

DIE ENTGRENZUNG SAKRALER AKKUMULATION

Interessenkonflikte, symbolische Kommunikation und die Medien des Heils

Am 28. Februar 1469 ließ der Nürnberger Rat den Vordersten Losunger¹ Nikolaus Muffel hinrichten. Bereits bei Zeitgenossen hat die Hinrichtung eines der einflussreichsten und mächtigsten Bürger der Stadt Aufsehen erregt. Unmittelbar nach Vollstreckung des Urteils wurde die Affäre Gegenstand politischer Lieder- und Spruchdichtung², und noch Jahre später wurde ein Gutachten erstellt, in dem über die Rechtmäßigkeit des Verfahrens und der Urteilsvollstreckung räsoniert wurde. Auch in der stadteigenen Historiographie fand der ungewöhnliche Fall bald Erwähnung, obschon auch hier analog zur Einschätzung der Zeitgenossen die Beurteilung widersprüchlich war. Der Ratskonsulent Christoph Scheurl hegte am Ausgang des 15. Jahrhunderts Zweifel an der Rechtmäßigkeit der Verurteilung Muffels, während der Stadthistoriker Johann Müllner in seinen dem städtischen Rat zu Beginn des 17. Jahrhunderts gewidmeten Annalen das Vorgehen als gerechtfertigt erachtete.³

Der folgende Beitrag versucht den Fall des Nikolaus Muffel nochmals zu beleuchten, denn der Forschung gelang eine umfassende Deutung bis heute nicht, und zwar in doppelter Hinsicht nicht. Zum einen ist das Bild, das die Forschung von der Person des Nikolaus Muffel gezeichnet hat, bis heute widersprüchlich. Auf der einen Seite steht der Spross des alten Nürnberger Patriziats, dessen politische Karriere ihn an die Spitze einer

¹ Vorderster Losunger bezeichnete in Nürnberg das höchste Amt, das jeweils zwei Vertreter aus den Geschlechtern innehatten. Die Bezeichnung des Amtes rührte daher, dass die Amtsinhaber die allgemeine Vermögensteuer (Losung), die ergiebigste Finanzquelle der Stadt, kontrollierten. Zudem amtierten seit dem Beginn des 15. Jh. die Amtsinhaber zugleich als die zwei obersten Hauptleute und hielten somit entscheidende Schlüsselpositionen im Kleinen Rat der Stadt besetzt. Die Machtfülle der Vordersten Losunger war erheblich. GERHARD FOUQUET, Die Affäre Niklas Muffel. Die Hinrichtung eines Nürnberger Patriziers im Jahre 1469, in: Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte 83, 1996, S. 459–500, hier S. 470.

² FOUQUET (wie Anm. 1) S. 459.

³ Jahrbücher des 15. Jahrhunderts, in: Die Chroniken der Fränkischen Städte. Nürnberg Bd. 4, hg. von KARL HEGEL (Chroniken der deutschen Städte vom 14. bis ins 16. Jahrhundert 10) Leipzig 1872, S. 45–386; hier S. 308f; Gedenkbuch von Nikolaus Muffel 1468, in: Die Chroniken der Fränkischen Städte. Nürnberg Bd. 5, hg. von KARL HEGEL (Chroniken der deutschen Städte vom 14. bis ins 16. Jahrhundert 11) Leipzig 1874, S. 735–777, hier S. 756. Die mediävistische Forschung hat sich ebenfalls wiederholt zugewandt: KARL HEGEL, Einleitung zum Gedenkbuch des Nikolaus Muffel, ebd., S. 737–741; ERNST MUMMENHOFF, Nikolaus Muffel, in: Allgemeine Deutsche Biographie, Bd. 22, Berlin 1885, S. 444–451; WILHELM VOGT, Nikolaus Muffels Beschreibung der Stadt Rom (Bibliothek des literarischen Vereins in Stuttgart 128) Tübingen 1876, S. 1–4; GERHARD HIRSCHMANN, Die Familie Muffel im Mittelalter, in: Mitteilungen des Vereins für Geschichte der Stadt Nürnberg 41, 1950, S. 257f.; JOSEPH KRAUS, Die Stadt Nürnberg in ihren Beziehungen zur Römischen Kirche während des Mittelalters, in: Mitteilungen des Vereins für Geschichte der Stadt Nürnberg 41, 1950, S. 1–154, hier S. 45–48; GERD TELLENBACH, Glauben und Sehen im Romerlebnis dreier Deutscher des fünfzehnten Jahrhunderts, in: DERS., Ausgewählte Abhandlungen und Aufsätze, Bd. 3, Stuttgart 1988, S. 1151–1180; FOUQUET (wie Anm. 1).

Stadt führte, deren eigener ökonomischer Aufstieg in einer modernen, ›proto-kapitalistischen Wirtschaftsweise‹ gründete und somit einer – zumindest ökonomischen – Rationalität zu folgen schien; Nikolaus Muffel war mit anderen Worten ein moderner Mensch des 15. Jahrhunderts. Diesem Bild steht eine Facette der Persönlichkeit Muffels diametral entgegen, mit der sich besonders die ältere Forschung stets schwer getan hat: Nikolaus Muffels Reliquienverehrung und seine Wertschätzung eines päpstlichen Ablasses, den er anlässlich seiner Romreise im Jahre 1452 erworben hatte. Auf der anderen Seite ist es bis heute nicht gelungen, die Interessen des städtischen Rates vollständig zu klären; diese Interessen mündeten in ein fragwürdiges Strafverfahren und führten zu einer beachtlich raschen Vollstreckung einer drakonischen Strafe.

Verurteilung und Hinrichtung Muffels waren aber nicht nur aus verfahrenstechnischer Sicht, sondern auch als Modus der Konfliktlösung divergierender Interessen aussergewöhnlich. Die Forschung hat darauf hingewiesen, dass vormoderne Gesellschaften Möglichkeiten wahrnahmen, die Vollstreckung von Körperstrafen und Inhaftierungen auszusetzen. Gerade dann, wenn es sich um Angehörige der städtischen Elite handelte, wurden Übertretungen häufig nicht mit den hierfür vorgesehenen Bestrafungen sanktioniert⁴; zugunsten einer Stärkung und Bekräftigung sozialer Ordnungsstrukturen sowie einer neuerlichen Integration eines Täters in die Gesellschaft wurden Strafen entweder gemildert oder in symbolische Gesten oder Handlungen umgewandelt. Der polyvalente Charakter symbolischer Kommunikation wurde hierbei bewusst in Kauf genommen, waren dadurch doch differierende Deutungsvarianten möglich, womit eine neuerliche Integration in die Gesellschaft erleichtert und zugleich bestehende Normen und Werte dieser Gesellschaft bekräftigt wurden. Sicherlich lassen sich auch für den Fall des Nikolaus Muffel symbolische Gesten und Handlungen nachweisen, an deren Bedeutung nicht zu zweifeln ist. Doch zugleich ist nicht zu übersehen, dass sich die Interessenkonflikte zwischen Nikolaus Muffel und dem Nürnberger Rat in symbolischen Kommunikationsgesten nicht vollständig auflösen ließen.

Es soll demnach im Folgenden nicht nur um symbolische Kommunikation gehen, sondern auch um deren Grenzen. Weshalb die Differenzen zwischen Bürgermeister Muffel und städtischem Rat nicht überwindbar waren, weshalb der Affäre Nikolaus Muffel der jähe Sturz des Bürgermeisters folgte, soll im Blick auf die in der Forschung seit langem konstatierte Zwiespältigkeit der Person des Nikolaus Muffel untersucht werden. Dabei eröffnet der vermeintliche Widerspruch zwischen dem ›modernem‹ und dem ›mittelalterlichen‹ Nikolaus Muffel eine Perspektive, die in unterschiedlichen Formen sakraler Akkumulation einen möglichen Fluchtpunkt hat und somit eine neue Leseweise des Interessenkonflikts zwischen dem städtischen Rat und seinem Bürgermeister eröffnet.

Dabei meint sakrale Akkumulation weit mehr als einen weiteren ›Zankapfel‹ zwischen städtischem Rat und Bürgermeister. Die Bedeutung sakraler Akkumulation für

⁴ VALENTIN GROEBNER, Ratsinteressen, Familieninteressen. Patrizische Konflikte in Nürnberg um 1500, in: KLAUS SCHREINER/ULRICH MEIER (Hgg.), Stadtrecht und Bürgerfreiheit. Handlungsspielräume in deutschen und italienischen Städten des späten Mittelalters und der Frühen Neuzeit, Göttingen 1994, S. 278–308.

Nürnberg und besonders die vom Rat betriebene Politik hinsichtlich des in der Stadt verwahrten »würdigen Heiliums« verweisen auf fundamentale Strukturen des städtischen Selbstverständnisses, die Nikolaus Muffel seinerseits mit der von ihm selbst betriebenen Sammlungstätigkeit heiliger Reliquien zu bedrohen schien. Dabei geht es nicht um eine direkte Konkurrenz unterschiedlicher Reliquienschatze, sondern eher um die Weiterverwendung dieser Schätze, um die ›Abschöpfung eines Mehrwertes‹, der aus solchen Schätzen floss, und dessen Einbindung in einen bzw. dessen Herauslösung aus einem institutionellen Rahmen; es geht mit anderen Worten um einen Vorgang, den die neuere sozialwissenschaftliche Theorie als Entgrenzung bezeichnet hat.⁵

I.

Werfen wir aber zunächst einen Blick auf den Verlauf des jähen Falls des Nikolaus Muffel, soweit er sich aus der chronikalischen Überlieferung und den Malefizakten der Stadt rekonstruieren lässt.

Seit den 1460er Jahren sind in den Ratsprotokollen Nürnbergs wiederholt Konflikte zwischen dem ersten Losunger Nikolaus Muffel und dem städtischen, meist Kleinen Rat verzeichnet. Dabei ging es etwa um die Weigerung Muffels, eine Gesandtschaft anzuführen (1460); im gleichen Jahr rügte der Rat Muffels sorglosen Umgang mit der Stiftung eines städtischen Klosters, die ihm die Stadt anvertraut hatte. Auch Muffels Anstrengungen, seinem Sohn Hans zu einer Pfründe in Bamberg zu verhelfen, stieß beim Rat auf Unmut, weil der Bürgermeister damit einen Streit mit den Grafen von Henneberg anzettelte, welche ebenfalls Anspruch auf besagte Pfründe erhoben (1466). Schließlich äusserte sich Muffel in der Öffentlichkeit despektierlich über den Rat und dessen wiederholte Verweise gegen seine Person; auch diese Äußerungen ließ der Rat nicht unwidersprochen und rügte den Bürgermeister seinerseits (1468).

Zur Eröffnung eines Prozesses gegen Nikolaus Muffel kam es jedoch erst im Februar 1469. Dabei knüpfte die Anklage sowohl zeitlich als auch inhaltlich an die Konflikte zwischen Muffel und dem Rat an. Die Anklage bezog sich nämlich auf einen Fall, der sich gut neun Monate vor der Eröffnung des Verfahrens ereignet haben sollte. Anton Tucher, der zweite Losunger aus den Geschlechtern, gab zu Protokoll:⁶

»In dem jare nach Christi unnsers lieben herren gepurt 1468 ungeverlich bei vierzehen tagen nach des wirdigen heiligtumbs weisunge [13. Mai 1468] hette sich begeben, dass Niclaus Muffel in der losungstuben ob der tafel bei dem goldpeuttel gesessen were, mit etlichen guldin gehandelt het, und als er darnach auffgestanden und über die stuben gegangen, weren im etwievil guldin aus dem ermel gefallen und da die auff dem esterich erclungen, hette er hinumb gesehen und gesprochen: ›wie geet das zû?‹ wer der selb Muffel erschrocken und nicht anders geantwürt, denne die guldin weren nicht sein und gehöretten in den beuttel.

