

Basler  
Kostbarkeiten  
40



Marc Fehlmann

## Der Basler Pantalus

Herausgeber: Baumann & Cie, Banquiers



## Der Basler Pantalus



Basler  
Kostbarkeiten  
40

# Der Basler Pantalus

Marc Fehlmann

Herausgeber: Baumann & Cie, Banquiers

Titelbild: Detail (Gesicht) des Büstenreliquiars des hl. Pantalus,  
Basel, 1270 oder kurz danach.  
Basel, Historisches Museum Basel, Inv. 1882.87.

© 2019 Historisches Museum Basel/Autor

Abbildungsnachweise:

Abegg-Stiftung, Riggisberg, Christoph von Viràg (Abb. 27)

Bibliothèque nationale de France, Paris (Abb. 9)

The Trustees of the British Museum, London (Abb. 11)

Historisches Museum Basel, Maurice Babey (Abb. 4)

Historisches Museum Basel, Natascha Jansen (Abb. 5, 12, 14, 15, 16, 17,  
19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 29, 30, 31, 35)

Historisches Museum Basel, Peter Portner (Abb. 13)

Historisches Museum Basel,  
Manuela Frey und Peter Portner (Abb. 32)

Kunstmuseum Basel, Martin P. Bühler (Abb. 3)

Kunstmuseum Basel (Abb. 7)

Kloster Mariastein, P. Notker Strässle (Abb. 34)

The Metropolitan Museum of Art, New York (Abb. 1, 2)

Hohe Domkirche Trier – Domschatz, Rita Heyen (Abb. 8)

Abbaye de Saint-Maurice d'Agaune, Jean-Yves Glassey und  
Michel Martinez (Abb. 10)

Rheinisches Bildarchiv Köln, rba\_c003941 (Abb. 18)

Peter Schulthess, Basel (Abb. 6, 28)

Staatsarchiv Basel-Stadt (Abb. 33)

Fotolithos, Satz, Druck und Einband: Gremper AG, Basel/Pratteln

ISBN 978-3-9524338-9-8

## Vorwort

Pantalus war der legendäre erste Bischof von Basel und zudem ein Heiliger. Zu seinen Ehren wurde 1270 oder kurz danach von einem Goldschmied ein goldglänzender, mit Steinen funkelnder Bischofskopf medialisiert. Dieses Pantalusreliquiar gehört zu den Hauptwerken des Basler Münsterschatzes und zeigt zahlreiche Perspektiven auf die Glaubenswelten des Mittelalters und den Umgang mit dem christlichen Erbe in der Stadt Basel. Wir freuen uns ganz besonders, diese 40. Jubiläumsausgabe der Basler Kostbarkeiten dem Büstenreliquiar des hl. Pantalus zu widmen.

Unser Dank gilt Herrn Dr. Marc Fehlmann, Direktor des Historischen Museums Basel, für seine ausgezeichnete recherchierte Arbeit zum Basler Pantalus. Als Leiter des Museums ist er zurzeit mitten in den Vorbereitungen für die grosse Jubiläumsausstellung zum Basler Münster, in welcher das Pantalusreliquiar eine wichtige Rolle spielen wird. Unser Dank geht ebenfalls an Frau Natascha Jansen für die wiederum sehr gelungenen Neuaufnahmen.

Wir wünschen Ihnen viel Freude beim Lesen.

Die Herausgeber  
Baumann & Cie, Banquiers  
Basel, Zürich, Olten

Basel, im Oktober 2019

# Einführung

Religionen wurden im Laufe der Geschichte immer wieder gegründet, verändert und verdrängt; sie breiteten sich aus – und verschwinden. Wenn eine Religion nicht mehr praktiziert wird und kein Mensch mehr an sie glaubt, dann werden ihre Inhalte zu Mythologie und ihr Anspruch auf eine unumstössliche «heilige Wahrheit» erlischt.<sup>1</sup> Auch das Christentum hat sich in den letzten 2000 Jahren verändert, erlebte Schismen, Reformen und Fragmentierungen von der Armenisch Apostolischen Kirche bis zu den Quäkern und darüber hinaus. In der postindustriellen globalisierten Welt des frühen 21. Jahrhunderts mit geopolitischen Verwerfungen und einer weitverbreiteten, sozioökonomischen Verunsicherung sowie multikulturellen Gesellschaften gehorchen die Menschen allerdings eher den Gesetzen von Märkten und Nationen als einem Gott. Der Prozess der Säkularisierung, gepaart mit naturwissenschaftlichen Erkenntnissen und Möglichkeiten, mit denen die Welt erklärt und manipuliert werden kann, führen schliesslich zu einem sozialen Bedeutungsverlust der christlichen Religion.<sup>2</sup> Vor diesem Hintergrund mögen die Glaubensvorstellungen mittelalterlicher Menschen dem zeitgenössischen Betrachter völlig fremd erscheinen, aber sie bestimmten deren Leben während Jahrhunderten und beeinflussten damit den Gang der Welt.

Ein besonderes Beispiel für den Wandel christlicher Vorstellungen ist ein Hauptwerk des Basler Münsterschatzes: das Büstenreliquiar des hl. Pantalus (Abb. 12 und 13). Es erlaubt in seiner Vielschichtigkeit zahlreiche Perspektiven auf die Glaubenswelten des Mittelalters und den Umgang mit dem christlichen Erbe in der Stadt Basel. Der Begriff Reliquiar benennt ein künstlerisch gestal-



tetes Behältnis für eine Reliquie.<sup>3</sup> Der Begriff Reliquie leitet sich seinerseits vom Lateinischen «reliquiae» (Griechisch: λείψανα) ab und weist auf etwas hin, das «zurückgelassen wurde».<sup>4</sup> Gemeint sind in der Regel Überreste wie Gebeine einer oder eines Heiligen sowie Objekte, welche diese geschaffen, besessen oder berührt haben. Dabei wird Materie durch Kontakt mit einer oder einem Heiligen, mit einem heiligen Gegenstand oder Ort durch deren heilige Kraft angereichert, vergleichbar mit der ionisierenden Strahlung radioaktiver Substanzen. Diese heilige Wirkung konnte umso stärker sein, je näher die Materie mit der oder dem Heiligen in Verbindung stand oder sie vom Ort eines Martyriums war. Am grössten ist die Wirkung im Falle der sterblichen Überreste der verehrten Person, oder aber zumindest Fragmenten davon. Die mit Heiligkeit bereicherte Materie kann schliesslich im Verständnis des Gläubigen Zugang zur göttlichen Gnade und heilenden Kräften verschaffen, vor den Unsicherheiten des Lebens schützen sowie auf das vorbereiten, was danach kommen mag. So rechtfertigte schon der Kirchenvater Johannes von Damaskus († 749) die Verehrung von Reliquien: «Als heilbringende Quellen gab uns der Herr Christus die Reliquien der Heiligen, die auf mannigfache Weise Wohltaten ausströmen.»<sup>5</sup>

Auch dem Pantalusreliquiar aus dem Basler Münster-schatz wurden einmal wundertätige Wirkungen zugeschrieben, weil es eine Reliquie des Heiligen barg. «Büstenreliquiar» wird dieses Behältnis genannt, weil es in Form einer Büste geschaffen wurde.<sup>6</sup> Pantalus ist der Name des legendären ersten Bischofs von Basel, der damit verehrt wurde und der hier etwas später behandelt werden soll.

## Reliquien und ihre Verehrung

Die Verehrung von Reliquien ist in der christlichen Welt seit dem 2. Jahrhundert dokumentiert, begann aber zweifellos früher, zumal es heidnische Vorläufer gab.<sup>7</sup> Basis dafür war in der christlichen Vorstellung das Konzept des oder der Heiligen, also die Existenz eines Menschen, der Gott besonders nahe stand oder aus religiöser Perspektive als besonders vorbildlich galt. Beachtenswert sind in dieser Hinsicht die theologischen Schriften des Johannes von Damaskus über die Verehrung von Heiligen, in denen er diese als «Herbergen» Gottes bezeichnet, die diesem ein «Wohnrecht» bieten: «Man muss die Heiligen als Freunde Christi, als Kinder und Erben Gottes ehren [...], denn] sie sind Schatzkammern und reine Herbergen Gottes. Denn Gott sagt: «Ich will in ihnen wohnen und wandeln und ich werde Gott sein» (2. Korinther 6, 16)».<sup>8</sup>

Ein wichtiger Bestandteil der Heiligenverehrung war und ist das Auftreten von Wundern in Verbindung mit der sakralen Person (Abb. 1), deren Verehrung schon zu Lebzeiten auftreten konnte. Bei Märtyrern erfolgte sie hingegen erst mit deren Tod, weil ein Märtyrer seine Heiligkeit nicht – oder nicht nur – durch einen vollkommenen Lebenswandel, sondern vor allem durch den Grund und die Art des Sterbens erlangte. In beiden Fällen entwickelten sich aus den sterblichen Überresten oder den Grabstätten dieser verehrten Menschen kultische Zentren und die Gläubigen gaben den Heiligen und Märtyrern die Funktion von Fürsprechern bei Gott.<sup>9</sup>

Grundsätzlich wurden drei Arten von Heiligen anhand von Reliquien verehrt: Zunächst Christus, Maria und

Abbildung 1.

Reliquiar in der Form eines Sarkophags mit Weihinschrift.

Byzantinisch, östliches Mittelmeer, 400–600. Marmor, 14,3 × 14,0 × 21,6 cm. New York, The Metropolitan Museum of Art, Inv. 2002.483.3a, b. Geschenk von Miriam N. Rosen.



Die Inschrift auf dem Deckel des Miniatur-sarkophags besagt:

«+Y EPEY / XH IWAN / NOYE I / KO OY +»

[In Erfüllung eines Schwurs von Bischof Johannes].

Damit dokumentiert sie, dass das Reliquiar von einem Bischof mit dem Namen Johannes in Folge eines Wunders gestiftet wurde, nachdem dessen Bitte an den Heiligen, von dem eine Reliquie in dem Miniatur-sarkophag aufbewahrt war, erhört worden war. Solche Marmorreliquiare in Form eines Sarkophags waren im ganzen byzantinischen Reich verbreitet.

die Apostel, dann die in Rom verehrten Märtyrer und schliesslich die Landes- und Lokalheiligen. Diese umfassen alle Bekenner und ersten Prediger des Evangeliums in den heidnischen Gebieten der im frühen Mittelalter noch nicht christianisierten Welt. Aber auch Bischöfe, Äbtissinnen und Äbte, Einsiedler und andere besonders verehrungswürdige Geistliche, die ausserhalb Roms tätig waren, wurden als Heilige verehrt.<sup>10</sup> Dabei erhielten deren Reliquien im europäischen Mittelalter eine wichtige Position in der gesellschaftlichen Wirklichkeit, indem sie in der mittelalterlichen Glaubenswelt eine zentrale Stelle besetzten.<sup>11</sup>

Die Hauptcharakteristika des Reliquienkults sind schon in den Märtyrerakten des Bischofs und später heiliggesprochenen Polykarp († um 155) beschrieben, als die Christen Smyrnas seine Gebeine im 2. Jahrhundert sammelten, um ihn zu verehren: «Wir haben hinterher seine Gebeine bekommen, die wertvoller sind als

kostbare Steine und schätzbarer als Gold, und haben sie an geeigneter Stätte beigesetzt. Dort werden wir uns mit der Gnade Gottes nach Möglichkeit in Jubel und Freude versammeln und den Geburtstag seines Martyriums feiern ...».<sup>12</sup> Hinter dem Bemühen der christlichen Gemeinde um die sterblichen Überreste des Heiligen – seine Reliquien – stand als Motivation sicher das menschliche Gefühl der Pietät. Doch erhielten die Knochen des Polykarp ihre heilige Bedeutung erst durch sein Martyrium. Als Märtyrer war Polykarp «Jünger und Nachahmer Christi» und gewann seine Bedeutung allein durch die Analogie mit der Passion Christi.<sup>13</sup>

Etwa gleichzeitig mit dem Sammeln und Verehren von sterblichen Überresten heiliger Personen begann in der christlichen Welt die Tendenz, sich in der Nähe eines Grabes von einem Märtyrer beisetzen zu lassen. Dies war eine Praxis, die Augustinus im frühen 5. Jahrhundert ausdrücklich unterstützte.<sup>14</sup> Gräber waren Nahtstellen zum Jenseits und damit der Beginn einer Verbindung zu den Heiligen, die in der christlichen Vorstellung nahe bei Gott sind. Im Gegensatz zu Gräbern von Heiligen waren Reliquien ortsungebunden und konnten an die entlegensten Stellen der christlichen Welt gebracht werden, wo sie wiederum neue Traditionen der Heiligenverehrung begründen konnten.

Die Methode, für die Weihe einer Kirche Reliquien einzusetzen, lässt sich bis ins 4. Jahrhundert zurückverfolgen, fand aber erst mit dem zweiten Konzil von Nicäa 787 eine weite Verbreitung und wurde nicht früher als 1596 zur Voraussetzung für das Weiheritual in der katholischen Kirche.<sup>15</sup> Auch hat erst Papst Leo IV. (pont. 847–855) die Präsentation von Reliquien auf dem



Abbildung 2.  
König Louis IX. von  
Frankreich mit der  
Dornenkrone Christi,  
Tours, ca. 1245–48.  
Glas farblos und farbig,  
Schwarzlotmalerei und  
Bleiruten, 55,1 × 35,4 cm.  
New York, The Metro-  
politan Museum of Art,  
The Cloisters Collection,  
Inv. 37.173.3.

