nachdem die Soldaten Jesus ans Kreuz geschlagen hatten, nahmen sie seine Kleider und machten vier Teile daraus, für jeden Soldaten einen. Sie nahmen auch sein Untergewand, das von oben her ganz durchgewebt und ohne Naht war. Sie sagten zueinander: Wir wollen es nicht zerteilen, sondern darum losen, wem es gehören soll. So sollte sich das Schriftwort erfüllen: Sie verteilten meine Kleider unter sich und warfen das Los um mein Gewand.“ (Joh 19,23-24). Bei dem genannten Schriftwort handelt es sich um den Psalm 22,19.

Kaiser Maximilian I. ließ erst im Jahre 1512 unter dem Altar danach suchen, wo es auch gefunden wurde. Auch diese Reliquie soll von Helena, der Kaisermutter, im vierten Jahrhundert gefunden worden sein, doch ist diese Geschichte wohl eher dem Reich der Märchen zuzuschreiben. Es gibt zwar frühmittelalterliche Berichte, die diesen Sachverhalt beschreiben, doch weiß man von diesen Autoren, etwa dem Mönch Altmann von Hautvillers, dass sie gerne Unwahrheiten in ihre Werke mit einbrachten.<sup>193</sup> Die erste Beschreibung, der man schon eher trauen kann, stammt von Gregor von Tours aus dem sechsten Jahrhundert und besagt, dass der Rock in der Nähe von Konstantinopel verehrt werden würde. Ein Bericht zur gleichen Zeit von Fredegarius erzählt jedoch, dass das Gewand in Jerusalem aufbewahrt wird. So lässt sich die Herkunft des Rockes von Trier nicht mehr genau rekonstruieren. Quellen aus dem elften Jahrhundert bezeugen jedoch die Anbetung von Truhen im Dom, die das Gewand Christi beinhalten sollen. Geöffnet hat man sie jedoch erst zu Kaiser Maximilians Zeiten. Auch hier dürfte die Wahrscheinlichkeit hoch sein, dass diese Reliquie im achten und neunten Jahrhundert bekannt gewesen ist.<sup>194</sup>

Da der Stoff bei seiner Auffindung schon sehr brüchig gewesen sein soll, machte man ihn an einer liturgischen Tunika fest, um den Zerfall zu unterbinden. Durch die Jahrhunderte hindurch wurden immer wieder Restaurierungsmaßnahmen durchgeführt, die das Originalgewebe nur mehr schwerlich für wissenschaftliche Untersuchungen zugänglich machen. So wurde in den siebziger Jahren des zwanzigsten Jahrhunderts festgestellt, dass der ursprüngliche Stoff von mehreren Lagen anderem Gewebe umschlossen war, die sich aufgrund von Gummitragant, einem Klebstoff, nicht mehr voneinander lösen lassen, ohne das Original zu beschädigen. Jedoch wäre vom ursprünglichen Rock nicht mehr viel erhalten, da er sich fast zur Gänze zersetzt hätte.<sup>195</sup>

---

<sup>193</sup> Vgl. *Hesemann*, Die stummen Zeugen, 135f und 144f.

<sup>194</sup> Vgl. ebd., 145.

<sup>195</sup> Vgl. ebd., 140.

Alle bisher erwähnten Herrenreliquien, das sind solche, die Jesus direkt betreffen, sind mit seinem Blut benetzt worden, das teilweise in Ampullen bis heute existiert. Arnold Angenendt betitelt diesen Lebenssaft als die wichtigste mittelalterliche Körperreliquie schlechthin, denn in Bezug auf Christus, von dem es, folgt man der Auferstehung, keinen Körper und somit auch keine Überreste geben kann, ist angeblich noch seine Vorhaut vorhanden, wobei hier mehrere Orte um deren Besitz konkurrieren, die vom Papst anerkannte Reliquie aber in Rom aufbewahrt wird. Von Christus selbst sollen auch noch die Zehen- und Fingernägel, Haare, seine Milchzähne, sowie die abgetrennte Nabelschnur präsent sein.<sup>196</sup> Somit sind die Sekundärreliquien von enormer Bedeutung, also jene Gegenstände, die mit Jesus in Berührung gekommen sind.<sup>197</sup> So gibt es etwa noch seine Krippe und die Windeln, die verehrt werden, doch die größte Bedeutung besitzen jene Objekte, die von der Passion stammen und die in diesem Kapitel behandelt worden sind, wobei hier aber noch einige andere existieren sollen. Angenendt beziffert die Sekundärreliquien von Jesus Christus, die im Mittelalter bekannt waren, auf „geradezu unendlich“.<sup>198</sup>

---

<sup>196</sup> Vgl. Arnold Angenendt, Heilige und Reliquien. Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart (Hamburg <sup>2</sup>2007), 214f.

<sup>197</sup> Vgl. A. Angenendt, 'Reliquien, I. Allgemeiner Begriff. Abendland', in *Lexikon des Mittelalters*, vol. 7, cols 702-703, in *Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online* (Stand 30.12.2015).

<sup>198</sup> Vgl. Angenendt, Heilige und Reliquien, 216.

## 4. RELIQUIEN UND IHRE VEREHRUNG IM MITTELALTER UND KULTURELLER KONTEXT DER HANDSCHRIFT

Um den Inhalt der Handschrift besser einordnen und ihre Popularität im Mittelalter verstehen zu können, wird im folgenden Abschnitt die Thematik rund um Reliquien und Heiligenverehrung im Mittelalter genauer erläutert. Des Weiteren soll an dieser Stelle das Phänomen der *Acheiropoieta*, den „nicht von Menschenhand geschaffenen Bildern“, näher beschrieben werden, das sich vor allem in Bezug auf das hier behandelte Thema des Bildnisses der Veronika als kompliziert erweist. Daher soll der Versuch einer Interpretation und Textanalyse des in der vorliegenden Arbeit vorgestellten Teiles des Manuskriptes in diesem Abschnitt unternommen werden.

### 4.1. Reliquien- und Heiligenverehrung im Mittelalter

Wie schon oben angesprochen, gelten Reliquien gemeinhin als Überreste. Im Mittelalter war man der Ansicht, dass die Seele auch nach dem Tod nach wie vor in Beziehung zu ihrem Körper steht und diesem sogar eine besondere Kraft, *virtus*, innewohnt. Dieser lateinische Ausdruck kann auch mit den Worten Wunder oder Mirakel übersetzt werden, weshalb es nicht überrascht, dass den Überresten von Heiligen ebensolche zugesprochen wurden.<sup>199</sup> So soll auch der Heilige Martial von Limoges, in dessen Abtei die in dieser Arbeit vorgestellte Handschrift gefunden worden ist, einige Mirakel vollbracht haben, als im vierzehnten Jahrhundert die Engländer die Stadt eroberten. Er „half“ den gefangenen Bewohnern und Soldaten, die Hoffnung nicht aufzugeben und schlussendlich wurde wirklich ein Friede ausverhandelt.<sup>200</sup>

---

<sup>199</sup> Vgl. A. Angenendt, 'Reliquien, I. Allgemeiner Begriff. Abendland', in *Lexikon des Mittelalters*, (Stand 30.12.2015).

<sup>200</sup> Vgl. Charles Freeman, *Holy Bones, Holy Dust. How relics shaped the history of Medieval Europe* (New Haven/London 2011), 198f.



Im frühen Christentum war die Anbetung von Primärreliquien aber zunächst noch von geringer Bedeutung, da etwa im ersten Korintherbrief in der Bibel von einem überirdischen Leib die Rede ist, der im Himmel auferweckt wird und der irdische zu Staub zerfällt.<sup>201</sup> In weiterer Folge, ungefähr ab dem vierten Jahrhundert, verfestigte sich aber die Auffassung, dass auch der irdische Körper aufersteht bzw. „*weil die im Himmel weilende Seele am Jüngsten Tag mit dem auferweckten Leib wieder vereinigt wurde*“, um Arnold Angenendt zu zitieren.<sup>202</sup> Die Leichname der Heiligen zeigten nämlich oftmals keine Verwesungserscheinungen. Zu diesem Phänomen findet sich ebenfalls eine Stelle in der Bibel.<sup>203</sup> Aufgrund ihrer Wunderkraft, wie oben beschrieben, versuchten vor allem Herrscher viele dieser Überreste zusammen zu tragen, damit sie von deren innewohnenden *virtus* profitieren konnten. Sie sollten ihnen zum persönlichen Schutz dienen und die Gunst Gottes gewähren. Im Osten wie auch im Westen wurden für Reliquien Kapellen errichtet, um sie angemessen verehren zu können.<sup>204</sup> Auf diese Weise entstanden auch die wunderbaren gotischen Bauten, die typisch für das Mittelalter sind.<sup>205</sup>

Im Gegensatz zu den Sekundärobjekten, also solche Gegenstände, die die Heiligen berührt oder am Leib getragen hatten, wurden die sterblichen Überreste dieser ehrwürdigen Menschen nach Arnold Angenendt erst frühestens ab dem zehnten Jahrhundert geteilt. Zuvor galt dies nur für Teile, die nachwachsen konnten, nämlich Haare, Finger- und Fußnägel, Zähne; was auch bei manchen Heiligen der Fall war, obwohl sie tot waren. Mit der Zeit setzte sich aber ein neuer Gedanke bei den Menschen fest: In jedem Stück seines Körpers ist der Heilige präsent. Das hängt mit der *virtus* zusammen, die vorhin schon erwähnt worden ist. Mit dieser

---

<sup>201</sup> „So ist es auch mit der Auferstehung der Toten. Was gesät wird, ist verweslich; was auferweckt wird, unverweslich. Gesät wird ein irdischer Leib, auferweckt ein überirdischer Leib.“ (1 Kor 15,42 und 44).

<sup>202</sup> Vgl. Arnold Angenendt, Der römische und gallisch-fränkische Anti-Ikonoklasmus, in: Frühmittelalterliche Studien, 2001, Vol. 35, 209.

<sup>203</sup> „denn du gibst mich nicht der Totenwelt preis, noch lässt du deinen Heiligen die Verwesung schauen.“ (Apg 2,27).

<sup>204</sup> Vgl. Angenendt, Heilige und Reliquien, 159.

<sup>205</sup> Vgl. Freeman, Holy Bones, Holy Dust, 267.

neuen „Idee“ war es nun kein Problem mehr, die verehrten Leiber zu teilen, sodass mehrere Orte einen Teil des oder der Heiligen besitzen konnten. Mehr noch, oftmals wurde eine Körperreliquie als Amulett um den Hals getragen.<sup>206</sup> Ab dem neunten Jahrhundert, das heißt in der Entstehungszeit der Handschrift, wurden Reliquiare für diese Einzelstücke gefertigt, um den Überresten wieder einen annähernd „ganzen Körper“ geben zu können.<sup>207</sup>

Die Reliquienverehrung ging oft einher mit dem Ort, wo der oder die Heilige begraben war. Vor dem vierten Jahrhundert war es üblich, die Friedhöfe und auch die Gräber der Märtyrer außerhalb der Ortschaften anzulegen. Ab besagtem Zeitpunkt ging man dazu über, Basiliken oder zumindest Kirchen über die Ruhestätten dieser ehrwürdigen Menschen zu bauen, die sich daraufhin zu Pilgermagneten entwickeln konnten.<sup>208</sup> Patrick J. Geary beschreibt außerdem die Beziehung zwischen den Heiligen und den Menschen, die ihnen huldigten, als wechselseitig, reziprok: Einerseits erfährt der oder die Ehrwürdige eben erwähnte Verehrung, andererseits hatten die Angebeteten die Aufgabe eines Schutzpatrons für diese Gemeinde. Sie konnten Wunder vollbringen oder auch bestrafen. Die meisten Menschen pilgerten zu diesen Gedenkstätten, um vorwiegend Erlösung ihrer körperlichen Beschwerden zu erbitten, aber auch für anstehende Bedrohungen durch menschliche oder natürliche Gegebenheiten, doch darf man nicht vergessen, dass die Heiligen auch eine Art von Identität in die Gemeinschaft brachten.<sup>209</sup> Zudem wurden die Ortschaften finanziell unterstützt, zu denen die Pilger reisten. Zu beachten ist hier, dass eine Pilgerreise in weiter entfernte Gebiete eine große Summe kostete, auch war viel Zeit aufzubringen, um an das Ziel zu gelangen. Einfache Leute reisten daher in näher gelegene Orte als etwa nach Jerusalem. Dennoch kann man von manchen Städten als Pilgerzentren sprechen, da sie eine so große Menge an verehrungswürdigen Gegenständen besaßen, dass Tausende kamen, um davor zu beten. Im Westen trifft dies vor allem auf Rom

---

<sup>206</sup> Vgl. *Angenendt*, Heilige und Reliquien, 154f.

<sup>207</sup> Vgl. ebd., 183.

<sup>208</sup> Vgl. Patrick J. Geary, *Living with the Dead in the Middle Ages* (Ithaca/New York 1994), 166f.

<sup>209</sup> Vgl. *Angenendt*, Heilige und Reliquien, 133f.

zu, im Osten auf Jerusalem. Erst im Laufe der Jahrhunderte entstanden auch andere wichtige Mittelpunkte der Heiligenverehrung. Als Beispiel für die heutige Zeit seien Santiago de Compostela, Lourdes oder, für Österreich, Mariazell erwähnt.<sup>210</sup>

Um nun einen Blick auf die Entstehungszeit der in dieser Arbeit vorgestellten Handschrift zu werfen, seien vor allem die Karolinger im achten und neunten Jahrhundert erwähnt, unter denen es zur Etablierung der Heiligenverehrung kam, die bisher vor allem in Rom zelebriert worden war. Das mag daran liegen, dass die ersten Herrscher dieses Geschlechts, wie Pippin, Karl der Große oder auch Ludwig der Fromme in engem Kontakt zu den Päpsten in der ewigen Stadt standen. Unter ihnen wurden die Kulte der Heiligen einer Standardisierung unterworfen, um die verschiedensten Praktiken zu vereinheitlichen, die bisher ausgeführt worden und teilweise ausgeartet waren. In dieser Zeit wurden auch die ersten Reliquien von Rom in den Norden gebracht, um die Bräuche zu transferieren.<sup>211</sup> Zusätzlich wurde auf dem Konzil in Chelsea im Jahre 816 festgelegt, dass jede Kirche mindestens ein verehrungswürdiges Objekt besitzen musste, oftmals zusätzlich zu einem Stück Brot der Eucharistie, welches im Altar aufbewahrt werden sollte. Zudem entstand die Praxis der Schwurleistung auf einen dieser ehrwürdigen Überreste.<sup>212</sup> Für die Karolinger war die Anbetung von Reliquien von Heiligen wichtig für die Erlösung am Ende der Zeit. Dies führte zu einem regelrechten Handel mit den Überresten, denn im Frankenreich waren solche von Heiligen und Märtyrern eher selten, wohingegen in Rom eine große Menge davon zu finden war. Diesem Warenaustausch konnte auch der Papst nicht viel entgegensetzen, zudem war es ja auch in seinem Interesse, die fränkischen Verbündeten bei Laune zu halten.<sup>213</sup> In den Jahrhunderten davor erließen die Päpste jedoch Verbote, damit die Körper der Heiligen an ihrem angestammten Platz verbleiben konnten. Zur Zeit der Karolinger im achten und neunten

---

<sup>210</sup> Vgl. Geary, *Living with the Dead*, 95, 118f, 171.

<sup>211</sup> Vgl. Geary, *Furta Sacra*, 18f.

<sup>212</sup> Vgl. ebd., 34.

<sup>213</sup> Vgl. Geary, *Living with the Dead*, 179f.