⁵ ULRICH BECK/CHRISTOPH LAU (Hgg.), Entgrenzung und Entscheidung. Was ist neu an der Theorie reflexiver Modernisierung?, Frankfurt a.M. 2004.

⁶ Beim Prozess selbst wurde keine Akte geführt; erst nach der Hinrichtung Muffels veranlasste der Rat die Niederschrift der Zeugenaussagen durch den Notar Heinrich Vischer aus Nördlingen.

Also hetten Anthoni Tällner und Johann losungschreiber im die helffen aufflesen und die wieder in den beuttel geleg [...].⁷

In derselben Quelle wird von einem zweiten Vorfall berichtet, der sich nur wenig später zugetragen haben soll [1. Juni 1468]. In einer Aussage berichtete Anton Tällner, Vertreter der Handwerker im Rat, dass Nikolaus Muffel bei der Abrechnung seine Kleider über die mehreren Tausend Gulden Spitaleinkünfte gebreitet hätte, »und als er ein gute weyl in der laden umgangen were, stünde er auf und gienge auss der stuben und were eine weyle auss und käme wider.«⁸ Diese Aussage deckt sich mit derjenigen des Losungschreibers Johann Rynolt, der seinerseits aussagte, dass Muffel während der Abrechnung der Einkünfte mit Geldsäckchen à tausend Gulden hantiert und die Losungstube zwischenzeitlich verlassen habe. Anlass zur Verfahrenseröffnung gegen den Bürgermeister waren jedoch nicht diese Anschuldigungen oder besser Mutmaßungen als vielmehr der Vorwurf, Muffel habe das Amtsgeheimnis gebrochen, als er dem Abt von Sankt Egidien Ratsgeheimnisse verraten und dem Markgrafen Albrecht von Brandenburg sogar Rechtstitel der Stadt ausgehändigt habe. Erst jetzt im Februar 1469, als der Bürgermeister des Verrats verdächtigt wurde, erschien auch der Griff auf das städtische Vermögen ahndungswürdig. Wieso dies bis dahin nicht geschehen war, ergibt sich weder aus den Prozessakten noch aus der chronikalischen Überlieferung.

Doch die Anschuldigungen gegen Nikolaus Muffel reichten aus, um ihn in des »reichs vanknuss« zu werfen, wo er peinlich verhört wurde. Hier sollten sich die Vermutungen und Anschuldigungen erhärten und »bestätigen«, wie es für vormoderne Gerichtsprozesse üblich war.⁹ Muffel legte ein umfangreiches Geständnis ab, in dem er sich aller Vergehen schuldig erklärte; die Verhörprotokolle dokumentieren präzise, dass Muffel sowohl *sine tortura* als auch *post torturam* zu übereinstimmenden Aussagen gekommen sei. Gleichermäßen häufig finden sich in Gerichtsverfahren des Spätmittelalters im Anschluss an solche Geständnisse Widerrufe; auch in der Akte Muffels liegt ein solcher Widerruf vor, wenn er auch, wie die Forschung angemerkt hat, von einer Hand des 17. Jahrhunderts stammen soll.¹⁰ Trotz zahlreicher Widersprüche, welche Aussagen und Verfahren aufweisen, ließ sich der Nürnberger Rat nicht beirren, vollstreckte das Urteil nur fünf Tage nach dem letzten Verhör und richtete den Losunger Nikolaus Muffel am Galgen vor der Stadt, wo der Leichnam drei Tage lang hängen gelassen wurde.

Aus den Prozessakten – es sei daran erinnert, dass diese erst im Nachhinein erstellt wurden –, der chronikalischen Überlieferung sowie den Einschätzungen und Kom-

⁷ Gedenkbuch von Nikolaus Muffel (wie Anm. 3) S. 764.

⁸ Ebd., S. 764.

⁹ GERD SCHWERHOFF, Aktenkundig und gerichtsnorisch. Einführung in die historische Kriminalitätsforschung, Tübingen 1999; DERS./ANDREAS BLAUERT (Hgg.), Mit den Waffen der Justiz. Zur Kriminalitätsgeschichte des Spätmittelalters und der Frühen Neuzeit, Frankfurt am Main 1993; GERD KLEINHEYER, Zur Rolle des Geständnisses im Strafverfahren des späten Mittelalters und der Frühen Neuzeit, in: DERS./PAUL MIKAT (Hgg.), Beiträge zur Rechtsgeschichte. Gedächtnisschrift für Hermann Conrad, Paderborn 1979, S. 367–384.

¹⁰ Gedenkbuch von Nikolaus Muffel (wie Anm. 3) S. 767.

mentaren der Zeitgenossen ergibt sich kein klares Bild der Affäre. Auch die Vermögensverhältnisse Muffels entlasten diesen eher, als dass sie für den Griff in die städtische Kasse ein ökonomisches Motiv liefern würden. In seinem Testament vermochte Muffel, großzügige Vergabungen an kirchliche Institutionen zu verfügen und das beachtliche Vermögen zwischen seiner Witwe Margarethe, seinen Söhnen Nikolaus und Gabriel sowie seinem Schwiegersohn Heinrich Töpler aufzuteilen. Die Legate beliefen sich auf eine Summe von über 10 000 Gulden.¹¹ Damit soll nicht gesagt sein, dass Muffel niemals Geld aus der Losungstube genommen hat. Gerhard Fouquet hat mit Recht darauf hingewiesen, dass trotz differenzierter Administration, Ämterkontrollen und Rationalität in spätmittelalterlichen Städten wie Nürnberg die Trennung von Amt und Person, von öffentlich und privat, nicht so streng gezogen wurde, wie dies aus der Perspektive moderner Bürokratie selbstverständlich scheint; so fand man bei der Durchsicherung am 23. Februar 1469 im Haus des Losungers ein »kornbuchlin« sowie Aufzeichnungen zu den Einnahmen und Ausgaben des Losungsamtes. Der Rat empörte sich dabei weder darüber, »städtische Akten« im Wohnhaus des Losungers zu finden, noch über die leicht von einem zweiten Rechnungsbuch abweichenden Angaben der Aufstellung. Es wurde einzig festgelegt, nach welchem der beiden Bücher man sich in Zukunft richten wollte.¹² Fouquet hat die Skepsis gegenüber der Wahrhaftigkeit der Vergehen, die Muffel zur Last gelegt wurden, treffend zusammengefasst:

»[...] es sei hervorgehoben, daß die gesamte Geschichte [die Unterschlagung städtischer Mittel] äusserst konstruiert erscheint, daß tatsächliche Vorfälle und Legenden suggestiv miteinander vermischt worden sind. Völlig ungläubhaft ist der angebliche Diebstahl von 1000 Gulden. Es liegen dafür keine hinreichend-eindeutigen Zeugenaussagen vor, die Einlassungen selbst zudem von dem Verdacht manipulativer Absprache zumindest nicht frei. [...] Es ist wahrscheinlich, dass beide Fälle angeblicher Unterschlagung vom Mai und Juni 1468 konstruiert worden sind, um Nikolaus Muffel zu beseitigen.«¹³

Auch die Weitergabe von Ratsgeheimnissen an den Abt von Sankt Egidien beziehungsweise den brandenburgischen Markgrafen Albrecht boten wohl eine willkommene Gelegenheit, gegen Muffel vorzugehen; denn von der Sache her war ein Vorgehen in diesem Ausmaße in keinem Fall angemessen. Dem Abt des Klosters von Sankt Egidien, dem Muffel als Pfleger vorstand, in dem sein Kirchstuhl stand und in das er wiederholt Stiftungen tätigte, vertraute er Informationen an, über die im Rat Stillschweigen vereinbart worden war; es ging dabei um eine Klage zweier Bürger gegen das Kloster. Auch der zweite Fall kann nicht als gravierend bezeichnet werden; hier soll Muffel dem Markgrafen von Brandenburg Kenntnisse über ein Kreditgeschäft zwischen der Stadt und dem

¹¹ Gedenkbuch von Nikolaus Muffel (wie Anm. 3) S. 766.

¹² FOUQUET (wie Anm. 1) S. 481f.

¹³ Die These, dass es sich bei der Unterschlagung um einen konstruierten Vorwurf handelte, wird auch gestützt von der Reaktion des Rates auf einen Auftrag, den Muffel seinem Beichtvater, dem Augustiner Simon Lindner, kurz vor seiner Hinrichtung erteilt hatte. Demzufolge sollten sich die Erben mit dem Rat über einen Betrag verständigen, den Muffel aus seinem Privatvermögen an die Losungstube rückerstatten wollte. Die bedeutungsschwere Antwort des Rates lautete, dass angeblich aus »Rücksicht und zur Schonung« auf diese Zahlung verzichtet werden soll. FOUQUET (wie Anm. 1) S. 483f.

Bischof von Würzburg weitergegeben haben. Wog die Verletzung des Amtsgeheimnisses in einer spätmittelalterlichen Stadt möglicherweise schwer, und mochte man sich gerade vom Losunger ein solches Verhalten auch nicht gefallen lassen, erklären die beiden Verfehlungen dennoch nicht die drakonische Strafe, die der Rat über Muffel verhängte.

Die Chronologie der Ereignisse schliesslich unterstützt die Vermutung, dass der Bruch des Amtseides einen willkommenen Anlass bot, gegen den mächtigsten Mann der Stadt¹⁴ vorzugehen, der sich trotz verschiedener Anfeindungen, denen er seit geraumer Zeit ausgesetzt war, dennoch an der Macht halten konnte. Erst in Verbindung mit dem Bruch des Amtseides wurden schliesslich auch die Vorwürfe einer angeblichen, neun Monate zurückliegenden Veruntreuung städtischer Gelder laut, womit das Verfahren gegen den Bürgermeister erst ins Rollen gebracht wurde.

Das Vorgehen gegen Muffel sowie seine rasante Verurteilung widersprachen den Modalitäten, die sich in Nürnberg zur Lösung innerpatrizischer Konflikte seit der Mitte des 15. Jahrhunderts etabliert hatten. Valentin Groebner hat nachgewiesen, dass der Rat solche ›Binnenkonflikte‹ in einem System von Diskretion und Ehre zu regeln vermochte, ohne dass dabei die substantiellen Konfliktlinien nach aussen gedrungen wären. »[...] eine Strafe auszusprechen, sie aber entweder gnadenhalber auszusetzen oder *in geheim* zu vollziehen, sie jedenfalls diskret und unsichtbar von aussen abzuhandeln, ist charakteristisch für die Konflikte der Oberschicht mit der Obrigkeit.«¹⁵ Derart war der Rat auch gegen Muffel bereits früher einmal (1466) vorgegangen. Als Muffel mit ratsoffizieller Diplomatie versuchte, seinen eigenen Sohn mit einer Pfründe auszustatten, rügte ihn der Rat, »[...] dass ir das unpillich geton habt, dass ir dorinne ein strof verdynet habt, die ein Rat zu dem male aufzeichnen und bei im behalten wolt.« Auch gegen andere Angehörige angesehenener Patrizierfamilien pflegte der Rat in dieser Weise vorzugehen¹⁶, so dass sich der Fall des Losungers Muffel als besonders markante Abweichung von den gängigen Praktiken der Konfliktlösung innerhalb der städtischen Führungsschicht erweist. Diese basierte in den meisten Fällen auf Diskretion und Loyalität – nicht so im Fall von Nikolaus Muffel.