Altar ausdrücklich erlaubt, wohingegen sie zuvor unter dem Altar beigesetzt wurden und damit den Blicken der Gläubigen entzogen waren. In jedem Fall markieren Reliquien den Platz von Toten inmitten der Gesellschaft der Lebenden. Ihre Gegenwart diente der Memoria, als Ermahnung und als Kommunikationsmittel zwischen den Menschen und Gott, welche in Ritualen und dem Aufsuchen sakraler Stätten immer wieder erneuert wurden.<sup>16</sup> Die physische Unabhängigkeit eines Ortes ist dabei eine feste Eigenschaft der Reliquie und erlaubte ihre Mobilität von der Auffindung (lat. *inventio* = Entdeckung) über die Erhebung zu einem Heiligtum (lat. *elevatio* = Emporhebung) und der Überführung von einem Ort an einen anderen, der sogenannten Translation (von lat. *translatio* = Überführung) bis hin zum Empfang (lat. *receptio* = Auf- oder Annahme).<sup>17</sup>

Von der Kirche institutionalisiert und gefördert halfen Reliquien der Legitimation von Herrschaft sowie bei Eidleistungen, und sie gewährten Beistand der Heiligen in allen Lebenslagen. Sie trieben Künstler, Architekten sowie Gold- und Silberschmiede zu Höchstleistungen und wurden auch gehandelt und getauscht. Ihr Preis drückte dabei die Wertschätzung aus, welche die einzelnen Reliquien zum Zeitpunkt des Eigentumstransfers genossen. Gut dokumentiert ist beispielsweise der Reliquienverkauf durch den byzantinischen Kaiser Baldwin II. (reg. 1236–1261), der in einer Finanzkrise die Dornenkrone Christi und weitere Heiligtümer an die Venezianer verpfändete, welche diese später gewinnbringend für 135 000 Livres an den französischen König Louis IX. (reg. 1224–1270) verkauften (Abb. 2).<sup>18</sup> Dies war ein exorbitanter Preis, wenn man bedenkt, dass das jährliche Einkommen eines Ritters bei 15 Livres und das eines Bogenschützen bei 7,5 Livres lag.<sup>19</sup> Viel tiefgrei-

fender ist aber die Tatsache, dass diese Reliquien während Jahrhunderten zu den verehrtesten und kostbarsten Schätzen der byzantinischen Herrscher zählten. Ihr Transfer nach Frankreich bedeutete deshalb nicht nur eine Übertragung von politischer Autorität und Status, sondern erlaubte zugleich, Paris als neues Jerusalem und die Franzosen als Gottes auserwähltes Volk darzustellen. Andere dokumentierte Reliquientransaktionen waren weniger kostspielig. So bezahlte der König der Langobarden, Liutprand (reg. 712–744), die Gebeine des hl. Augustinus in deren Goldgewicht, während für den Leichnam des hl. Bonifatius nur 500 Silberstücke bezahlt wurden.<sup>20</sup>

Von kirchlicher Seite her wirkten die Bischöfe bei der Entwicklung des Reliquienhandels entscheidend mit. So zirkulierten Reliquien nur auf bischöfliche Erlaubnis, obwohl sie in ihrer Substanz beweglich waren. Auch benutzten Bischöfe Reliquien als Propagandamittel, um ihre Untertanen oder Gegenspieler zu beeindrucken.<sup>21</sup> Darüber hinaus übten sie durch die von ihnen erworbenen Reliquien ihre Herrschaft aus, denn der Heilige bzw. der Stadtpatron wurde als eigentlicher Herr der Stadt angesehen und verehrt. So wurden Bischöfe zu Vermittlern zwischen den Bewohnern der Stadt und dem Heiligen, für dessen Reliquien sie verantwortlich waren, und sicherten sich damit ihre eigene Legitimation.<sup>22</sup>

Neben Asketen und Märtyrern wurden Bischöfe gerne als Heilige verehrt, weshalb sie auch nach ihrem Tod für die Gewinnung von Reliquien dienlich waren wie im Falle des Polykarp von Smyrna, Ambrosius von Mailand (reg. 374–397) und des legendären Basler Bischofs Pantalus.

## Ein Heiliger für Basel

Der Name des Pantalus' als Bischof von Basel wurde zum ersten Mal in einer Quelle des 12. Jahrhunderts erwähnt, in der von einer Vision der jungen Benediktinerin und später heiliggesprochenen Elisabeth von Schönau in Rheinland-Pfalz (1129–1164) berichtet wird. Nach einer schweren Erkrankung hatte sie im Jahr 1152 ekstatische Visionen durchlebt, die ihr Bruder Egbert († 1184), Mönch und späterer Abt des Männerkonvents Schönau, in lateinischer Sprache niederschrieb.<sup>23</sup> Darin heisst es:

*«Sanctus Pantulus, Basiliensis episcopus, qui virgines sacras cum gaudio susceptas Romam perduxit, unde reversus Coloniam pervenit, ibique cum eis martyrium suscepit.»*

*«Der heilige Pantulus, Bischof von Basel, der die heiligen Jungfrauen mit Freude empfing und bis nach Rom geführt hatte, erlitt, als er mit ihnen von dort nach Köln zurückkam, mit ihnen das Martyrium.»<sup>24</sup>*

Auslöser dieser kurzen Nennung waren die zahlreichen Funde römischer Skelette in Köln, die beim Errichten einer neuen Stadtmauer im Gebiet der heutigen Kirche St. Ursula ab 1106 zum Vorschein gekommen waren. Sie schienen die Legende der hl. Ursula empirisch zu beweisen, welche besagt, dass eine britische Prinzessin namens Ursula, die mit 11000 Jungfrauen nach Rom pilgerte und auf ihrer Rückreise vor den Kölner Stadttoren von Hunnen niedergemetzelt wurde, hier bestattet sei (Abb. 3). Die auf dem später als «ager Ursulanus» benannten Gebiet freigelegten Knochen verhalfen damit Köln nicht nur zu einem schier unerschöpflichen



Abbildung 3.  
Anonym, Süddeutschland,  
Oberrhein.  
Hl. Jungfrauen und Ursula  
vor Köln. Um 1480, Holz-  
schnitt, 27,3 × 19 cm.  
Basel, Kunstmuseum Basel,  
Kupferstichkabinett, Uni-  
versitätsbibliothek Basel,  
Inv. X.1883.

Reservoir an Gebeinen von Heiligen, sondern zu einem mit Rom vergleichbaren Status als Lieferant kostbarer Reliquien in die gesamte christliche Welt.<sup>25</sup> Deshalb liess der Kölner Erzbischof Arnold II. von Wied (reg. 1151–1156) ab 1155 durch die Deutzer Benediktiner weitere Grabungen nach Reliquien durchführen. Ein Problem boten aber die gefundenen Skelette: Sie stammten nicht alle von Frauen, sondern auch von Kindern und Männern, was mit der bislang überlieferten Ursulalegende nicht vereinbar war. Eine Liste, angelegt von



Abt Gerlach (reg. 1146–1160) des Deutzer Benediktinerklosters, verzeichnet die Märtyrer, in deren Gräbern angeblich noch die Tituli samt Namen aufgefunden worden waren, nach Geschlecht getrennt. Heute gelten die meisten dieser Tituli als Fälschungen, bei denen die Namen und Ortsangaben aus der zweiten *Passio Ursulae* des späten 11. Jahrhunderts stammten.<sup>26</sup> Gleichwohl sah sich zur Zeit der Knochenfunde Abt Gerlach veranlasst, jemanden um Rat zu fragen, der über eine direkte mystische Verbindung zum Himmel verfügte, denn er konnte die männlichen Skelette nicht mit den 1100 Jungfrauen der Ursulallegende in Einklang bringen. Elisabeth von Schönau war dafür die auserwählte Expertin, denn ihr war die hl. Verena erschienen, die ihr glücklicherweise zahlreiche Namen der Märtyrerinnen und Märtyrer nennen konnte. Mit diesem Wissen war es nun möglich, die Skelette, welche die Kölner in der römischen Begräbnisstätte gefunden hatten, zu identifizieren.<sup>27</sup> Unter den genannten war auch der «Sanctus Pantulus, Basiliensis episcopus».

Von da an war Pantalus zwar ein Bestandteil der Ursulallegende und erfuhr in deren nunmehr durch die hl. Elisabeth angereicherten Version eine weite Verbreitung, doch er schien immer in ihrem Schatten zu stehen und war, wie Hans Reinhardt (1902–1984) es formulierte, lediglich ein «Mitläufer».<sup>28</sup> Woher die hl. Elisabeth den Namen des Basler Bischofs hatte, lässt sich nicht mehr rekonstruieren. Eine Möglichkeit aber wäre, wie schon Karl Gauss (1867–1938) vermutet hat, dass der Name des legendären Basler Bischofs vom frühchristlichen Märtyrer St. Pantaleon († 305) aus Nikomedia in Kleinasien abgeleitet worden war.<sup>29</sup> Dieser genoss in Köln eine grosse Verehrung und hielt dort das Patrozinium über die mächtige Benediktinerabtei St. Pan-

taleon, welche das älteste Stadtkölner Kloster war und zudem die Grablege der byzantinischen Prinzessin und römisch-deutschen Kaiserin Theophanu († 991) ist. Eine Anlehnung an diesen Heiligen wäre auch deshalb plausibel, weil die Deutzer Ausgräber ebenfalls Benediktiner waren.<sup>30</sup>

Der Name «Pantaleon» ist die Assimilation des griechischen *Panteleímon* (Παντελεήμων) – und bedeutet «Allerbarmer».<sup>31</sup> Die Verschiebung von «Pantaleon» zum latinisierten «Pantalus» lässt sich mit einer Koartikulation erklären, also mit der Beeinflussung des Lautes durch den sprachlichen Kontext – und den bildete in der Vision der hl. Elisabeth das Latein.

Der Basler Bischof hatte abgesehen davon, dass er wie alle Märtyrer wegen seines christlichen Glaubens getötet worden war, keine biografische Ähnlichkeit mit dem Märtyrer vom Marmarameer. Durch die Verbindung mit der hl. Ursula, deren Schicksal ins 5. Jahrhundert datiert wurde, erhielt er allerdings und ungeachtet seines legendenhaften Charakters eine Wirkungszeit im 5. Jahrhundert.<sup>32</sup> Die Rezeption als erster Bischof von Basel begann aber erst später, denn innerhalb der Ursulallegende wurde noch kein Rang in der Abfolge der Basler Bischöfe genannt. Hier hat er lediglich die englische Prinzessin und ihre 11 000 Gefährtinnen auf dem Rhein von Basel nach Köln begleitet und dort wie seine Schützlinge das Martyrium erlitten (Abb. 4).

Eine frühe Nennung des hl. Pantalus findet sich beispielsweise in den vom Engelberger Abt Frowin († 1178) ab 1175 verfassten Heiligenviten, die Egberts Version nur unwesentlich ergänzt: «*Anno CCCCLVIII [sic] Undecim millia virginum ab Attila rege Hunnorum martyrio*



Abbildung 4.  
Figurengruppe mit dem hl. Pantalus, der hl. Ursula und den heiligen Jungfrauen. Oberrhein, um 1450/1470. Holz gefasst, H. 30 cm. Basel, Historisches Museum Basel, Inv. 1967.100.

*coronatae sund [sic]. S. Panthilus [sic] Basiliensis episcopus virgines sacras cum gaudio susceptas Romam perduxit. Inde reversus, Coloniam pervenit, ibique cumque eis martyrium suscebit [sic].*» «Im Jahre 457 (?) haben 11 000 Jungfrauen vom Hunnenkönig Attila die Krone des Martyriums erhalten. Der hl. Pantalus, Bischof von Basel, hat die heiligen Jungfrauen mit Freude nach Rom begleitet. Von dort zurückgekehrt kam er nach Köln, wo er mit ihnen das Martyrium empfing.»<sup>33</sup>

Indessen war die früheste Nennung als «erster Bischof» von Basel gemäss Joseph Trouillat (1815–1863) in einem vor 1458 entstandenen Basler Breviar in Porrentruy überliefert, wobei dieses Dokument seit dem frühen 20. Jahrhundert vermisst wird und nicht mehr überprüft werden kann.<sup>34</sup> Die Qualifikation als «erster Bischof von Basel» hat sich offenbar kurz nach der Mitte des 15. Jahrhunderts durchgesetzt, denn zwei weitere Dokumente nennen ihn wenig später ebenfalls «primus e[pi]scopus Basiliensis». Das Erste ist das *Missale Basiliense* des Basler Kartäuserklosters St. Margarethental aus dem Jahre 1460, worin Pantalus im Genitiv als «epi[scopi] primi Basiliens[is]» genannt wird.<sup>35</sup> Wenige Jahre danach erfolgte im Inventar des Basler Münsterschatzes von 1477 eine weitere Nennung, worin das Pantalusreliquiar neben einem Fuss-, zwei Arm- und drei weiteren Büstenreliquiaren unter Nr. 22 als «caput sancti pantili primi episcopi basiliensis» beschrieben wird.<sup>36</sup> Vermutlich hat sich die Vorstellung, Pantalus sei der erste Bischof von Basel gewesen, schon früher – vielleicht bereits mit der Translation von 1270 – durchgesetzt, aber wegen dem Basler Erdbeben von 1356 sind vor diesem Ereignis entstandene Dokumente, welche einen solchen Sachverhalt belegen könnten, verloren gegangen.

So lässt sich die Ursache für die Überführung der Pantalusreliquie aus Köln über hundert Jahre nach deren angeblichen Auffindung nicht archivalisch feststellen, aber ein Gewebe von Indizien mag genügen, um eine plausible Erklärung dafür zu geben. Hier dient etwa das *Chronicon Colmarienses*, das von einem unbekanntem Dominikanermönch Ende des 13. und Anfang des 14. Jahrhunderts verfasst worden ist.<sup>37</sup> Für das Jahr 1270 steht darin etwa: «comes Rudolfus episcopum Basiliensem indebite molestaret» – «Graf Rudolf belästigte den Basler Bischof in ungebührlicher Weise», gefolgt von weiteren Ausführungen zum Verlauf des Konflikts. Beschrieben wird, wie Graf Rudolf von Habsburg (1218–1291), der spätere römisch-deutsche König (reg. 1273–1291), den Basler Bischof Heinrich von Neuenburg († 1274) bedrängte und dessen expansiver Territorialpolitik ein Ende setzte.<sup>38</sup> Der Habsburger wollte seine Herrschaft am Oberrhein konsolidieren und seine eigenen Gebiete im Aargau mit jenen im Elsass vereinen.<sup>39</sup> Dadurch geriet Bischof Heinrich von Neuenburg durch Rudolf massiv unter Druck. Es ist deshalb kein Zufall, dass die Pantalusreliquie unter ihm nach Basel kam, denn 1270 führte alles in einen militärischen Konflikt und im Sommer 1272 sogar zur Belagerung der Stadt Basel durch Habsburgs Truppen. Mit der Wahl zum ersten römisch-deutschen König im Oktober 1273 wurde Rudolf allerdings Lehnsherr des Basler Bischofs, womit dessen territoriale Ambitionen schlagartig beendet wurden.<sup>40</sup> Zugleich konnte er als gewählter König nicht mehr weiter Krieg gegen Heinrich von Neuenburg führen.

