

Die hier anzuzeigende Publikation entstand als Habilitationsschrift an der Humboldt-Universität in Berlin und wurde Mitte 2010 angenommen. In sechs Kapiteln analysiert Laube die Bedeutung von sakralen Dingen und Exponaten des Kuriosen sowie die Beziehung zwischen Ding und Mensch. Untersucht werden drei Orte bzw. „Räume“ des Sammelns und Ausstellens: der Kirchenraum, die Wunderkammer und das Museum. Laube hat sich einen langen Zeitraum vorgenommen: Er beginnt seine Analyse im Mittelalter, durchmisst die Frühe Neuzeit und beendet sie im 19. Jahrhundert. Dem Unternehmen haftet ein teleologischer Zug an, der sich bereits im Titel Bahn bricht: „Von der Reliquie zum Ding“ kündigt von der Transformation von Reliquien zu (ästhetischen) Dingen der Betrachtung. Laube hält dem entgegen, dass sein Ordnungsprinzip „weniger zeitlich als räumlich gemeint“ (S. 6) sei.

Im ersten Kapitel werden uns die im Kirchenraum ausgestellten Dinge vorgeführt – profane und sakrale Gegenstände. Laube greift hier auf das Konzept der „Semioaphore“ von Krzysztof Pomian zurück und zeigt, dass die in den Kirchenräumen ausgestellten Kuriosa – das Krokodil an der Decke, das Straußenei, der Narwalzahn – durch den Raum, in dem sie rezipiert wurden, auch ihre Natur veränderten, da diese Raritäten aus der Natur in einen neuen Erzählkontext, etwa die biblischen Geschichten, eingebunden wurden. Laube liest die sakralen Räume als Naturalienkabinette *avant la lettre* (S. 68), die in ihrer Funktion, Dinge als Objekte zu inszenieren, die betrachtet werden wollen, den Museen ähnelten. Laube zeigt sich stellenweise sensibel für die wahrnehmungshistorische Dimension und für die Wege, die der Blick im Mittelalter und der Frühen Neuzeit nahm – vom Betrachter zum Objekt und vom Objekt zum Betrachter. Zugleich geht es ihm um die Materialikonologie der Dinge, ihre Semantik, ihren Zeichencharakter und ihre Performanz.

Im zweiten Kapitel stehen die umfangreichen Heiliumssammlungen von Kurfürst Friedrich III. und Kardinal Albrecht aus dem Hause Hohenzollern im Mittelpunkt. Insbesondere Kardinal Albrecht profitierte von der Reformation und kaufte die Reliquienschatze der Gemeinden auf, die zum Protestantismus konvertierten. Reliquien fungierten als Währung politischer Geltung; mit ihrer Hilfe konnte symbolisches Kapital akkumuliert und politische Kontinuität in Szene gesetzt werden.

Zentral war damit die Sichtbarkeit des Kirchenschatzes, wie Laube zeigt. Seit der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts nahm die Bedeutung des Reliquiars als einem eigenständigen Gefäß zu, das getrennt von der Reliquie wahrgenommen wurde und das zunehmend zu einem Objekt der ästhetischen Betrachtung avancierte. Die *virtus* wandelte sich zur ästhetischen Aura, worin Laube ein entscheidendes Moment der Transformation der Reliquiensammlungen in frühneuzeitliche Kunst- und Wunderkammern erblickt.