Das Verhalten des Rates in der Zeit nach der Hinrichtung deutet gleichermassen darauf hin, dass es letztendlich nicht um einen Interessenkonflikt zwischen dem fehlbaren Losunger Nikolaus Muffel und dem städtischen Rat nach bewährtem Muster ging, sondern um die drastische Beseitigung eines bedrohlich mächtig gewordenen Mannes. Es wurde bereits darauf verwiesen, dass Zeugenaussagen erst im Nachhinein angefertigt wurden; deren Zweck konnte nur darin bestehen, einem bereits abgeschlossenen Verfahren ex post auch die notwendige Legitimation zu verschaffen. Hierzu passt auch, dass die städtische Obrigkeit es erst am 9. März, also über eine Woche nach der Hinrichtung, für notwendig erachtete, den Grossen Rat einzuberufen und ihm den Vorfall zu erläutern.¹⁷

¹⁴ Zur Konzentration von Ämtern und städtischen Aufgaben in Muffels Hand sowie der hieraus fließenden Macht vgl. Anm. 1.

¹⁵ GROEBNER (wie Anm. 4) S. 287.

¹⁶ Weitere Beispiele ebd.

¹⁷ FOUQUET (wie Anm. 1) S. 491f.

Doch all dies bietet noch keine befriedigende Deutung des Falls, und weiterhin steht die Frage im Raum: Warum diese Überreaktion des Rates? Während die ältere Forschung hierauf keine Antwort wusste, vermutete Gerhard Hirschmann den ökonomischen Ruin Muffels als Grund für seine Verfehlungen und erachtete die Reaktion des Rates somit für angemessen.¹⁸ Doch bereits Gerd Tellenbach hat dies verworfen, jedoch ohne eine eigene Interpretation anbieten zu können.¹⁹ Erst Fouquet bot eine Lesart, die den Konflikt zwischen Muffel und dem städtischen Patriziat als typisch erscheinen ließ, ihn aber zugleich als Gefährdung des grundsätzlichen Selbstverständnisses des städtischen Patriziats deutete. Damit wurde Fouquet der Topik, die in den Vorwürfen, Anschuldigungen und Mutmaßungen an Muffel durchscheint, gleichermassen gerecht wie dem Vorgehen des Rates. Tatsächlich finden sich in den Quellen wohlbekannte Motive und Muster, wie sie in Konflikten zwischen einzelnen Vertretern und dem Gemeinwesen spätmittelalterlicher Städte immer wieder auftauchen: Unterschlagung städtischer Gelder, Bruch des Amtseides, Verrat städtischer Geheimnisse und Eigennutz.²⁰ Letzterer erscheint gleichsam als ein Muster, das durch alle Vorwürfe hindurch scheint, die dem Losunger gemacht wurden; wiederholt soll Muffel seine Privatinteressen dem Wohl des Gemeinwesens vorangestellt haben.²¹

Dem Typischen in Muffels Verhalten, wie es sich in den Vorwürfen und Anschuldigungen spiegelt, hat Fouquet eine sozio-ökonomische Entfremdung des Losungers von der städtischen Führungsschicht gegenübergestellt. Durch seine persönlichen Kontakte, die aus 25 Jahren Tätigkeit als städtischer Gesandter erwachsen waren, durch sein Vermögen und durch die Einkünfte aus Ämtern, die ihn zu einem ›unproduktiven‹ Rentier machten, sowie durch seine Verwandtschaft mit aristokratischen Kreisen, sei Nikolaus Muffel, so die These Fouquets, habituell aus der städtischen Oligarchie herausgewachsen und gewissermassen zu einem Stadtdligen mutiert; dieser Wandel schien aber politisch bedrohlich, weil er die Loyalität des Losungers zum eigenen städtischen Regiment in Frage stellte. Es ginge in der Affäre Muffel demnach gar nicht um die in einem Strafverfahren entscheidenden Anklagepunkte, sondern eher um das grundsätzliche Selbstverständnis, um die Identität der städtischen Führungsschicht.

Der unbestreitbare Vorteil an Fouquets Argumentation ist, dass sich damit der innere Widerspruch, der sich zwischen der Quellsprache, die ausschliesslich Typisches und Wohlbekanntes freilegt, und einem aussergewöhnlichen Vorgehen des Kleinen Rates,

¹⁸ HIRSCHMANN (wie Anm. 3) S. 333.

¹⁹ Darin folgte Tellenbach letztlich der älteren Einschätzung K. Hegels, der auf Grund der Quellen zu Muffels Prozess eine ökonomische Notlage des Losungers für wenig wahrscheinlich hielt, TELLENBACH (wie Anm. 3) S. 1152f.

²⁰ Hierzu immer noch WINFRIED SCHULZE, Vom Gemeinnutz zum Eigennutz. Über Normenwandel in der städtischen Gesellschaft der Frühen Neuzeit (Schriften des Historischen Kollegs, Vorträge 13) München 1987. Vgl. auch M. Jucker in diesem Band.

²¹ Fouquet hat herausgearbeitet, dass es trotz der beachtliche Machtkonzentration in Muffels Hand nicht primär um politische Usurpation ging. Für den Typus des Stadt-Tyrannen, ein Konzept, das Hartmut Boockmann in Analogie zu den italienischen *signori* entwickelt hat, fehlte Muffel ein entscheidendes Element: Er verfügte in der Stadt über keine Gefolgschaft. FOUQUET (wie Anm. 1) S. 492f.; HARTMUT BOOCKMANN, Spätmittelalterliche deutsche Stadt-Tyrannen, in: Blätter für deutsche Landesgeschichte 119, 1983, S. 73–91.

das sich der Sache nach kaum begründen lässt, aufzulösen scheint, ohne hierfür Verschwörungstheorien bemühen zu müssen. Doch darin liegt zugleich das Problem dieser Interpretation, denn in der Sache selbst überzeugt die Deutung des Konflikts als einer Überschreitung des patrizischen Habitus oder als eines Hinauswachsens Muffels aus dem gruppenspezifischen Selbstverständnis und deren Repräsentationsformen nicht, denn auch hier spiegelt sich in Muffels Beispiel eher Typisches als Aussergewöhnliches, wie etwa Enea Silvio Piccolominis spitze Bemerkung, »[...] [dass] die Könige von Schottland froh wären, wenn sie so ansehnlich wohnen könnten wie mittlere Nürnberger Bürger«²² zeigt, auch und gerade wenn man sie als moralische Aussage versteht. Der in Nürnberg erwirtschaftete Reichtum manifestierte sich nebst anderem auch in Gesten sozialer Distinktion und somit einem verfeinerten Habitus. Diesen teilte Muffel jedoch sicherlich mit einer ganzen Reihe von Mitbürgern, war darin also eher typisch als aussergewöhnlich; dass sich diese habituellen Formen zudem an adeligen Beispielen orientierten, ist ebenfalls typisch und zudem Teil des Distinktionspotentials, das im Habitus begründet liegt.²³

In Abgrenzung zu Fouquets Interpretation soll im Folgenden der Versuch unternommen werden, die Auseinandersetzung zwischen Muffel und dem (Kleinem) Rat aus dem Bereich des Sozialökonomischen gewissermassen in die Sphäre des Politischen bzw. in deren Symbolisierungen zurück zu holen. Damit soll jedoch keine Trennung dieser Sphären postuliert werden, sondern es sollen ganz im Gegenteil auf der Ebene des Symbolischen das Politische und das Ökonomische als miteinander interagierende Sphären städtischer Kultur gedeutet werden, wenn auch nicht nach dem Deutungsmuster des Habitus.

II.

In der Wahl, die am 4. März 1469 im Rat durchgeführt wurde, also noch bevor die Angehörigen des Grossen Rates und die städtische Öffentlichkeit von der Obrigkeit über den Fall unterrichtet worden waren (9. März), wurden die durch die Hinrichtung Muffels vakant gewordenen Ämter neu besetzt. Diese Wahl zeigt zweierlei: zum einen die Machtfülle des hingerichteten Losungers, zum anderen, wer Muffel in welchem Amt nachfolgte, wer mit anderen Worten von seinem Sturz politisch profitierte.²⁴ Muffel war

²² Siehe hierzu KLAUS VOIGT, *Italienische Berichte aus dem spätmittelalterlichen Deutschland*. Von Francesco Petrarca zu Andrea de' Francheschi (1333–1492), Stuttgart 1973, S. 139.

²³ »Das Streben nach adeligem Lebensstil« gehört ebenfalls zum Kanon an Vorwürfen, die in Konfliktsituationen stets bemüht werden. Groebner hat zudem gezeigt, dass es ein patrizisches Selbstverständnis nicht gab, sondern allenfalls einen entsprechenden Diskurs darüber, der in der »würdigkeit« eines Patriziers seinen zeitgenössischen Begriff hatte. Das führte zu einer dehn- und verhandelbaren Verwendung des Begriffs und somit zur Partizipation an der städtischen Macht. Hierzu gehört aber auch, dass die Vorstellung einer sozialen Abschottung der ratsfähigen Familien aus dem Kreis des »alten Patriziats« für Nürnberg nicht zutraf, sondern es sich hierbei erneut um besagten Diskurs handelt, vgl. GROEBNER (wie Anm. 4) S. 280f.

²⁴ Ob diese Figuren zugleich auch die Gegner Muffels und somit die Drahtzieher des Komplotts waren, scheint mir nicht so eindeutig, wie es etwa FOUQUET (wie Anm. 1) S. 491f., darstellt

nicht nur Losunger, oberster Hauptmann und Kornmeister der Stadt, sondern zugleich Pfleger zweier städtischer Klöster: St. Egidien und Sankt Clara. Diese Machtkonzentration wurde bei der Ersatzwahl zerschlagen, und die Ämter unter nicht weniger als drei Patriziern aufgeteilt. Jobst Tetzl folgte Muffel als Losunger und Pfleger von St. Egidien, Anton Tucher als oberster Hauptmann und als Pfleger von St. Clara, und schliesslich Hans Coler als Kornmeister.²⁵ Doch in Muffels Hand hatte sich nicht nur institutionelle politische und finanzielle Macht konzentriert, sondern er hatte wortwörtlich auch den Schlüssel zum symbolisch wichtigsten Schatz der Stadt in Händen gehalten, den Schlüssel zum »würdigen heiligtumb«. Denn als Losunger war ihm von Amts wegen einer der Schlüssel zu den Reichskleinodien übertragen, die seit 1424 in Nürnberg verwahrt wurden.²⁶

In der Gewalt über diesen Schlüssel, so die These, liegt auch der Schlüssel zum Verständnis der Affäre Muffel. Hierin bildete sich nämlich nicht nur die machtvolle Stellung des Nikolaus Muffel und somit der Konflikt mit dem städtischen Rat ab, sondern die »Schlüsselgewalt« beleuchtet zugleich die vermeintlich widersprüchlichen Facetten von Modernität und Traditionalität in der Person des Nikolaus Muffel, die in der Forschung bisher nie stimmig gedeutet werden konnten. Um die Argumentation deutlich zu machen, müssen im Folgenden die Bedeutung, die der Schatz des »würdigen Heiligtums« für Nürnberg besaß, sowie die theologischen und frömmigkeitsgeschichtlichen Voraussetzungen einer zeitgenössischen Wahrnehmung des Schatzes erläutert werden. Damit wird auch verständlich, in welcher Weise dieser Schatz als eigentlicher Ort symbolischer Kommunikation wirkte, und weshalb sich in dessen Zugangsregelung der Konflikt zwischen Muffel und dem Rat akzentuierte.