Dass der Bischof in krisenhaften Zeiten versuchte, seinen Status und den seiner Amtskirche mit dem Erwerb einer bedeutenden Reliquie zu stärken, ist naheliegend, denn



Abbildung 5.  
Büstenreliquiar der  
hl. Ursula.  
Silber und Kupferblech,  
getrieben und vergoldet,  
Glascabocons, Emaillie.  
34,45 × 35,4 × 21,3 cm.  
Basel, Historisches Mu-  
seum Basel, Inv. 1955.207.

ohne sein Zutun hätte es vermutlich keine Translation der Pantalusreliquie aus Köln gegeben.<sup>41</sup> Zudem hatte das Basler Münster bereits 1254 unter Bischof Berthold II. von Pfirt († 1262) einen vollständigen Schädel mit zwei Armknochen und weiteren Reliquien der «Elftausend Jungfrauen» erhalten, für die aber erst im frühen 13. Jahrhundert das Büstenreliquiar der hl. Ursula geschaffen wurde (Abb. 5).<sup>42</sup> Wäre die Reliquie 1270 von den Kölnern den Baslern geschenkt worden, so hätten die Annalen das sicher erwähnt, wie 1933 schon Rudolf F. Burckhardt (1877–1964) richtig feststellte.<sup>43</sup> Es ist deshalb naheliegend, dass Heinrich von Neuenburg seinen Vorgänger im Bischofsamt reaktivieren wollte, den legendären ersten Bischof von Basel und zudem ein Heiliger, dessen Schädelfragment quasi als Pendant zu den vorhandenen Reliquien der hl. Ursula die Reliquiensammlung im Münster zusätzlich aufwertete.<sup>44</sup> Dafür brauchte er auch keinen päpstlichen Segen, sondern konnte die Translation in seiner eigenen Kompetenz vornehmen lassen.<sup>45</sup> Dass die Überführung der Kölner Reliquie bewusst inszeniert wurde, legt auch eine Passage in den *Annales Basileenses* zum Jahr 1270 nahe.

«*Caput sancti Pantali episcopi Basiliensis, qui cum sancta Ursula et sodalibus Colonie fuit decollatus, a viro provido atque discreto, abate ... [Passage nicht erhalten], in Basileam delatum, ab Heinricho episcopo Basiliensi receptum est cum magna reverentia.*»

«*Das Haupt des hl. Pantalus, des Bischofs von Basel, der mit der heiligen Ursula und ihren Gefährtinnen zu Köln enthauptet worden war, wurde vom umsichtigen und verständigen Herrn, dem Abt ... [Passage nicht erhalten] nach Basel gebracht und vom Basler Bischof Heinrich mit grosser Ehrfurcht empfangen.*»<sup>46</sup>

Um die Bedeutung der neu erhaltenen Reliquie zu unterstreichen, erhob Heinrich von Neuenburg seinen legendären Vorgänger Pantalus zum zweiten Patron des Basler Münsters (Abb. 6), das ursprünglich Maria geweiht war. Den Tag der Ankunft von dessen Schädelknochen, den 12. Oktober, erklärte er zum Feiertag.<sup>47</sup> Damit erhielt Basel einen eigenen Stadtheiligen, der kurz darauf durch die Aufnahme in die *Legenda Aurea* einen festen Platz in der Topografie der westlichen Christenheit erhielt.<sup>48</sup> Die Bedeutung des Patroziniums eines lokalen Heiligen betonte schon Bischof Willehad von Bremen († 789), indem er sagte: «... so muss man doch in besonderer Weise jene verehren, von denen man sicher und selbst glaubt, dass sie uns als Patrone in besonderer Weise schützen und unterstützen.»<sup>49</sup>

Kurz nach Eintreffen des angeblichen Schädelfragments des hl. Pantalus aus Köln muss das Büstenreliquiar entstanden sein, damit die Reliquie des Heiligen auch rasch den Gläubigen gezeigt werden und er dadurch seine Wirkung entfalten konnte. Das vergoldete Gehäuse in Form einer Büste war in seiner Dreidimensionalität für seine Betrachter unmittelbarer als ein gemaltes Bild oder ein Text sein konnten, indem es den Heiligen sicht- und begreifbar machte und ihn dem Gläubigen dadurch vergegenwärtigte (Abb. 12 und 13). Die Wirkung des Büstenreliquiars muss beeindruckend gewesen sein, als Bischof Heinrich den goldglänzenden, mit Steinen funkelnden Bischofskopf den Gläubigen gezeigt hat. Mit dieser Medialisierung des Pantalus' unterstrich er eindeutig seinen spirituellen und weltlichen Machtanspruch über Basel – im Angesicht eines Kronzeugen aus der Vergangenheit.

Inwiefern den Zeitgenossen die Konstruktion der Verbindung zwischen dem hl. Pantalus und dem amtierenden



den Bischof, oder gar eine gewisse Fiktionalität bewusst war, ist nicht auszumachen. Mittelalterliche Chronisten begnügten sich in der Regel weitgehend damit, Fakten und Ereignisse kompilatorisch in ihre chronologische Ordnung zu bringen, wobei im mittelalterlichen Glaubenssystem biblische Erzählungen und Heiligenviten ebenso glaubwürdig waren wie dokumentarisch verbrieft Ereignisse. Den Wahrheitsgehalt der Ursula-legenden sollte erst Christian Wurstisen 1580 in Frage stellen.<sup>50</sup> Vor der Reformation aber genoss der hl. Pantalus eine starke lokale Verehrung und wurde in Basel immer wieder dargestellt wie z. B. auf den monumentalen Orgelflügeln des Basler Münsters, die Hans Holbein (1497/1498–1543) um 1525 gemalt hat (Abb. 7).



Abbildung 7.  
Hans Holbein d. J.  
(1497/1498 – 1543). Ma-  
donna, musizierende Putten  
und hl. Pantalus, um 1525.  
Rechter Flügel der  
Münsterorgel, Leim-  
farben auf Leinwand,  
243,5 × 62,5 × 5,5 cm. Basel,  
Kunstmuseum Basel, Inv.  
321.



Das Beispiel der Pantalus-Translation von Köln nach Basel zeigt indes, wie wenig bisweilen Legenden und Geschichte im Mittelalter untereinander zu unterscheiden waren, zumal deren Qualifikation letztlich von ihrem institutionellen Rahmen abhing. Wenn also ein einflussreicher Personenkreis wie das Basler Domkapitel stark an der Verbreitung der Pantaluslegende interessiert war, so muss diese trotzdem unabhängig davon ein starkes Wirkungspotential auf die Gläubigen gehabt haben. Wie sonst liesse sich deren Aufnahme in die *Legenda aurea* und andere Heiligenviten erklären? Zudem bot die mittelalterliche Heilsökonomie mit Hilfe von Reliquien vielfältige Möglichkeiten, das Primat der Kirche gegenüber der weltlichen Macht – und damit gegenüber einem politischen Gegner wie Rudolf von Habsburg – zu demonstrieren. In dieser Hinsicht half der legendäre «erste Bischof Basels» als Heiliger dem amtierenden, unter politischen Druck geratenen Bischof zur Legitimation. Deshalb ist das Basler Pantalusreliquiar nicht nur ein Zeugnis für mittelalterliche Reliquienverehrung und für die Basler Goldschmiedekunst der Frühgotik, sondern auch dafür, wie spirituelles Kapital politischen Zielen dienen konnte. Dass dafür eine besonders wirkungsmächtige Form ausgesucht wurde, um die Reliquie, ein Fragment eines Schädels, mit einem kostbaren Büstenreliquiar aufzuwerten, unterstreicht Bischof Heinrichs Motivation.

## Funktion und Bedeutung der Kopf- und Büstenreliquiare

Reliquiare dienen und dienten der Nobilitierung eines Gegenstandes: Einerseits schützen und veredeln sie den höchst kostbaren Inhalt, indem sie in ihrer Form und

wertvollen Materialität auf seine besondere Bedeutung hinweisen, andererseits verhelfen sie den Denkmälern, in die sie eingebracht werden, zur Weihe und zu Macht, wie sie auch jenen, die sie in Auftrag geben, pflegen und bewahren, zu Ansehen und Einfluss verhelfen.<sup>51</sup> Zudem ergänzen sie mit den Bildern ihres Schmucks oder ihrer Form die apotropäischen und wundertätigen Eigenschaften der Reliquien.

Unter den vielen Formen von Reliquienbehältern gibt es zahlreiche, die einen menschlichen Körperteil plastisch abbilden: Füße, Hände, Arme, Beine und insbesondere auch Köpfe. Im Mittelalter hatten diese eine Sonderstellung, weil sie gleichzeitig Reliquienbehälter, plastisches Bildwerk und liturgisches Gerät waren, denn ohne einen sakralen Kontext als Reliquienträger sind sie im Mittelalter nicht nachweisbar.<sup>52</sup> Körperteile haben immer wieder als Metaphern für die Verbindungen zwischen den Gläubigen, den Heiligen und Gott gedient.<sup>53</sup> So schrieb Paulus an die Kolosser über Christus: «Er ist das Haupt, der Leib aber ist die Kirche» (Kolosser 1,18), und an die Korinther richtete er die berühmten Worte: «Ihr aber seid der Leib Christi und jeder Einzelne ist ein Glied an ihm.» (1. Korinther 12,27). Der frühe Kirchenvater Ambrosius schrieb schliesslich «Wir bilden alle den Leib Christi, und dessen Haupt ist Gott, und wir sind die Gliedmasse; einige sind zufällig Augen wie die Propheten, andere sind Zähne wie die Apostel [...] Und Seine Hände sind die, welche gute Taten vollbringen, Sein Bauch sind jene, welche Nahrung an die Armen verteilen. Und so sind auch einige Seine Füße, und wäre ich nur würdig, Seine Ferse zu sein!»<sup>54</sup>

Körperteile wie Zähne, Haare oder Nägel wurden schon früh Teil von Reliquienansammlungen, zumal ihre Ent-

nahme auch von der Kirche sanktioniert war. Sie galten für die Auferstehung der Heiligen am Jüngsten Tag als nicht notwendig oder sogar als «überschüssig». Wenn Körperteile in Folge eines Martyriums abgetrennt wurden, dann durfte man sie auch vom Rest der sterblichen Überreste getrennt aufbewahren. Deshalb war z. B. bei einem enthaupteten Heiligen die Entnahme seines Schädels erlaubt, obwohl damit sein Körper nicht unversehrt wieder auferstehen konnte. Die Zerteilung von Gebeinen von Heiligen nahm damit ihren Lauf und führte in der Folge zu einer wundersamen Vermehrung von Gerippen ein- und desselben Märtyrers.<sup>55</sup> Der Vorteil der Reliquien lag darin, dass sie für die Gläubigen der materielle, begreifbare Beweis der Existenz Gottes waren, denn ohne Gott gab es keine Heiligen, und weil deren Überreste sicht- und berührbar waren, wurde der Glaube an sie – und in letzter Konsequenz an Gott – entschieden erleichtert.

Mit dem Zerteilen von sterblichen Überresten begannen auch Silber- und Goldschmiede im Auftrag der jeweiligen Stifter der Reliquienbehältnisse den Gliedern eine aussagekräftige Form der entsprechenden Körperteile zu geben, wobei die Motivation dahinter sicher eine spirituelle war. So hat Bischof Egbert von Trier (reg. 977–993) das erste anthropomorphe Reliquiar in Auftrag gegeben, das nicht in Form eines Kopfes gestaltet wurde: das Fussreliquiar von St. Andreas (Abb. 8). Dieses enthält jedoch nicht einen Fussknochen, sondern einen Sandalen des Heiligen. Die religiöse Bedeutung des Schuhwerks wurde hierbei wiederum durch neutestamentliche Texten untermauert.<sup>56</sup> Kopfreliquien wurden hingegen schon früher zu wirkungsmächtigen Behältnissen entwickelt, da der Kopf mit dem Gesicht als «pars pro toto» wie im Bildnis die grösste Repräsentationskraft eines menschlichen Körpers trägt. Im




Abbildung 8.  
 Andreas-Tragaltar,  
 sog. Egbertschrein.  
 Trier, 977/993  
 Gold, Emaillie, Elfenbein,  
 Edelsteine, 84 × 45 × 33 cm.  
 Trier, Hohe Domkirche  
 Trier – Domschatz.

Mittelalter als «caput» bezeichnet,<sup>57</sup> wurden Kopf- und Büstenreliquiaren in ihrer expressiven Qualität, die von grossen Augen und anderen formalen Elementen herührte, auch eine gewisse enigmatische Magie zuteil, waren sie doch bildgewordene Heilige, deren Angesicht durch das Reliquiar sichtbar gemacht wurde (Abb. 10–13).

Das heute verlorene, im 9. Jahrhundert geschaffene Kopfreliquiar des hl. Mauritius von Vienne gilt als das älteste nachweisbare Beispiel eines Kopfreliquiars (Abb. 9).<sup>58</sup> Zu den frühesten erhaltenen Beispielen im Alpenraum und in Süddeutschland gehören das Reliquiar des hl. Petrus aus Bourg-Saint-Pierre in Sion und jenes des hl. Candidus in St. Maurice (Abb. 10).<sup>59</sup> Beide wurden kurz nacheinander nach der Mitte des 12. Jahrhunderts geschaffen. Nur wenig später, um 1200, entstand das Kopfreliquiar des hl. Eustachius für den Basler Münsterschatz (Abb. 11).<sup>60</sup> Allen dreien gemeinsam ist, dass sich der Kopf und Hals über einem würfelartigen Sockel erhebt und dass das Silberblech über einen Holzkern gelegt wurde. Sie sind Zeugen jener spi-

Abbildung 9.  
 Manuskript Vienne, Paris,  
 Bibliothèque Nationale de  
 France, Miscellanea Peiresc,  
 Latin 17558, folio 28v.

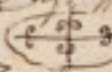

On met sur une grande Couronne sur la teste d'Helene  
 faite toute d'une piece d'argent dore, et ornée avec  
 des images de plusieurs griffons, et fleurs.  
 ayant quatre fleurons en cette forme   
 Les trois d'environ six pouces de haut et le quatrieme de plus de  
 dix ou douze, avec deux petites tables d'estaine sur le derrière  
 on est escript.



Il y avoit sur une croix d'or  
 garnie de pierreries, au centre de  
 laquelle ~~est~~ y a un bas-relief  
 d'argent représentant la teste  
 de sainte Helene surmonte  
 de trois rayes d'or.



La croix d'argent est d'un côté de derrière trois figures dont  
 celle du milieu est la figure d'un seul dieu avec une  
 à barbe doree le manteau dore surmonte de palmiers, et un  
 sceptre à la main. Les deux autres sont des lions surmonte  
 de fleurs, et l'un porte un lion rampant dans son  
 Esmu se sur une balle d'or surmonte de fleurs, et l'autre sur  
 un griffon rampant et sur une balle surmonte de fleurs  
 dans sa bandelette.

Sur le devant est le martire ~~est~~ ~~de~~ ~~la~~ ~~reine~~  
 avec son sceptre sur terre  Les fleurons  
 de cette couronne, ne sont que deux figures d'ala romaine  
 tout est, entouré de pierreries dont il y a deux gages  
 d'un gros de la teste d'un Archange sur un croix   
 et l'autre, d'un gros sur la teste de sainte Helene surmonte de  
 trois rayes d'or. Le tout est surmonte de fleurs et d'une main  
 tenant un sceptre et d'une main surmonte de fleurs  
 surmonte de fleurs et d'une main tenant un sceptre  
 surmonte de fleurs et d'une main tenant un sceptre.

rituellen Kraft, welche Gläubige im Mittelalter in Schädelreliquien individueller Heiligen erkannten und die sie deshalb in eine evokative Form umzusetzen wussten. Das Eustachiusreliquiar aus vergoldetem Silber war das letzte Kopfreliquiar, das den Basler Heiligtümern im Münster hinzugefügt worden war, bevor das Pantalusreliquiar in Auftrag gegeben wurde.