Jahrhundert kann augenscheinlich eine Lockerung dieser Untersagungen beobachtet werden, doch wurden hierzu gesetzliche Anordnungen im Jahre 813 auf dem Konzil von Mainz eingeführt, wie eine Überführung vonstattengehen musste.<sup>214</sup> In weiterer Folge, im zehnten und elften Jahrhundert entstand der Gedanke, dass, wenn ein Mann mit guten Absichten die Reliquien überführen möchte, das als gute Tat anzusehen ist, wenn er dies jedoch mit hinterhältigen Gedanken zu tun gedenkt, das eine schlechte Handlung ist und bestraft gehört.<sup>215</sup>

Was Reliquiengeschenke betrifft, muss gesagt werden, dass diese nur der Papst machen konnte, dafür stand man dann jedoch auch in seiner Schuld. Aus diesem Grund griffen viele der fränkischen Bischöfe, Geistliche, aber auch weltliche Herrscher auf das Mittel des Kaufes zurück. Es gab sogar einzelne Kaufleute, die sich eigens auf das Geschäft mit den Überresten spezialisiert hatten, wobei aber nicht immer klar war, woher diese Objekte stammten. Nicht selten kam es vor, dass diese Gegenstände durch Diebstahl in den Besitz der Händler gekommen waren.<sup>216</sup> Patrick J. Geary gibt des Weiteren zu bedenken, dass bei der Überführung der Objekte oftmals deren kulturelle Bedeutung nicht in die neue Gemeinschaft mit übernommen wurde, weil die Menschen in der alten Gemeinde einen völlig anderen Zugang zu ihnen hatten, wenn etwa dieser ehrwürdige Mensch wirklich vor Ort gewirkt hatte.<sup>217</sup> Da aber auch die Heiligen nur eine bestimmte Anzahl von Knochen, Haaren oder dergleichen besaßen, ging man bald dazu über, auch Berührungsreliquien zu beschaffen bzw. zu erzeugen, indem man etwa ein Stück Stoff zu den Gebeinen legte. Man glaubte, dass die *virtus* nun auch auf der Textilie haftete. Dennoch galten Primärreliquien als die heilbringenderen.<sup>218</sup> Auch wurde der Empfang der neuen Objekte oftmals mit Pomp und anschließenden jährlichen Feiertagen begangen. So auch in Konstantinopel. Zudem sind einige so genannte *translationes* erhalten,

---

<sup>214</sup> Vgl. Geary, *Furta Sacra*, 110f.

<sup>215</sup> Vgl. ebd., 115.

<sup>216</sup> Vgl. ebd., 188f, 212.

<sup>217</sup> Vgl. ebd., 7.

<sup>218</sup> Vgl. Markus Mayr, Geld, Macht und Reliquien. Wirtschaftliche Auswirkungen des Reliquienkultes im Mittelalter, in: Josef Nussbaumer (Hg.), *Geschichte und Ökonomie*, Bd. 6 (Innsbruck 2000), 24f.

die von diesen feierlichen Überführungen berichten. Gleichzeitig sollten sie aber auch oft von der Tatsache ablenken, dass die Reliquien gestohlen worden waren. Berichtet wird dann etwa von einem seltsamen Fremden, der die heiligen Überreste dem Mönch, der sie an seinen neuen Bestimmungsort gebracht hatte, als Geschenk übergeben hatte. Eine weitere beliebte Version von Überführungen erzählt von wundersamen Auffindungen, oftmals begleitet von Träumen oder Visionen, in denen der Heilige dem zukünftigen Finder der Reliquien erzählt, wo er diese suchen muss. Jedoch konnte es vorkommen, dass sich die Bewohner des Ortes, wo die Überreste bisher aufbewahrt wurden, gegen eine Überführung der Knochen stellten, obwohl die ehrwürdige Person im Traum den Wunsch dazu geäußert hatte. Es konnte im Zuge dessen auch durchaus zu Handgreiflichkeiten kommen. So war der Mönch oder der Kaufmann oftmals gezwungen, die *translatio* in der Dunkelheit der Nacht durchzuführen, um nicht von der aufgebrachten Menge gefasst und im schlimmsten Falle gelyncht zu werden. Grundsätzlich galt jedoch die Auffassung, dass, wenn ein Diebstahl bzw. eine Überführung gelungen war, der oder die Heilige nichts dagegen einzuwenden hatte. Wenn er oder sie jedoch eine *translatio* missbilligte, konnten seine oder ihre Überreste unter keinen Umständen bewegt werden. In diesem Fall waren etwa die Knochen nicht aus dem Schrein zu entwenden, oder der Dieb bzw. der Händler wurde in irgendeiner Art und Weise bestraft. So wird es jedenfalls in diversen Berichten erzählt.<sup>219</sup> Hierbei gibt Patrick J. Geary aber auch zu bedenken, dass des Öfteren Reliquien von relativ unbekannten Märtyrern in eine neue Gemeinde transferiert wurden, sodass die Lebensbeschreibungen dieser ehrwürdigen Personen, den so genannten Viten, aufgrund von Unwissenheit teils lückenhaft zu sein scheinen. Auch wurden diese angebeteten Menschen wiederholt mit anderen Frömmigen des gleichen Namens verwechselt, weshalb die Forschung heute häufig nicht mehr eindeutig belegen kann, um welchen Heiligen es sich hierbei wirklich handelt.<sup>220</sup>

---

<sup>219</sup> Vgl. Geary, *Furta Sacra*, 12f, 108f.

<sup>220</sup> Vgl. ebd., 83f.

Rom war für die frühen Christen, die Überreste betreffend, nicht so attraktiv wie Jerusalem, da Jesus keinen Bezug zu dieser Stätte gehabt hatte und es daher keine direkten Objekte, mit denen er agiert, oder bestimmte Orte, an denen er gewirkt hatte, gab. Dennoch gewann diese Stadt an Prestige, da der Apostel Petrus hier gestorben und begraben worden war und bis heute als erster Bischof von Rom verehrt wird. Mit der Zeit gab es auch viele andere heilige Personen, die ein Martyrium erlebten hatten und hier bestattet worden sind. Die Katakomben bezeugen dies. Als dann auch noch Helena, die Mutter von Kaiser Konstantin, Teile des „Wahren Kreuzes“, das sie im vierten Jahrhundert gefunden hatte, hierher brachte, stieg das Ansehen enorm.<sup>221</sup> Zudem fanden noch viele andere Reliquien ihren Weg nach Rom, doch auch von den Gebieten des heutigen Spanien, das zur Zeit der Karolinger unter muslimischer Herrschaft stand, wurden sie transferiert. Der Nahe Osten, Aquitanien und Nordafrika machen die Orte, an denen es eine größere Menge an ehrwürdigen Überresten gegeben hat, komplett.<sup>222</sup> Einer besonderen Bedeutung kommt Konstantinopel, der Hauptstadt des byzantinischen Reiches, zu, doch konnte sie in ihren Anfängen nicht mit der Fülle an Reliquien in Rom oder Jerusalem mithalten. Schon zu Kaiser Konstantins Zeiten wurde daher begonnen, eine große Sammlung dieser Überreste anzulegen, die vor allem die Auffindung des „Wahren Kreuzes“ enorm aufwertete. Zudem wurden jährliche Festlichkeiten zu Ehren der Heiligen abgehalten, die mit Prozessionen und viel Pomp durchgeführt wurden.<sup>223</sup> Die Reliquiensammlung in Konstantinopel muss überdies enorm gewesen sein, da von dem Palast zwar nur mehr Ruinen erhalten sind, diverse Beschreibungen von Zeitgenossen aber eine gewaltige Anlage schildern, die eine Vielzahl an Kapellen und Kirchen beherbergte. Es hat den Anschein, als wären an diesem Ort sämtliche Herrenreliquien, wie auch Marienartefakte und solche von den Aposteln und anderen Heiligen versammelt gewesen.<sup>224</sup>

---

<sup>221</sup> Vgl. *Freeman*, *Holy Bones, Holy Dust*, 25f.

<sup>222</sup> Vgl. *Geary*, *Furta Sacra*, 131.

<sup>223</sup> Vgl. G.P. *Majeska*, 'Reliquien, II. Byzanz', in *Lexikon des Mittelalters*, vol. 7, cols 703-704, in *Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online* (Stand 30.12.2015).

<sup>224</sup> Vgl. *Sörries*, *Was von Jesus übrig blieb*, 303f.

Um kurz zusammen zu fassen, sei an dieser Stelle erwähnt, dass derlei Überreste im Westen vorwiegend für das Ansehen der Reichen eine Bedeutung hatte, sie aber auch identitätsstiftend waren. Im Osten hingegen war diese letztgenannte Funktion eher nicht gegeben, dafür galten Reliquien als wertvolle Prestigeobjekte und standen ebenfalls für den Schutz der Städte.<sup>225</sup>

Im byzantinischen Reich wurden jedoch auch Heiligenbilder schon früh verehrt, denen sogar Wunder nachgesagt wurden. Im Westen hingegen war eine allgemeine Ablehnung solcher Art von Huldigung vorhanden, da man sich dort eher den Reliquien widmete. Das antike Denken kannte zunächst nur Bilder von Göttern, die „*weil sie keinen Körper besaßen, [...] auf Bilder angewiesen [waren]*“<sup>226</sup>, sowie Bilder von Toten, die an sie erinnern sollten. Die Popularität dieser Heiligenabbildungen, auch Ikonen genannt, steigerte sich jedoch im Osten bis zum achten Jahrhundert enorm. Dies führte sogar so weit, dass es zu Konflikten zwischen Kirche und Staat kam, denn die Kaiser hatten es sich seit Konstantin I. im vierten Jahrhundert nicht nehmen lassen, sich auf Gemälden, Mosaiken und dergleichen gemeinsam mit Jesus, Maria und den Heiligen abbilden zu lassen. Diese kaiserlichen Ikonen standen den religiösen, die vorwiegend in den Provinzen in den Klöstern gesammelt worden waren und dort gemeinsam mit allerlei Reliquien Macht symbolisierten, gegenüber.<sup>227</sup> Zudem wurden den Heiligenbildern wundertätige Handlungen nachgesagt. Im Zuge dieser Konflikte wurde auch Ikonoklasmus betrieben, was die Zerstörung von heiligen Bildern oder Denkmälern zur Folge hatte. Der Beginn dieses so genannten „Byzantinischen Bilderstreits“, kann im Jahr 726 angesiedelt werden, als der Abriss der Christusikone am Palasttor von Kaiser Leo III. selbst angeordnet worden war. Die Gründe, die den Herrscher zu dieser Tat trieben, sind wissenschaftlich noch nicht restlos geklärt. Einerseits verweist Belting auf die schlechte Quellenlage,<sup>228</sup> doch gibt

---

<sup>225</sup> Vgl. Freeman, Holy Bones, Holy Dust, 60.

<sup>226</sup> Belting, Das echte Bild, 48.

<sup>227</sup> Vgl. Kuryluk, Veronica and Her Cloth, 47f.

<sup>228</sup> Vgl. Belting, Bild und Kult, 166, ebenso die nachfolgenden Seiten für den weiteren Verlauf des Bilderstreits.

etwa Kuryluk zu bedenken, dass das bilderfreundliche griechische mit dem bilderfeindlichen jüdischen Denken konkurrierte und dies einer der Gründe für die Zerstörung der Ikone sein könnte. Auch die benachbarten, meist der islamischen Religion angehörenden, Gebiete sprachen sich für ein Bilderverbot aus.<sup>229</sup> Helmut Nagel versucht anhand der spärlichen, zeitgenössischen Dokumente die Intention des Kaisers herauszufiltern und stellt fest, dass einerseits die These des jüdischen Gedankengutes gegen die Anbetung von Bildern eine Rolle gespielt hat, andererseits auch die Angst vor Polytheismus im Raum stand. Die persönlichen Gründe von Leo III. dürfen jedoch nicht außer Acht gelassen werden, dem eine besonders große Frömmigkeit nachgesagt wurde.<sup>230</sup>

Den Nachfolgern des Kaisers wird ebenfalls Ikonoklasmus, also Zerstörung von Heiligenbildern, vorgeworfen. Die Hauptargumente der gesamten Diskussion beziehen sich jedenfalls darauf, dass Christus nicht malbar ist bzw. wurde der frühere Streit erneut entfacht, ob Jesus Gott wesensähnlich oder wesensgleich war.<sup>231</sup> Um Nagel zu zitieren: „*Auf der Linie des Kaisers [Konstantin V. als Nachfolger von Leo III., Anm. der Verfasserin] lag auch die Betonung der Eucharistie als einzig zulässiges Bild Christi.*“<sup>232</sup> Mit der Zeit waren Abbildungen von Maria, den Aposteln und allen Heiligen ebenfalls verpönt.<sup>233</sup>

Erst ab dem Jahr 780 unter Kaiserin Irene wurde die Kontroverse um die Zerstörung der Ikonen gelindert, die mit Hilfe eines Konzils eine Lösung der Probleme anstrebte, doch sollte diese Friedensphase nur von kurzer Dauer sein. Schon im Jahre 813 wurde die Bilderzerstörung von Kaiser Leo V. wieder vorangetrieben. Viele der kirchlichen Gegner der Position des

---

<sup>229</sup> Vgl. Kuryluk, Veronica and Her Cloth, 52f.

<sup>230</sup> Vgl. Helmut Nagel, Karl der Große und die theologischen Herausforderungen seiner Zeit. Zur Wechselwirkung zwischen Theologie und Politik im Zeitalter des großen Frankenherrschers, in: Hubert Mordek (Hg.), Freiburger Beiträge zur mittelalterlichen Geschichte, Bd. 12 (Frankfurt am Main 1998), 141f.

<sup>231</sup> Dieser Disput fand im vierten Jahrhundert statt, bei dem Arius behauptete, Jesus müsse ebenfalls durch die Schöpfung entstanden sein und könne nicht wesenseins mit Gott sein. Dagegen protestierte vor allem der Bischof Athanasius. Beim Konzil von Nicäa unter Kaiser Konstantin im Jahre 325 wurde der Streit zugunsten der Wesenseinheit entschieden. Die Durchsetzung dieser Lehre dauerte dennoch längere Zeit, da die Bevölkerung gespalten war. Siehe etwa Demandt, Geschichte der Spätantike, 47f und 441.

<sup>232</sup> Nagel, Karl der Große und die theologischen Herausforderungen, in: Mordek, Freiburger Beiträge, Bd. 12, 151.

<sup>233</sup> Vgl. ebd.



Herrscher mussten ins Exil gehen und nahmen einige der Kunstwerke mit sich, um sie in Sicherheit zu bringen. Hier war vor allem ein Ort denkbar geeignetsten. Laut Hans Belting wurde „Rom [...] im Zeitalter des Bilderkriegs zum Exil der Wunderbilder aus Konstantinopel“.<sup>234</sup> Ob der Byzantinische Bilderstreit daher in Beziehung zur *Veronica* in Rom steht, wird im nächsten Kapitel behandelt werden.

Eine Einigung mit dem bilderfreundlichen Teil der orthodoxen Kirche und das Ende des Ikonoklasmus wurden erst im Jahre 842 unter Kaiserin Theodora angestrebt. Die Patriarchen forderten als Wiedergutmachung größere Autonomie, was über kurz oder lang jedoch zu einem neuerlichen Konflikt führte, da sich diese unter anderem auf den Bildern der Heiligen darstellen ließen wie zuvor die Kaiser. Die nachfolgenden Herrscher entwickelten ein für ihre Zwecke dienliches Bildprogramm, das mit den Wünschen der orthodoxen Kirche zu vereinen war, etwa indem diverse Inschriften oder bestimmte Symbole in die wieder hergestellten Mosaiken bzw. Bilder eingebaut wurden, die auf das Kaisertum verweisen. Die Konflikte konnten daraufhin weitestgehend gelöst werden. Das Jahr 843 wird allgemein hin als das Ende des Disputes angesehen.<sup>235</sup>

Um diese Ausartung in der Anbetung von Ikonen, wie sie am Beginn des byzantinischen Bilderstreits gewesen war, besser verstehen zu können, muss bewusst gemacht werden, dass die Verehrung von diesen Abbildern, die das authentische Aussehen des oder der Heiligen zeigten, für die Menschen im Osten fast genauso wichtig war wie die Huldigung von Körperreliquien, die von diesen stammten.<sup>236</sup> Im Westen hingegen verabscheute man diese „Häresie der Griechen“, gegen die auch Karl der Große mit der *Libri Carolini*, einer Schrift gegen die Bilderverehrung, Stellung bezog. Diese hat er durch seine Gelehrten ausarbeiten lassen, nachdem er eine Abschrift der übersetzten Akten des Konzils, das von Kaiserin Irene einberufen worden war, vom Papst erhalten hatte. Für ihn und seine Theologen stand fest, dass

---

<sup>234</sup> Belting, Bild und Kult, 76.