In der Woche vor Palmsonntag 1424 sandte Kaiser Sigismund den kaiserlichen Schatz nach Nürnberg, wo er als erstes vom Kleinen Rat inspiziert wurde.²⁷ In seiner Chronik

²⁵ Gedenkbuch von Nikolaus Muffel (wie Anm. 3) S. 770.

²⁶ JULIA SCHNELBÖGL, *Die Reichskleinodien in Nürnberg 1424–1523*, in: *Mitteilungen des Vereins für Geschichte der Stadt Nürnberg* 51, 1962, S. 78–159, hier S. 101.

²⁷ JOHANN FRIEDRICH BÖHMER, *Regesta Imperii XI. Die Urkunden Kaiser Sigmunds (1410–1437)*, hg. von WILHELM ALTMANN, Innsbruck 1896–1900, S. 396 (29. September 1423). Zur Ankunft der Kleinodien in Nürnberg s. Chronik aus Kaiser Sigmunds Zeit bis 1434, in: *Die Chroniken der Fränkischen Städte. Nürnberg* Bd. 1, hg. von KARL HEGEL (*Chroniken der deutschen Städte vom 14. bis ins 16. Jahrhundert 1*) Leipzig 1862, S. 313–469, S. 371f. Die Motive der Übertragung des Schatzes wurden in der Forschung intensiv diskutiert. Als Gründe wurden etwa die Hussitenkriege angeführt, während derer die Sicherheit des Schatzes in Prag nicht gewährleistet schien. Auch wurde die Überführung nach Nürnberg als Gegenleistung für politische Dienste bezeichnet, welche die Stadt Kaiser Sigismund geleistet hatte, und schliesslich wurde auch angeführt, dass bereits Karl IV. 1350 die Verwahrung des Schatzes in Nürnberg oder Frankfurt versprochen, ihn dann aber schlussendlich doch in seine Residenz nach Prag geführt hatte, vgl. SCHNELBÖGL (wie Anm. 26) S. 90f.; HARTMUT KÜHNE, *Ostensis reliquiarum. Untersuchung über Entstehung, Ausbreitung, Gestalt und Funktion der Heiligtumsweisungen im römisch-deutschen Reich*, Berlin 2000, S. 135f.; FRANZ MACHILEK, *Die Nürnberger Heiligtumsweisungen*, in: *Pirckheimer Jahrbuch* 17, 2002, S. 30f. Schliesslich hat Mentzel-Reuters unlängst auf die Geldnot des Kaisers hingewiesen, die ihn zur Übertragung der Reichskleinodien nach Nürnberg angeregt haben soll, jedoch ohne Belege hierfür anzuführen, vgl. ARNO MENTZEL-REUTERS, *Die goldene Krone, Entwicklungslinien mittelalterlicher Herrschaftssymbolik*, in: *Deutsches Archiv zur Erforschung des Mittelalters* 60, 2004, S. 135–182, hier S. 172.

schildert der Nürnberger Patrizier Endres Tucher diese hinter verschlossenen Türen veranstaltete Schau auf den Schatz.

»Do man zalt 1424 jar am montag in der palmwoche do zeuget man dem rat das heiligtum. do sachs ich auch das erst, das sper und der nagel drin, und des kreuz ein span, [ein span] unsers herren krip, san Annen arm, ein gelid sant Peters keten, und ein gelid der keten San Johans, ein gelid san Paulus [keten], ein stuck san Johans rock, das ist weis; keisers Karls schwert, sein zween sporen, sein apfel, sein zepter, sein rock, sein mantel, sein abetum, sein kron, sein kapen, 3 seiner gürtel, sein hosen, sein schuch; san Mooritzen schwert, ein zepter, ein apfel, ein knopf von der geisel daran sant Johans zon, und ein gros kreuz, do die merklich stück ir behaltus inen haben.«²⁸

Nur wenige Tage nach der Inspektion beschloss der Rat, am 5. Mai das »würdig heiltumb« erstmals öffentlich zu weisen. Nach dem Vorbild der Prager Weisung sollte der Schatz auf dem Nürnberger Hauptmarkt jährlich am zweiten Freitag nach Ostern gewiesen werden.²⁹ Von einem eigens hierfür errichteten Heiltumsstuhl herab wurden in drei Umgängen zuerst Reliquien, die an die Kindheit Jesu erinnerten, dann die Reichsinsignien gezeigt, bevor schliesslich die Reliquien der Passion Christi gewiesen wurden. Der Ablauf war streng kodifiziert; in so genannten Schreizetteln war festgehalten, mit welchen Worten der eigens hierfür vom Rat bestellte Ausrufer (*vocalissimus*) die Präsentation jedes einzelnen Objekts zu erläutern hatte.³⁰ Die Beteiligung an diesem Ritual sowie der Zugang zum Heiltumsstuhl waren ebenfalls streng geregelt. Nur die ersten Repräsentanten des städtischen Rates durften auf der Empore Platz nehmen, und die eigentliche Weisung der Kleinodien war stets das Privileg der ranghöchsten Geistlichen, die dem Akt beiwohnten.³¹

Die Übertragung des Schatzes hatte für Nürnberg eine Reihe bedeutsamer Konsequenzen. Gemeinsam mit dem Privileg, den Schatz zu verwahren, wurden der Stadt weitere Rechte gewährt. Anlässlich der Weisung von 1431, an der er selbst teilnahm, wandelte Kaiser Sigismund die bereits seit dem 14. Jahrhundert bestehende städtische Messe in eine Reichsmesse um, erhöhte deren Dauer von ursprünglich 14 auf 24 Tage und stattete sie mit Rechten aus (Messefreiheit, Geleitsfreiheit und Gerichtsschutz).³² Nürnberg verkündete den neuerlichen Status der Messe im gesamten Reich, worauf ein Rechtsstreit mit den benachbarten Städten Frankfurt und Nördlingen entbrannte, die ihre eigenen Messen dadurch gefährdet sahen. Die Bedeutung der großen Messeprivi-

²⁸ Endres Tuchers Memorial 1421–1440, in: Die Chroniken der Fränkischen Städte. Nürnberg Bd. 2, hg. von KARL HEGEL (Chroniken der deutschen Städte 2) Leipzig 1864, 1–92, hier S. 12 f.

²⁹ Sigismund hatte verfügt, die Stadt »solle eine Weisung tun, mit der sie es halten sollte, als es von alders herkommen ist angeverde.« Der Wortlaut der Urkunde bei CRISTOPH GOTTLIEB VON MURR, Journal für Kunstgeschichte und zur allg. Litteratur 12, 1784, 76 f. Wenige Abweichungen zwischen der Prager und der Nürnberger Weisung ergaben sich aus dem unterschiedlichen Reliquienbestand – und zwar unabhängig vom übertragenen Schatz.

³⁰ Der früheste erhaltene Schreizettel wurde nach 1437 verfasst; die Datierung ergibt sich daraus, dass Sigismund darin bereits als verstorbener Kaiser ins Gebet aufgenommen ist, vgl. SCHNELBÖGL (wie Anm. 26) S. 123.

³¹ Zum Ablauf der Nürnberger Weisung bleibt die auf den städtischen Archivalien beruhende Forschung Schnellbögl trotz mehrerer neuerer Arbeiten grundlegend, SCHNELBÖGL (wie Anm. 26) S. 116 f.

³² Ebd., S. 130.

legien wurde in Nürnberg selbst als Chance erkannt, außerhalb der Stadt allerdings als bedrohliche Wirtschaftskonkurrenz wahrgenommen.

Doch die Stadt profitierte nicht nur von der Ausstattung ihrer Messe mit kaiserlichen Privilegien, sondern auch von der religiösen Anziehungskraft, die der Schatz auf Pilger ausübte. Nebst Aachen, wo seit der Mitte des 13. Jahrhunderts alle sieben Jahre eine grosse Reliquienweisung stattfand, wurde Nürnberg zu einem der wichtigsten spätmittelalterlichen Pilgerziele nördlich der Alpen. Die Frömmigkeitsgeschichtliche Bedeutung der Nürnberger Weisung wurde in der Forschung seit längerer Zeit erkannt.³³ In unserem Kontext eröffnet sich aber auch nochmals ein neuer Blick auf die Bedeutung des Schatzes sowie auf dessen Wahrnehmung in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts, als die Nürnberger Weisung ihren Höhepunkt erlebte (Abb. 1). Der berühmte kolorierte Holzschnitt aus dem Nürnberger Heiltumsbüchlein, das im Auftrag der Stadt 1487 gedruckt wurde, illustriert den Heiltumsstuhl, dessen Ausstattung, den Ablauf der Weisung, die (militärische) Sicherung des Schatzes, die Partizipation der städtischen Räte gleichermaßen wie den Strom von Pilgern, die der Reliquien ansichtig werden wollten.

Diesem letzten Punkt soll im Folgenden die Aufmerksamkeit gelten: dem Bedürfnis des Ansichtig-Werdens dessen, was in der Weisung gezeigt wurde, sowie den Möglichkeiten, dieses Bedürfnis über die Weisung selbst zu erstrecken und von den institutionellen Bedingungen der Weisung zu lösen. Ausgehend von der Betrachtung des Heiltumsstuhls werden hierfür Überlegungen allgemeiner Natur nötig, die über Nürnberg und den Fall Muffel hinausweisen, jedoch dann erneut ins Zentrum des »würdigen Heiltums« verweisen. Welche Praktiken bei Weisungen geübt wurden, zeigen drei Figuren aus dem Holzschnitt; die Frau am rechten Bildrand, eine zweite Frauenfigur in der Bildmitte, sowie das von dieser an ihrer Linken geführte Kind. Diese Figuren halten alle einen runden Gegenstand in Händen, den die Forschung als Handspiegel identifiziert hat. Solche Handspiegel gehören in den Kontext von Pilgerfahrten, während derer sie gegen die gewiesenen Reliquien gehalten wurden, im Glauben, darin die heilsbringenden Strahlen aufzufangen und gewissermaßen als eigenen kleinen Schatz zu bewahren.³⁴

³³ SCHNELBÖGL (wie Anm. 26); KÜHNE (wie Anm. 27) S. 135 f.; MACHILEK (wie Anm. 27).