## Der Basler Pantalus – eine Autopsie

Das Büstenreliquiar des hl. Pantalus wurde 1270 oder kurz danach aus getriebenem und vergoldetem Kupfer- und Silberblech geschaffen. Dabei wurden für Kopf und Hals rund 1200 Gramm Silber und für die Büste 4270 Gramm Kupfer verarbeitet, wobei aufgrund der Beschädigungen und Verluste das ursprüngliche Gewicht an vergoldetem Silber nicht mehr genau bestimmt werden kann.<sup>61</sup> Zur Verzierung kamen auch Halbedelsteine und Perlen zum Einsatz. Von diesen haben sich 2 antike Gemmen aus orangem Karneol aus dem 2. oder 3. Jahrhundert, 31 rosa bis dunkelrote Almadine, 5 violette Amethyste, 1 Chrysopas, 7 hellblau bis farblose Cordierite, 5 grüne Praseme, 5 hellblaue bis lila Saphire, 1 weißer Serpentin, 1 Smaragd sowie 2 Perlen erhalten.<sup>62</sup> Als Entstehungsort wird gemeinhin Basel angenommen.<sup>63</sup> Die Gesamthöhe beträgt imposante 49,2 Zentimeter, in der Breite misst das Stück 36,5 Zentimeter und es ist 20,8 Zentimeter (Abb. 12 und 13) tief.

Das Reliquiar gibt Kopf, Hals und Schultern eines bärtigen Mannes wieder. Die Büste steht auf einer Kupferplatte, die von vier vergoldeten Löwen aus einer gegossenen Kupferlegierung getragen wird und an ihrer Unterseite vergoldet ist (Abb. 14 und 15). Die Tiere sind kauern dargestellt und jeweils dem Betrachter zuge-



Abbildung 10.  
Kopfreliquiar des  
hl. Candidus.  
Saint-Maurice, um 1165.  
Silber, teils vergoldet,  
über Holzkern, mit Berg-  
kristallen, Karneolen,  
Amethysten und Emaille.  
57,6 × 23,4 × 22,4 cm.  
Abbaye de Saint-Maurice  
d'Aigue.



Abbildung 11.  
Kopfreliquiar des  
hl. Eustachius.  
Oberrhein, um 1200/1210.  
Vergoldetes Silber über  
Holzkern, Bergkristall,  
Halbedelsteine, Gold und  
Perlen. 35,0 × 16,6 × 18,4 cm.  
London, The British Mu-  
seum, Inv. 1850,1127.1.

wandt. Weil die Kupferplatte etwas verbogen ist, stehen die vorderen zwei Pfoten des Löwen vorne rechts und des Löwen auf der Rückseite links etwas in der Luft (Abb. 16). Der Brustteil ist aus rund zwei Millimeter dickem Kupferblech getrieben, vergoldet und an der Wölbung zum Hals geschlossen, wobei die Fläche des Halsansatzes nicht vergoldet wurde (Abb. 17). Um den unteren Rand des Brustteils läuft eine geschmiedete Zierleiste aus vergoldetem Silber mit Rankenwerk aus gegossenem Eichenlaub. Die Steine sind hingegen in ihren Fassungen auf der Zierleiste aufgelötet oder auf die Oberfläche der Wölbung aufgenietet. Entlang dieser Profilleiste sind an der Vorderseite über den Löwenköpfen auch jeweils mit einem Karneol und einem Cordierit besetzte Rosetten eingesetzt, wobei das Blattwerk an den oberen und unteren Profilleisten der Zierborte angelötet war (Abb. 12, 13 und 16). Allerdings ist es bis auf wenige Spuren komplett abgebrochen.

Abbildung 12.

Vorderseite des Büstenreliquiars des hl. Pantalus. Basel, 1270 oder kurz danach. Vergoldetes Silber und Kupfer, getrieben, gegossen und ziseliert, mit Halbedelsteinen und Perlen, Pigmenten und Bindemittel (Augen Schwarz, Lippen Rot), 49 × 36,8 × 22,4 cm. Basel, Historisches Museum Basel, Inv. 1882.87.

Abbildung 13.

Rückseite des Büstenreliquiars des hl. Pantalus. Basel, 1270 oder kurz danach. Vergoldetes Silber und Kupfer, getrieben, gegossen und ziseliert, mit Halbedelsteinen und Perlen, 49 × 36,8 × 22,4 cm. Basel, Historisches Museum Basel, Inv. 1882.87.

In der Brustmitte am Halsansatz ist ein voluminöser Knoten angebracht, der Stoff imitiert. Links und rechts davon sind Ausbrüche von Halterungen zu sehen, die vermutlich aus mit Halbedelsteinen besetzten Rosetten bestanden. Diese dienten der Befestigung eines Amikts (von lat. *amictus* = Überwurf, Mantel), einem Schultertuch, das traditionellerweise bei der Messefeier getragen wurde und wovon sich ein um 1300 entstandenes Exemplar aus Stoff in Köln erhalten hat (Abb. 18). Dieses Kleidungsstück war am Basler Pantalus vermutlich ebenfalls aus Metall geschaffen, ist aber heute verloren.<sup>64</sup> Seitlich sind auf den Schultern beidseitig zwei profilierte Vierpässe angebracht. Diese waren wie die Zierleiste am unteren Rand mit Rankenwerk und mit Halbedelsteinen besetzten Rosetten gefüllt (Abb. 17). Von dieser Dekoration sind aber nur noch die Ansätze der abge-









Abbildung 14.  
Kupferplatte, auf der das Reliquiar des hl. Pantalus steht von oben. Basel, 1270 oder kurz danach. Getriebenes und aussenseitig vergoldetes Kupfer. Basel, Historisches Museum Basel, Inv. 1882.87.

brochenen Teile erhalten. Auf der Rückseite über den Schultern sind in ca. drei Zentimeter Höhe zwei massive, eckige Halterungen montiert, an der der Mantel befestigt werden konnte (Abb. 17).



Abbildung 15.  
Kupferplatte, auf der das Reliquiar des hl. Pantalus steht von unten. Basel, 1270 oder kurz danach. Getriebenes und aussenseitig vergoldetes Kupfer. Basel, Historisches Museum Basel, Inv. 1882.87.

Über dem kupfernen Brustteil ist ein kurzer, zylindrischer Hals aus einem Stück getriebenem und vergoldetem Silberblech aufgesetzt. Sein Ansatz ist mit einem ovalen, nicht vergoldeten Silberblech verschlossen, wobei die Fläche an die Wandung angelötet ist (Abb. 19). Der Hals wurde dabei durch vier rechteckige Öffnungen auf das kupferne Brustteil aufgesteckt und

Abbildung 16.  
Träger des Reliquiars des  
hl. Pantalus in Form von  
Löwen.  
Basel, 1270 oder kurz  
danach. Gegossene und  
vergoldete Kupferlegierung.  
Basel, Historisches Mu-  
seum Basel, Inv. 1882.87.



Abbildung 17.  
Büstenteil des Reliquiars  
des hl. Pantalus von oben.  
Basel, 1270 oder kurz  
danach. Getriebenes und  
vergoldetes Kupfer. Basel,  
Historisches Museum  
Basel, Inv. 1882.87.



Abbildung 18.  
Amikt, aus dem Benedik-  
tinerkloster Engelberg,  
1300–1310, Leinen und  
Wolle, Köln, Museum  
Schnütgen, Inv. P5.

mit Stiften aus Metall befestigt. Heute werden dafür moderne Kupferlaschen eingesetzt (Abb. 21). Der Hals ist mit seinem Adamsapfel naturalistisch geformt.

Der Kopf selbst ist entlang der Schädelkalotte nach oben offen (Abb. 22, 24). Er wurde aus zwei Silberblechen vermutlich frei getrieben und ist streng frontal ausgerichtet. Dabei ist das breite, kraftvoll geformte Gesicht in ein harmonisches flaches Oval übersetzt. Es wird von dichten, zur Stirnmitte laufenden, nach innen gerollten Locken und einem in Wellen symmetrisch gelegten Bart gerahmt. Markant sind die grossen, weit geöffneten Augen, die als mandelförmige Wölbungen aus der Gesichtsfäche hervortreten und mit schwarzen, mächtigen Pupillen bemalt sind. Sie fixieren den Blick des Betrachters und geben dem Antlitz eine kraftvoll würdige, geradezu archaische Ausstrahlung. Die Augenbrauen wiederholen dabei die Krümmung der Augen und sind zu einer durchgehenden, über der Nase überwölbten Linie geformt. Darüber sind in die flächige Stirn zwei leichte Furchen diagonal so eingepasst, dass sie als offenes V auf die Nasenwurzel hinführen. Die Nase selbst beginnt unterhalb des Brauenbogens



Abbildung 19.  
Untersicht auf den Halsansatz des Reliquiars des hl. Pantalus mit der angelöteten Silberplatte. Basel, 1270 oder kurz danach. Getriebenes und vergoldetes Silber. Basel, Historisches Museum Basel, Inv. 1882.87.



Abbildung 20.  
Reliquiar des hl. Pantalus mit abgenommener Mitra. Basel, 1270 oder kurz danach. Getriebene und vergoldete Kupferlegierung. Basel, Historisches Museum Basel, Inv. 1882.87.

und sticht schnurgerade zum weich geschwungenen Schnauz, über dem sich die Nasenflügel ausbreiten. Das Organ stösst spitz aus dem flächigen Gesichtsgrund heraus (Abb. 23). Darunter erscheinen die rot bemalten, schmalen, ebenfalls spitz profilierten Lippen, wobei

Abbildung 23.  
Reliquiar des hl. Pantalus im Profil nach links. Basel, 1270 oder kurz danach. Getriebene und vergoldete Kupferlegierung. Basel, Historisches Museum Basel, Inv. 1882.87.



Abbildung 21.  
Unteransicht auf den Halsansatz des Reliquiars des hl. Pantalus. Basel, 1270 oder kurz danach. Getriebenes und vergoldetes Silber. Basel, Historisches Museum Basel, Inv. 1882.87.

Abbildung 22.  
Reliquiar des hl. Pantalus mit abgenommener Mitra von oben. Basel, 1270 oder kurz danach. Getriebene und vergoldete Kupferlegierung. Basel, Historisches Museum Basel, Inv. 1882.87.



der Mund ebenso breit wie die Nase ist und eine ernste Schweigsamkeit wiedergibt. Kleine, stilisierte Ohren sind über dem Bart vor die harmonisch gewellten Haare gesetzt. Über die Rückseite des Kopfes wächst dichtes, in acht Bahnen wellig angeordnetes Haar bis zum Hals. Das knapp einen Millimeter dicke Silberblech wurde seitlich verzahnt zusammengelötet, dadurch wurde es viel belastbarer und konnte auch gut überformt werden. An verschiedenen Stellen, die merklich dünner sind, haben sich über die Jahrhunderte Risse und Ausbrüche gebildet (Abb. 24 und 25).

Über dem offenen Schädel ist die separat aus drei getriebenen und geknickten Silberblechen gearbeitete Mitra aufgebracht, die traditionelle Kopfbedeckung eines Bischofs (Abb. 12, 13, 26). Sie ist an der Aussenseite vergoldet und wird durch vier Ösen auf den Schädel aufge-



Abbildung 24.  
Kopf des hl. Pantalus von oben mit Rissen und Löchern im Silberblech. Basel, 1270 oder kurz danach. Basel, Historisches Museum Basel, Inv. 1882.87.

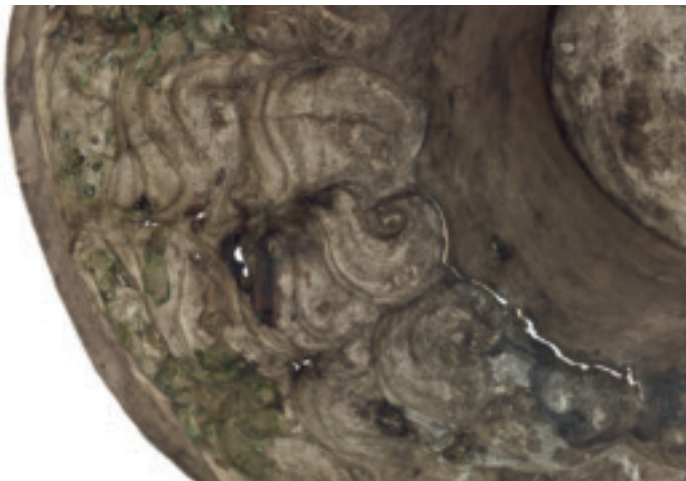


Abbildung 25.  
Detail des Hinterkopfes des hl. Pantalus von oben mit Rissen und Löchern im Silberblech. Basel, 1270 oder kurz danach. Getriebenes und vergoldetes Silber. Basel, Historisches Museum Basel, Inv. 1882.87.



Abbildung 26.  
Mitra des hl. Pantalus. Basel, 1270 oder kurz danach. Getriebenes und vergoldetes Silberblech mit Halbedelsteinen und Perlen. Basel, Historisches Museum Basel, Inv. 1882.87.



Abbildung 27.  
Mitra mit Zierborte,  
Salzburg, um 1231, Seide,  
Goldfäden, Silberperlen,  
H. 77 cm, Riggisberg, Ab-  
egg-Stiftung, Inv. Nr. 233.



Abbildung 28.  
Bischof Lütthold I. von  
Aarburg († 1213), Bauherr  
des spätromanischen  
Münsters. Wandmalerei  
von 1202 in der Ostkrypta.