<sup>235</sup> Vgl. ebd., 168f.

<sup>236</sup> Vgl. ebd., 370.

den Überresten, die direkt von den Heiligen stammten oder zumindest mit ihnen in Berührung gekommen waren, eine größere *virtus* innewohnte, als es je einem Bild möglich sein konnte.<sup>237</sup>

Bildern wurden zudem keine Huldigungen zugestanden, denn sie konnten die Menschen nur mit ihrer Schönheit erfreuen; nur durch Überreste, die ja von Gott gegeben waren, konnte Erlösung erfolgen.<sup>238</sup>

Die Anbetung im Frühmittelalter gliederte sich in verschiedene Bereiche. Die *adoratio* (Anbetung) war allein Gott vorbehalten, die *veneratio* (ehrfurchtsvolle Verehrung) wurde den Heiligen, sowie auch deren Reliquien zuteil.<sup>239</sup> Im Spätmittelalter wurde in Europa zwischen diesen zwei Anbetungsarten Maria gestellt, die Mutter Jesu, da ihr größere Verehrung gebührte, als es bei Engeln oder Heiligen der Fall war.<sup>240</sup> Zu beachten ist jedoch, dass es einige Übersetzungsfehler in den lateinischen Konzilsakten gab, die vor allem die genaue Begriffserklärung der *adoratio* und *veneratio* in griechischem Sinn betrafen. Außerdem verurteilten Karl der Große und seine Theologen die Zerstörung der Bilder. Sie sollten nicht angebetet, aber auch nicht vernichtet werden<sup>241</sup>, denn sie waren auch für die Menschen, vor allem jene, die nicht lesen konnten, ein lehrreiches Hilfsmittel.<sup>242</sup> In diesem Zusammenhang geht Arnold Angenendt in seiner Argumentation sogar so weit, dass er behauptet, Bilder spielten überhaupt erst ab dem vierten Jahrhundert eine Rolle im Christentum. Erst mit der Zeit wurde ihnen auch die Bedeutung von Wunderbildern zugestanden. Zudem gibt er zu bedenken, dass der Byzantinische Bilderstreit auch Auswirkungen auf die Art und Weise hatte, wie in Rom der christliche Kult gefeiert wurde. Dies betraf nicht nur die Bilderverehrung, sondern

---

<sup>237</sup> Vgl. Geary, *Living with the Dead*, 165f und Angenendt, *Heilige und Reliquien*, 187. Eine Erläuterung zu diesem Gutachten inkl. abgedruckter Textpassagen in Deutsch ist in Belting, *Bild und Kult*, 592f zu finden. Für die lateinische Originalfassung siehe *Opus Caroli regis contra synodum (Libri Carolini)*, in *Monumenta Germaniae Historica, Concilia, Tomus II., Supplementum I*.

<sup>238</sup> Vgl. Celia Chazelle, *The Crucified God in the Carolingian Era. Theology and Art of Christ's Passion* (Cambridge/New York 2001), 45.

<sup>239</sup> Vgl. Mayr, *Geld, Macht und Reliquien*, 20.

<sup>240</sup> Vgl. ebd.

<sup>241</sup> Vgl. Nagel, *Karl der Große und die theologischen Herausforderungen*, in: Mordek, *Freiburger Beiträge*, Bd. 12, 170f.

<sup>242</sup> Vgl. Geary, *Furta Sacra*, 37.

auch die Ausübung der Liturgie, Messen und sonstigen Praktiken.<sup>243</sup> So entwickelte sich zu dieser Zeit auch die Formel bzw. die Rangfolge „der Erlöser Jesus Christus, die Muttergottes Maria und die Apostel und anderen Heiligen“. Hierbei wurde der Sohn Gottes zum Schutz des Papstes angerufen, die Mutter Jesu für den Kaiser und die Heiligen wurden mit den Kaisersöhnen in Verbindung gebracht.<sup>244</sup>

Obwohl Karl der Große mit seiner Schrift gegen die Bilderverehrung seinen Standpunkt klar machte, waren jedoch auch im Westen Wunderbilder bekannt. Schon Gregor von Tours berichtete von wundersamen Heilungen, die diese vollbracht hatten. Angenendt führt aus, dass dies vor allem für Rom zutraf, in fränkischen Reich jedoch die Anbetung von Reliquien Vorrang hatte, denen man den Aspekt der Mirakel in gleichem Maße anerkannte.<sup>245</sup>

Obwohl der Erste Kreuzzug (1095 bis 1099) nicht mehr in die Entstehungszeit der hier behandelten Handschrift fällt, sei er der Vollständigkeit halber erwähnt, da diese militärische Unternehmung für die Entwicklung des Reliquienwesens im mittelalterlichen Europa von Bedeutung war. Bei diesem Feldzug wurde Jerusalem von den westlichen Kreuzrittern aus den Händen der muslimischen Besatzer zurückerobert. Nun war der Zugang zu wichtigen Reliquien, die in dieser Stadt verwahrt worden waren, wieder in christlichen Händen und der rege Handel mit den Überresten steigerte sich enorm. Es sollte sich als einträgliches Geschäft erweisen, dass die immerzu bankrotten Könige von Jerusalem fortan betrieben, denn nicht alle Menschen konnten es sich leisten, in diese Stadt zu pilgern. So entstand eine rege Nachfrage nach Reliquien aus dem Heiligen Land.<sup>246</sup>

Eine weitere Welle von verehrungswürdigen Objekten sollte nach dem Vierten Kreuzzug (1202 bis 1204) über Europa einbrechen, als die Kreuzfahrer sich nicht nach Jerusalem wandten, sondern dazu übergingen, Konstantinopel anzugreifen. Sie konnten die

---

<sup>243</sup> Vgl. Angenendt, Der römische und gallisch-fränkische Anti-Ikonoklasmus, in: Frühmittelalterliche Studien, 2001, Vol. 35, 201, 204, 215.

<sup>244</sup> Vgl. ebd., 223.

<sup>245</sup> Vgl. ebd., 215.

<sup>246</sup> Vgl. Belting, Bild und Kult, 40f.

Stadt einnehmen, die seit Jahrhunderten eine enorme Sammlung an Reliquien beherbergte. Die Wirren, die der Eroberung folgten, ließen viele wertvolle Objekte verschwinden. Die Ritter nahmen sich, was sie finden konnten. Dies konnte auch kein Erlass verhindern, der dazu aufrief, die Gegenstände zu sammeln und anschließend sinnvoll aufteilen zu lassen.<sup>247</sup> Das Stehlen von Reliquien war aber nicht nur beim Vierten Kreuzzug, sondern auch im mittelalterlichen Europa eine gängige Praxis. Die Legendentradition dieser „Überführungen“ stellt den Sachverhalt natürlich komplett anders da, sodass es scheint, als habe der oder die Heilige diesem Transfer „zugestimmt“, indem er diverse Wunder vollbrachte. Zudem mussten die Menschen nun nicht mehr in das byzantinische Reich reisen, um vor diesen Reliquien zu beten.<sup>248</sup>

Der Schub an verehrungswürdigem Material, das nach dem Vierten Kreuzzug in den Westen kam, brachte aber auch viele Kritiker auf den Plan, deren Stimmen bis heute nicht verhallt sind. Die Anbetung von Reliquien war im Mittelalter aber stets verbunden mit Hoffnungen und Ängsten. *„Dabei spielte es oft keine Rolle, wie gut bezeugt die Echtheit einer Reliquie war. Das Verlangen nach Heil, das das Denken und Sehnen der Menschen des Mittelalters so sehr prägte, ließ Hoffnungen zur Wirklichkeit und manche Kopie zum Original werden.“*<sup>249</sup> Ein bewusst erstelltes Duplikat einer Reliquie, etwa um einem Herrscher oder Verbündeten eine besondere Gunst zu erweisen, galt jedoch nicht als Fälschung. Zudem wurden oft Teile des Originals eingefügt oder von diesem zumindest berührt. Dem mittelalterlichen Menschen war klar, dass es sich nicht um die echte Reliquie handelte, *„vielmehr war er sich bewusst, dass er sich einer Imagination hingab, die er als echten und glaubwürdigen Ersatz für ein Wallfahrt ins Heilige Land verstand.“*<sup>250</sup> Sollte dennoch einmal die Echtheit des Objektes stark angezweifelt werden, gab es die Möglichkeit der Feuerprobe. Reliquien galten als unbrennbar, daher war dies ein einfaches Mittel, um die Authentizität zu beweisen. Am besten

---

<sup>247</sup> Vgl. Belting, Bild und Kult, 55f.

<sup>248</sup> Vgl. Geary, Living with the Dead, 171f.

<sup>249</sup> Belting, Bild und Kult, 12.

<sup>250</sup> Sörries, Was von Jesus übrig blieb, 169.

war es aber, wenn aufgrund dieses Überrestes ein Wunder geschehen war, denn dies galt als „höchste und letztgültige Bestätigung“, um Angenendt zu zitieren.<sup>251</sup>

Anders verhielt es sich mit heiligen Stätten, wo Jesus, seine Jünger oder andere Heilige ihre Wunder wirkten. Diese konnte man nicht so leicht fälschen, obwohl es im Westen sehr wohl Nachbildungen, etwa vom Heiligen Grab, gibt.<sup>252</sup> Ausgrabungen zeigen, dass schon im zweiten und dritten Jahrhundert Menschen nach Jerusalem und anderen Stätten im Osten pilgerten, um dort zu beten<sup>253</sup>, doch ist dies im Grunde keine Erfindung des Mittelalters bzw. der Spätantike, denn schon die Griechen pilgerten zum Orakel von Delphi. Auch die Gräber der Heiligen zeigen eine gewisse Anziehungskraft für die Menschen, weswegen sogar der Staub oder Steine von dort mitgenommen und als Amulette verwendet wurden. Diese wiederum wären für Fälscher ein leichtes Spiel gewesen.<sup>254</sup>

Die Authentizität von Reliquien und im Besonderen jene von Jesus Christus wurde seit jeher diskutiert. Wie schon erwähnt wurde, können Körperreliquien nach der Auferstehung nicht existieren, daher suchten sich die Gläubigen demnach andere Gegenstände, die sie verehren konnten. So gibt es von Jesus noch einige Berührungsreliquien, wie das Turiner Grabtuch oder die Geißelungssäule, doch auch die im nächsten Kapitel behandelten *Acheiropoieta* nehmen den Platz von verehrungswürdigen Objekten ein.

#### 4.2. *Acheiropoieta* – Nicht von Menschenhand gemacht

Der Begriff „*a-cheiro-poiotos*“ kommt aus der Sprache des griechischen Kulturraumes und bedeutet, wie schon mehrfach erwähnt, „nicht-von-Hand-gemacht“. Die lateinische Übersetzung „*non manufactum*“ beschreibt diesen Sachverhalt in gleichem Maße. Im

---

<sup>251</sup> Angenendt, Heilige und Reliquien, 162.

<sup>252</sup> Vgl. Sörries, Was von Jesus übrig blieb, 192f.

<sup>253</sup> Vgl. Hesemann, Die stummen Zeugen, 21f.

<sup>254</sup> Vgl. A. Angenendt, 'Reliquien, I. Allgemeiner Begriff. Abendland', in *Lexikon des Mittelalters*, (Stand 30.12.2015).

Speziellen handelt es sich hierbei um „*besonders authentische Darstellungen, die entweder himmlischen Ursprungs waren oder durch mechanischen Abdruck zu Lebzeiten des Modells hervorgebracht wurden.*“<sup>255</sup> Belting erläutert weiter, dass diese Art von Kultbild besonders dazu dienen sollte, sich gegen die heidnischen durchzusetzen, die der Ausbreitung des Christentums im Wege standen. Wichtig war, dass diese Bildnisse als authentisch angesehen werden konnten und sich durch diverse Wundertaten, wie etwa in der hier behandelten Handschrift mittels Heilung, als *Acheiropoieta* erwiesen.<sup>256</sup> Dobschütz gibt jedoch zu bedenken, dass auch die Heiden ihren Götzenbildern mit Kerzen und Weihrauch huldigten. Das Christentum hatte diese Art der Verehrung also mehr oder weniger nur übernommen.<sup>257</sup>

Diese Art von Bildkult entstand laut Belting erst im späteren sechsten Jahrhundert<sup>258</sup>, doch war deren Anbetung im frühen Christentum verpönt, da man sich im Hinblick auf Abbilder Jesu laut den zehn Geboten kein Bild von Gott machen sollte. Auch die römischen Kaiserporträts, deren erzwungene Verehrung die Christen verweigerten, führten zu dieser frühen Abneigung. Mit der Zeit setzten sich jedoch gemalte Bilder – keine Plastiken – in den Kirchen durch, um vermutlich auch, wie oben erwähnt, die heidnischen Kulte besser integrieren zu können.<sup>259</sup> Diese Entwicklung fand zunächst vorwiegend im griechisch-byzantinischen Kulturraum statt, wie schon Dobschütz feststellte, und fand ihren Weg anschließend auch in den Westen.<sup>260</sup>

Im Laufe der Zeit gab es mehrere „nicht von Menschenhand geschaffene“ Bilder, die von den Menschen als authentisch angesehen worden sind.<sup>261</sup> Um noch einmal Belting zu zitieren, waren dies vorwiegend Abbildungen auf Textilien, „*wie [sie] nur echte Körper hinterlassen können. Also wollte man an dem textilen Medium die Echtheit des Körpers ablesen,*

---

<sup>255</sup> Belting, Bild und Kult, 64.

<sup>256</sup> Vgl. ebd., 60.

<sup>257</sup> Vgl. Dobschütz, Christusbilder, Bd. 1, 35.

<sup>258</sup> Vgl. Belting, Bild und Kult, 73.

<sup>259</sup> Vgl. ebd., 164f.

<sup>260</sup> Vgl. Dobschütz, Christusbilder, Bd. 1, 264f.

<sup>261</sup> Zu den drei wichtigsten Abbildern, die heutzutage verehrt werden, siehe Kapitel 3.

der mit ihm in Berührung gekommen war.“<sup>262</sup> Solche Tücher kannte man seit dem späten vierten Jahrhundert, doch ohne Abdruck, den man darauf sehen konnte. Man brachte sie mit den Reliquien in Gräbern in Berührung, woraufhin ihnen dann ebenfalls die *virtus* anhaftete.<sup>263</sup> Dobschütz hält fest, dass es bei jenen Bildnissen, die durch Berührung mit der Person entstanden sind, einerseits darum geht, dass das Material, auf dem der Abdruck zu sehen ist, eben direkt mit dem Menschen in Kontakt gestanden ist und andererseits damit belegt wird, dass es ihn wirklich gegeben hat.<sup>264</sup>

Im Zuge dieser Arbeit sollen nun vor allem jene *Acheiropoieta*, die ein Bildnis Christi zeigen, betrachtet werden. Verwiesen wird auch auf das Kapitel 3.1., in dem der komplizierte Sachverhalt, vor allem das *Mandylion* bzw. die *Veronica* betreffend, bereits angesprochen wurde. In diesem Abschnitt soll nun der Versuch unternommen werden, die Problematik zu untersuchen bzw. zu vereinfachen und die Objekte aus der Sicht des Mittelalters zu betrachten.

Als eines der frühesten bekannten „wahren Abbilder Christi“ kann jenes von Kamuliana gelten, das auch als Schleier bezeichnet wird. Die mündliche Legendentradition aus dem dritten Jahrhundert, deren früheste schriftliche Belege in das sechste Jahrhundert datieren,<sup>265</sup> berichtet von einer Heidin namens Hypatia, die Gott bat, ihr ein Zeichen zu senden, wen sie anbeten solle. Daraufhin fand sie in ihrem Brunnen ein Bild von Jesus. Als sie dieses aus dem Wasser zog, hatte sie einen sehr feinen, durchsichtigen Schleier in der Hand, auf dem das Gesicht abgebildet war. Im Falle der Kamuliana-Erzählung ist nun erstmals auch der Stoff, auf dem das Gesicht zu sehen ist, nicht von Menschenhand entstanden.<sup>266</sup> Im Laufe der Jahrhunderte ging dieses Abbild verloren, doch tauchten zeitgleich bzw. kurz nach dessen Verschwinden andere

---

<sup>262</sup> Vgl. *Belting*, Das echte Bild, 49.