³⁴ Das bekannteste Beispiel solcher Pilgerspiegel, die offensichtlich häufig an der Kleidung befestigt wurden und deshalb auch aus der spätmittelalterlichen Porträtmalerei bekannt sind, dürfte das Unternehmen des Johannes Gutenberg aus den Jahren 1438 bis 1440 sein. Gutenberg produzierte solche Pilgerspiegel erstmals als Massenprodukte, was wegen der notwendigen Präzision zur Fixierung der Spiegel recht komplex war, und versorgte damit die Pilger zur Aachenfahrt von 1439. Dabei stellte er ca. 30 000 solcher aufwendiger Handspiegel her, was ein beträchtlicher kommerzieller Erfolg war. Es ist nicht auszuschließen, dass durch die erworbenen Kenntnisse sowie den Gewinn der Grundstock für die Mainzer Werkstatt gelegt wurde, in der Gutenberg den Druck mit beweglichen Lettern entwickelte. Hierzu KURT KÖSTER, Gutenbergs Strassburger Aachenspiegel-Unternehmen von 1438/40, in: Gutenberg Jahrbuch 58, 1983, S. 21–44; und zuletzt STEPHAN FÜSSEL, Johannes Gutenberg, Reinbek bei Hamburg 3 2003, S. 18–29. Zu Pilgerzeichen allg. DENIS BRUNA, Enseignes de pèlerinage et enseignes profanes, Paris 1996; ESTHER COHEN, In haec signa. Pilgrim-badges in Southern France, in: Journal of Medieval History 2, 1976, S. 193–214; KURT KÖSTER, Mittelalterliche Pilgerzeichen und Wallfahrtsdevotionalien, in: Rhein und Maas. Kunst und Kultur 800–1400, Köln 1972, S. 146–160. Zu Pilgerzeichen in der Porträtmalerei und deren Bedeutung für Identifizierung vgl. VALENTIN GROEBNER, Der Schein der Person. Steckbrief, Ausweis und Kontrolle im Europa des Mittelalters, München 2004.

Erfolgreicher noch als in diesen aufwendigen und kostspieligen Handspiegeln, ließ sich das Ereignis der Weisung in einer anderen Technologie das ganze Jahr über vergegenwärtigen. Der hier gezeigte kolorierte Holzschnitt ist selbst der beste Beweis dafür. Im Druck vervielfältigten sich die Weisung, aber zugleich auch der Schatz selbst im Bild (Abb. 1 & 2). Das Heiltumsbüchlein zeigt nicht nur die Weisung, sondern auch den Schatz. Als Text-Bild-Kombination ließ der städtische Rat den Schatz in diesem Druck vervielfältigen. Mochte das Heiltumsbüchlein zunächst der Vorbereitung sowie der korrekten Durchführung der Weisung gedient haben, stellte es zugleich einen Medientransfer des Schatzensembles dar. Es war bebildertes Inventar, das sich in vielfacher Zahl herstellen ließ und den Schatz dadurch multiplizierte.³⁵ Solche Darstellungen des Schatzes waren aber nicht auf die obrigkeitliche Bildproduktion beschränkt, sondern kursierten auch in anderen Holzschnitten; Abbildung 3 zeigt ein Beispiel aus einem Wallfahrtsführer des späten 15. Jahrhunderts, in dem aber nicht nur die einzelnen Reliquien abgebildet und reproduziert wurden, sondern auch der Schatz als Ensemble. Der Charakter der sakralen Akkumulation im Heiltumsbüchlein ist in diesem Blatt ebenso gut zu erkennen wie der Transfer dieser Akkumulation in das Medium des Drucks.

Doch der gewiesene Schatz vervielfältigte sich nicht nur als gedrucktes Abbild einzelner Objekte oder des Ensembles. Er vervielfältigte sich im Druck ebenso wie die heiligen Zeichen, in deren Gestalt er von der Empore des Heiltumsstuhls einmal jährlich gezeigt wurde. Was hier als Original vorgeführt wurde, verbreitete sich im Druck auch in seiner sakralen Qualität, gewissermaßen als Kopie. Dabei war das Verhältnis von Original und Kopie noch keineswegs mit den modernen Konnotationen dieses Begriffspaars belastet; es handelte sich dabei nicht um eine Diskrepanz zwischen echt und unecht, und schon gar nicht lassen sich die zahlreichen Bilder des Reliquienschatzes als minderwertig bezeichnen, da sich im Vorgang der Vervielfältigung die Aura des Originals verflüchtigt hätte, wie dies Walter Benjamin in seinem berühmten Essay über das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit für die Moderne zu beschreiben versucht hat.³⁶ Devotionspraktiken und Bildumgang, die sich für diese Drucke nachweisen lassen, deuten auf eine vollständig andere Wahrnehmung von Vervielfältigung hin: nicht Verlust der sakralen Aura, sondern Vergegenwärtigung des im Bild Bezeichneten, also des Sakralen für jeden Einzelnen. Die Bilder des in Nürnberg gewiesenen Heiltums vervielfältigten nicht nur dessen Form in anderen (gedruckten) Medien, sondern zugleich auch dessen sakrale Qualität.

³⁵ Die Auflagenhöhe früher Bild- und Buchdrucke ist eine in der Forschung umstrittene Frage. Hierzu MICHAEL GIESECKE, *Der Buchdruck in der frühen Neuzeit. Eine historische Fallstudie über die Durchsetzung neuer Informations- und Kommunikationstechnologien*, Frankfurt am Main 1991, S. 285, Anm. 82. Für die Frage nach der Verbreitung von Bildern und Texten, die sich hinter dem Interesse an der Auflage ja meist verbirgt, gilt es aber auch, zeitgenössische Lese- und Kommunikationsbedingungen zu bedenken. In einer in hohem Maße illiteraten Gesellschaft war etwa Vorlesen, öffentliches Lesen u. a. m. ebenso verbreitet wie das moderne »private« und stille Lesen. Auch hierauf hat Giesecke an derselben Stelle bereits aufmerksam gemacht.

³⁶ WALTER BENJAMIN, *Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit. Drei Studien zur Kunstsoziologie*, Frankfurt am Main 41991.

Die sakrale Qualität eröffnete sich den Gläubigen in der Bildbetrachtung als deren eigene Vervielfältigung. Die Frömmigkeitsgeschichte hat darauf hingewiesen, dass etwa ab 1400 der Blick auf die Passion Christi sowie die realistische Darstellung des körperlichen Leidens des Erlösers zum eigentlichen Fokus einer solchen vervielfältigten und somit individuell zugänglichen Devotion geworden ist. Die Betrachtung des leidenden Christuskörpers eröffnete den einzelnen Gläubigen den Zugang zum Gnadenschatz, der durch die Passion Christi geäuft worden war. Damit wurde zwar die Schatztheologie des *thesaurus ecclesiae* als des gesammelten Blutes Christi und aller Märtyrer nicht überwunden, jedoch entscheidend erweitert. Denn ausgehend von der hochmittelalterlichen Mystik erfolgte die Partizipation am Gnadenschatz nicht mehr ausschließlich über die autoritative Vergabe der Kirche aus diesem Schatz; Partizipation erfolgte nun auch durch die *compassio* mit dem Leiden Christi, die durch individuelle Betrachtung angeregt wurde – sei es als Blick auf Bilder, sei es als Introspektion mystischer Erfahrung.³⁷ Die Betrachtung solcher Darstellungen bedeutete emotionale Partizipation am Leiden Christi; die *memoria passionis* war Vergegenwärtigung der Sühneleiden und führte somit zur Gewissheit, in den Genuss der Verdienste des Leidens-/Gnadenschatzes zu gelangen. Kreuzigungs- und Passionsdarstellungen sowie der Bildtypus des Schmerzensmannes mit den *arma christi* gehörten denn auch zu den beliebtesten Motiven spätmittelalterlicher Bildproduktion in unterschiedlichen Medien. Allen voran eigneten sich aber die Wunden Christi, besonders das durchstossene Herz, zu einer solchen Evokation. Als Abbeviatur, narrative Kombination und zugleich Symbol unterschiedlicher Aspekte der Heilsgeschichte boten die Wunden und das Herz Christi einen idealen Fokus spätmittelalterlicher Devotion (Abb. 4). In ausgesprochen drastischer Weise wurde hier das Zentrum der Passion Christi ins Bild gesetzt. Vor die Leidenswerkzeuge trat die geöffnete Seitenwunde Christi mit dem daraus strömenden Blut. Wie wörtlich solche Bilder, von denen es unzählige gab, als Vergegenwärtigung des Passionsgeschehens gemeint waren, zeigt sich hier an der Umschrift der Seitenwunde: »Die wahre Weite der Wunden Christi« öffnet sich im Bild. Waren einige Angaben etwa zur Körpergröße Christi, zur Höhe der Geißelungssäule sowie zur Länge des Grabes seit frühester Zeit bekannt, häuften sich im Verlauf des Mittelalters weitere Daten; dabei konzentrierten sie sich im Spätmittelalter in möglichst präziser Weise auf den Leidenskörper Christi.³⁸

In Nürnberg wurde jenseits des allgemeingültigen Kontextes spätmittelalterlicher Frömmigkeit hierfür ein besonders anschaulicher Beitrag geliefert, der in engem Zusammenhang mit der Verwahrung des Schatzes sowie dessen Weisung stand. Hier wurde die Passion Christi nicht nur in möglichst genauen Bildern evoziert, sondern gleichsam

³⁷ Hierzu existiert eine reiche Forschungsliteratur, aus der hier stellvertretend verwiesen sei auf einige ausgewählte Werke und die dort angegebene, weiterführende Literatur. MIRI RUBIN, *Corpus Christi. The Eucharist in late medieval culture*, Cambridge 1991; CAROLINE WALKER BYNUM, *Fragmentation and Redemption. Essays on Gender and the Human Body in Medieval Religion*, New York 1992; ARNOLD ANGENENDT, *Geschichte der Religiosität im Mittelalter*, Darmstadt 1997; CAROLINE WALKER BYNUM, *Violent Imagery in Late Medieval Piety*, in: *Bulletin of the German Historical Institute* 30, 2002, S. 3–36.