Abbildung 29.  
Mitra des hl. Pantalus.  
Basel, 1270 oder kurz  
danach. Getriebenes und  
vergoldetes Silberblech  
mit Halbedelsteinen und  
Perlen. Basel, Historisches  
Museum Basel, Inv. 1882.87.

steckt. Sie konnte ursprünglich nach hinten aufgeklappt werden und hatte einen zentralen Verschlussmechanismus an der Front, der mit einer grossen abnehmbaren Rosette und einem rund geschliffenen Chrysopras geschmückt ist (Abb. 13 und 26). Die Öffnung wurde geschaffen, damit nach damaliger Vorstellung der Odem der Reliquie von den Gläubigen erfahren werden konnte. Ihre Form ist die niedrige zweispitzige Mitra mit einem Zwischenfutter im Inneren und mit zwei an der Rückseite herabhängenden Bändern (Pendilien), wie sie seit dem 12. Jahrhundert üblich waren. Ein Beispiel bietet die etwas frühere Salzburger Mitra in Riggisberg, welche wie jene auf dem Haupt des Basler Pantalus' ein vertikales und ein um den ganzen Kopf umlaufendes Zierband zeigt (Abb. 27). Eine solche Mitra trägt auch Bischof Lütthold I. von Aarburg († 1213), der Bauherr des spätromanischen Münsters, auf einer Wandmalerei von 1202 in der Ostkrypta des Basler Münsters sichtbar (Abb. 28). Um reiche Stickereien zu imitieren, zeigt die Mitra des Pantalusreliquiars auf der Schau- und der Rückseite in den Flächen der Hauptgewebe jeweils einen Dreipass, in dessen Zentrum eine Rosette mit Halbedelsteinen in einer hohen konischen Fassung mit umschliessender Zarge und strahlenförmig graviertem Rand eingelassen waren. Nur noch ein Stein ist erhalten. In den drei Ecken befindet sich jeweils eine Blüte, welche eine identische Fassung wie bei den beiden Perlen zeigt, weshalb hier vermutliche ebenfalls kleine, durchbohrte Perlen angebracht waren. Auf der Rückseite ist beim einen Dreipass das reiche Blattwerk vollständig erhalten, auf der Vorderseite aber ist es komplett weggebrochen. Im Innern ist die Mitra nicht vergoldet und imitiert damit eine andere textile Materialität als an der reich dekorierten Aussenseite (Abb. 29). An ihrer Rückseite sind durch Scharniere die zwei vergoldeten, aus Kupfer geschnitte-

nen Pendilien (von lat. *pendulus* = hängend) angebracht, Zierbänder, die mit jeweils sechs fünfblättrigen Rosetten graviert sind und an den Enden eine verbreiterte Quaste zeigen, die ihrerseits mit gravierten Eichenblättern und Steinen geschmückt ist. Von diesen waren ursprünglich jeweils vier dunkle Amethyste in den Ecken angebracht und eine antik römische Gemme aus Karneol im Zentrum. Davon zeigt die Linke ein Pferd an einer Säule, auf der ein Kreuz angebracht ist, und der rechte Siegelstein trägt einen bärtigen, nicht näher identifizierbaren Kopf (Abb. 30 und 31). Geschnittene antike Steine als Spolienverwendung sind auf mittelalterlichen Goldschmiedearbeiten keine Seltenheit.<sup>65</sup> Da wir nicht wissen, aber vermuten dürfen, dass auch auf den heute weitestgehend verlorenen Zierleisten antike Gemmen eingesetzt waren, besteht beim Pantalusreliquiar wie bei vielen mittelalterlichen Werken die Möglichkeit, dass die Motive der geschnittenen Steine für den gebildeten Betrachter des Mittelalters zu Analogiebildungen geführt haben, die auf den dargestellten Heiligen gewisse Tugenden projizierten.<sup>66</sup> Daneben werden freilich auch rein pragmatische und ästhetische Interessen dazu geführt haben, dass antike geschnittene Steine zur Zierde des Reliquiars eingesetzt wurden.



Abbildung 30.  
Römische Gemme von der linken Pendile des Pantalusreliquiars. Mit Darstellung eines Pferdes, röm. 2./3. Jh. Karneol.



Abbildung 31  
Römische Gemme von der linken Pendile des Pantalusreliquiars. Mit Darstellung eines bärtigen Mannes, röm. 2./3. Jh. Karneol.

## Die Aura des Goldes

Das ganze Büstenreliquiar war bis auf das Futter der Mitra an seiner Aussenseite vergoldet und erschien deshalb dem mittelalterlichen Betrachter, als wäre es aus Goldblech geschaffen. Gold war ein besonders erhabenes Material und hatte im Laufe der Geschichte viele verschiedene Bedeutungen erlangt: In einem ökonomischen Kontext hielt es einen besonders hohen materiel-



Abbildung 32.  
Pantalusreliquiar mit  
rekonstruierter Zierborte.  
Hypothetische Rekonstruktion des ursprünglichen  
Aussehens mit ergänzten  
Steinen und Perlen.



len Wert, symbolisierte im gesellschaftlichen Zusammenhang Status und Macht, und in einer religiösen Verbindung drückte es die Verehrung des Göttlichen aus. Gold war ein Kommunikationsmittel zwischen individuellen Menschen und Gruppen in unterschiedlichen Situationen und im christlichen Glaubenssystem des Mittelalters, vor allem auch ein Vermittler zwischen den Gläubigen und der von ihnen verehrten spirituellen Macht. In der Bibel steht Gold für Gott selbst (Hiob

22, 25) und den göttlichen Glanz, bei Johannes schliesslich für das himmlische Jerusalem (Off 21, 18.21). Andererseits ermahnte der Apostel Petrus in seinem ersten Brief an die Christen in Kleinasien, dass sie nicht «mit vergänglichem Silber oder Gold erlöst» wurden, «sondern mit dem teuren Blut Christi» (1. Petrus 1,18–19). Deshalb versuchten Kirchenväter und Päpste immer wieder, die sakrale Bedeutung des Goldes zu bestätigen, obwohl Reliquien selbst, wie die Christen in Smyrna einst schrieben, «wertvoller sind als kostbare Steine und schätzbarer als Gold». <sup>67</sup>

Der hier nur hypothetisch rekonstruierbare, reiche Steinbesatz mit dem üppigen Blattwerk (Abb. 32), die kostbaren Materialien und die aufwändige Herstellung unterstreichen allerdings unmissverständlich die ursprüngliche Bedeutung des Basler Pantalusreliquiars. <sup>68</sup> Die starken Gebrauchsspuren und das abgeschabte Gold an der Kupferbüste sowie die zahlreichen Verluste an den Zierleisten sind ein Indiz für eine intensive liturgische Benutzung. <sup>69</sup> Damit ist der Basler Pantalus nicht nur ein herausragendes Beispiel der frühgotischen Toreutik, also der Metallverarbeitung zwischen 1270 und 1350, sondern auch ein einzigartiges Zeugnis für Basels mittelalterliche Glaubenswelt.

## Zur Funktion der Pantalusbüste

Das Pantalusreliquiar wurde kurz nach seiner Ankunft im Herbst 1270 vermutlich von einem in Basel ansässigen Silberschmied geschaffen, wobei in der Literatur eine stilistische Verbindung mit damals am Münster tätigen Bildhauern diskutiert wird. <sup>70</sup> Anlass zur Schöpfung dieses kostbaren Gegenstandes bot, wie wir gesehen haben, die Translation einer Pantalusreliquie unter

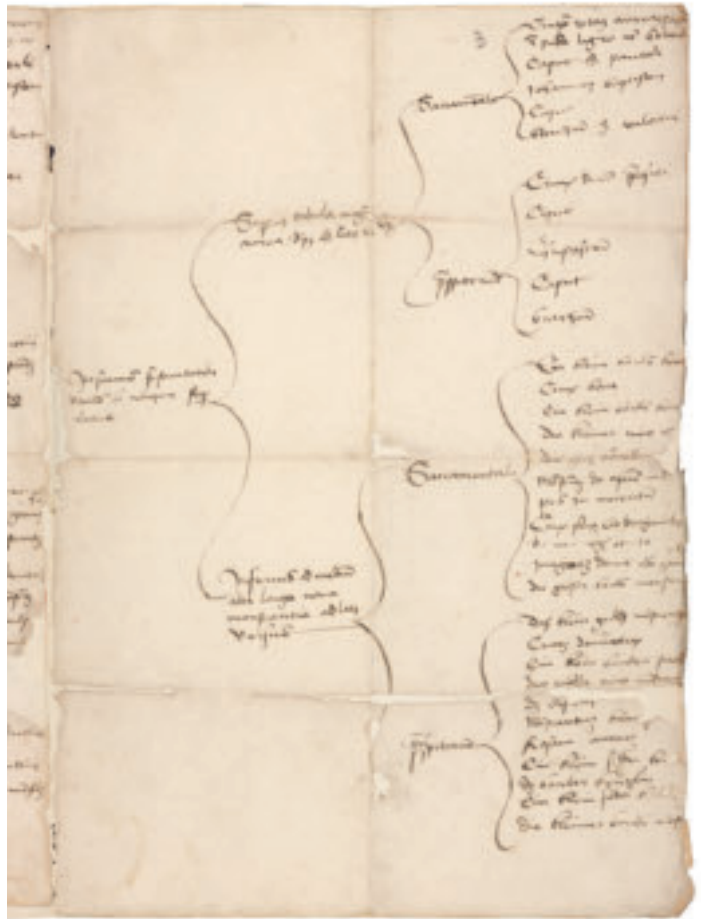
Bischof Heinrich von Neuenburg von Köln nach Basel. Das Schädelfragment wurde im Kopfteil in einem Reliquienbeutel aufbewahrt, aber es gibt keine Spuren einer Befestigung.<sup>71</sup> In der Folge wird Pantalus von Nicolaus Gerung († 1478) in der sogenannten «Blauensteinchronik» von 1475 erwähnt, wobei diese auch gleich mit «Sanctus Pantalus, primus ecclesie Basiliensis episcopus» beginnt,<sup>72</sup> hingegen erscheint die erste Nennung der Reliquienbüste erst im Inventar von 1477.<sup>73</sup> Gegen Ende des 15. Jahrhunderts liess Konrad Hüglin († 1509) das Reliquiar reinigen,<sup>74</sup> danach erscheint es wieder auf zwei um 1500 niedergeschriebenen Aufstellungsplänen (Abb. 33). Darauf ist in Latein notiert, in welcher Abfolge die einzelnen Werke des Münsterschatzes auf dem Hochaltar im Chor des Münsters präsentiert wurden, wobei zwischen höchsten Feiertagen wie Weihnachten, Ostern, Pfingsten und Fronleichnam sowie weniger bedeutenden Festtagen unterschieden wurde.<sup>75</sup> Auf dem Aufstellungsplan ist das Pantalusreliquiar als einziges Büstenreliquiar oben rechts auf der dritten Zeile namentlich als «Caput S. Pantali» genannt, was seine Bedeutung im ausgehenden Mittelalter unterstreicht. Hingegen gibt es über seine liturgische Verwendung nur wenige Quellen. Aus Analogien kann man allerdings ableiten, dass es bei sogenannten «Heiltumsschauen», dem Präsentieren der Reliquiare gegenüber den Gläubigen, häufig zum Einsatz kam. Solche Rituale konnten mit Opferspenden oder einer Ablasserteilung verbunden sein. Ferner gibt es von 1517 Aufzeichnungen zu den Zeremonienabläufen, welche der Basler Domkaplan Hieronymus Brilinger (1469 bis nach 1535) festgehalten hat.<sup>76</sup> So überlieferte er, dass die Büstenreliquiare bei der Fronleichnamsprozession mitgeführt und wegen ihres Gewichts von jüngeren Kaplänen getragen wurden. Gleichwohl konnte der Kult

des Heiligen das Basler Münster nicht zu einem Wallfahrtsort aufwerten.<sup>77</sup> Später wird das Basler Pantalusreliquiar in den Inventaren von 1511, 1525, 1585 und 1588 immer wieder aufgeführt, womit es auch die Reformation überdauert hat.<sup>78</sup>

## Das Schicksal des Basler Pantalus' nach 1529

Obwohl Basel ein Zentrum des Humanismus und der Frühreformation war, konnte sich in der Stadt aufgrund der direkteren Kontrolle des Bischofs die Kritik an der Kirche nicht so rasch durchsetzen wie andernorts. Johannes Oekalampad (1482–1531) trieb die Reformation in der Stadt voran, war mit Zwingli (1484–1531), Luther (1483–1546) und dem elsässischen Reformator Martin Bucer (1491–1551) in Kontakt und trat nach der Berner Disputation 1528 an die Seite Zwinglis. Anders als in Zürich und Bern wurde in Basel die Reformation nicht auf Betreiben der Regierung durchgesetzt, sondern durch einen Aufruhr der Stadtbevölkerung und der Zünfte. So erreichten die Zünfte bereits 1528 die Glaubensfreiheit für die Reformierten, am 8. Februar 1529 jedoch brachen nach der Fasnacht gewaltsame Unruhen aus. Im Unterschied zum bilderstürmerischen Furor in anderen protestantischen Städten, dem z. B. der Münsterschatz in Zürich zum Opfer fiel, wurden in Basel vor allem Altäre und Skulpturen zerstört, denn die Domherren hatten den Münsterschatz rechtzeitig in der Sakristei des Münsters eingeschlossen und, wie Rudolf F. Burckhardt schelmisch feststellte, den Schlüssel mitgenommen.<sup>79</sup> Dort wurde das Pantalusreliquiar zusammen mit dem restlichen Preziosen in einem grossen Schrank verwahrt, wo es die nächsten 300 Jahre verblieb.

Abbildung 33.  
 Aufstellungsplan des Basler  
 Münsterschatzes, Basel um  
 1500. Basel, Staatsarchiv  
 Basel-Stadt, Bau JJ 3.



Nach der Reformation figurierte der Heilige aber weiterhin in den Chroniken und diversen Heiligenviten, doch schon um 1580 wies Christian Wurstisen (1544–1588) in seiner Basler Chronik auf den Umstand hin, dass die Legende der hl. Ursula an sich schon von Gelehrten in Zweifel gezogen werde, weshalb folglich die Existenz des Bischofs Pantalus nicht wirklich glaubwürdig sei.<sup>80</sup> Auch der liberale Politiker und Aufklärer Peter Ochs (1752–1821) zweifelte in seiner Geschichte Basels an der Ursulalegende und der Existenz des ihr zugeordneten

Bischofs.<sup>81</sup> Und während sich der Zweifel an der Existenz des alten Münsterpatrons hartnäckig hielt, wurde der Basler Münsterschatz über Generationen nicht angefasst. Einerseits lässt sich dies auf die umstrittenen Eigentumsverhältnisse zwischen der Basler Regierung und dem Fürstbischof zurückführen, zu deren Klärung bis 1693 ohne Ergebnis Verhandlungen geführt wurden. Vermutlich war es aber auch einfach eine Laune der Geschichte, dass die Basler in späteren Jahren nie ernsthaft in Versuchung gerieten, ihren Münsterschatz einzuschmelzen oder zu verkaufen. Die grösste Gefahr seit der Reformation drohte allerdings 1799, als sich die Auseinandersetzungen des 2. Koalitionskrieges der Stadt näherten. Häuser und Wälder vor den Toren Kleinbasels fielen der Verschanzung zum Opfer, und obgleich die kriegsbedingten Aufwendungen vom helvetischen Zentralstaat bar oder mit Schuldtiteln aus verstaatlichten Klostergütern teilweise zurückerstattet wurden, bedeuteten sie eine erhebliche Last für die Bevölkerung, denn General Masséna (1758–1817) erpresste von der Basler Regierung eine «Zwangsanleihe».<sup>82</sup> Trotzdem hat der Basler Münsterschatz – und mit ihm der hl. Pantalus – selbst die Verwerfungen der Koalitionskriege und der nachfolgenden napoleonischen Herrschaft unbeschadet überstanden.