<sup>263</sup> Vgl. ebd., 57.

<sup>264</sup> Vgl. *Dobschütz*, Christusbilder, Bd. 1, 269, 272.

<sup>265</sup> Vgl. *Kuryluk*, Veronica and Her Cloth, 30f.

<sup>266</sup> Vgl. *Hesemann*, Die stummen Zeugen, 179.

Bildnisse auf, die als *Acheiropoieta* verehrt wurden. Ob es sich hierbei um ein und dasselbe Objekt mit unterschiedlicher Legendentradition handelt, sei dahingestellt.<sup>267</sup>

Auch das Tuchbild von Edessa, von dem schon in Kapitel 3.1. die Rede war, zählt zu den „nicht von Menschenhand gemachten“ Bildern, das in Konstantinopel verehrt worden war und das „wahre Porträt Christi“ zeigte. Wie schon erwähnt, war es seit dem sechsten Jahrhundert, kurz nach dem Verschwinden des Schleiers von Kamuliana, in der byzantinischen Hauptstadt bekannt und wurde im zehnten Jahrhundert<sup>268</sup> dorthin verlegt. Vermutlich fand die Überführung von Edessa aus dem Grund statt, weil man mit den muslimischen Herrschern der Nachbarländer in Konflikt stand und die Gefahr der Eroberung wichtiger Städte durch diese zu groß war. Seit dem Vierten Kreuzzug, bei dem Konstantinopel von den Kreuzfahrern im Jahre 1204 geplündert und fast alle Schätze in den Westen gebracht worden waren, kann nicht mehr eruiert werden, wo es sich heute befindet.<sup>269</sup>

Der Brief von Jesus Christus, der in Kapitel 3.1. in einer der Abgar-Versionen erwähnt worden ist, ist Teil einer älteren Legende, die im byzantinischen Raum bekannt war. Das dazu gehörige Bild erscheint in den Erzählungen erst ab dem sechsten Jahrhundert, als sich der oben erwähnte Bildkult herausbildete. Dieses heute nicht mehr existierende Schriftstück wurde in Edessa als Reliquie verehrt, wie man schon im vierten Jahrhundert zu berichten weiß.<sup>270</sup> In der Legende wird von einem Brief berichtet, den König Abgar mit der Bitte an Jesus geschickt hatte, dass er ihn aufsuchen und heilen möge, da er schon so viel von seinen Wundertaten gehört hat. Christus antwortet ihm, dass er mit der Erfüllung seiner Aufgabe, der Auferstehung, leider

---

<sup>267</sup> Sörries ist der Meinung, dass das Kamuliana-Bild im sechsten Jahrhundert nach Konstantinopel gekommen und möglicherweise im Laufe des Byzantinischen Bilderstreits verschwunden ist. Außerdem weist er darauf hin, dass auf dem Tuch vermutlich nur Umrisse des Gesichts abgebildet waren. Vgl. *Sörries*, Was von Jesus übrig blieb, 76f. Auch Hesemann teilt diese Meinung und stellt die Theorie auf, dass das Bild ca. ab dem Jahr 700 verschwunden ist. Siehe *Hesemann*, Die stummen Zeugen, 179.

<sup>268</sup> Belting und Sörries plädieren für das zehnte Jahrhundert. Siehe *Belting*, Bild und Kult, 233 und *Sörries*, Was von Jesus übrig blieb, 77f. Kuryluk führt diese These sogar soweit aus, dass sie die Legende der wundersamen Überführung von Edessa nach Konstantinopel, nachdem die Muslime die Stadt der Ikone erobert hatten, wiedergibt. Vgl. *Kuryluk*, Veronica and Her Cloth, 56f.

<sup>269</sup> Vgl. *Belting*, Bild und Kult, 233.

<sup>270</sup> Vgl. ebd., 237. Sörries gibt jedoch an, dass von einem Bild auch schon im vierten Jahrhundert die Rede ist. Siehe *Sörries*, Was von Jesus übrig blieb, 80f.



keine Zeit erübrigen könne, doch wolle er einen seiner Jünger nach Beendigung zu ihm senden, dass er dem König ein Gemälde von ihm bringen solle. So geschah es auch und der Herrscher wurde beim Anblick des Bildes geheilt.<sup>271</sup> Dobschütz führt aus, dass in Edessa schon immer der genannte Brief Vorrang vor dem Bild hatte, was die Verehrung betraf, in Konstantinopel sich jedoch das Abbild weit größerer Beliebtheit erfreute.<sup>272</sup>

In Kapitel 3.1. wurde schon darauf hingewiesen, dass nach dem Verschwinden des Edessa-Bildes aus der byzantinischen Hauptstadt im Westen eines in Erscheinung trat, das diesem sehr ähnlich war. Von nun an war es unter dem Namen „*Veronica*“ bekannt. Belting führt aus, dass das Interessante bei der Erzählung dieser Legende über die Frau Veronika, die Jesus das Tuch auf dem Kreuzweg reicht, darin liegt, dass für die Entstehung des Bildes bzw. Abdruckes kein Wunder vonnöten ist, sondern eine rationale Erklärung gegeben wird.<sup>273</sup> Dies mag daran liegen, dass in Rom zu dieser Zeit ein weiteres Abbild Christi bekannt war, zusätzlich zu jenem, das in der *Cura Sanitatis Tiberii* erwähnt wird. Seit dem achten Jahrhundert ist es im Lateran bezeugt und dürfte aufgrund des Byzantinischen Bilderstreits in den Westen gelangt sein.<sup>274</sup> Kuryluk führt außerdem an, dass auch der griechische Papst Johannes VII., der zu dieser Zeit Pontifex war, für die Verbreitung dieses Kultes mitverantwortlich sein könnte. Sie führt ihre Vermutung auf die Aussage in der Chronik des Mönches Benedetto di Sant' Andrea zurück, in der berichtet wird, dass dieses Kirchenoberhaupt eine Marienkapelle im Petersdom errichten ließ, die auch „*Veronica*“ genannt wurde.<sup>275</sup> Die Entstehungslegende zu diesem besagt, dass die Apostel den Evangelisten Lukas gebeten hatten, ein Bild von Jesus anzufertigen, damit sie ihn auch nach seiner Auferstehung bei sich haben

---

<sup>271</sup> Vgl. Hesemann, *Die stummen Zeugen*, 180.

<sup>272</sup> Vgl. Dobschütz, *Christusbilder*, Bd. 1, 176.

<sup>273</sup> Vgl. Belting, *Bild und Kult*, 234.

<sup>274</sup> Vgl. ebd. Belting bezieht sich an dieser Stelle auf die Vita Papst Stephans II. im *Liber Pontificalis*. Hier wird erstmals das Bild im Lateran erwähnt, das bei einer Prozession den Menschen gezeigt wird. Siehe Duchesne, *Le Liber pontificalis*, Bd. 1, 443.

<sup>275</sup> Vgl. Kuryluk, *Veronica and Her Cloth*, 114. Für die Chronik siehe Johannes Kunsemüller, *Die Chronik Benedikts von S. Andrea* (Diss. Erlangen-Nürnberg 1961).

konnten. Das Gemälde soll jedoch nicht von dem Künstler beendet worden sein, sondern „durch Gottes Eingreifen“.<sup>276</sup> Dieses Abbild diente Rom als Palladium, das heißt als Schutzbild, wie es auch schon im byzantinischen Reich mit solcher Art von Bildern gewesen war, und wurde zudem in Prozessionen durch die Stadt getragen. Aufgrund dieser öffentlichen Präsentationen ist das Gemälde heute zerstört und man kann nichts mehr darauf erkennen. Die Päpste Johannes X. (914 bis 928) und Innozenz III. (1198 bis 1216) nahmen schon zu ihren Lebzeiten Änderungen vor, um das Bild auf andere Weise erhalten und das Original schützen zu können. So ließ es ersterer auf einer anderen Leinwand neu malen, bevor es endgültig verblasst war, dem ein Silberrahmen folgte, den letzterer stiftete. Dieser verdeckt das komplette Bild; nur mit Hilfe von Türchen lässt sich der Bereich um den Kopf öffnen, sowie der Füße, die der Pontifex bei bestimmten Zeremonien küsst.<sup>277</sup>

Ob es sich bei dem Bild von Edessa um die *Veronica* in Rom handelt, wird in der Forschung seit langem diskutiert. Dobschütz ist der Meinung, dass sich beide *Acheiropoieta* nicht auf den gleichen Gegenstand beziehen und sie vor allem im Mittelalter des Öfteren miteinander verwechselt wurden.<sup>278</sup> Freeman schließt sich dem an und tätigt die Aussage, dass es sich bei jenem Bildnis von Edessa und der *Veronica* im Vatikan nicht um idente Objekte handelt.<sup>279</sup> Belting führt zudem aus, dass das Mandylyon von Byzanz bzw. Edessa nach der Eroberung durch die Kreuzfahrer im Jahre 1204 vom lateinischen Kaiser Balduin an den französischen König gesandt wurde. Zumindest ist in den Dokumenten „von dem ‚heiligen Tuch‘ [...] die Rede, das dann in allen Inventaren der Pariser Ste-Chapelle auftaucht und 1792 zum letzten Mal erwähnt ist. Ob es das Mandylyon war, läßt sich nicht mehr feststellen.“<sup>280</sup> Als weitere Schwierigkeit erweisen sich außerdem die synonym verwendeten Begriffe im

---

<sup>276</sup> Belting, Bild und Kult, 78.

<sup>277</sup> Vgl. ebd. Er bezieht sich hierbei auf Inschriften, die beim Altar in der Kapelle *Sancta Sanctorum* im päpstlichen Lateranspalast, wo dieses Bildnis aufbewahrt wird, angebracht worden sind.

<sup>278</sup> Vgl. Dobschütz, Christusbilder, Bd. 1, 281f.

<sup>279</sup> Vgl. Freeman, Holy Bones, Holy Dust, 45f.

<sup>280</sup> Belting, Bild und Kult, 246.

Mittelalter, die für diese Objekte in Gebrauch waren. So findet man in den diversen Inventarlisten der Schatzkammern die Bezeichnungen *Veronica/Beronica*, *vera icon*, *Sudarium*, *Mandylion* und dergleichen mehr. Welches von den hier aufgezählten Bildnissen nun gemeint war, lässt sich nur mehr schwer rekonstruieren und wird seit langem in der Forschung diskutiert.<sup>281</sup> Sörries ist etwa der Meinung, dass die Originale des Abgar- und Veronika-Bildes heute verschollen sind.<sup>282</sup>

Um die Problematik um das so genannte Schweiß Tuch der Veronika noch komplizierter zu gestalten, sei an dieser Stelle nochmals vermerkt, dass es eine weitere Veronika-Legende gibt, nämlich jene, die in der hier bearbeiteten Handschrift zu lesen ist. In diesem Fall handelt es sich um die blutflüssige Frau, die von Jesus geheilt wird und, je nach Version der Erzählung, anschließend ein Bild von ihm gemalt hat bzw. malen hat lassen. Sörries ist der Meinung, dass hiermit vielleicht sogar die älteste der Veronika-Legenden vorliegen könnte, wobei zu beachten ist, dass es sich bei dem Tuch nicht um ein *Acheiropoieta* handelt, da sie es selbst anfertigen hat lassen bzw. angefertigt hat.<sup>283</sup> Dobschütz geht sogar noch einen Schritt weiter und berichtet von einer Legende, in der die Fürstin von Edessa die blutflüssige Frau gewesen sein soll, doch misst er dieser nicht sonderlich viel Bedeutung zu. Er meint, dass es hier vor allem darum ging, diesem Land eine weit zurückreichende, christliche Tradition nachweisen zu können.<sup>284</sup>

Belting versucht die hier entstandene Problematik zu vereinfachen und führt eine seiner Kernthese wie folgt aus: „*Das Bild, das den Kaiser in Vertretung Jesu heilt, wird erst spät zum Wunderbild, noch später, um 1300 [...] zum Motiv aus der Passion: Erst jetzt heißt es, Jesus habe während des Kreuzwegs sein Gesicht in das Tuch der Veronica gedrückt.*“<sup>285</sup> Das mag der Grund dafür sein, dass die Stelle in der Bibel nicht gefunden werden konnte, wie es schon weiter oben angesprochen wurde. Stimmt die These des Wissenschaftlers, ist die Frau, die Jesus

---

<sup>281</sup> Vgl. Hesemann, Die stummen Zeugen, 175f.

<sup>282</sup> Vgl. Sörries, Was von Jesus übrig blieb, 264f.

<sup>283</sup> Vgl. ebd., 86.

<sup>284</sup> Vgl. Dobschütz, Christusbilder, Bd. 1, 114f.

<sup>285</sup> Belting, Bild und Kult, 247.

das Tuch reicht, in den Urtexten noch nicht enthalten. Zudem sei darauf hingewiesen, dass sie in der Bibel noch ohne Namen angeführt wird. Theorien des derzeitigen Forschungsstandes lassen zudem vermuten, dass zunächst die Legende, so wie sie in der hier behandelten Handschrift vorgestellt worden ist, bekannt war und sich erst ab dem dreizehnten Jahrhundert die Erzählung vom Schweiß Tuch der Veronika durchgesetzt hat, um sie mit dem Leidensweg Christi in Verbindung zu bringen. Schon Dobschütz stellte im neunzehnten Jahrhundert ebenjene Vermutung auf. In seinen Ausführungen bezieht er sich auf Wilhelm Grimm, dessen These lange Zeit Gültigkeit hatte und die besagt, dass die Veronika-Legende ident ist mit der Erzählung um König Abgar von Edessa und insofern verändert worden ist, sodass sie für das westliche Publikum attraktiver erscheinen konnte.<sup>286</sup> Jedoch ist Dobschütz auch der Meinung, dass etwa der Passus um Kaiser Nero, Petrus und dem Magier Simon später hinzugefügt worden sein könnte.<sup>287</sup> Hesemann vertritt die Ansicht, dass „aus demselben Stoff drei Legenden gewoben [wurden], wahrscheinlich um ein und dasselbe mysteriöse Christusbild zu erklären, dessen Original seit 525 in Edessa verehrt wurde und dessen Kopien nach Kamulia, Konstantinopel und Rom gelangten.“<sup>288</sup> Mary Swan ist ebenfalls der Meinung, dass erst ab dem dreizehnten Jahrhundert Veronika zu der Frau wurde, die Jesus das Tuch auf dem Kreuzweg gereicht hat, gleichzeitig aber auch jene war, die er vom Blutfluss geheilt hat. Sie stellt außerdem die These auf, dass die Namen der ursprünglichen Abgar-Legende zwischen dem vierten und achten Jahrhundert ausgetauscht wurden und von nun an im Westen diese Geschichte mit Kaiser Tiberius bekannt war.<sup>289</sup> Kuryluk führt ebenfalls an, dass im dreizehnten Jahrhundert Veronika Jesus das Tuch auf seinem Leidensweg gereicht hat. Sie gibt außerdem eine mögliche Erklärung hierfür ab: Seit dem zwölften Jahrhundert soll es in Jerusalem eine *via sacra* oder *dolorosa* gegeben haben, die den Weg Jesu von Pilatus' Haus zur Kreuzigungsstätte

---

<sup>286</sup> Vgl. Dobschütz, Christusbilder, Bd. 1, 250f, 287f.

<sup>287</sup> Vgl. ebd., 209f.

<sup>288</sup> Hesemann, Die stummen Zeugen, 182.