³⁸ THOMAS LENTES, *Gezählte Frömmigkeit im späten Mittelalter*, in: *Frühmittelalterliche Studien* 29, 1995, S. 40–71; DERS., *Die Vermessung des Christus-Körpers*, in: CHRISTOPH GEISSMAR-BRANDI/ELEONORA LOUIS (Hgg.), *Glaube, Liebe, Hoffnung, Tod*, Wien 1995, S. 144–147.

real, nämlich als Reliquie (re-)produziert (Abb. 5). Als Drucke vervielfältigte Darstellungen des Herzens Jesu wurden hierfür anlässlich der jährlichen Weisung mit der heiligen Lanze durchstoßen. Die Öffnung in diesen Drucken bedeutete gegenüber ihrer reinen Darstellung nochmals eine Steigerung. Die körperliche Wunde wurde hier nicht nur abgebildet, sondern physisch in den Druck aufgenommen. Sie galt als eigentliche Eröffnung des Heils, und zwar im Wortsinn – Er-Öffnung. Das in den Drucken körperlich verletzte Herz Jesu steigerte die Partizipation am Heil, und der Stich mit der heiligen Lanze wurde somit zum Schlüssel der Offenbarung.³⁹ Einzelne Herz-Jesu-Darstellungen weisen zudem Inschriften auf, welche ebenfalls auf eine Durchbohrung mit der heiligen Lanze hindeuten.⁴⁰ Diese so genannten Speerbildchen wurden im Umfeld der Nürnberger Weisung produziert, verkauft und gleichsam als Privatreliquie in der persönlichen Devotion verwendet. Hartmann Schedel etwa fügte ein solches Bild in sein persönliches Gebetbuch ein und stellte folgenden Text daneben: »Diese Bilder des Herzen stellen das göttliche Herz unseres Erlösers dar, zu Nürnberg mit der wahren Lanze, die seine Seite geöffnet hat, durchbohrt, weshalb ihnen besondere Verehrung gebührt.«⁴¹

Dabei spielt es letztlich keine entscheidende Rolle, ob die einzelnen Blätter tatsächlich von der heiligen Lanze durchstochen wurden oder nicht.⁴² Es geht vielmehr darum zu verstehen, dass sich in einer zeitgenössischen Wahrnehmung und den damit verbundenen Bildpraktiken der Unterschied zwischen dem Bild und dem tatsächlichen Christuskörper für die emotionale Partizipation am Heil allmählich aufzulösen begann.⁴³

Der Verlust eindeutiger Grenzen von Handlungssphären und Lebensformen wird in der neueren sozialwissenschaftlichen Theoriebildung als das zentrale Merkmal gesellschaftlicher Modernisierungsprozesse gesehen. Gemeint ist damit, dass ehemals eindeutig voneinander getrennte Bereiche des gesellschaftlichen Lebens miteinander verschmelzen und sich deren institutionelle Zuordnungen auflösen. Damit fällt etwas aus seinem herkömmlichen kategorialen Rahmen und tritt möglicherweise sogar in Widerspruch zu

³⁹ THOMAS LENTES, Nur der geöffnete Körper schafft Heil. Das Bild als Verdoppelung des Körpers, in: GEISSMAR-BRANDI/LOUIS (wie Anm. 38) S. 151–155.

⁴⁰ WILHELM LUDWIG SCHREIBER, Handbuch der Holz- und Metallschnitte des XV. Jahrhunderts, 8 Bde., Leipzig 1926–1930, Nr. 806, 1795m, 1796, 1801, 1803c.

⁴¹ Zitiert nach LENTES (wie Anm. 39) S. 155.

⁴² Spamer hat dafür plädiert, Machilek und Schmidt dagegen. Die Frage lässt sich abschliessend kaum beantworten. Weder auf solchen Bildchen verfasste Texte, noch die Untersuchung der erhaltenen Exemplare tragen zur endgültigen Klärung bei. Vgl. ADOLF SPAMER, Das kleine Andachtsbild vom XIV. bis zum XX. Jahrhundert, München 1930, S. 36f.; PETER SCHMIDT, Beschrieben, bemalt, zerschnitten: Tegernseer Mönche interpretieren einen Holzschnitt, in: VOLKER HONEMANN (u. a.) (Hgg.), Einblattdrucke des 15. und 16. Jahrhunderts. Probleme, Perspektiven, Fallstudien, Tübingen 2000, S. 250f.; MACHILEK (wie Anm. 27) S. 40f.

⁴³ Der Hinweis, aus den xylographischen Inschriften gehe nicht hervor, ob mit dem durchstossenen Herz das Abbild des Holzschnitts oder das Urbild des Herzens Jesu gemeint sei, widerlegt nicht die These von der Durchbohrung der Blätter mit der heiligen Lanze, sondern unterstützt sie indirekt vielmehr, weil dabei von einer Distinktion von Bild und Abbild ausgegangen wird, die einer zeitgenössischen Wahrnehmung kaum entspricht. Vgl. hierzu HANS BELTING, In search of Christ's Body, in: HERBERT LEON KESSLER/GERHARD WOLF (Hgg.), The Holy Face and the Paradox of Representation, Bologna 1998, S. 1–28.

dessen Denkprämissen. Diesen Vorgang beschreiben die Sozialwissenschaften als Entgrenzung.⁴⁴ Vor dem Hintergrund solcher Theorie erscheint bereits die Verlegung des »würdigen Heiltums« nach Nürnberg als Entgrenzung sakraler Akkumulation, hatten Verwahrung und Weisung der kaiserlichen Reliquiensammlung sowie der Reichsinsignien ihren ursprünglichen institutionellen Ort doch am Kaiserhof. Weist also bereits die Verlegung des Schatzes nach Nürnberg, das dieses Verwahrungsrecht als Anerkennung für seine besondere Treue zum Reich empfangen hatte, Merkmale der Entgrenzung auf, so gilt dies erst recht für den Vorgang der Vervielfältigung der im Schatz geborgenen sakralen Qualität in Drucken und Stichen. Dieser Vorgang ist ein Merkmal von Modernisierung, die sich hier zudem modernster Technologien (Handspiegel, Druck) bedient. Vergegenwärtigt man sich zeitgenössische Bild- und Devotionspraktiken, wurde der jährlich gewiesene Schatz bzw. das darin gründende Heilsversprechen den Gläubigen nun gleichsam kontinuierlich verfügbar gemacht. Damit war die Partizipation am Heilsversprechen der kaiserlichen Reliquiensammlung, aus institutionellen Rahmen der exklusiven Gnadenvergabe durch die Kirche herausgelöst, entgrenzt.

Der Nürnberger Heiltumsschatz war mit anderen Worten zu einem Ort gesellschaftlicher Entgrenzung geworden, einer Entgrenzung, die vom städtischen Rat ebenso betrieben wie kontrolliert wurde. Die Kodifikationen der jährlichen Weisung, die Drucklegung des Heiltumbüchleins und weiterer Druckerzeugnisse bezeugen das genuine Interesse des städtischen Rates ebenso wie die Dynamisierung der städtischen Ökonomie, welche diese Entgrenzung zeitigte. Die Entgrenzung war somit ein Teil der städtischen »Schatzpolitik«, die der Rat zum Gemeinwohl der Stadt betrieb. In Weisung und medialer Entgrenzung des ihr anvertrauten Schatzes gelang der Stadt Nürnberg ein Unternehmen, das unterschiedliche Interessen miteinander zu verbinden vermochte. Die wirtschaftliche Bedeutung der jährlichen Messe wurde mit der Weisung ausgedehnt und mit kaiserlichen Rechten gegenüber lokalen Konkurrenten verstärkt. Pilgerreisen nach Nürnberg wurden durch die jährliche Weisung enorm befördert, und schließlich galt die Übertragung der Kleinodien an Nürnberg als besonderer Ausweis städtischer Reichstreue. Ökonomisch, religiös und politisch hütete Nürnberg im Heiltum einen wahren Schatz, dessen Entgrenzung der städtische Rat zum Wohl aller Bürger betrieb.

Der hohen Bedeutung angemessen war auch das finanzielle Engagement des Rates für die Instandhaltung und Verwahrung des Schatzes.⁴⁵ Der Zugang zum Schatz war bis ins kleinste Detail geregelt und den angesehenen Ratsmitgliedern vorbehalten; im Gegen-

⁴⁴ Hierzu BECK/LAU (wie Anm. 5).

⁴⁵ Er übernahm wiederholt die Kosten einer standesgemäßen Verwahrung des Schatzes, der Weisungen inklusive Ausstattung, der Reparaturen am Schatz, die vornehmlich beim Ornat anfielen, sowie der Überführung der Reichsinsignien anlässlich der Krönungen in Aachen und Rom. Bereits 1430 ließ der Rat auf eigene Kosten das Gewölbe der Spitalkirche ausmalen, stiftete ein Bild in das Schopper'sche Haus, vor dem der Heiltumsstuhl aufgebaut war, beauftragte 1510 Albrecht Dürer, zwei Bilder für die Heiltumsstube anzufertigen. Der Rat trat zudem auch als Schatzmehrer auf. So wuchs dieser auch nach 1424 weiter an; für das Schürztuch Jesu und das Tischtuch des letzten Abendmahls wurden im Auftrag des Rates noch zu Beginn des 16. Jahrhunderts wertvolle Reliquiare angefertigt. Wie sehr Schatz und Weisung städtisch wahrgenommen wurden, zeigte sich daran, dass Nürnberger Patrizier anfangen, den Heiltumsstuhl als besonders exklusiven Ort mit familialen Stiftungen zu bedenken, vgl. SCHNELBÖGL (wie Anm. 27) S. 101.

zug wurde diesen Ratsmitgliedern bei der Weisung eine temporäre Verwahrungspflicht über einzelne Objekte auferlegt. Gleichmaßen fand der Schatz Eingang in politische und soziale Rituale der Stadt; es spiegelten sich in ihm anders ausgedrückt politische und soziale Loyalitäten.⁴⁶ Damit war das Heiltum aber mehr als ein Symbol: Es war zur symbolischen Repräsentation des Gemeinwesens geworden, in dessen Entgrenzung sich Frömmigkeit und Rationalität spätmittelalterlicher Stadtkultur gleichsam kongenial verbinden ließen.

Damit sollte deutlich geworden sein, dass das »würdige Heiltum« weit mehr bedeutete als eine Reliquiensammlung. In seiner Entgrenzung und den Möglichkeiten, welche sich der Stadt darin boten, war der Schatz zum zentralen Repräsentationsmedium städtischer Modernisierungsprozesse sowie zu deren Garantie geworden. Dementsprechend fürsorglich war der Umgang der Stadt mit diesem für sie bedeutendsten Schatz.

III.

Gemäß der von Kaiser Sigismund 1423 verfassten Urkunde war Nürnberg dazu verpflichtet, den erwählten römischen Königen jeweils auf eigene Kosten die Reichsinsignien zur Krönung zur Verfügung zu stellen. Anlässlich der Krönung Friedrichs III. 1452, der letzten in Rom vollzogenen Kaiserkrönung, wurde Nikolaus Muffel vom städtischen Rat mit dieser ebenso prestigeträchtigen wie heiklen Mission beauftragt. Auf der weiten Reise nach Italien lauerten für einen Schatztransport viele Gefahren, weshalb die Gesandtschaft die wertvollen Insignien unter Tuchballen verbarg. Zudem hatte Friedrich III. unmittelbar nach seiner Königswahl das Recht Nürnbergs, den Schatz zu verwahren, in Zweifel gezogen und die Herausgabe des Heiltums gefordert. Obwohl nach einem mehrere Jahre anhaltenden Rechtsstreit die juristischen Fragen in einem Gutachten geklärt worden waren, wollte Friedrich III. anlässlich der Kaiserkrönung in Rom Nürnberg genau dieses Recht nicht bestätigen. Bis auf diesen »Makel« erreichte Muffel auf seiner Mission alle Ziele: neben der Bestätigung aller anderen städtischen Rechte und Privilegien brachte er auch den Schatz heil nach Nürnberg zurück; die Romfahrt stellte den Höhepunkt seiner diplomatischen Karriere dar.