Erst die politischen Unruhen im Vorfeld der Kantontrennung, welche aufgrund der Kantonsverfassung von 1814 entstanden, veranlasste im August 1827 die Basler Regierung, den Münsterschatz ins Rathaus bringen und neu inventarisieren zu lassen.<sup>83</sup> Dabei wurden die meisten Reliquien und die angebrachten Beschriftungen auf Pergament, welche sie authentifizierten, aus den Reliquienbehältern entfernt.<sup>84</sup> Die Reliquien samt ihren Authentiken wurden dem Staatsarchivar Johann Krug († 1867) mit dem Auftrag übergeben, sie entweder



Abbildung 34.  
Pantalus auf Rosenkranz-  
und St. Peter-Altar im  
Kloster Mariastein, 1835.

in den Rhein zu werfen oder sie zu verbrennen.<sup>85</sup> Dieser befolgte seine Anweisungen nicht. Stattdessen bewahrte er die Reliquien sorgfältig auf, bis sie am 8. Januar 1834 dem Kloster Mariastein im Kanton Solothurn übergeben wurden. Mit dabei war auch das Schädelfragment des Pantalus', das in der Folge in einem neuen Kopfreliquiar gefasst und 1835 auf dem Rosenkranz- und St. Peter-Altar im südlichen Seitenschiff der Klosterkirche aufgestellt wurde (Abb. 34).<sup>86</sup>

Das nunmehr leere Reliquiar des Pantalus' wurde mit den anderen Vermögenswerten des Kantons am 25. November 1833 durch das Schiedsgericht der eidgenössischen Tagsatzung im Verhältnis 36 Prozent (Basel-Stadt) zu 64 Prozent (Basel-Landschaft) aufgeteilt. Dabei fiel das Büstenreliquiar des Pantalus' im Los 3 dem Stadtkanton zu.<sup>87</sup> Danach wurde es mit den in Basel verbliebenen Stücken des Münsterschatzes der Universitätsbibliothek überwiesen. 1849 wurden diese im neuen Museumsbau von Melchior Berri (1801–1851) an der Augustinergasse zusammen mit anderen städtischen Sammlungen vereint.

Nach der für die Stadtbasler traumatischen Kantonsteilung wuchs das Interesse an der eigenen Vergangenheit beträchtlich und hatte in Basel unter anderen 1835 zur Gründung der Freiwilligen Akademischen Gesellschaft und 1842 zur Gründung einer eigenen antiquarischen Gesellschaft geführt.<sup>88</sup> Damals hatte sich auch der aus Berlin stammende Germanist Wilhelm Wackernagel (1806–1869) stark um die Geschichte seiner neuen Heimatstadt verdient gemacht, mittelalterliche Artefakte zusammengetragen, 1856 die mittelalterlichen Sammlungsteile aus dem Berri-Bau herausgelöst und im Bischofshof die «Mittelalterliche Sammlung» gegrün-

det. In seiner Publikation zu dieser Sammlung nannte er den Pantalus nicht; ihm war der Gips des Basler Antependiums, den Colonel Victor Theubet (1787–1863) den Baslern geschenkt hatte, wichtiger als ein Original des 13. Jahrhunderts.<sup>89</sup> Wackernagel hat mit der «Mittelalterlichen Sammlung» im Bischofshof nach dem Musée Cluny in Paris (1852) und dem Germanischen Nationalmuseum in Nürnberg (1853) eines der ersten historischen Museen Europas gegründet.<sup>90</sup> Doch bald litt die Institution an Platznot, gegen die mit der Eröffnung des Historischen Museums in der Barfüsserkirche im April 1894 eine erste nachhaltige Lösung gefunden wurde. Seither wurde das Pantalusreliquiar immer als Bestandteil des Basler Münsterschatzes in der Barfüsserkirche ausgestellt. Innerhalb des Museums wurde es in den letzten 125 Jahren wiederholt umplatziert, es erreichte aber nie die Popularität wie das Ursulareliquiar, das 1955 von der Stadt Basel mit einem Beitrag des Kantons Basel-Landschaft zurückgekauft wurde (Abb. 5).<sup>91</sup>

Insgesamt entsteht der Eindruck, dass Pantalus als Heiliger nie eine wuchtige Durchschlagskraft entwickeln konnte. Zu sehr stand er als «Mitläufer», wie Burckhardt es nannte, im Schatten der hl. Ursula, die selbst zu einer Heiligen mit globaler Ausstrahlung entwickelt wurde.<sup>92</sup> Ein Blick in die Populärkultur zeigt, dass Pantalus auf der ganzen Breite nicht wahrgenommen und nicht einmal in Ralf Königs (\*1960) Comic *Elf-tausend Jungfrauen* von 2012 berücksichtigt wurde.<sup>93</sup> Das Pantalusreliquiar selbst, das seit der Eröffnung des Historischen Museums 1894 zu den frühesten und kostbarsten Kultgegenständen der Sammlung gehört, wurde schon in Rudolf F. Burckhardts Münsterschatz-Publikation von 1933 auf lediglich 23 Zeilen



und mit zwei Abbildungen abgehandelt, während die Reliquiare der hl. Thekla und der hl. Ursula mit jeweils fünf Abbildungen und fast doppelt so langen Texten ausführlicher gewürdigt wurden.<sup>94</sup> Noch überraschender ist, dass das Pantalusreliquiar auch von Emil Major (1879–1947) nicht unter den 67 Sammlungsgegenständen in der Festschrift zum fünfzigjährigen Bestehen des Historischen Museums figuriert, während darin immerhin die Kaiserpaar-Monstranzen und die Apostel-Monstranz aus dem Münsterschatz abgebildet und beschrieben sind.<sup>95</sup> Mit dem Aufsehen erregenden Rückkauf des Ursulareliquiars im Jahre 1955 wurde in der modernen Rezeption das Pantalusreliquiar endgültig verdrängt. Das zeigt alleine der Vergleich der Anzahl Publikationen, welche die beiden Stücke in den letzten 60 Jahren nennen. Freilich hat das Ursulareliquiar auch eine abenteuerlichere Biografie als jenes des Pantalus', zumal es unter den Sowjets aus der Sammlung der Eremitage in St. Petersburg verkauft wurde und später für das Führer-Museum in Linz bestimmt war.<sup>96</sup> Das Pantalusreliquiar hingegen blieb nach der Kantonstrennung den Baslern erhalten und erlangte deshalb nie einen mit der hl. Ursula vergleichbaren Status des durch «Verlust und Rückeroberung» emotional aufgeladenen Artefakts. Einzig 1981 zur Wiedereröffnung der sanierten Barfüsserkirche kam Pantalus prominent als Plakatsujet zum Einsatz, indem er vom Basler Grafiker Ferdi[nand] Afflerbach (1922–2005) quasi als Quell unterschiedlichster, von roten über violetten und blauen bis grünen Geschichtssträngen dargestellt wurde (Abb. 35).

Inzwischen hat die Historiografie verschiedene Revisionen und theoretische Wendungen erfahren, sogenannte



Abbildung 35.  
Ferdinand Afflerbach (1922–  
2005). Plakat für das Historische  
Museum Basel, 1981. Offsetdruck,  
102 × 64 cm. Basel, Historisches  
Museum Basel.

«Turns», die den Basler Pantalus früher oder später in Wellen erreichen. Vorerst leuchtet er als Hauptwerk des Basler Münsterschatzes in der Sammlung des Historischen Museums. Er steht beispielhaft dafür, wie Legende und Geschichtsschreibung im Mittelalter verwoben waren und wie spirituelles Kapital politische Ziele durchdrang. Im Vergleich mit den anderen Büs-

tenreliquiaren des Münsterschatzes war sein Stellenwert im Mittelalter sehr hoch, doch konnte er in der modernen Rezeption nicht die gleiche emotionale Aufladung erlangen wie die durch die Kantonstrennung abgewanderten Stücke. Am Ende aber bleibt der Basler Pantalus das bildmächtigste Werk der frühgotischen Basler Goldschmiedekunst, über dessen edlen Formen eine unaussprechliche Aura liegt. Es ist das fromme Traumbild eines Heiligen längst vergangener Zeiten, und doch Teil der Basler Gegenwart.

## Dank

Diese Publikation wäre ohne tatkräftige Unterstützung vieler Helferinnen, Helfer und Freunde nicht zustande gekommen. Für Beratung und kritische Durchsicht des Manuskripts und der lateinischen Quellen danke ich sehr herzlich PD Dr. Claudius Sieber-Lehmann. Für technische Hinweise und die Materialbestimmung bin ich unserem treuen und hervorragenden Edelmetallrestauratoren, Herrn Martin Sauter, zu grossem Dank verpflichtet. Für Präzisierungen und Ratschläge danke ich meinem Vorvorgänger, Herrn Dr. Hans Christoph Ackermann, sehr herzlich, und für Geduld, Literatur- und Bildrecherchen danke ich meiner grossartigen Unterstützerin, Frau Delia Sieber. Für das kritische Lektorat danke ich meiner lieben Kollegin, Frau Dr. Sabine Söll-Tauchert, sowie unserem wissenschaftlichen Mitarbeiter, Herrn Andreas Schuler, der zusammen mit Herrn Jakob Spieler auch kiloweise Literatur herangeschleppt hat. Die schönen neuen Aufnahmen des Basler Pantalus' hat schliesslich für diesen Band Frau Natascha Jansen besorgt. Zuletzt danke ich *Baumann & Cie, Banquiers* sehr herzlich für ihre Treue und jahrelange Unterstützung des Historischen Museums Basel.

Marc Fehlmann

# Anmerkungen

- 1 Richard Dawkins, *The God Delusion*, London, 2006, S. 191.
- 2 Siehe z. B. Steve Bruce, *God is dead. Secularization in the West*, Oxford, 2002; Detlev Pollack, *Säkularisierung – ein moderner Mythos?*, Tübingen, 2003; Pippa Norris und Ronald Inglehart, *Sacred and Secular. Religion and Politics Worldwide*, Cambridge, 2004; Gert Pickel, «Öffentlicher Bedeutungsgewinn von Religion und doch Säkularisierung?» in: Holger Zapf, Oliver Hidalgo, Philipp W. Hildmann (Hrsg.), *Das Narrativ von der Wiederkehr der Religion (Religion und Politik, Bd. 17)*, Wiesbaden, 2018, S. 157–196.
- 3 Zum Basler Pantalus grundlegend siehe Rudolf F. Burckhardt, *Der Basler Münsterschatz (Die Kunstdenkmäler des Kantons Basel-Stadt, Bd. 2)*, Basel, 1933, S. 87–89; Monika Zutter, «Büstenreliquiar des hl. Pantalus», in: *Historisches Museum Basel (Hrsg.), Der Basler Münsterschatz*, Basel, 2001, S. 64–67.
- 4 Die Literatur zu Reliquien und zum Reliquienkult ist zahlreich; grundlegend sind etwa Peter Brown, *The Cult of the Saints – Its rise and function in Latin Christianity*, Chicago, 1982; Patrick Geary, *Living with the Dead in the Middle Ages*, Ithaca, 1994; Anton Legner, *Reliquien in Kunst und Kult, zwischen Antike und Aufklärung*, Darmstadt, 1995; Ursula Swinarski, «Der ganze und der zerteilte Körper. Zu zwei gegensätzlichen Vorstellungen im mittelalterlichen Reliquienkult», in: Dieter Bauer und Klaus Herbers (Hrsg.), *Hagiographie im Kontext. Wirkungsweisen und Möglichkeiten historischer Auswertung*, Stuttgart, 2000, S. 58–68; Martina Bagnoli, Holger E. Klein, C. Griffith Mann und James Robinson (Hrsg.), *Treasures of Heaven. Saints, Relics and Devotion in Medieval Europe*, London, 2011.
- 5 Johannes von Damaskus, «Des heiligen Johannes von Damaskus genaue Darlegung des Orthodoxen Glaubens», dt. Übers. von Dionys Steinhofer, in: *Bibliothek der Kirchenväter*, 1. Reihe, Band 44, München, 1923, S. 226.
- 6 Grundlegend dazu Birgitta Falk, «Büstenreliquiare. Zur Entstehung und Entwicklung der metallenen Kopf-, Büsten- und Halbfigurenreliquiare im Mittelalter», in: *Aachener Kunstblätter*, Bd. 59, 1991–1993, S. 99–237. Zum Problem der Darstellung und Rezeption menschlicher Gesichter im Früh- und Hochmittelalter generell siehe Richard Brilliant, «Faces Demanding Attention», in: *Gesta* Bd. 46, Nr. 2, 2007, S. 91–99.
- 7 Brown, 1982 (wie Anm. 4), S. 16; Geary, 1994 (wie Anm. 4); Bagnoli, Klein, Mann und Robinson, 2011 (wie Anm. 4), S. 6.
- 8 Johannes von Damaskus (wie Anm. 5), S. 224/225.
- 9 Geary, 1994 (wie Anm. 4), S. 116–120; Jas Elsner, «Relic, Icon and Architecture: The Material Articulation of the Holy in East Christian Art» in: C. Hahn und H. Klein (Hrsg.), *Saints and Sacred Matter: the Cult of Relics in Byzantium and Beyond*, Washington D. C. (Dumbarton Oaks Publications), 2015, S. 13–40.
- 10 Geary, 1994 (wie Anm. 4), S. 17, 32–34.
- 11 Martin Heinzelmann, *Translationsberichte und andere Quellen des*