<sup>289</sup> Vgl. Mary Swan, Remembering Veronica in Anglo-Saxon England, in: Elaine Treharne (Hg.), Writing Gender and Genre in Medieval Literature. Approaches to Old and Middle English Texts (Cambridge 2002), 23f.

darstellt und für die Pilger bis heute von großer Bedeutung ist. Im vierzehnten Jahrhundert sollen dann die einzelnen Kreuzwegstationen hinzugekommen sein, die bis heute Bestand haben. Auch in den Passionsspielen, die ab dem sechzehnten Jahrhundert aufkamen, spielt Veronika eine wichtige Rolle – bis heute.<sup>290</sup>

Um dieses zweite Abbild Christi, das angeblich von Edessa gekommen und nun im mittelalterlichen Europa unter dem Namen *Veronica* bekannt war, bei den Menschen populärer zu machen, kam es vor allem unter Papst Innozenz III. zu Wundererscheinungen. Für die Leute war das Bild im Lateranspalast, das dort seit dem achten Jahrhundert belegt ist und angeblich von dem Apostel Lukas gemalt worden war, bei weitem bekannter, sodass der Pontifex, der ein glühender Verehrer der *Veronica* war, ihr Ansehen erhöhen wollte.<sup>291</sup> Auch führte er die öffentliche Zurschaustellung des „nicht von Menschenhand gemachten“ Bildes ein, das in einer alljährlichen Prozession durch die Stadt getragen wurde, um sie den Menschen zu präsentieren. Belting führt in einem seiner weiteren Bücher an, dass von einem Gesicht auf dem Tuch überhaupt erst zu diesem Zeitpunkt bei Papst Innozenz III. die Rede ist.<sup>292</sup>

Das authentische Gesicht Christi auf einem Tuch ließ sich also über lange Zeit hinweg in der östlichen wie auch westlichen Legendentradition austauschen, denn die Idee dahinter blieb dieselbe. Beltings nächste Kernthese besagt nämlich, dass es als „*Archetyp eines idealen Menschenbildes*“<sup>293</sup> gilt und in Rom zudem als Berührungsreliquie verehrt wurde, da von Jesus keine körperlichen Überreste vorhanden sind. Auch Ernst Dobschütz hatte als einer der ersten erkannt, „*dass nicht das echte Bild selbst peinlich genau kopiert wurde, sondern die Zurückführung eines Christusbildes auf dieses trotz seiner wirklichen Existenz mehr legendäre Original ein Ehrentitel war, durch den man weniger legitimieren als im Werte steigern*

---

<sup>290</sup> Vgl. Kuryluk, *Veronica and Her Cloth*, 123.

<sup>291</sup> Vgl. Hesemann, *Die stummen Zeugen*, 178f.

<sup>292</sup> Vgl. Belting, *Das echte Bild*, 117.

<sup>293</sup> Belting, *Bild und Kult*, 251.

wollte.“<sup>294</sup> Zudem war die die *Veronica* seiner Meinung nach im Westen einfach bekannter als im Osten, wo das Bild von Abgar mehr Bedeutung hatte.<sup>295</sup>

### 4.3. Kultureller Kontext der Handschrift, Interpretation und Textanalyse

Die Entstehung des Nicodemus-Evangeliums, dem die hier vorgestellte Handschrift angehört, wird in das vierte oder fünfte Jahrhundert datiert. Höchstwahrscheinlich gibt es aber auch schon frühere Quellen.<sup>296</sup> Die Popularität dieser „Geschichten“ rund um Jesus und Pontius Pilatus lässt sich unter anderem daran festmachen, dass bis heute viele Manuskripte in etlichen Sprachen vorhanden sind. Izydorczyk ist außerdem der Meinung, dass erste Ansätze davon schon in der Frühzeit des Christentums eine wichtige Rolle gespielt haben müssen, da es Hinweise auf deren Einfluss bei der Festlegung des Osterdatums im vierten Jahrhundert gibt. Für den nachfolgenden Zeitraum gibt er ebenfalls Beispiele, um die Wichtigkeit dieser Apokryphe hervorzuheben. So findet man etwa Anzeichen hierzu im sechsten Jahrhundert bei Gregor von Tours in seinem Werk *Decem libris historiarum*, in dem er über „*Gesta Pilati ad Tiberium imperatorem missa*“ in Buch 1, Kapitel 21 bis 24 schreibt.<sup>297</sup> Dennoch ist zu beachten, dass laut Monika Schärfl zu Beginn des Christentums viele Fälschungen von Evangelien im Umlauf waren. Sie nimmt an, dass es sich in diesem Fall vermutlich ebenfalls um solch eine handelt; mit dem Zweck, die Menschen mit heidnischer Religion zum Übertritt zum Christentum zu überzeugen.<sup>298</sup> Zudem gibt sie Hinweise darauf, dass hier eine

---

<sup>294</sup> Dobschütz, *Christusbilder*, Bd. 1, 195.

<sup>295</sup> Vgl. ebd.

<sup>296</sup> Vgl. Mattig-Krampe, *Das Pilatusbild*, 39f und Schärfl, „Nicht das ganze Volk will“, in: Kampling, Apeliotes, Bd. 8, 19f.

<sup>297</sup> Vgl. Izydorczyk, *The Medieval Gospel of Nicodemus*, in: *Medieval & Renaissance Texts & Studies*, vol. 158, 26f. Für das Original siehe *Gregorius Turonensis, Historiarum libri decem*, in: Buchner (Hg.), *Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte*, Bd. 1.

<sup>298</sup> Vgl. Schärfl, „Nicht das ganze Volk will“, in: Kampling, Apeliotes, Bd. 8, 27f, 171f.

Zusammenführung von zwei verschiedenen Texten stattgefunden hat und diese adaptiert worden sind.<sup>299</sup>

Die ursprüngliche Version des Nicodemus-Evangeliums dürfte zunächst im fünften Jahrhundert in Griechisch abgefasst worden sein, der rasch etliche Übersetzungen folgten, wie etwa in die arabische, armenische oder syrische Sprache. Ein Fragment, welches vermutlich auch aus demselben Zeitraum stammt, ist erstmals in lateinisch gehalten. Weitere Überlieferungen in dieser heute toten Sprache sind erst wieder im neunten Jahrhundert zu finden.<sup>300</sup> Zu beachten ist hier, dass Konstantin von Tischendorf im Jahr 1853 zwei griechische „Ur-Versionen“ herausgearbeitet hat, die bis heute von den Wissenschaftlern am meisten verwendet werden.<sup>301</sup> Im Grunde kann man aber keine explizite Ursprungsversion herausarbeiten. Um die Autoren Ehrmann und Pleše zu zitieren: „*there was no fixed text; rather, the stories were told and retold, written and rewritten, over the centuries. This makes it difficult – well nigh impossible – to speak about an ‘original’ form of these traditions.*”<sup>302</sup> Die Forschung nimmt außerdem an, dass eine mündliche Überlieferung schon seit der Frühzeit existiert.<sup>303</sup>

Die ersten Hinweise auf *Acta Pilati* bzw. schriftliche Belege von Pilatus selbst, die durch den Schriftverkehr mit dem Kaiser entstanden sind, gibt es seit dem zweiten Jahrhundert.<sup>304</sup> Was nun aber die *Cura Sanitatis Tiberii* selbst betrifft, ist Mattig-Krampe der Meinung, dass „*die ursprünglich wohl selbständige Pilatus-Legende [...] spätestens im 11. Jahrhundert nach*

---

<sup>299</sup> Vgl. Schärfl, „Nicht das ganze Volk will“, in: Kampling, Apeliotes, Bd. 8, 168.

<sup>300</sup> Vgl. G. Bernt, 'Nikodemusevangelium', in: *Lexikon des Mittelalters*, vol. 6, cols 1163-1164, in: *Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online* (Stand 06.11.2015).

<sup>301</sup> Vgl. Bart D. Ehrman, Zlatko Pleše, *The Apocryphal Gospels. Texts and Translations* (Oxford 2011), 419f. Für Tischendorf siehe Konstantin von Tischendorf (Hg.), *Evangelia apocrypha. Adhibitis plurimis codicibus Graecis et Latinis maximam partem nunc primum consultis atque ineditorum copia insignibus* (Leipzig 1876).

<sup>302</sup> Ehrmann, Pleše, *The Apocryphal Gospels*, 465.

<sup>303</sup> Vgl. Mattig-Krampe, *Das Pilatusbild*, 53f.

<sup>304</sup> Vgl. P. Chr. Jacobsen, 'Pilatus (Pontius P.), Legende', in: *Lexikon des Mittelalters*, vol. 6, col. 2147, in: *Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online* (Stand 08.11.2015).

dem Pilatusbrief an das Nikodemusevangelium angehängt [wurde], wobei die Verbindungsstelle auch im Text kenntlich gemacht ist.“<sup>305</sup>

Der Statthalter selbst erfuhr im Mittelalter eine Art der Heiligenverehrung, vor allem in der koptischen Kirche, wo sogar ihm zu Ehren am 25. Juni ein Feiertag begangen wird.<sup>306</sup> Besonders in den anderen Erzählungen des *Evangelium Nicodemi*, die abgesehen von der *Cura Sanitatis Tiberii* zu diesem Kanon gehören, wird er als sympathischer Mann dargestellt, der versucht, gegen die Juden vorzugehen, die Jesus töten lassen wollen. Im in dieser Arbeit vorgestellten Teil des Manuskriptes wird Pilatus hingegen eine weniger positive Einstellung entgegen gebracht, denn er wird von Volusianus für schuldig befunden, den Tod von Christus mitverantwortet zu haben. Aus diesem Grund widerfährt ihm auch die Strafe des Exils.<sup>307</sup> Kuryluk geht sogar so weit, dass sie behauptet, Pilatus wird als das personifizierte Böse dargestellt, wohingegen Veronika den Mut verkörpert, dem bis dahin verfolgten Gott zu folgen.<sup>308</sup> Mattig-Krampe sieht die Ursache der negativen Darstellung des Statthalters darin, dass das Christentum zur Entstehungszeit dieser Apokryphe bereits etabliert war und sich nicht mehr mit der römischen Besatzungsmacht gut stellen musste<sup>309</sup>, denn in den Evangelien des Neuen Testaments wird er ebenfalls in einem positiven Licht dargestellt, der mit allen Mitteln versucht, die Juden davon zu überzeugen, Jesus nicht kreuzigen zu lassen; etwa indem er ihnen einen Verbrecher anbietet.<sup>310</sup> Die Thematik um die Schuldfrage beschäftigt die Forschung schon seit jeher. Demandt führt an, dass bei der Festlegung des christlichen

---

<sup>305</sup> Mattig-Krampe, Das Pilatusbild, 140.

<sup>306</sup> Vgl. Weddig Fricke, Ein biblischer Biedermann, in: Raul Niemann (Hg.), Von Pontius zu Pilatus. Pilatus im Kreuzverhör (Stuttgart 1996), 55.

<sup>307</sup> Vgl. Izydorczyk, The Medieval Gospel of Nicodemus, in: Medieval & Renaissance Texts & Studies, vol. 158, 58.

<sup>308</sup> Vgl. Kuryluk, Veronica and Her Cloth, 120.

<sup>309</sup> Vgl. Mattig-Krampe, Das Pilatusbild, 54.

<sup>310</sup> „Jeweils zum Fest ließ Pilatus einen Gefangenen frei, den sie sich ausbitten durften. Damals saß gerade ein Mann namens Barabbas im Gefängnis, zusammen mit anderen Aufrührern, die bei einem Aufstand einen Mord begangen hatten. [...] Pilatus fragte sie: Wollt ihr, dass ich den König der Juden freilasse? [...] Die Hohenpriester aber wiegelten die Menge auf, lieber die Freilassung des Barabbas zu fordern.“ (Mk 15,6-11). Für eine genauere Analyse zu Pontius Pilatus' Person in den Evangelien siehe Helen K. Bond, Pontius Pilate in history and interpretation (Cambridge 1998), 94f.



Glaubensbekenntnisses über jedes Wort diskutiert worden war, jedoch nicht über den Passus rund um Pilatus. Er verweist zudem darauf, dass „*es heißt: gekreuzigt unter oder vor Pilatus [...] es heißt niemals: gekreuzigt durch oder auf Befehl von Pilatus.*“<sup>311</sup> Dass der Präfekt im Glaubensbekenntnis überhaupt vorkommt, ist für den Historiker darin zu begründen, dass die Kirche durch ihn zu einem gewissen Teil Historizität der Passion und das Leben Jesu vorweisen konnte. Was aber auch nicht außer Acht gelassen werden darf, ist der Ansatz einiger Theologen, dass der Statthalter bei der Ausführung von Gottes Heilsplan wichtig war. Ohne seinen Urteilsspruch hätte die Erlösung der Menschheit nicht stattfinden können.<sup>312</sup> Dobschütz führt hingegen einen Ansichtspunkt an, der mit der hier behandelten *Cura Sanitatis Tiberii* zu vereinen ist, denn er verbindet den Statthalter mit der Veronika-Legende. Die Recherche zu dieser Thematik hat jedoch ergeben, dass die heutige Wissenschaft diese Ansicht wohl nicht teilt; im Gegensatz zu vielen anderen Aspekten, die Dobschütz vorgebracht hat. Er meint nämlich, dass die Erzählung „*nicht um ihrer selbst willen entstanden [ist] – das Christusbild in derselben bildet nicht ihren Mittelpunkt; vielmehr ist sie zunächst nur als eine Hilfslinie im Kreise der Pilatus-Legenden zu betrachten: auf die Anklage des Pilatus zielt sie hinaus.*“<sup>313</sup>

Zudem wird von den Wissenschaftlern nach Hinweisen gesucht, die die Historizität Pilatus‘ beweisen. Demandt beginnt etwa seine Ausführungen bei antiken Geschichtsschreibern wie Philo<sup>314</sup>, Flavius Josephus<sup>315</sup> und Tacitus<sup>316</sup>, dessen Werk er als „verlässlich“ beschreibt,<sup>317</sup> doch finden auch archäologische Anhaltspunkte Eingang in sein Buch. So verweist er auf Münzen, die der Statthalter prägen hat lassen. Demandt kommt jedoch nicht umhin zu

---

<sup>311</sup> Demandt, Hände in Unschuld, 181f.

<sup>312</sup> Vgl. Mattig-Krampe, Das Pilatusbild, 227f.

<sup>313</sup> Dobschütz, Christusbilder, Bd. 1, 208.

<sup>314</sup> Siehe E. Mary Smallwood, *Philonis Alexandrini Legatio ad Gaium* (Brill/Leiden 1970).

<sup>315</sup> Siehe Benedikt Niese (Hg.), *Flavii Iosephi opera*, 7 Bde. (Berlin 1885-1895).

<sup>316</sup> Siehe Erich Heller (Hg.), *P. Cornelius Tacitus. Annalen*. Lateinisch-deutsch (Mannheim 2010).

<sup>317</sup> Für eine genaue Analyse zu Pontius Pilatus‘ Person in Philo und Flavius Josephus‘ Werk siehe Bond, Pontius Pilate in history and interpretation, 24f.

bemerken, dass vor allem die antiken Geschichtsschreiber die Ereignisse um Jesus Christus nur kurz oder überhaupt nicht erwähnen.<sup>318</sup>

In den mittelalterlichen Erzählungen in Mitteleuropa lässt sich eine weitere Legendentradition rund um Pontius Pilatus erkennen. Hier geht es um seinen Selbstmord, wie es in manchen Versionen des Nicodemus-Evangeliums geschrieben steht.<sup>319</sup> In der hier behandelten *Cura Sanitatis Tiberii* wird dieser Sachverhalt jedoch nicht erwähnt, sondern nur, dass er im Exil „seinen Geist aufgegeben hat“. Doch kann man davon ausgehen, dass dies eine Anspielung auf sein selbst auferlegtes Ende sein soll. Mattig-Krampe sieht in diesem Abschluss eine Verbindung zu den damals bekannten Legendentraditionen: *„Offensichtlich war der über Eusebius verbreitete Selbstmord des Pilatus zu bekannt, und dem Publikum erschien eine bloße Verbannung als Strafe für den Christusmörder Pilatus nicht ausreichend. Die gedankliche Verbindung des Pilatus zu Nero findet über ihrer beider Selbstmord, sowie über den Christusmord, bzw. die Hinrichtung der wichtigsten Apostel Petrus und Paulus statt.“*<sup>320</sup>

Die wohl wichtigste Thematik, die im Zuge des hier vorgestellten Manuskriptteiles von Bedeutung erscheint, ist die Wunderheilung durch das Bildnis Christi. Die verblüffende Ähnlichkeit der Erzählung von König Abgar und jener von in dieser Arbeit behandelten Handschrift lässt möglicherweise darauf schließen, dass die byzantinische Tradition in Rom umgelegt wurde auf historische Persönlichkeiten, mit denen sich die Gläubigen im Westen eher identifizieren konnten. Bei beiden Legendentraditionen findet man einen kranken Herrscher, der von einem Wunderheiler in der Provinz rund um Jerusalem gehört hat und schickt einen Gesandten, der ihm diesen Mann bringen möge, auf dass er ihn heilt. Bei beiden Erzählungen kann dieser aber nicht kommen. Es gibt jedoch ein Bildnis, in Auftrag gegeben bzw. selbst gemalt, das zum Herrscher gebracht wird, woraufhin dieser gesundet. Durch die Jahrhunderte

---

<sup>318</sup> Vgl. Demandt, Hände in Unschuld, 65f.