Doch Nikolaus Muffel brachte aus dem Süden nicht nur die Reichsinsignien und Privilegien nach Nürnberg, sondern noch etwas Weiteres: eine Beschreibung der Stadt Rom.⁴⁷ Dieser Text gliedert sich in drei Teile. In einem ersten Abschnitt schildert Muffel die sieben Hauptkirchen Roms. Im zweiten Teil listet er die Stationskirchen der Stadt auf, und den dritten Teil schließlich widmet er der Nennung weiterer wichtiger Kirchen sowie einiger profaner Gebäude Roms. Nikolaus Muffels Beschreibung der Stadt Rom ist kein einzigartiger Text; er gleicht in Aufbau, Struktur, Interessen und Wahrnehmungsweisen anderen Rombeschreibungen, die um die Mitte des 15. Jahrhunderts entstanden sind. Diese Texte stehen in der literarischen Tradition der römischen Mirabilienliteratur, der

⁴⁶ In langen Listen des Losungsamtes sind die Namen der mit diesen Aufgaben Betrauten verzeichnet; damit wurde also eine enge Verbindung zwischen Schatz und den hohen politischen Ämtern der Stadt gestiftet.

⁴⁷ VOGT (wie Anm. 3).

Indulgenzbücher, stadtrömischer Pilgerführer, sowie humanistischer Kommentare, die eine neue Sicht auf die antiken Überreste der Stadt eröffneten, und beruhen schließlich auch auf eigenen Beobachtungen.⁴⁸ In dieser vielschichtigen Textgenealogie deklariert Muffel sein primäres Interesse jedoch bereits im ersten Satz seiner Beschreibung Roms: »Do hernach stet der ablas und die heiligen stet zu Rom ...«⁴⁹ Ablässe und heilige Stätten listet er auf den folgenden Seiten denn auch getreulich auf und verzeichnete damit gewissermaßen die Wege zum Heilsversprechen. Darin spiegelt sich aber nicht nur die buchhalterische Akribie des Kaufmanns, sondern zugleich die *fame di anni*, wie Arsenio Frugoni das Streben der Zeitgenossen nach möglichst vielen Tausend Jahren Ablass genannt hat, also ihr Bedürfnis am göttlichen Gnadenschatz zu partizipieren.⁵⁰ Nirgends schien sich dieser Wunsch so glaubhaft zu erfüllen wie in Rom, in dessen Topographie sich das Heil eingeschrieben hatte, und das Muffel in seinem Text zu fixieren suchte. Muffels Beschreibung der Stadt Rom war mit anderen Worten eine Schatzkarte, denn sie eröffnete dem Leser das Geheimnis, wie und wo die symbolische Partizipation am göttlichen Gnadenschatz und somit am Heilsversprechen möglich war.

Die Rombeschreibung ist für unseren Zusammenhang von Bedeutung, weil die Möglichkeiten symbolischer Partizipation am Himmelsschatz, die sich darin andeuten, auf diejenige Idee verweisen, die Muffel selbst als das wichtigste Unternehmen seines Lebens bezeichnete: die Bildung eines persönlichen Reliquienschatzes, der für jeden Tag des Jahres eine eigene Primärreliquie bereit halten sollte. Dieser Schatz sollte aber nicht in Rom liegen, wie es noch die Beschreibung vermittelte, sondern in den Händen Muffels, in Nürnberg. Kaufmännische Rationalität und spätmittelalterliche Frömmigkeit widersprechen sich hier nicht, sondern sie ergänzen sich in diesem Vorhaben analog zur städtischen Schatzpolitik kongenial. In seinem Gedenkbuch, einer Mischung aus Familienbuch, symbolischem Erbe und »Autobiographie«, wird die Nähe von Geld und Reliquien deutlich sichtbar. Als ob er eine Buchhaltung verfasste, listet Muffel die Geldbeträge auf, die er für Reliquien, Ablass und »fromme Investitionen« ausgegeben hat.

»so kost mich die tafel auf unsers hern leichnams altar zweihundert gulden. Item so kost mich die tafel zu sant Sebolt auf sant Steffans altar, darauf mein anherr auch ein mess gestüfft hat, 200 gulden. Und also han ich von dem als man 1436 gezelet hat bis auf weynachten im 1439 grossen fleyss fürgekert, das ich das wurdige heyligum mit mercklicher gehabter müe zuwegen bracht han, des ander zal ytzund ist dreyhundert und acht stucker heilighumbs ... und also [in Rom] erwarb ich den kostlichen Ablass wie vor stet, und ich nicht mit dem keyser do gewesen were, het mich der selbig ablass ob 1400 gulden kost [...].«⁵¹

Muffel vermerkt in dieser Buchhaltung sogar den Rabatt, den er auf dem Bazar der Seelenökonomie in Rom erhielt, weil er in illustrier Gesellschaft als kaufkräftiger Kunde

⁴⁸ TELLENBACH (wie Anm. 3); ROBERTO VALENTINI/GIUSEPPE ZUCCHETTI (Hgg.), *Codice topografico della città di Roma*, 4. Bde., Rom 1953.

⁴⁹ VOGT (wie Anm. 3) S. 5.

⁵⁰ ARSENIO FRUGONI, *Il giubileo di papa Bonifacio VIII*, in: *Bullettino dell'Istituto storico italiano per il Medioevo* 62, 1950, S. 1–121.

⁵¹ Gedenkbuch von Nikolaus Muffel (wie Anm. 3) S. 744f.

auftrat. Vorsorge für das Jenseits zu treffen, ja dies sogar im Sinne einer Kaufmannsrationalität zu tun, ist von der Forschung längst als Signum spätmittelalterlicher Frömmigkeit erkannt worden.⁵² Doch der entscheidende Punkt an Muffels Schilderung ist nicht der einer allgemeinen (Vor-)Sorge um das Leben nach dem Tod, sondern das Verfahren, mit welchem er an diesem symbolischen Tauschgeschäft zwischen Diesseits und Jenseits zu partizipieren gedachte. Die Schaffung eines eigenen Reliquienschatzes reichte nämlich weit über die übliche Verehrung solcher Objekte hinaus. Sie bedeuteten eine Entgrenzung herkömmlicher religiöser Schatzbildung. Was Muffel in seiner Rombeschreibung noch in ganz herkömmlicher Weise schildert, nämlich eine von der Kirche über Ablässe, die an ausgewählten Orten der Stadt vergeben wurden, regulierte symbolische Partizipation am göttlichen Gnadenschatz, hatte sich in seiner persönlichen Reliquiensammlung in doppeltem Sinn entgrenzt. Weder war der Zugang zum Heilsversprechen topographisch an Rom gebunden, noch war er in irgendeiner Weise institutionell an die Kirche oder deren Repräsentanten geknüpft. Sein eigener Schatz versprach Muffel, wo auch immer er sich aufhielt, für jeden Tag 800 Tage Ablass und somit eine vollständig autonome Verfügungsgewalt über die Medien des Heils.

Die Verehrung für Reliquien, wie sie bei Muffel sichtbar wird, unterschied sich qualitativ kaum von derjenigen seiner Zeitgenossen; es verbanden sich darin spätmittelalterliche Frömmigkeit und kaufmännische Rationalität nach bekanntem Muster. Der springende Punkt jedoch liegt im Mehrwert, der sich in der ›privaten‹ Schatzbildung des Nürnberger Bürgermeisters bildete: Entgrenzung des institutionellen und topographischen Kontextes und damit eine vollständige Autonomie über den Zugang zum Heilsversprechen. Was die Stadt als Modernisierung des »würdigen Heiltums« betrieb und worin sie sich als Gemeinwesen symbolisch repräsentierte, betrieb Nikolaus Muffel in vollständiger Analogie für sich selbst; er betrieb Entgrenzung sakraler Akkumulation und trat somit in den Gesten symbolischer Kommunikation in eine Konkurrenz zur Stadt, der er als Bürgermeister vorstand.

Der Vorgang der Entgrenzung symbolischer Güter war dem Nürnberger Rat nur allzu vertraut, und genau deswegen erkannte er in derjenigen seines Bürgermeisters eine Bedrohung für das städtische Gemeinwesen. Der Rat selbst partizipierte ja seit längerem mit grossem Vorteil für sich und die Stadt an einem vergleichbaren Prozess. Die herausragende Stellung Nürnbergs als Schatzverwahrerin, als Mittlerin im Kommunikationsprozess zwischen Diesseits und Jenseits, beruhte auf genau diesem Muster einer Entgrenzung sakraler Akkumulation. Kannte der seit 1424 in Nürnberg verwahrte Schatz zwar keinen eigenen topographischen Ort, an den seine Wirkung gebunden war, gehörte er dennoch eindeutig in den Kontext kaiserlicher Herrschaft; seine Aura

⁵² Das treffendste Beispiel hierfür lieferte wahrscheinlich der Prateser Kaufmann Francesco di Marco Datini, der in seiner Geschäftsbuchhaltung ein Konto einrichtete, in dem er in Abhängigkeit vom Geschäftsgang die Kosten für seine frommen Werke eintrug und das er als Konto Gottes mit ›per messer domene Dio‹ überschrieb; Gott partizipierte am Gewinn des Handelsgeschäftes einmal mehr, einmal weniger – genau so wie der Kaufmann auch. IRIS ORIGO, »Im Namen Gottes und des Geschäfts«. Lebensbild eines toskanischen Kaufmanns der Frührenaissance, Francesco di Marco Datini, 1335–1410, München 1985 (engl. London 1957). Zur Rationalität der Jenseitsvorsorge vgl. JACQUES CHIFFOLEAU, La comptabilité de l'au-delà. Les hommes, la mort e la religion dans la région d'Avignon à la fin du Moyen Âge, Rom 1980.

war eng an die Vorstellung von Geschichte, Reichsherrschaft und deren Sakralisierung geknüpft. Bereits bei seiner Ankunft in der Stadt, wir erinnern an die oben zitierte Stelle bei Endres Tucher, galt er als Schatz des heiligen Kaisers Karl.⁵³ Zudem achtete der Rat sorgsam darauf, das Heiltum nicht aus der Hand zu geben. Zwar wurde der Schatz in der Kirche des Heilig-Geist Spitals und somit von Geistlichen verwahrt, doch von Geistlichen, die als Angehörige einer städtischen Stiftung nicht der bischöflichen Jurisdiktion unterstanden, sondern dem Rat verpflichtet waren. Bei der jährlichen Weisung wird, wie bereits gesagt, das Bestreben des Rates besonders augenfällig, Zugang und Partizipation am symbolischen Zentrum der Stadt zu regulieren. Zugleich war es derselbe Rat, der die mediale Entgrenzung des in der Stadt verwahrten Schatzes unter Einsatz moderner Technologien und zum Nutzen und Profit der Stadt betrieb. Doch die Entgrenzung war weder total noch unkontrolliert. Es war der Rat, der über den Mehrwert, der sich aus der Entgrenzung des ursprünglichen Kaiserschatzes ergab, verfügte und diesen verteilte. An die Stelle des Herrschers sowie an die Stelle der Kirche war mit anderen Worten als institutioneller Bezug die Stadt getreten, sie war die neue Instanz der ›Gnadenmitterschaft‹.

War es Rat und Stadt gelungen, den Mehrwert des ihr anvertrauten Schatzes in einem Vorgang der Entgrenzung für das Gemeinwesen zu nutzen, die Partizipation am Schatz zugunsten der Interessen von Rat und Stadt zu kontrollieren und zu kodifizieren, anders ausgedrückt in neue Grenzen zu setzen, führte nun ihr eigener Bürgermeister vor, wie diese Grenzen überschritten werden konnten: als ›Privatisierung‹ des durch Entgrenzung erzeugten Mehrwerts. Die Entgrenzung sakraler Akkumulation in den Händen des Bürgermeisters versprach Wohl und Profit nur für diesen selbst.