- Reliquienkultes, Turnhout, 1979, S. 31–35; Geary, 1994 (wie Anm. 4), S. 265; Signe Horn Fuglesang, “Christian Reliquaries and Pagan Idols”, in: Søren Kaspersen (Hrsg.), *Images of Cult and Devotion*, Copenhagen, 2004, S. 7–32, hier S. 7; Bagnoli, Klein, Mann, Robinson, 2011 (wie Anm. 4), S. 5.
- 12 «Märtyrerakten Martyrium des hl. Polykarp», in: *Frühchristliche Apologeten Band II*. Aus dem Griechischen übersetzt von J. Leidl (Autolycus). Aus dem Lateinischen übersetzt von Dr. Alfons Müller-Kaplan in Stuttgart (Octavius) (Bibliothek der Kirchenväter, 1. Reihe, Band 14) München, 1913, Absatz 18.
- 13 Walter Frei, «Bischof Polykarp von Smyrna und die beginnende Heiligenverehrung», in: *Internationale kirchliche Zeitschrift: neue Folge der Revue internationale de théologie*, Bd. 72, 1982, Heft 3, S. 207–213.
- 14 Brown, 1982 (wie Anm. 4), S. 33–55; Elsner, 2015 (wie Anm. 9), S. 18/19, 28.
- 15 Joseph Braun, *Der christliche Altar in seiner geschichtlichen Entwicklung*, 2 Bde., München, 1924, Bd. I, S. 539 und 542–549; Heinzlmann, 1979 (wie Anm. 11), S. 25–31; Markus Mayr, *Geld, Macht und Reliquien*, Innsbruck, 2000, S. 22/23.
- 16 Geary, 1994 (wie Anm. 4), S. 43.
- 17 Heinzlmann, 1979 (wie Anm. 11), S. 66–83; Arnold Angenendt, *Heilige und Reliquien – die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart*, München, 1994, S. 172–182.
- 18 Mayr, 2000 (wie Anm. 15), S. 11; Holger A. Klein, “Eastern Objects and Western Desires: Relics and Reliquaries between Byzantium and the West”, *Dumbarton Oaks Papers* Bd. 58, 2004, S. 283–314, zum Verkauf: S. 306–308.
- 19 Henry Kraus, *Gold was the Mortar: The Economics of Cathedral Building*, London, 1979, S. 166. Im Zusammenhang mit der Kathedrale von Amiens gibt Kraus, S. 47, im Jahre 1979 für 2000 Livres zu Beginn des 13. Jahrhunderts ein äquivalent von USD 1,6 Mio. an. Damals war der Dollar zum Schweizerfranken auf einem historischen Tief von CHF 1.45, was für 2000 Livres ungefähr einer Summe von CHF 2,32 Mio. entsprach. Damit wäre der Kaufpreis der Dornenkrone Christi, den König Louis bezahlt hatte, im Jahre 1979 bei einem Wert von über CHF 156 Mio. gelegen.
- 20 Mayr, 2000 (wie Anm. 15), S. 78.
- 21 Mayr, 2000 (wie Anm. 15), S. 17.
- 22 Friedrich Prinz, «Herrschaftsformen der Kirche vom Ausgang der Spätantike bis zum Ende der Karolingerzeit», in: ders. (Hrsg.), *Herrschaft und Kirche. Beiträge zur Entstehung und Wirkungsweise episkopaler und monastischer Organisationsformen*, Stuttgart, 1988, S. 13; Mayr, 2000 (wie Anm. 15), S. 17.
- 23 Zu Elisabeth von Schönau siehe z. B. Friedrich Wilhelm Roth, *Die Visionen und Briefe der hl. Elisabeth*, Brunn, 1886; Kurt Köster, «Elisabeth von Schönau: Werk und Wirkung im Spiegel der mittelalterlichen handschriftlichen Überlieferung» in: *Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte*, Bd. 3, 1951, S. 243–315; Anne L. Clark, *Elisabeth of Schönau. A Twelfth-Century Visionary*, Philadelphia, 1992; Peter Dinzelbacher (Hrsg. und Übers.),

- Die Werke der Heiligen Elisabeth von Schönau, Paderborn/Schönau, 2006.
- 24 Ferdinand Wilhelm Emil Roth, *Die Visionen der hl. Elisabeth und die Schriften der Äbte Ekhart und Emecho von Schönau. Ein Beitrag zur Mystik und Kirchengeschichte*, Brünn, 1884, S. 126. Deutsche Übersetzung des Autors, da jene bei Dinzelbacher, 2006 (wie Anm. 23), S. 149/150, nicht sehr elegant ist.
- 25 Scott B. Montgomery, *St. Ursula and the Eleven Thousand Virgins of Cologne*, Bern, 2010, besonders S. 19–23.
- 26 Monica Sinderhauf, *Die Abtei Deutz und ihre innere Erneuerung. Klostersgeschichte im Spiegel des verschollenen Codex Thioderici*, Vierow bei Greifswald, 1996, S. 29 (zu Abt Gerlach) und S. 149–154 (Reliquienbergung). Vgl. auch Winfried Schmitz, «Spätantik-frühmittelalterliche Grabschriften vom ‚ager Ursulanus‘ in Köln», in: *Rheinische Vierteljahresblätter*, Bd. 79, (2015), S. 20–31.
- 27 Montgomery, 2010 (wie Anm. 25), S. 21.
- 28 Basel Universitätsbibliothek, *Handschriften A VI 36: Kartause Basel, Concordia Biblie et Legenda Sanctorum*; siehe auch Montgomery, 2010 (wie Anm. 25), S. 33–46. Reinhardts Qualifikation in Hans Reinhardt, «Die Schutzheiligen Basels», in: *Basler Zeitschrift für Geschichte*, Bd. 65, 1965, S. 87.
- 29 Karl Gauss, «Die Heiligen der Gotteshäuser von Baselland», in: *Basler Zeitschrift für Altertumskunde*, Bd. 2, Basel, 1903, S. 122–166, hier S. 150; vgl. auch Carl Pfaff, *Kaiser Heinrich II. sein Nachleben und sein Kult im mittelalterlichen Basel*, Basel, 1963, S. 9/10.
- 30 Zu den Verbindungen zwischen den Deutzer Benediktinern und St. Pantaleon siehe Sinderhauf, 1996 (wie Anm. 26), S. 209, 220/221.
- 31 J.E. Stadler, F.J. Heim und J.N. Ginal (Hrsg.), *Vollständiges Heiligen-Lexikon*, 5 Bde., Augsburg, 1869–1882, Bd. 4, 1875, S. 670/671; Pierre-Olivier Walzer, *Vie des saints du Jura*, Réclère, 1979, S. 39–63, 514/515.
- 32 Romain Jurot, «Pantalus», in: *Historisches Lexikon der Schweiz*: <https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/010193/2008-12-09/> (letzter Abruf 8.8.2019).
- 33 Joseph Trouillat, *Monuments de l'histoire de l'ancien évêché de Bâle/ recueillis et publié par ordre du Conseil-exécutif de la République de Berne*, par J. Trouillat, Bibliothécaire, conservateur des archives de l'ancien évêché de Bâle, 5 Bde., Porrentruy, 1852–1867, Bd. 1, S. XCIV. Abt Frowin und Abt Berchtold, *Vitae sanctorum et passionem martyrum*. Engelberg, Cod. 2. Siehe Pater Benedictus Gottwald, *Catalogus Codicum Manuscriptorum qui asservantur in Bibliotheca Monasterii O.S.B. Engelbergensis in Helvetia*, Freiburg i. Br., 1891, S. 9–11.
- 34 Archiv des ehemaligen Fürstbistums Basel: Cod. 64, *Breviarum Basiliense*: <https://archives-aaeb.jura.ch/detail.aspx?ID=214583>: «Figure dans le Catalogue de Maldoner de 1752, mais est signalé manquant par l'archiviste Membrez au début du 20e s.» (letzter Aufruf 4.8.2019). Trouillat, 1852 (wie Anm. 33), S. 11–14.
- 35 Gustav Meyer und Max Burckhardt, *Die mittelalterlichen Handschriften der Universitätsbibliothek Basel, Abteilung B: Theologische Pergament-schriften, beschreibendes Verzeichnis*, 3 Bde., Basel, 1960–1975, Bd. 1, (1960),

- S. 3637 (B I 11), Folio 6v, Oct. III Id. (12) «Panthali martiris et epi primi Basiliens».
- 36 Burckhardt, 1933 (wie Anm. 3), S. 361. Das Inventar befindet sich heute im Generallandesarchiv Karlsruhe, Akten Ausland Basel, fasc. 85/155. Die anderen antropomorphen Reliquiare sind: Armreliquiar des hl. Walbert (Nr. 9, heute St. Petersburg), Armreliquiar des hl. Valentin (Nr. 10, heute New York), Fussreliquiar «eines unschuldigen Kindleins» (Nr. 14, heute Zürich), Büstenreliquiar der hl. Ursula (Nr. 23, heute Basel, hier Abb. 5.), Büstenreliquiar des hl. Eustachius (Nr. 24, heute London, hier Abb. 12), Büstenreliquiar der hl. Tekla (Nr. 25, heute Amsterdam).
- 37 Philippe Jaffé (Hrsg.), «Chronicon Colmariense», in: Georg Heinrich Perzt (Hrsg.): *Monumenta Germaniae Historica inde ab anno Christi quingentesimo usque ad annum millesimum et quingentesimum*, Bd. XVII, Hannover, 1861, S. 240–270, nach Cod. Hist. 4<sup>r</sup> 145, Landesbibliothek Stuttgart. Vgl. auch Erich Kleinschmidt, «Die Colmarer Dominikaner-Geschichtsschreibung im 13. und 14. Jahrhundert», in: *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters*, Bd. 28, S. 371–376, hier S. 371.
- 38 Jaffé, 1861 (wie Anm. 37), S. 241.
- 39 Lucas Burkart, «Das Basler Münster im Spätmittelalter. Sakrales Zentrum zwischen europäischer Politik, bischöflicher Herrschaft und politischer Symbolik», in: Hans-Rudolf Meier und Dorothea Schwinn Schürmann, *Himmelstür. Das Hauptportal des Basler Münsters*, Basel, 2011, S. 70–81, hier besonders S. 70/71.
- 40 Burkart, 2011 (wie Anm. 39), S. 71; Christoph Philipp Matt und Claudius Sieber-Lehmann, «Basilea – eine Bischofsstadt findet ihren Platz», in: Marc Fehlmann, Michael Matzke und Sabine Söll-Tauchert (Hrsg.), *Gold und Ruhm. Kunst und Macht unter Heinrich II.*, München, 2019, S. 272–279, besonders 277/278.
- 41 Burkart, 2011 (wie Anm. 39), S. 76.
- 42 Zur Ursulareliquie generell siehe zuletzt Sabine Söll-Tauchert, «Die heilige Ursula im Wandel des Lichtes: ein neuer Blick auf das Büstenreliquiar aus dem Basler Münsterschatz», in: Henriette Hofmann, Caroline Schärli und Sophie Schweinfurth (Hrsg.), *Inszenierungen von Sichtbarkeit in mittelalterlichen Bildkulturen. Festschrift für Prof. Dr. Barbara Schellewald zum 65. Geburtstag*, Berlin, 2018, S. 133–161, zur Reliquie besonders S. 140/141 und 147–149.
- 43 Burckhardt, 1933 (wie Anm. 3), S. 69. Eine Erwerbung der Ursula- und der Pantalusreliquie durch Basler Bischöfe vermutet auch Hans Reinhardt, «Die Schutzheiligen Basels», in: *Basler Zeitschrift für Geschichte*, Bd. 65, 1965, S. 85–93, hier S. 87. Im Gegensatz dazu siehe Montgomery, 2010 (wie Anm. 25), S. 138–142, der – ohne dokumentarischen Beleg – die Pantalusreliquie als Geschenk des Kölner Bischofs an Heinrich von Neuenburg interpretiert. Zur Ursulalegende generell siehe auch Jane Cartwright (Hrsg.), *The Cult of Saint Ursula and the 11,000 Virgins*, Cardiff, 2016, S. 1–28.
- 44 Montgomery, 2010 (wie Anm. 25), S. 141/142.
- 45 Stephan Beissel, *Die Verehrung der Heiligen und ihrer Reliquien in Deutschland im Mittelalter*, Freiburg i. Br., 1892, hier verw. Nachdruck Darmstadt, 1991, Teil. I, S. 108–127.



- 46 *Annales Basileenses*, in: Georg Heinrich Perzt (Hrsg.): *Monumenta Germaniae Historica inde ab anno Christi quingentesimo usque ad annum millesimum et quingentesimum*, Bd. XVII, Hannover, 1861, S. 193–202, Zitat S. 194; siehe auch Charles Gérard (Hrsg.), *Les Annales et la chronique des dominicains de Colmar*, Colmar, 1854, S. 32.
- 47 Trouillat, 1852 (wie Anm. 33), Bd. S. 14; Achatz von Müller, «Der Kirchenschatz als politisches Zeichensystem», in: *Historisches Museum Basel*, 2001 (wie Anm. 3), S. 217–229, hier S. 226.
- 48 Zur Ursulalegende mit Pantalus in der «*Legenda Aurea*» siehe Richard Benz (Hrsg.), *Die Legenda des Jacobus von Voraigue aus dem Lateinischen übersetzt*, Erstausgabe Jena, 1917, hier Darmstadt, 1993<sup>11</sup>, S. 807–812.
- 49 *Askarii vita sancti Willehadi*, in: Georg Heinrich Perzt (Hrsg.): *Monumenta Germaniae Historica inde ab anno Christi quingentesimo usque ad annum millesimum et quingentesimum*, Bd. II, Hannover, 1829, S. 378–390, Zitat nach S. 379, deutsche Übers. nach Stephan Beissel, *Die Verehrung der Heiligen und ihrer Reliquien in Deutschland im Mittelalter*, Freiburg i. Br., 1892, hier verw. Nachdruck Darmstadt, 1991, Teil II, S. 107.
- 50 Siehe dazu weiter unten S. 42.
- 51 Falk, 1991 (wie Anm. 6), S. 99.
- 52 Falk, 1993 (wie Anm. 6), S. 99.
- 53 Cynthia Hahn, “The Spectacle of the Charismatic Body. Patrons, Artistst, and Body-Part Reliquaries”, in: Bagnoli, Klein, Mann und Robinson, 2011 (wie Anm. 4), S. 163–172, hier S. 163.
- 54 Übersetzung des Autors nach dem englischen Text von Philip Schaff und Henry Wace, *Selections From the Letters of St. Ambros, St. Ambrose: Select Works and Letters (Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church, Edinburgh, 1980 (1986))*, S. 757, 11: [http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/0339-0397\\_Ambrosius,\\_Some\\_Letters\\_\[Schaff\]\\_EN.pdf](http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/0339-0397_Ambrosius,_Some_Letters_[Schaff]_EN.pdf) (abgerufen am 26.7.2019)
- 55 Arnold Angenendt, «*Corpus Incorrumpum*. Zu einer Leitidee der mittelalterlichen Reliquienverehrung», in: *Saeculum*, Bd. 42, 1991, S. 320–348; Swinarski, 2000 (wie Anm. 4), S. 64/65.
- 56 Hahn, 2011 (wie Anm. 53), S. 164/165.
- 57 Falk, 1991–1993 (wie Anm. 6), S. 99.
- 58 Falk, 1991–1993 (wie Anm. 6), S. 141–143.
- 59 Falk, 1991–1993 (wie Anm. 6), S. 195–200. Zum Candidus siehe auch Elisabeth Antoine-König (Hrsg.), *Le Trésor de l'Abbé de Saint-Maurice d'Agaune*, Paris, 2014, S. 86–88.
- 60 Falk, 1991–1993 (wie Anm. 6), S. 206–209, datiert auf «Anfang 13. Jh.», John Cherry, in *Historisches Museum Basel*, 2001 (wie Anm. 3), S. 60, unter Nr. 13, datiert auf «spätes 12. Jh. (Holzkern) und frühes 13. Jh. (Silberverkleidung)»; Naomi C. Speakman, in: Bagnoli, Klein, Mann und Robinson, 2011 (wie Anm. 4), S. 191, Nr. 104, datiert auf «ca. 1210».
- 61 Zutter, 2001 (wie Anm. 3), S. 64, nennt für den Kopfteil ein Gewicht von 1398 g vergoldetem Silber. In diesem Gewicht sind aber auch die Halbedelsteine und zwei Perlen enthalten. Zu den Verlusten am Reliquiar siehe

weiter unten S. 39.