<sup>319</sup> Vgl. Günter Spitzing, Auch sie haben ihm die Hände gewaschen... Pontius Pilatus in der apokryphen Überlieferung, in: Niemann, Von Pontius zu Pilatus, 64f.

<sup>320</sup> Mattig-Krampe, Das Pilatusbild, 144.

hindurch gibt es mehrere Versionen, wie die Frau Veronika zu dem Bildnis Christi gelangt. In der hier bearbeiteten Version, die laut Kuryluk vom Inhalt her zu den ältesten gehört<sup>321</sup>, hat sie es selbst angefertigt, doch gibt es etwa aus dem zwölften Jahrhundert eine Erzählung, wo sie den Evangelisten Lukas aufsucht und ihn bittet, ein Bild von Jesus zu malen. Diese Geschichte ähnelt wiederum sehr der Entstehungslegende des Gemäldes aus dem Lateran, das von den Päpsten mit einem wertvollen Rahmen umgeben worden ist, wie in Kapitel 4.2. beschrieben wurde. Doch geht die Version aus dem zwölften Jahrhundert insofern weiter, als dass Lukas es nicht schafft, das Bild zu erstellen und Veronika daher zu einer List greift: Sie lädt Jesus zum Essen in ihr Haus ein und als er sein Gesicht wäscht und anschließend abtrocknet, bleibt der Abdruck auf dem Tuch haften.<sup>322</sup> Dobschütz gibt außerdem zu bedenken, dass es in den verschiedenen Versionen der Erzählung immer unterschiedliche Objekte sind; einmal eine Leinwand, wo das Bild aufgemalt worden ist, einmal ein Tuch, in dem Jesus sein Gesicht abgetrocknet hat und so fort. Wichtig sei hierbei nur, dass es sich um das Antlitz an sich handelt.<sup>323</sup>

Die momentanen Schlussfolgerungen der Wissenschaftler lassen daher folgende These zu: Alle diese bekannten Abbilder Christi, die durch die Jahrhunderte hindurch bekannt waren, gehören zu ein und demselben Traditionstypus, der auf das „*Urmodell des Abgar-Bildes von Edessa zurückgeht*“.<sup>324</sup> Leider fehlen in diesem Zusammenhang wissenschaftliche Untersuchungen der heute bekannten Bildnisse, da die katholische Kirche bisher fast jede Anfrage hierzu abgelehnt hat. Nur sehr wenige Reliquien durften erforscht werden, doch brachte dies keine zufriedenstellenden Ergebnisse, sodass die Spekulationen weiterhin nicht nur die Abbildungen anbelangen, sondern auch die anderen Objekte, die vor allem die Passion betreffen.<sup>325</sup>

---

<sup>321</sup> Vgl. Kuryluk, Veronica and Her Cloth, 122.

<sup>322</sup> Vgl. ebd., 122.s

<sup>323</sup> Vgl. Dobschütz, Christusbilder, Bd. 1, 249.

<sup>324</sup> Hesemann, Die stummen Zeugen, 192.

<sup>325</sup> Siehe Kapitel 3.

Zu guter Letzt sei noch auf einen Aspekt in der hier behandelten *Cura Sanitatis Tiberii* hingewiesen: Der Magier Simon, der zu Zeiten Kaiser Neros nach Rom gekommen war und die Menschen glauben ließ, er sei der auferstandene Christus. Dieser ist in der Apostelgeschichte der Bibel belegt.<sup>326</sup> Demandt führt in diesem Zusammenhang auch die apokryphen Petrus-Akten an, die ebenfalls diese Passage enthalten. Zudem wird in den genannten Erzählungen, die vermutlich aus dem dritten Jahrhundert stammen, berichtet, wie Simon nach Rom gekommen war und sich auch dort als Messias ausgab. Jedoch wohnten in ihm böse Mächte. Bis hierhin ist die Darstellung ident mit der in dieser Arbeit behandelten Handschrift. In den Petrus-Akten ist nun nachfolgend die Rede davon, dass der Namensgeber dieser Dokumente nun eigens nach Rom geholt wurde, um diesen so genannten Christus zu besiegen.<sup>327</sup> In der hier behandelten *Cura Sanitatis Tiberii* wird dieser Sachverhalt jedoch nicht erwähnt. Petrus war schon in der Stadt Rom und es wird nicht davon gesprochen, dass er jenen Simon in irgendeiner Art und Weise besiegen musste. Der Apostel bestätigt nur den Sachverhalt der Pilatus-Briefe, die Kaiser Nero gelesen hat und deckt so die Lügen des Magiers auf. Es wird jedoch darauf hingewiesen, dass er ihn trotz allem beschuldigt, mit bösen Kräften in Verbindung zu stehen, wörtlich sogar dem Teufel.

---

<sup>326</sup> „Ein Mann namens Simon wohnte schon länger in der Stadt; er trieb Zauberei und verwirrte das Volk von Samarien, da er sich als etwas Großes ausgab. Alle hörten auf ihn, Jung und Alt, und sie sagten: Das ist die Kraft Gottes, die man die Große nennt. Und sie schlossen sich ihm an, weil er sie lange Zeit mit seinen Zauberkünsten betörte. Als sie jedoch dem Philippus Glauben schenkten, der das Evangelium vom Reich Gottes und vom Namen Jesu Christi verkündete, ließen sie sich taufen, Männer und Frauen. Auch Simon wurde gläubig, ließ sich taufen und schloss sich dem Philippus an; und als er die großen Zeichen und Wunder sah, geriet er außer sich vor Staunen. [...] Als Simon sah, dass durch die Handauflegung der Apostel der Geist verliehen wurde, brachte er ihnen Geld und sagte: Gebt auch mir diese Macht, damit jeder, dem ich die Hände auflege, den Heiligen Geist empfängt. Petrus aber sagte zu ihm: Dein Silber fahre mit dir ins Verderben, wenn du meinst, die Gabe Gottes lasse sich für Geld kaufen.“ (Apg 8,9-20).

<sup>327</sup> Vgl. Demandt, Hände in Unschuld, 117f.

## 5. ZUSAMMENFASSUNG DER AUSFÜHRUNGEN

Die Beschäftigung mit der wissenschaftlichen Literatur zum Thema der *Cura Sanitatis Tiberii* hat gezeigt, dass die Entwicklung dieser Erzählung im Nicodemus-Evangelium bei Weitem noch nicht genug erforscht worden ist. Der Schwerpunkt wird eher auf die *Vindicta Salvatoris* gelegt, da die *Cura* oft als deren Teil oder als ähnliche Erzählung gesehen wird. Die Anfänge dieser Apokryphe, die daher nicht zum Bibelkanon gehört, werden in das vierte oder fünfte Jahrhundert datiert. Das Manuskript, zu dem jener Ausschnitt, der die Hauptthematik dieser Arbeit darstellt, gehört, stammt vermutlich aus dem achten oder neunten Jahrhundert und wurde in der Abtei in Saint-Martial de Limoges gefunden, die im Mittelalter einen herausragenden Ruf genoss. Die Handschrift befindet sich heute mit der Kennzahl 2034 in der Französischen Nationalbibliothek in Paris. Sie besteht aus sechs Doppelblättern und wurde in einer ansehnlich gestalteten Karolingischen Minuskel geschrieben. Trotz der relativ guten Lesbarkeit gab es viele Abkürzungen und Einfügungen, die teilweise schwierig aufzulösen waren. Das größte Problem stellte jedoch die Grammatik dar, die bei weitem nicht den Regeln des heutigen „Schullateins“ folgt. Die Bedeutung des Wortes *siringu* bzw. auch *seringu* konnte als einziges nicht aufgelöst werden, doch hat es vermutlich etwas mit einer Krankheit zu tun.

Die Handschrift, die im Zuge dieser Arbeit erstmals transkribiert und übersetzt wurde, erzählt nun folgendes: Der Kontext konzentriert sich auf die Heilung des kranken Kaisers Tiberius, der von dem Wunderheiler Jesus gehört hat. Er schickt seinen Vertrauten Volusianus in die Provinz von Judäa, damit dieser Christus zum Herrscher bringen kann. Beim Präfekten Pontius Pilatus angekommen, erfährt er, dass Jesus zwischenzeitlich gekreuzigt worden ist. Volusianus lässt den Statthalter gefangen nehmen und macht sich auf die Suche nach Schülern von Christus und erfährt mehr über seine Wundertaten. Zudem wird ihm von einer Frau namens Veronika berichtet, die Jesus von einem Jahre andauernden Blutfluss geheilt hat. Sie hatte sich daraufhin, aus Liebe zu ihm, ein Bild von seinem Äußeren gemalt. Volusianus kann die Frau

dazu bringen, ihm das Bild für den Kaiser mitzugeben, doch besteht sie darauf, mit ihm zu kommen. Auch der verhaftete Pilatus wird nach Rom gebracht. Dem Herrscher werden die Geschehnisse nach Volusianus' Rückkehr berichtet und dieser belegt den Statthalter mit der Strafe des Exils. Als Tiberius das Bild von Jesus sieht und es anbetet, wird er augenblicklich von seinem Leiden geheilt.

Der zweite Teil der Handschrift erzählt von den Tagen Kaiser Neros, als der Magier Simon nach Rom kommt und sich als Sohn Gottes ausgibt. Auch die Apostel Petrus und Paulus sind zu dieser Zeit in der Stadt und werden vom Herrscher befragt, ob es der Wahrheit entspricht, was dieser Mann behauptet. Sie verneinen und zusätzlich wird Pontius Pilatus aus dem Exil geholt, um die Aussagen zu bestätigen. Anschließend wird noch der Brief verlesen, den der Statthalter an den damaligen Kaiser Claudius im Zuge der Ereignisse geschrieben hatte. Nero glaubt den Aposteln und Pilatus, doch dieser wird wieder in das Exil geschickt. Die Handschrift endet mit diversen Anmerkungen zur Dialektik von Gut und Böse, indem sie auf die Personen in der Erzählung eingeht.

Die angesprochenen Wunderbilder waren oftmals übernatürlich entstanden und wurden daher auch mit dem Namen *Acheiropoieta* bezeichnet, was der Bedeutung „nicht von Menschenhand gemacht“ entspricht. Um nun die komplizierte Thematik mit dem Inhalt der Handschrift zu vereinen, wurde in dieser Arbeit zunächst auf drei aktuelle „Bildnisse“ Christi eingegangen. Dabei handelte es sich um das Mandyllion von Edessa, das eventuell mit der *Veronica* im Vatikan ident ist, den Schleier von Manoppello und das Grabtuch von Turin, die alle drei die Fantasie der Menschen bis heute beflügeln. Es geht um die Identität, die den Reliquien zugesprochen wird. In dieser Arbeit wurde der Werdegang dieser Bildnisse erläutert, auch weit über die Entstehungszeit der Handschrift hinaus, um ein besseres Verständnis dafür entwickeln zu können. Zudem wurde die Forschungsdiskussion betrachtet, die seit dem neunzehnten Jahrhundert durch das Entstehen des wissenschaftlichen Interesses an den

Objekten aufgekommen war. In diesem Abschnitt wurde außerdem auf weitere Reliquien eingegangen, die mit der Passion Christi in Verbindung stehen.

Anschließend wurde die Entwicklung der Reliquienverehrung im Mittelalter betrachtet. Den sterblichen Überresten der ehrwürdigen Menschen sagte man Wunder nach, da in ihnen die *virtus* wohnte, eine besondere Kraft. Ungefähr ab dem zehnten Jahrhundert ging man dazu über, die Überreste zu zerteilen, um so die Gunst des oder der Heiligen an mehrere Orte transferieren zu können. Meist war dieser ehrwürdige Mensch an dem Ort begraben, an dem er oder sie zu Lebzeiten gewirkt hatte. Schon bald wurden Translationen durchgeführt, was manchmal auch widerrechtlich vonstattenging. Wenn diese Diebstähle jedoch glückten, war man der Meinung, dass die heiligen Menschen nichts gegen diese Überführungen einzuwenden hatten. Die Pilger, die zu den Orten reisten, waren wichtig für die Identitätsstiftung, aber sie brachten natürlich auch finanziellen Gewinn mit sich.

Vor allem die Karolinger im achten und neunten Jahrhundert, die gute Beziehungen zum Papst hatten, transportierten viele Reliquien in den Norden Europas, da es dort nicht so viele Märtyrer und Heilige gab wie etwa in Rom. Konstantinopel, die Hauptstadt des byzantinischen Reiches, konnte ebenfalls eine enorme Menge an Überresten ihr Eigen nennen. Im Zuge des Vierten Kreuzzuges wurden diese jedoch größtenteils geraubt, sodass von vielen Objekten nicht mehr eruiert werden kann, wo sie sich heute befinden oder ob sie überhaupt noch existieren. Der byzantinische Bilderstreit im achten und neunten Jahrhundert führte ebenfalls dazu, dass viele Wunderbilder ihren Weg in das mittelalterliche Europa fanden, die sonst dem Ikonoklasmus, also ihrer Zerstörung, zum Opfer gefallen wären. Aufgrund dieser und anderer Wirren kamen aber auch kritische Stimmen auf, die die Echtheit mancher Reliquien bezweifelten; so auch die *Veronica* im Vatikan betreffend.

Zu diesem *Acheiropoieta* muss festgehalten werden, dass es eine große Legendenvielfalt gibt. Der Schleier von Kamuliana, dessen früheste Erzählungen aus dem dritten Jahrhundert stammen, kann als das vielleicht älteste gelten. Nach dessen Verschwinden, vermutlich im

zehnten Jahrhundert, tauchte in Edessa ein weiteres Abbild Christi auf, das eine sehr große Ähnlichkeit mit dem gerade erwähnten hat. Dessen Entstehungslegende ähnelt jener in der *Cura Sanitatis Tiberii*, da auch hier ein kranker Herrscher nach dem Wunderheiler Jesu verlangt und ihm von einem Jünger ein Bild gebracht wird, woraufhin König Abgar gesund wird. Als dann in den Wirren des Vierten Kreuzzuges dieses *Acheiropoieta* verschwunden war, trat im Westen eines in Erscheinung, das ebenfalls große Ähnlichkeit mit dem aus Edessa hatte. Nur wurde es in Rom als *vera icon* oder *Veronica* bezeichnet und galt als das Schweiß Tuch, mit dem Jesus sein Gesicht auf dem Kreuzweg abgewischt hatte. Zusätzlich war aber auch die Legende von der *Cura Sanitatis Tiberii* bekannt, sowie ein Abbild Christi, das angeblich der Apostel Lukas gemalt hatte und das im Lateran in Rom mindestens seit dem achten Jahrhundert bis heute aufbewahrt wird. Man kann also gut erkennen, dass die Legendenvielfalt um diese Objekte viel Verwirrung stiften, zudem auch noch eine Menge an Kopien im Umlauf ist. Außerdem erweist sich die Quellenlage zu den einzelnen Bildnissen als kompliziert, da sie oftmals alle mit den gleichen Begriffen bezeichnet wurden. Somit kann nur mehr schwerlich festgestellt werden, um welches *Acheiropoieta* es sich im jeweiligen Falle handelt.

Zusätzlich kommt die Komplikation hinzu, dass die Frau Veronika, die Jesus das Schweiß Tuch reicht, nicht in der Bibel vorkommt. Die momentane wissenschaftliche Meinung dazu besagt, dass die Version in der *Cura Sanitatis Tiberii* die Ursprungslegende darstellt und sich erst ungefähr ab dem dreizehnten Jahrhundert die Erzählung durchgesetzt hat, die man heute durch die Kreuzweg-Station kennt. Zudem wird vermutet, dass es sich bei all diesen Legenden um ein- und denselben Traditionstypus handelt und nur die Namen von König Abgars Geschichte im Westen auf bekannte römische Personen umgeändert worden sind.