Gemäß der von Ulrich Beck formulierten Theorie reflexiver Modernisierung erzwingen Entgrenzungsvorgänge immer auch Entscheidungen. Dem Verlust der Zuordnung von Handlungssphären und Lebensformen an einen bestehenden institutionellen Kontext folgt die Neupositionierung der gesellschaftlichen Akteure; Kosten und Lasten solcher Modernisierungsprozesse müssen neu verteilt werden.⁵⁴ Angesichts der Konflikte, die zwischen Rat und Nikolaus Muffel seit längerer Zeit schwelten, konnte der Rat gar nicht anders, als eine neuerliche Gefährdung des Gemeininteresses durch die Privatinteressen ihres Bürgermeisters zu sehen, und zwar an einem für die Stadt neuralgischen Punkt: im Zentrum ihrer symbolischen Repräsentation. Dass Muffel als Verwahrer des Schlüssels zum Heiltum gewissermaßen die ›Schlüsselgewalt‹ über den städtischen und seinen eigenen Schatz zugleich innehatte, verweist in einer eigenen Pointe auf den Kern des Problems: die fehlende Trennung von Eigeninteresse und dem Interesse der Stadt in der Akkumulation symbolischer Güter sowie in den Profitmöglichkeiten ihrer Entgrenzung. Dabei ist es, folgt man der Theorie reflexiver Modernisierung, gar nicht notwendig, dass Muffel in direkte Konkurrenz mit dem Rat trat, etwa auf dem städtischen Devotionalienmarkt, denn der Vorgang der Entgrenzung erzwingt automatisch Entscheidungen, da er Handlungssphären aus bestehenden institutionellen Kontexten

⁵³ Vgl. Endres Tuchers Memorial (wie Anm. 28) S. 12f.

⁵⁴ BECK/LAU (wie Anm. 5) S. 15.

herauslöst; dieser Wegfall einer Verbindung von Handlungssphäre und institutionellem Rahmen ist der Entgrenzung gleichermaßen eigen wie derjenige der Entscheidung⁵⁵.

Ebenso wie in der Wahl vom 4. März die von Muffel gehaltenen Ämter unter drei Patriziern verteilt wurden, womit die beinahe grenzenlose Macht des Alt-Bürgermeisters zerschlagen war, fand auch die sakrale Akkumulation in der Hand des Nikolaus Muffel ihren Weg in eine neue, alte Begrenzung. Als Stiftung in St. Egidien war die Privatsammlung des Bürgermeisters wieder in denjenigen institutionellen Rahmen zurückgekehrt, den die Tradition dafür vorsah: in den Schoß der Kirche. Zu diesem Rahmen gehört für das ausgehende Mittelalter ganz selbstverständlich, dass in der Stiftung die besondere Verbindung zur Familie Muffel sichtbar gemacht wurde. Alle Patriziergeschlechter verfügten über Familienkapellen in kirchlichen Institutionen, zu denen sie besondere Verbindungen unterhielten, wo sie ihre Toten beisetzen und ihrer gedachten, wo sie Ämter und Pfründen hielten, was sich schließlich wieder in weiteren Stiftungen niederschlug. Die Verlegung der Reliquiensammlung des Nikolaus Muffel nach St. Egidien bedeutete somit die neuerliche Begrenzung der vom Bürgermeister betriebenen Entgrenzung sakraler Akkumulation. Mit dieser Begrenzung, die er – möglicherweise ohne es zu wissen – in seinem Testament ja selbst verfügte, bewirkte Nikolaus Muffel zweierlei. Zum einen enthob er den Rat einer weiteren Entscheidung, die jeder Entgrenzungsvorgang zwingend erfordert. Zum anderen ebnete er seiner Familie die Rückkehr unter die städtische Führungsschicht, da er ihr kein Erbe hinterließ, das außerhalb des institutionellen Rahmens dieser Schicht gelegen hätte.⁵⁶ Als Familienstiftung bedeutete in Nürnberg eine auch noch so große und wertvolle Reliquiensammlung nicht die Bedrohung des städtischen Gemeinwesens durch Entgrenzung sakraler Akkumulation, sondern eine konforme, d. h. sich im herkömmlichen institutionellen Rahmen manifestierende Geste spätmittelalterlicher Frömmigkeit und somit Stärkung und Konsolidierung eben dieses Gemeinwesens.

IV.

Der Fall des Nikolaus Muffel verweist in einem ganz spezifischen Sinne auf die Bedeutung symbolischer Kommunikation. Sie erweist sich hier weniger als stabilisierender Faktor, indem sie Werte und Normen einer Gesellschaft vergegenwärtigt und bekräftigt; vielmehr hat sich gezeigt, dass der integrativen und konsensstiftenden Funktion symbolischer Kommunikation auch Grenzen gesetzt sein konnten. Symbolische Kommunikation war auch Austragungsort sozialer Konflikte; in diesem Sinne war symbolische Kommunikation im Fall Muffel weniger Medium als selbst Gegenstand des Konfliktes.⁵⁷

⁵⁵ Ebd., S. 16.

⁵⁶ Tatsächlich scheint die ›Affäre Muffel‹ in der Karriere der Familie kaum Spuren hinterlassen zu haben. Bereits Nikolaus Muffels Söhne sitzen wieder im Rat. Vgl. hierzu die allg. Literatur zu Muffel sowie zur Familie: MUMMENHOFF (wie Anm. 3) S. 444–451; HEGEL (wie Anm. 3) S. 737–741; VOGT (wie Anm. 3), S. 1–4; HIRSCHMANN (wie Anm. 3) S. 257f.; KRAUS (wie Anm. 3) S. 45–48.

⁵⁷ Hierzu BARBARA STOLLBERG-RILINGER, Symbolische Kommunikation in der Vormoderne. Begriffe – Thesen – Forschungsperspektiven, in: Zeitschrift für Historische Forschung 31, 2004, S. 489–525, hier S. 506f.

Die Position des städtischen Rates als derjenigen Instanz, welche die Deutungshoheit darüber besaß, wie und für welche Interessen die Entgrenzung sakraler Akkumulation einzusetzen und zu nutzen war, sah sich durch die ›private‹ Schatzbildung ihres eigenen Bürgermeisters herausgefordert. Der Interessenkonflikt über die symbolische Position innerhalb des städtischen Ordnungssystems war mit den üblichen Verfahren der Konfliktschlichtung ebenso wenig aufzulösen wie durch weitere Gesten symbolischer Kommunikation. Nikolaus Muffel stellte eine symbolisch nicht aufzulösende Bedrohung dar, weil er das städtische Gemeinwesen in seinem symbolischen Zentrum zu entgrenzen drohte. In einem analogen Vorgang der Entgrenzung, wie ihn der Rat selbst am und mit dem »würdigen Heiltum« vollzog, konkurrierte Muffel mit der symbolischen Position des Rates als derjenigen Instanz, die exklusiv über die Vergabe des Mehrwertes sakraler Akkumulation entschied; diese Vergabe erfolgte aus der Sicht des Rates stets zum Wohl des Gemeinwesens. Die persönliche Reliquiensammlung des Bürgermeisters bedrohte diese Position, indem ihr Besitzer als autonome Instanz der Vergabe erschien und somit der Mehrwert sakraler Akkumulation anstatt zum Gemeinwohl auf das individuelle Wohl ebendieses Besitzers gelenkt werden konnte. Dieses Risiko konnte und wollte der Nürnberger Rat nicht eingehen. Er handelte, und zwar ganz unsymbolisch; dies tat er auf Kosten und zum Unglück des eben noch amtierenden Bürgermeisters, der die Grenzen symbolischer Kommunikation mit seinem Leben bezahlen musste.

Symbolische Kommunikation und gesellschaftliche Wertesysteme

Schriftenreihe des Sonderforschungsbereichs 496

Band 21

Stefanie Rütter (Hg.)

INTEGRATION UND KONKURRENZ

Symbolische Kommunikation in der spätmittelalterlichen Stadt



eh 65870

17-5008837

2009
MÜNSTER
RHEMA

Dieser Band ist im Sonderforschungsbereich 496 »Symbolische Kommunikation und gesellschaftliche Wertesysteme vom Mittelalter bis zur Französischen Revolution« an der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster entstanden und wurde auf seine Veranlassung unter Verwendung der ihm von der Deutschen Forschungsgemeinschaft zur Verfügung gestellten Mittel gedruckt.

Einbandabbildung: Aristoteles, *Politica et Economica*, französische Übersetzung von Nicolas Oresme, Paris 1376. Brüssel, Bibliotheque Royale Albert I., MS 11201-02, fol. 341r., aus: Wim Blockmans, *Geschichte der Macht in Europa. Völker, Staaten, Märkte*, Frankfurt a.M. 1998, S. 155

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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

Gedruckt auf umweltfreundlichem, chlorfrei gebleichtem und alterungsbeständigem Papier © ISO 9706

1. Auflage 2009
© Rhema-Verlag
Timothy Doherty, Münster
Eisenbahnstraße 11, D-48143 Münster
Tel.: 02 51/ 44 088, Fax: 02 51/ 44 089
www.rhema-verlag.com

Alle Rechte vorbehalten. Dieses Werk sowie einzelne Teile desselben sind urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zulässigen Fällen ist ohne vorherige Zustimmung des Verlages nicht zulässig.

Satz und Lithographie: Rhema
Schrift: Text – Garamond / Stempel (H. Berthold AG)
Umschlag – Times New Roman / Stanley Morison 1932 (Monotype/Berthold)
Druck: Hubert & Co, Göttingen
Printed in Germany
ISBN 978-3-930454-81-5

INHALT

STEFANIE RÜTHER: Integration und Konkurrenz. Einleitung	7
CHRISTOPH FRIEDRICH WEBER: Dauer und Wandel, Identität und Schriftgebrauch in der symbolischen Kommunikation des Spätmittelalters. Das Beispiel der öffentlichen Begegnungen im Basler Herrschaftsverband	19
STEFANIE RÜTHER: Ungleiche Gegner? Zur Wahrnehmung und Bewertung kriegerischer Gewalt in den Süddeutschen Städtekriegen	37
THEO BROEKMANN: Formen und Funktionen spätmittelalterlicher Unterwerfungsrituale. Tiengen 1499 und das Beispiel der Schweizer Eidgenossen	61
CHRISTIAN JÖRG: »In Leitmudikeit und Trubsel«. Gestaltungsmöglichkeiten, Inszenierungselemente und symbolische Kommunikation in den Trauerfeierlichkeiten der Reichsstadt Frankfurt für Kaiser Friedrich III. (1493)	81
HARALD WOLTER-VON DEM KNESEBECK: Der König als Gast. Formen der Vergegenwärtigung und Indienstnahme königlicher Präsenz in der profanen Wandmalerei der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts	111
LUCAS BURKART: Die Entgrenzung sakraler Akkumulation. Interessenkonflikte, symbolische Kommunikation und die Medien des Heils	131
BASTIAN WALTER: »und müstent ouch lang vor im knúwen«? Symbolische Kommunikation als Argument für politische Ressentiments der Reichsstadt Bern im Spätmittelalter	153
MICHAEL JUCKER: Der gestürzte Tyrann. Befriedung von Aufständen durch Gestik, Symbolik und Recht	177
Personenregister	205