Die Katholiken horteten Reliquien – und die Protestanten? Das dritte Kapitel widmet sich der protestantischen Sammlungspraxis. Die Reformation bedeutete zwar einen Traditionsbruch, doch gerade dieser Traditionsbruch förderte neue Legitimitäts- bzw. Herkunftsgeschichten, die ihrerseits „der Authentizität der Objekte“ bedurften (S. 204). Reliquien lehnten Protestanten rigoros ab, zumindest wenn damit die den Überresten innewohnende, Sünden erlösende Kraft gemeint war; allerdings verschmähten sie traditionsstiftende Erinnerungsobjekte keinesfalls. Auch die magische Bedeutung der Reliquie blieb im Protestantismus erhalten: jetzt waren es Dinge, die Wunder bewirken konnten. Der Begriff der „Reliquie“ diente damit in erster Linie als konfessioneller Kampfbegriff. Wenn Laube das Luthertum bzw. den Protestantismus als Religion porträtiert, die trotz des *sola scriptura*-Grundsatzes keinesfalls eine Entsinnlichung und Entzauberung der Welt betrieben, kann er sich auf Arbeiten von Historikern berufen, die den Kult der Verehrung untersucht haben, der sich an Luther, seinen Dingen und an Orten entzündeten, die mit dem Reformator in Verbindung gebracht wurden. Von Säkularisierung der Dinge also keine Spur; ihre Sakralität behielten sie auch im Luthertum. Am Ende des 17. Jahrhunderts diagnostiziert Laube einen Tabubruch, denn nun konnte von Reliquien als Objekten und Zeugen einer eigenen Tradition gesprochen werden.

Das vierte Kapitel operiert mit dem Konzept des *theatrum* und betritt die Bühne der Naturphilosophie und Wissenschaftsgeschichte. Anhand von Vertretern des frühen Pietismus postuliert Laube eine frühneuzeitliche Wissenskultur, die in der Betrachtung der Natur und im Nahverhältnis zur Dingwelt mehr als nur Gegenstände zu erkennen vermag: Naturbetrachtung wurde in der sinnlichen Wahrnehmung der Frühpietisten zur Heilsgewissheit. Ihre Naturbetrachtung eröffnete ihnen einen Weg, den auf Textauslegung basierten Konflikten um den wahren Glauben zu entgehen (S. 270). Steine und Fossilien waren mehr, als auf den ersten Blick vermutet: In ihnen erkannten Männer wie Palissy die Ordnung der Natur und einen Zugang zu Gott.

Kapitel fünf widmet sich dem Halleschen Pietismus und seiner sakralen Topographie. Die Geschichte der Franckeschen Stiftungen ist laut Laube noch nicht systematisch erforscht worden. Laube betrachtet das Waisenhaus, eine Kunst- und Naturalienkammer sowie eine Apotheke, die auf Betreiben Franckes hin entstanden, als Materialisierung eines Glaubens, der öffentlich wirksam inszeniert wurde. Anhand der Kunst- und Naturalienkammer zeigt er die globalen Vernetzungen der Pietisten auf, durch deren Sammlungspraktiken die Kunstkammer erst zu einem Raum werden konnte, in dem sich die Welt spiegelte. Die Wissensvermittlung, die hier praktiziert wurde, entfaltete sich interessanterweise ohne belehrende Beschriftungstafeln: Erkenntnis erfolgte durch Betrachtung und Erfahrung; Dinge waren Medien der theologischen Erkenntnis.

Im sechsten Kapitel wird abschließend die 1850 gegründete christlich-archäologische Kunstsammlung der Berliner Universität untersucht. Sie war die erste geisteswissenschaftliche Lehr- und Schausammlung der Universität und wurde von dem Theologen Ferdinand Piper gegründet. Laube befasst sich mit dieser Sammlung, um der Theologie, deren Quellen das gedruckte und das gesprochene Wort sind, die Dingwelt an die Seite zu stellen. Ausgehend von den im Museum ausgestellten Dingen entwickelt Laube eine Narration, die zeigt, dass sich der Glaube auch in der säkularisierten Welt des 19. Jahrhunderts noch an Gegenständen festmachen ließ.