62 Sabine Häberli, «Edelsteine gut und böse.» Edelsteine, Gläser und Perlen an oberrheinischen Goldschmiedewerken des 13. bis 16. Jahrhunderts. E-Disser-tation Universität Bern, 2013, S. 37/38.

63 Burckhardt, 1933 (wie Anm. 3), S. 87; Falk, 1991–1993 (wie Anm. 6), S. 209 und 211; Zutter, 2001 (wie Anm. 3), S. 64; Burkart, 2011 (wie Anm. 39), S. 70–81, hier S. 77.

64 Falk, 1991–1993 (wie Anm. 6), S. 209.

65 Die Literatur zur mittelalterlichen Rezeption antiker Gemmen ist umfassend. Siehe z. B. Hans Christoph Ackermann, *Das goldene Davids-bild*, *Basler Kostbarkeiten* 2, Basel, 1981; Erika Zwierlein-Diehl, *Antike Gemmen und ihr Nachleben*, Berlin, 2007; Ulrich Rehm, «Diachrone Dia-loge. Zur Interpretation antiker Gemmen mit mythologischen Motiven im Mittelalter», in: Wolfgang Augustyn und Ulrich Söding (Hrsg.), *Dialog – Transfer – Konflikt: Künstlerische Wechselbeziehungen im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit* (Veröffentlichungen des Zentralinstituts für Kunst-geschichte in München, Bd. 33), Passau, 2014, S. 71–88.

66 Veronika Wiegartz, «Antike Bildwerke im Urteil mittelalterlicher Zeit-genossen», in: *Marburger Studien zur Kunst und Kulturgeschichte*, Bd. 7, Weimar, 2004; Rehm, 2014 (wie Anm. 65), S. 71–88. Siehe auch Ulrich Rehm, «Kontaktaufnahmen zur römischen Kultur der Antike? Zur Verwen-dung älterer Elfenbeine und Gemmen im Mittelalter», in: Christoph Stiege-mann (Hrsg.), *Wunder Roms im Blick des Nordens. Von der Antike bis zur Gegenwart*, Petersberg, 2017, S. 162–173.

67 Märtyrerakten Martyrium des Hl. Polykarp, 1913 (wie Anm. 12).

68 Zutter, 2001 (wie Anm. 3), S. 66.

69 Falk, 1991–1993 (wie Anm. 6), S. 209; Zutter, 2001 (wie Anm. 3), S. 66; zuletzt allg. zu liturgischen Geräten siehe Nicolai Kölmel, «Liturgische Geräte in ihrem Kontext», in: Fehlmann, Matzke, Söll, 2019 (wie Anm. 40), S. 186–189.

70 Burckhardt, 1933 (wie Anm. 3), S. 87; Hans Reinhardt, *Der Basler Münsterschatz*, Basel, 1957, S. 18/19; Falk, 1991–1993 (wie Anm. 6), S. 211.

71 Zutter, 2001, (wie Anm. 3), S. 67.

72 Basel, Universitätsbibliothek; Nicolaus Gerung gen. Blauenstein, Sam-melhandschrift, um 1475, Cod. D IV 10, in: *Basler Chroniken*, Bd. 7: *Des Kaplans Niklaus Gerung genannt Blauenstein Fortsetzung der Flores Tem-porum, 1417–1475*, Leipzig, 1915, S. 109; Andreas Schuler, in: Fehlmann, Matzke, Söll, 2019 (wie Anm. 40), S. 266–267.

73 Burckhardt, 1933 /wie Anm. 3), S. 361.

74 Burckhardt, 1933 (wie Anm. 3), S. 284 (1497); Zutter, 2001 (wie Anm. 3), S. 64 (1495).

75 Staatsarchiv Basel-Stadt, Bauakten JJ 3. Transkribiert und mit einer Rekonstruktionszeichnung versehen von Burckhardt, 1933 (wie Anm. 3), S. 355–358, sowie Abb. 263. Siehe dazu Söll-Tauchert, 2018 (wie Anm. 42), S. 20–22 und Abb. 7.

76 Hieronymus Brilinger, *Ceremoniale Basiliensis Episcopatus*. Gene-

ral-Landesarchiv Karlsruhe, Handschrift Nr. 1341. Hrsg. und ins Deutsche übertragen von Konrad W. Hieronimus, *Das Hochstift Basel im ausgehenden Mittelalter*, Basel, 1938, S. 97–320, hier besonders 224. Siehe dazu Marie-Claire Berkemeier-Favre, «Reliquien und Reliquiare im Leben der Bischofsstadt Basel», in: *Historisches Museum Basel*, 2001 (wie Anm. 3), S. 329–336.

77 Katharina Eder Matt und Dominik Wunderlin, «Reliquienkult im mittelalterlichen Basel» in: *Historisches Museum Basel*, 2001 (wie Anm. 3), S. 322–328, besonders S. 324/325.

78 Burckhardt, 1933 (wie Anm. 3), S. 87; Zutter, 2001 (wie Anm. 3), S. 64.

79 Burckhardt, 1933 (wie Anm. 3), S. 22. Zum einem besonderen Phänomen der Basler Reformation siehe Stefan Hess, «Sicherung der Rechtskontinuität oder die Macht der Gewohnheit. Marienbilder im nachreformatorischen Basel», in: David Ganz und Georg Henkel (Hrsg.), *Rahmen-Diskurse. Kultbilder im konfessionellen Zeitalter*, Berlin, 2004, S. 331–349.

80 Christian Wurstisen, *Bassler Chronick*, Darinn alles, was sich in Oberen Teuschen Landen nicht nur in der Statt und Bistumbe Basel, von ihrem Ursprung her, nach Ordnung der Zeiten, in Kirchen und Welt händlen, biss in das gegenwürtige M.D.LXXX Jar, gedenckwürdigs zugetragen: Sonder auch der Eidtgnosschafft, Burgund, Elsass und Breissgow, als bendligender Landschafften, mit eingemischte Historische sachen, warhaftig beschriben . . . , Basel, 1580, (Anfang vom Bistum Basel), S. lrrrb–lrrrbi.

81 Peter Ochs, *Geschichte der Stadt und Landschaft Basel*, Bd. 1, Leipzig, 1786, S. 73–74.

82 Burckhardt, 1933 (wie Anm. 3), S. 23.

83 Burckhardt, 1933 (wie Anm. 3), S. 24; Hans-Rudolf Meier, «Schatzkammern und Sakristeien des Basler Münsters», in: *Historisches Museum Basel*, 2001 (wie Anm. 3), S. 252–257, hier S. 252. Zur Kantonsteilung siehe Ruedi Epple, Anna C. Fridrich, Daniel Hagmann et al., *Nah dran, weit weg. Geschichte des Kantons Basel-Landschaft*, 6 Bde., Liestal, 2001, Bd. 5: *Armut und Reichtum: 19. und 20. Jahrhundert*, S. 171–178.

84 Im Eustachiusreliquiar im Britischen Museum verblieben z.B.. die Reliquien bis 1955. Siehe John Cherry, 2001 (wie Anm. 60), S. 63/64; James Robinson und Silke Ackermann, *Masterpieces: Medieval Art*, London, 2008, S. 74.

85 Carl Roth, «Akten der Überführung des Reliquienschatzes des Domstiftes Basel nach dem Kloster Mariastein im Jahre 1834», in: *Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde*, Bd. 11, 1911, S. 186–195; Lukas Schenker, «Die Reliquien aus dem Basler Münster im Benediktinerkloster Mariastein», in: *Historisches Museum Basel*, 2001 (wie Anm. 3), S. 249–253, hier S. 350.

86 Schenker, 2001 (wie Anm. 85), S. 351.

87 Burckhardt, 1933 (wie Anm. 3), S. 24/25.

88 Beatrice Schumacher, «Werkplatz Geschichte. Eine Besichtigung» in: *Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde*, Band 112, 2012, S. 5–17, hier S. 8.

89 Wilhelm Wackernagel, *Über die mittelalterliche Sammlung zu Basel*,

Basel, 1857, S. 4. Zum Antependium siehe Sabine Söll-Tauchert, «Goldene Altartafel – ein kaiserliches Geschenk für das Basler Münster», in: Fehlmann, Matzke, Söll 2019 (wie Anm. 40), S. 234–244.

90 Hans Christoph Ackermann, «Zur Neueinrichtung der Barfüsserkirche», in: Unsere Kunstdenkmäler: Mitteilungsblatt für die Mitglieder der Gesellschaft für Schweizerische Kunstgeschichte, Bd. 33, 1982, Heft 1, S. 16–22.

91 Landratsbeschluss 871 vom 12. Dezember 1955. Auszug aus dem Protokoll des Landrats des Kantons Basel-Landschaft: Bericht des Regierungsrats: <http://www.landratsprotokolle.bl.ch/de/1008/Beschluss-Detail-PDF.pdf?Beschluss=38157> (zuletzt abgerufen 8.8.2019). Zum Ursulareliquiar siehe Sabine Söll-Tauchert 2018 (wie Anm. 42). Zum Historischen Museum in der Barfüsserkirche: Marc Fehlmann und Thomas Hofmeier, Die Barfüsserkirche, Basel 2018 (Basler Kostbarkeiten 39), besonders S. 33–50.

92 Montgomery 2010 (wie Anm. 25), S. 3–5.

93 Ralf König, Elftausend Jungfrauen (Comic, Rowohlt Taschenbuch), Hamburg 2012.

94 Burckhardt 1933 (wie Anm. 3), S. 87.

95 Emil Major, Fünfzig Jahre Historisches Museum Basel, Basel 1945. Die Monstranzen ebenda: S. 35, Kaiserpaar-Monstranz, Nr. 54, und S. 35/36, Nr. 55: Apostel-Monstranz.

96 Vgl. den Brief von Heinrich Kohlhaussen an Hans Posse vom 10.2.1942, in Birgit Schwarz, Hitlers Sonderauftrag Ostmark. Kunstraub und Museumspolitik im Nationalsozialismus, Wien 2018, S. 213. Zu den Verkäufen der Sowjets zwischen 1930 und 1932 siehe Nicholas V. Ijine und Natalya Seymonova (Hrsg.), Selling Russia's Treasures: the Soviet Trade in Nationalized Art, 1917–1938, New York 2013, S. 135–141.

In dieser Reihe bereits erschienen:

Hans Lanz

*Der Neun-Helden-Teppich*

(Oktober 1980)

Hans Christoph Ackermann

*Das goldene Davidsbild*

(November 1981)

Elisabeth Landolt

*Die Webern-Scheibe*

(November 1982)

Andres Furger-Gunti

*Frühchristliche Grabfunde*

(November 1983)

Elisabeth Landolt

*Der Holbeinbrunnen*

(Oktober 1984)

Manfred Jauslin

*Das Walbaum-Kästchen*

(Oktober 1985)

Burkard von Roda

*Der Peter Rot-Altar*

(November 1986)

Hans Boeckh

*Die «Artemisia»- und  
«Berenike»-Uhr*

(November 1987)

Irmgard Peter/Jacques Bastian

*Der Straßburger Blumenofen*

(November 1988)

Anna Rapp Buri, Monica Stucky-Schürer

*Der Flachsländ-Teppich*

(Oktober 1989)

Sandra Fiechter

*Das Grosse Gesellenschiessen  
in Basel 1605*

(November 1990)

Veronika Gutmann

*Das Virginal des Andreas Ryff (1572)*

(November 1991)

Franz Egger

*Das Szepter der Universität Basel*

(November 1992)

Eduard J. Belser

*Der Minerva-Schlitten*

(November 1993)

Alfred R. Weber

*Im Basler Münster 1650*

(Oktober 1994)

Veronika Gutmann

*Die Astronomische Uhr von  
Philipp Matthäus Hahn (1775)*

(Oktober 1995)

Fritz Nagel

*Der Globuspokal von Jakob Stampfer*

(Oktober 1996)

Margret Ribbert

*Stoffdruck in Basel um 1800*

(Oktober 1997)

Brigitte Meles

*Das Gundeldinger Täferzimmer*

(November 1998)

Burkard von Roda

*Die Goldene Altartafel*

(Oktober 1999)

Margret Ribbert

*Das Puppenhaus der  
Familie Kelterborn*

(Oktober 2000)

Franz Egger

*Der Schweizerdolch mit  
dem Gleichnis des verlorenen Sohnes*

(Oktober 2001)

Burkard von Roda  
*Der Bergsturz von Goldau  
als Zimmerdenkmal*  
(Oktober 2002)

Veronika Gutmann  
*Musik in Basel um 1750*  
(Oktober 2003)

Marie-Claire Berkemeier-Favre  
*Die Votivtafel der Herzogin  
Isabella von Burgund*  
(Oktober 2004)

Eva Helfenstein  
*Der heilige Laurentius*  
(Oktober 2005)

Astrid Arnold  
*Die Réveillon-Tapete  
à l'étrusque*  
(Oktober 2006)

Stefan Hess  
*Der «Basler Ratstisch» von  
Johann Christian Frisch*  
(Oktober 2007)

Martin Kirnbauer  
*Die Basler Standestrompeten  
von 1578*  
(Oktober 2008)

Lothar Schmitt  
*Der Siegelring des  
Erasmus von Rotterdam*  
(Oktober 2009)

Michael Matzke  
*Der Basler Schatzfund von 1854*  
(Oktober 2010)

Sabine Söll-Tauchert  
*Der Narrenkopfbecher*  
(Oktober 2011)

Wolfgang Loescher  
*Der Kunstschrank  
aus dem Museum Faesch*  
(Oktober 2012)

Margret Ribbert  
*Der Wandbehang mit  
der Ansicht von Bischofszell*  
(Oktober 2013)

Martin Kirnbauer  
*Die Viola da gamba von  
Joachim Tielke, Hamburg um 1704*  
(Oktober 2014)

Michael Matzke  
*Stadt im S(p)iegel  
Basels älteste Stadtsiegel*  
(Oktober 2015)

Sabine Söll-Tauchert  
*Die Erasmus-Truhe*  
(Oktober 2016)

Thomas Hofmeier  
*Der Mähly-Plan*  
(Oktober 2017)

Marc Fehlmann/Thomas Hofmeier  
*Die Barfüsserkirche*  
(November 2018)

**Höchst persönlich  
und zutiefst verlässlich.**

**BAUMANN & CIE**  
BANQUIERS

**Individuell. Unkonventionell.**

**Basel:** St. Jakobs-Strasse 46, CH-4002 Basel, 061 279 41 41

**Zürich:** Bellevueplatz 5, CH-8024 Zürich, 044 563 64 65

**Olten:** Hauptgasse 11, CH-4601 Olten, 062 287 41 41

[www.baumann-banquiers.ch](http://www.baumann-banquiers.ch)