## 6. ANHANG

### 6.1. *English Abstract*

Manuscript Latin 2034 held by the French National Library in Paris, France. It contains among other works the *Cura Sanitatis Tiberii* and dates back to the eighth or ninth century. The written origins of this apocryphal text can be traced back to the fourth century. It focuses on the healing of Emperor Tiberius, who will be cured through an image of Jesus, which was made by a woman called Veronica. The question of Pontius Pilatus's guilt because of Christ's death represents also a main point in this legend. Research about this genre of miraculous images, which are also called *Acheiropoieta* – meaning, “not made by hand” – has proven itself to be very difficult, because of a confusion in names in the sources of the Middle Ages. Other problems were generated by disputes like the Iconoclastic Controversy in the eighth and ninth century or the Fourth Crusade in the thirteenth century, where many relics disappeared or were stolen, so that the research on this image is very hard. Scholars think that the veil of Kamuliana, which could be the first *Acheiropoieta*, is identical with the image of King Abgar of Edessa, and that is like the so-called *Veronica* now kept in the Vatican. Maybe this is because of this tradition of legends, which were be adapted anew constantly. The face on the image is always described in the same way. Another problem stems from a plenty of copies and mysterious objects like the shroud of Turin or the veil of Manoppello.

## 6.2. *Abstrakt Deutsch*

Die Handschrift aus der Französischen Nationalbibliothek mit der Kennzahl 2034 hat unter anderem eine Version der *Cura Sanitatis Tiberii* zum Inhalt und stammt vermutlich aus dem achten oder neunten Jahrhundert. Die frühesten schriftlichen Belege dieser Apokryphe reichen bis in das vierte Jahrhundert zurück. Den Schwerpunkt stellt die Heilung Kaiser Tiberius‘ durch ein Bildnis Christi dar, welches die Frau Veronika gemalt hatte, sowie die Schuldfrage von Pontius Pilatus am Tod Jesu. Die Erforschung dieser Wunderbilder, auch *Acheiropoieta* genannt, was so viel bedeutet wie „nicht von Menschenhand gemacht“, gestaltet sich sehr schwierig, da sich die Quellenlage hierzu als kompliziert erweist. Ein großes Problem stellen beispielsweise die synonym verwendeten Begriffe in den mittelalterlichen Dokumenten dar. Zudem zeigt sich, dass etwa bei diversen Kontroversen wie dem Byzantinischen Bilderstreit im achten und neunten, oder dem Vierten Kreuzzug im dreizehnten Jahrhundert, bei denen viele Reliquien verschwunden oder geraubt worden sind, die Nachverfolgung dieser Objekte sich sehr schwierig gestaltet. So wird in der Forschung vermutet, dass der Schleier von Kamuliana, der vielleicht als das erste Wunderbild gelten kann, ident ist mit dem Bildnis aus der Abgar-Legende von Edessa und dieses wiederum mit der *Veronica* im Vatikan gleichzusetzen ist. Es dürfte sich hierbei um ein- und dieselbe Legendentradition handeln, die immer wieder neu adaptiert wurde. Die Quellen beschreiben nämlich jeweils auch ein ähnliches Aussehen des Antlitzes. Des Weiteren stellen diverse Kopien ein Problem dar, sowie mysteriöse Objekte wie das Turiner Grabtuch oder der Schleier von Manoppello.

### 6.3. Quellenverzeichnis

Paris Bibliothèque Nationale Latin 2034, Folio 151v-157r, online verfügbar unter: <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b9068445d.r=cassiodorus+2034.langDE> (Stand 12.06.2016).

Haydon, Frank Scott, *Eulogium (historiarum sive temporis): Chronicon ab orbe condito usque ad annum Domini M.CCC.LXVI., a monacho quodam Malmesburiensi exaratum*, Vol. 1 (London 1858).

*Ambrosius Mediolanensis* (339-397), Des heiligen Kirchenlehrers Ambrosius von Mailand ausgewählte Schriften. Aus dem Lateinischen übersetzt von Johannes Ev. Niederhuber. Des heiligen Kirchenlehrers Ambrosius von Mailand Pflichtenlehre und ausgewählte kleinere Schriften, Bd. 3, in: Bibliothek der Kirchenväter, 1. Reihe, Bd. 32 (Kempten/München 1917).

Duchesne, Louis, *Le Liber pontificalis*. Texte, introduction et commentaire, Bd. 1 (Paris 1886), online unter: <https://archive.org/stream/duchesne01/duchesne1#page/n733/mode/2up> (Stand 12.06.2016).

*Egeria, Itinierarium*. Reisebericht. Übersetzt von Georg Röwekamp, in: *Fontes Christiani*, Bd. 20 (Freiburg 1995).

*Eusebius Caesariensis* (260-239), Ausgewählte Schriften, Bd. II: Kirchengeschichte. Aus dem Griechischen übersetzt von Phil. Häuser, in: Bibliothek der Kirchenväter, 2. Reihe, Bd. 1 (München 1937).

*Gregorius Turonensis* (538-596), *Historiarum libri decem*, Zehn Bücher Geschichten, in: Rudolf Buchner (Hg.), *Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte des Mittelalters*, Bd. 1 (Berlin 1956).

Heller, Erich (Hg.), *P. Cornelius Tacitus. Annalen*. Lateinisch-deutsch (Mannheim 62010).

Kunsemüller, Johannes, *Die Chronik Benedikts von S. Andrea* (Diss. Erlangen-Nürnberg 1961).

*Liber Pontificalis, Pars prior*, in: *Monumenta Germaniae Historica, Scriptores, Gesta Pontificum Romanorum*, Vol. 1, online unter: [http://www.dmgh.de/de/fs1/object/display/bsb00000782\\_00002.html?sortIndex=010%3A040%3A0001%3A010%3A00%3A00&zoom=0.75](http://www.dmgh.de/de/fs1/object/display/bsb00000782_00002.html?sortIndex=010%3A040%3A0001%3A010%3A00%3A00&zoom=0.75) (Stand 17.05.2016).

Niese, Benedikt (Hg.), *Flavii Iosephi opera*, 7 Bde. (Berlin 1885-1895).

*Opus Caroli regis contra synodum (Libri Carolini)*, in *Monumenta Germaniae Historica, Concilia, Tomus II., Supplementum I.*, online unter: [http://www.dmgh.de/de/fs1/object/display/bsb00000639\\_00002.html?sortIndex=020%3A040%3A0002%3A020%3A00%3A00&zoom=0.75](http://www.dmgh.de/de/fs1/object/display/bsb00000639_00002.html?sortIndex=020%3A040%3A0002%3A020%3A00%3A00&zoom=0.75) (Stand 17.05.2016).

*Smallwood, E. Mary, Philonis Alexandrini Legatio ad Gaium* (Brill/Leiden 1970).

*Von Tischendorf, Konstantin (Hg.), Evangelia apocrypha. Adhibitis plurimis codicibus Graecis et Latinis maximam partem nunc primum consultis atque ineditorum copia insignibus* (Leipzig 1876).

#### 6.4. Literaturverzeichnis

*Angenendt, Arnold, Der römische und gallisch-fränkische Anti-Ikonoklasmus, in: Frühmittelalterliche Studien, 2001, Vol. 35.*

*Angenendt, Arnold, Heilige und Reliquien. Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart* (Hamburg <sup>2</sup>2007).

*Badde, Paul, Das Göttliche Gesicht. Die abenteuerliche Suche nach dem wahren Antlitz Jesu* (München 2006).

*Badde, Paul, Die Grabtücher Jesu in Turin und Manoppello* (Berlin 2014).

*Baum, Wilhelm, König Abgar bar Manu (ca. 177-212) und die Frage nach dem „christlichen“ Staat Edessa, in: Sophia G. Vashalomidze, Lutz Greisiger (Hg.), Der Christliche Orient und seine Umwelt. Gesammelte Studien zu Ehren Jürgen Tubachs anlässlich seines 60. Geburtstags, in: Studies in Oriental Religions, Bd. 56* (Wiesbaden 2007).

*Belting, Hans, Bild und Kult Eine Geschichte des Bildes vor dem Zeitalter der Kunst* (München <sup>7</sup>2011).

*Belting, Hans, Das echte Bild. Bildfragen als Glaubensfragen* (München 2005).

*Bond, Helen K., Pontius Pilate in history and interpretation* (Cambridge 1998).

*Chazelle, Celia, The Crucified God in the Carolingian Era. Theology and Art of Christ's Passion* (Cambridge/New York 2001).

*Demandt, Alexander, Geschichte der Spätantike. Das Römische Reich von Diocletian bis Justinian 284-565 n. Chr.* (München <sup>2</sup>2008).

*Demandt, Alexander, Hände in Unschuld. Pontius Pilatus in der Geschichte* (Freiburg im Breisgau 2001).

*Dobschütz, Ernst, Christusbilder. Untersuchungen zur christlichen Legende, Bd. 1* (Leipzig 1899).

*Ehrman, Bart D., Pleše, Zlatko, The Apogryphal Gospels. Texts and Translations* (Oxford 2011).

*Evans, Paul, The early trope repertory of Saint Martial de Limoges* (Princeton 1970).

*Foucher, Fabrice, L'évolution des bâtiments de l'abbaye, in: Andrault-Schmitt, Claude (Hg.), Saint-Martial de Limoges. Ambition politique et production culturelle (Xe-XIIIe siècles) (Limoges 2006).*

*Freeman, Charles, Holy Bones, Holy Dust. How relics shaped the history of Medieval Europe (New Haven/London 2011).*

*Ganz, David, Corbie in the Carolingian Renaissance, in: Deutsches Historisches Institut Paris (Hg.), Beihefte der Francia, Bd. 20 (Sigmaringen 1990).*

*Geary, Patrick J., Furta Sacra. Thefts of Relics in the Central Middle Ages (Princeton, New Jersey 1990).*

*Geary, Patrick J., Living with the Dead in the Middle Ages (Ithaca/New York 1994).*

*Grimm, Wilhelm, Die Sage vom Ursprung der Christusbilder. Gelesen an der Königlichen Akademie der Wissenschaften am 1. und 22. December 1842 (Berlin 1843).*

*Hesemann, Michael, Die stummen Zeugen von Golgatha. Die faszinierende Geschichte der Passionsreliquien Christi (Kreuzlingen/München 2000).*

*Izydorczyk, Zbigniew, The Medieval Gospel of Nicodemus. Texts, Intertexts, and Contexts in Western Europe, in: Medieval & Renaissance Texts & Studies, vol. 158 (Tempe, Arizona 1997).*

*Kinder, Hermann, Hilgemann, Werner (Hg.), dtv-Atlas Weltgeschichte. Band 1. Von den Anfängen zur Französischen Revolution (München 1997).*

*Kuryluk, Ewa, Veronica and Her Cloth. History, Symbolism, and Structure of a "True" Image (Cambridge, Massachusetts/Oxford 1991).*

*Landes, Richard, Relics, Apocalypse, and the deceptions of history. Ademar of Chabannes (989-1034) (Cambridge, Massachusetts/London 1995).*

*Maier, Elisabeth (Hg.), Das Turiner Grabtuch. Kongress am 28. und 29. Mai 2002 in Wien (Wien 2005).*

*Maier, Paul L., The Inscription on the Cross of Jesus of Nazareth, in: Hermes, 124. Bd., H. 1 (1996).*

*Mattig-Krampe, Bettina, Das Pilatusbild in der deutschen Bibel- und Legendenepik des Mittelalters (Heidelberg 2001).*

*Mayr, Markus, Geld, Macht und Reliquien. Wirtschaftliche Auswirkungen des Reliquienkultes im Mittelalter, in: Josef Nussbaumer (Hg.), Geschichte und Ökonomie, Bd. 6 (Innsbruck 2000).*

*Nagel, Helmut, Karl der Große und die theologischen Herausforderungen seiner Zeit. Zur Wechselwirkung zwischen Theologie und Politik im Zeitalter des großen Frankenherrschers, in: Hubert Mordek (Hg.), Freiburger Beiträge zur mittelalterlichen Geschichte, Bd. 12 (Frankfurt am Main 1998).*

Niemann, Raul (Hg.), Von Pontius zu Pilatus. Pilatus im Kreuzverhör (Stuttgart 1996).

Resch, Andreas, Das Antlitz Christi. Grabtuch. Veronika (Innsbruck 2005).

Schärfl, Monika, „Nicht das ganze Volk will, dass er sterbe.“ Die Pilatusakten als historische Quelle der Spätantike, in: Rainer Kampling (Hg.), Apeliotes. Studien zur Kulturgeschichte und Theologie, Bd. 8 (Frankfurt am Main 2011).

Schramm, Percy Ernst, Herrschaftszeichen und Staatssymbolik. Beiträge zu ihrer Geschichte vom dritten bis zum sechzehnten Jahrhundert, in: Schriften der *Monumenta Germaniae historica*, Bd. 13/II (Stuttgart 1955).

Sörries, Reiner, Was von Jesus übrig blieb. Die Geschichte seiner Reliquien (Kevelaer 2012).

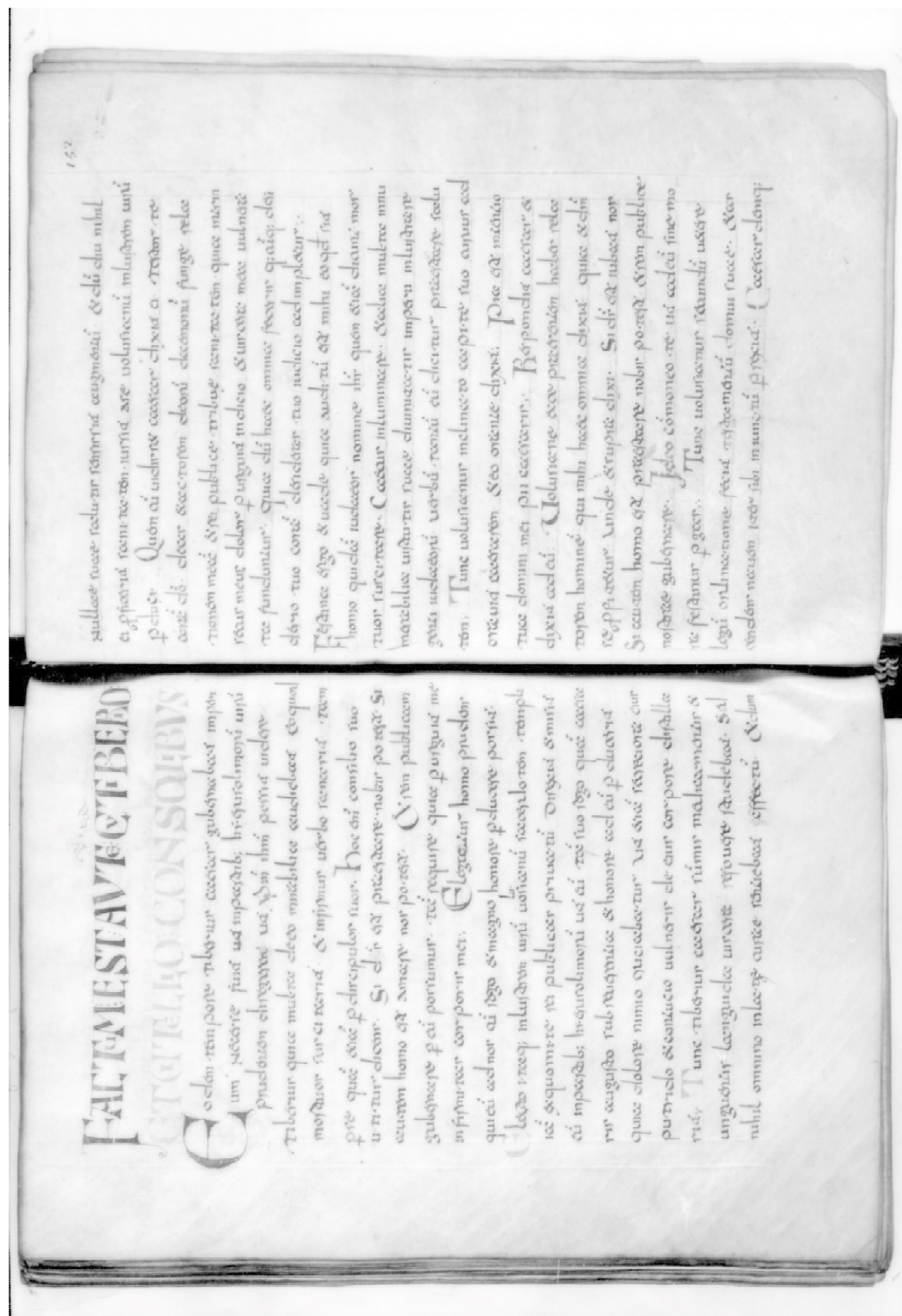
Speer, Andreas, Steinkrüger, Philipp (Hg.), Knotenpunkt Byzanz. Wissensformen und kulturelle Wechselbeziehungen, in: Andreas Speer (Hg.), *Miscellanea Mediaevalia*. Veröffentlichungen des Thomas-Instituts der Universität zu Köln, Bd. 36 (Berlin 2012).