Dinge, dass zeigt diese Studie eindrücklich, gehen nicht in Worten auf, sondern sie besitzen einen Bedeutungs- und Wahrnehmungsüberschuss, der sich sprachlich nicht einfangen lässt – ein heuristisches Problem, das auch Laube reflektiert. Die Stärke des Buches liegt in dem Perspektivwechsel, den es vollzieht, indem es sich auf die dingliche Welt der Vormoderne einlässt und sie dem Leser und der Leserin in dichten sprachlichen Analysen, aber auch in einer Fülle von Abbildungen und Beispielen präsentiert. Dieses Buch hätte eine Wunderkammer des 21. Jahrhunderts werden können; wenn es sich dennoch nicht ganz so liest, so liegt dies zum einen an den nicht immer ganz neuen Erkenntnissen, die präsentiert werden, und zum anderen daran, dass die kulturellen Praktiken des Sammelns und die damit verbundenen „Topographien des Staunens“ (Daston/Park) bei Laube nur eine untergeordnete Rolle spielen. Aus diesem Grund erscheint auch die Dingwissenschaft, wie Laube sie anderen Disziplinen an die Seite stellen will, nicht überzeugend. Inwiefern teilt diese die Maxime der materiellen Kulturforschung des Religiösen, wo will sie eigene Wege gehen? Laubes Studie zeigt zwar die kulturelle Bedeutungsvielfalt der Dinge

facettenreich auf, schert sich aber wenig um die Praktiken des Ordnen und um die kulturelle Wahrnehmung, die diese Dinge zu historisch variablen Zeiten und Orten bei ihren Betrachtern entfalteteten.

Dem Staunen der Betrachter haftete in der Frühen Neuzeit noch nichts Kindlich-Naives an, vielmehr war es Teil des kognitiven Prozesses der Erkenntnis. Erkenntnisreich, dies lässt sich abschließend konstatieren, ist zweifelsohne auch Laubes ausgesprochen gut geschriebene Studie, zu deren Vorzügen es zählt, dass sie sich ganz und gar dem Ding an sich verschreibt.

---

Hubert Fehr / Irmtraut Heitmeir (Hrsg.), Die Anfänge Bayerns. Von Raetien und Noricum zur frühmittelalterlichen Baiuvaria. (Bayerische Landesgeschichte und europäische Regionalgeschichte, Bd. 1.) St. Ottilien, EOS 2012. 663 S., € 49,-. // DOI 10.1515/hzhz-2014-0324

---

Maximilian Diesenberger, Wien

Dieser vielversprechende Band versammelt neben der Einleitung zwanzig Aufsätze und vier kurze Diskussionsbeiträge von Forschern unterschiedlicher Disziplinen, die sich zur Aufgabe gemacht haben, aufgrund neuerer Forschungsergebnisse die Diskussion zu den Anfängen der Bayern wieder in Gang zu setzen. Grundlage dafür ist die gelungene Zusammenfassung von Forschungs- und Grabungsergebnissen der letzten Jahre über das Thema (*Hausmair*, S. 337–358; *Rübekeil*, S. 149–162). In manchen Fällen wurden besonders aussagekräftige Einzelbefunde vorgestellt und gewinnbringend in einen größeren Zusammenhang gesetzt (*Haas-Gebhard*, S. 245–271). Mitunter wurden dabei bisher von der Forschung in diesem thematischen Zusammenhang vernachlässigte Quellenpassagen in die Diskussion mit einbezogen, wie der Grabstein des Pierius von A. *Rettner* (S. 273–309), dessen frühere Arbeiten über die Bedeutung Augsburgs für die Frühzeit der Baiern als einer der wesentlichen Impulse für die Neubewertung der bairischen Anfänge bezeichnet werden können. In manchen Fällen wurde die vorhandene Quellenbasis aber unnötig verkleinert, wenn C. *Jochum Godglück* (S. 197–217), die sonst eine hervorragende Analyse der Walchennamen präsentiert, auf die Analyse der Urkunden und weiteren administrativen Texte verzichtet und ihre Thesen nur auf die Ortsnamenbücher stützt.

Besondere Anliegen des Bandes sind die Berichtigung bisheriger Forschungsmeinungen (*Depreux*, S. 551–566), die sinnvolle Dekonstruktion überkommener Argu-