Swan, Mary, Remembering Veronica in Anglo-Saxon England, in: Elaine Treharne (Hg.), *Writing Gender and Genre in Medieval Literature. Approaches to Old and Middle English Texts* (Cambridge 2002).

*Brepolis Medieval Encyclopaedias* - Lexikon des Mittelalters Online: [www.brepolis.net](http://www.brepolis.net)

## 6.5. Cura Sanitatis Tiberii, Paris Bibliothèque Nationale de France

Latin 2034, Folio 151v bis 157r



Source gallica.bnf.fr / Bibliothèque nationale de France



[illegible]

autē remaneat p̄dicatōe sua. & p̄dicatō amaret  
 hic accipiens demonstrat. uo-bō. totū omnī mō  
 boni inquit. mōe autē celib. remanet. Sic &  
 maior p̄sueret. Cur autē p̄lectur. mox con-  
 tinuatur ingenuū. **N**el hēc p̄lectur. homo iudeor  
 thomer nomine. aut p̄lectione. eazē comp̄ctu cō-  
 ierit iudicē. p̄ste. facitē dixit. Qm̄ etiā filiū dī dīc-  
 electorū eum confitebā. **N**ē & hic sunt dīcipuli  
 eus. p̄ quor̄ desip̄o p̄stus cognoscere uoluerūt  
 tunc unus & mulier. dī p̄lecto p̄p̄ch. Ipsi dī  
 dīcā p̄dīcātū uolē cōfiteri. quon̄ quēp̄  
 non mētū tuē magnificā. **C**onfatur. itaq. p̄lect-  
 tur ad p̄lectionē. p̄ quon̄ mīlī sūt. **D**ixit hēc  
 uolūscit dīc. ad philatū. Tu p̄lecte. sīc cōmīlo  
 dī. cōfiteri p̄mīmi. cūquid̄ tūm quon̄ uolūscit  
 ad firmatū. Cur mox. p̄mīsi dīcēnti. **R**apon-  
 dō. euzōn p̄lectur dīc. **I**udeconī uox p̄cti non  
 potui. quē rēgē se dīcēbā. **T**unc dīc. mīlē p̄lect-  
 ti. **N**on p̄turbat. me. mīlē. uolūscit. **U**olūscit  
 tū. nō ip̄i uolūscit. rēdē dīc. **S**ic & mulier  
 fūq. nobīlī qui uolūscit. cū p̄dīc. uolūscit. & cōfiteri  
 cōbulatōē. **S**ic & ieroph. qui cū rēp̄lū. cōfiteri  
 hōrē iurī uolūscit. ieroph. ad rē p̄dīc. cū gāndē  
 hōrē. cōfiteri. **Q**uī cōfiteri. sūt. **D**ixit uolūscit  
 etur.



Tu solus in populo tuo pueror ut eleccionur in hec an  
be mutatur er. Dic nobis multitudine de ihu uqui ad  
phocru ingratum uideri hominem iusti quonque electio  
monit chm consilient. Si exat. rorunye amofum que  
tua sola regimoni declaratu accipimur. Respondit  
auaton ioseph seche. Cadur tu quice rorunye ad mofu  
in omr mar ihu xpi quice & ego ai iusti dxi pro locu  
tar tu. & ego cu prius repellui in monumetu meo nou  
qut exchit impore. & uchi ai ingratice uui sup monum  
mece ralaru & eleccion elre pulor tuor. Tunc uolu  
fuerur mra p omne regem in quitolomou p quia  
chi ai ut cognouit de illo. Qd elu frequit inquisitio  
fiora dnon mutatur. Uouunt undecim hominu dno  
reph simul cu ar qui elixorunt. Por ai undim arcedu  
ton in celo. quon nomme sunt hece. Dicitur Luciu  
Irene. Dicitur celur & edder finet. Dicitur celur & mch  
ofa hece uoluntur p pti nomn principr ingratice  
custodie plecto uirna mende. Raluro quidm pte  
to m ephie antiochee multre mteblice que fecit dxi ihu  
uolunturmo sunt nunciate. r. r. p uirna que p multum  
hore. In uelur dxi uoluntur con omni populo  
Si dxi dxi ihu uiuere nor habuit. Si homo gubernare  
non pulice potuit. Deinde uirna uoluntur uel p  
dxi tu omnon pgonon plectu redudi in custodie.

Et incompertu militu plectu ad eorum plectu. Qui  
ai le omni dixi Inimice ueritetur et publici que re  
de hu non plectu augu qui uenit muleru  
concedendi. R. plectu son om plectu plectu su  
mteugumet cur. sal uelut et mteugumet concedendi.  
Oix et uolunt. Tu tamen quomodo mteugumet tuu  
mteugumet plectu qui ai non soli qd non plectu ad re  
clumom impuui sal tui illi mteugumet. Tunc unu  
se clumom hu nom mteugumet ad plectu eue uolunt  
& eue omni populo dixi. Plectu elu mteugumet  
ad plectu clumom et plectu non habeo clumom  
re. & plectu non habeo clumom. Quomodo nunc  
mteugumet re aduui. R. plectu plectu mteugumet  
primu et clumom elu illi sal ut mteugumet mteugumet  
clumom. Tunc mteugumet mteugumet eue. clumom plectu ego  
su mteugumet haur mteugumet uelut. Ad hanc plectu  
nunc mteugumet uelut elumom. Scitur cur sup uor  
et uor plectu nunc. Tu uelut uolunt. eue plectu et  
ai lacum dixi ad plectu. Impie tu tuo bono clumom  
clumom et clumom. Post hanc uelut uolunt. ai  
mteugumet clumom plectu uelut uolunt. clumom  
plectu uolunt. Sic uolunt quid homo nomine mteugumet  
cur. plectu mteugumet quid mteugumet. clumom uolunt.  
Nunc uolunt plectu et quid mteugumet cur uolunt.

reungitur. Quicquid fecerit te recipias ob eorum cur  
imaginem ipsius ubi dominus est ipse manens meo po  
re ipso ubi reor. Tunc voluisti. Elit voluisti. Tunc  
et mihi mulier nomen. Et ipse dixit. Uxor nunc dicitur &  
manus in te. Præcipit ei voluisti ut mulier. Ipse  
ecce peluogitur. Quicquid illi præcipiente fuerit aut  
ecce voluisti. Tunc te totum & præcipiente tunc mihi  
nunciat te. Quicquid præcipiente meo ostendit mihi me  
quid ubi magni est tu. Qui tibi corporis tu recludit con  
tulit. Adhuc mulier personat te non habet. Ecce qd  
benit. Ecce eo. Tunc voluisti. Quicquid clari te præcipit  
magis clari genitorem incipit inquirere. Quicquid mure  
mulier & ecclesie qd dicit clari te clari suo clari genitorem  
recepit. Imaginatur te totum recludit. Qui mihi cum  
ecce mulier nunc mihi. Quicquid dicit te ecclesie te me  
biolo ubi manebat ecclesie aut quicquid caput sua  
tunc conveniebant. Quicquid clari te ecclesie voluisti. Tunc  
ubi clari voluisti. Imaginatur. Qui tunc mox convenit &  
ecce clari te ecclesie. Uxor. Clari te voluisti quicquid me  
capit retributio qui te clari & quicquid tunc qui infir  
mur amebat. Quicquid retributio. Tunc clari. Tunc  
congregatur ecclesie. Tunc retributio. Tunc clari. Tunc  
tunc. Quicquid dicit te ecclesie. Quicquid dicit te ecclesie. Tunc  
qd ecclesie dicitur. Quicquid dicitur in te dicitur qd nunc

166  
Et mulier ad honorem ingratia qd nunciam una ad me  
ne ihu xpi pgon ai ar ecclesiam ponere. Et post nunc  
monit pnce pnce pnce. Tunc dicit qd tunc  
ecclesiam ecclesiam voluisti. Tunc dicit voluisti. Tunc  
sur qd ecclesiam tunc dicit ecclesiam ai ecclesiam  
una ai omne qd gaudet tunc. Quicquid tunc dicit tunc  
tunc retributio. Tunc dicit ecclesiam. Tunc dicit ecclesiam  
non muretur qd peluogitur. Re voluisti. Tunc dicit  
usque. Tunc dicit ecclesiam. Tunc dicit ecclesiam. Tunc dicit  
græ p dicit. Tunc dicit ecclesiam. Tunc dicit ecclesiam. Tunc dicit  
om tunc peluogitur. Tunc dicit ecclesiam. Tunc dicit ecclesiam. Tunc dicit  
Cocci ecclesie dicitur non comitetur. Tunc dicit ecclesiam. Tunc dicit  
solus iustis peluogitur. Tunc dicit ecclesiam. Tunc dicit ecclesiam. Tunc dicit  
ecce mulier qd. Tunc dicit ecclesiam. Tunc dicit ecclesiam. Tunc dicit  
clari mulier nunciam illi. Quicquid pnce tunc. Tunc dicit ecclesiam. Tunc dicit  
ur ubi dicitur pnce. Tunc dicit ecclesiam. Tunc dicit ecclesiam. Tunc dicit  
p dicit ai mulier ipse. Tunc dicit ecclesiam. Tunc dicit ecclesiam. Tunc dicit  
omnem substantiam tunc retributio qd ecclesiam. Tunc dicit ecclesiam. Tunc dicit  
Non clari te ecclesiam. Tunc dicit ecclesiam. Tunc dicit ecclesiam. Tunc dicit  
ecce ecclesiam. Tunc dicit ecclesiam. Tunc dicit ecclesiam. Tunc dicit  
ibi & ego ecclesiam. Tunc dicit ecclesiam. Tunc dicit ecclesiam. Tunc dicit  
ecce ecclesiam. Tunc dicit ecclesiam. Tunc dicit ecclesiam. Tunc dicit  
tunc ubi mulier ipse una ai ecclesiam. Tunc dicit ecclesiam. Tunc dicit  
pnce. Tunc dicit ecclesiam. Tunc dicit ecclesiam. Tunc dicit ecclesiam



in megnon d'mulatum q' ipse habebat Dixit ad mulieres.  
Tunc iussit. itenge fimbria vestimenta ista. Q' d' h'ec  
electrix corporum megnon ihu xpi conseruans & castus  
mante cu lacrimis aelionum megnon ihu xpi. Qui  
sacram v'enus fecit et insinuat et purificat  
mulier sui quae p' nob' an' m'm'm'at. Ad ubi  
uisit' d'it'ur cur s'ntis & p' s'ntat' r'm corporis  
sui m'nsion' megnon. S'ntam p'cipia mulieris uis  
nue a electib' p'cipia conseruans uis q' megnon  
ipse uis concludi a electib' p'cipia. Q' d' h'ec aelion  
n'cu' t'bor' quae d' cur p'cipia. R' uolunt  
p'cipia d' h'ec p'cipia uis uis uis uis uis uis uis uis  
u'nt' qu' q' megnon & elect' cu' d' h'ec. Dixit  
t'bor' uis. Uis mihi quae non inu' cu' megnon  
p'nt' uis uis. Post megnon uis uis uis uis uis uis uis  
in ihu xpi t'bor' uis uis uis uis uis uis uis uis uis  
q' elect' uis d' h'ec uis uis. Q' d' h'ec uis uis uis  
s'ntis uis uis uis uis uis uis uis uis uis uis uis  
u'nt' uis uis uis uis uis uis uis uis uis uis uis uis  
Uis d' h'ec homo uis uis uis uis uis uis uis uis uis  
megnon megnon uis uis uis uis uis uis uis uis uis  
u'nt' uis uis. qui se d' h'ec uis uis uis uis uis uis uis  
u'nt' uis uis uis uis uis uis uis uis uis uis uis uis  
& t'nt' d' h'ec uis uis uis uis uis uis uis uis uis uis uis

nōm ceciderit nuncietur furtiva de ihm xpm filio clui  
 ut & omnes q de eo accit sunt cepud nucleos. **N**uncie  
 tu q qd a dñe dēpōlato. qui pēctm dñe mīcat fūor  
 mēdāne curare dēpōlatū ecclie ad cōpē pēpōlū  
 Cū a pōpōlatur furtiva pēctant nōm omnia q de xpo  
 nēcēfō gēdāe sūnt. **P**rocuratū qd a dēpōlatur cū  
 pēct dēpōlū ipi quidā opū pēctant sūmō dē  
 xpm dīxūnt nōm ceciderit. **I**onc pēctant sūnt rā  
 pē q gēdāe sūnt mūlēcē accipē hēnter pōm pēctā  
 mūnt ecclēclū. & tunc omne cognōvē pōctur.  
**N**os cūctōm ceciderit dēpōlatur ecclēclū nēcēfō  
 pōctō pēctō clēclū suo salūm. **N**up ceciderit  
 dēpōlatur pēctō nucleos. **C**ognōvē mēgūndōm  
 quē mūnt pōctur dēclēclū dē nēcōmōn pōctur. **C**ū  
 pōctur pēctur cōi fūnt qd illi dē cōi mēctā nōm sūnt  
 qui nēcōi mōto clēctur. **C**ū nēcōi fūnt ecclēclū  
 mūnt pōctur. **C**o nēcōi mūlēcē cū dēclōi pēctur  
 pēctm ipse cū dēclēclū pēctur. **C**lēctmōn  
 cū dēclū cēpōlatur. qui dēpōlatur mūlēcēclū  
 pōctur mūlēcēclū. pēctur cū dēclōi. **D**ēclōi ecclē  
 hominib; pēctur. **C**ōpōlatur fūnt ecclēclū. **C**lēclōi  
 uōlō rēctur. **I**mpōctur uōlō dēclōi. **C**ū pōctur  
 mēnt pōlō; cōmūclū. **Q**uclōi dēclōi mūlēcē mūlēcē  
 bilice mēnt pōctur uōlō fūnt ecclēclū. **C**ū pōctur pōctur

ore dñi cūmā homo polluitur. & filius ei accitit qđ dñs  
 esse in quo nos sumus omniū uictori pñi & hominū.  
 Quom celsū pñi ille elumet mētiatē in pñi celsū  
 que p homine hominib; elēgetur qđ nūcūm  
 In isto uis sñ monō eluce substantiē. ore cognōtur  
 non ei & homine. Sal elucet & hominib; que pñi  
 salator p hominō hominib; impalē conetū  
 In elucit nō impētor in tēgē pñi sūe  
 ore qđ apōd elucet. R pñi sūe. Uatē  
 sunt omne qđ apōd uatē sūe pñi cū;  
 Pñi hoc cūm pñi cūm monō sūe pñi  
 que cūm uatē accipit in cōpō sūo. In m  
 cūm in cūm in sūo andō cūm cūm  
 qđ ibi; cūm cūm. Pñi cūm omne cūm  
 te sūi cūm elucet qđ pñi cūm cūm  
 quō. Qui cūm in sūo cūm. Cūm cūm  
 qđ cūm cūm qđ cūm cūm  
 qđ. Nō uatē mētiatē mētiatē  
 a cūm cūm pñi cūm. Quom cūm cūm  
 cūm mētiatē cūm cūm. Cūm cūm  
 cūm cūm cūm. que pñi cūm cūm  
 cūm cūm cūm. qđ cūm cūm cūm  
 cūm cūm cūm.

[illegible]