

BERÜHRUNGSRELIQUIEN

DIE GESCHICHTSRELIGIÖSE AUFLADUNG DES AUTHENTISCHEN IM HISTORISCHEN MUSEUM

Betrachtet man die Faszination für »authentische« Objekte im Museum, so stößt man immer wieder auch auf eine gleichsam geschichtsreligiöse Dimension, die diesen Überbleibseln der Vergangenheit im Diskurs des Museums zugesprochen wird. Dieser sakralisierende, kultische oder bisweilen auch als fetischisierend beschriebene Horizont wird zunächst sichtbar, wenn man in der Geschichte der Verehrung von Objekten weiter zurückgeht und einerseits Reliquien als Vorläufer musealer Objekte versteht, andererseits das Interesse für Kultgegenstände in der Volkskunde des 19. Jahrhunderts berücksichtigt¹. So beglaubigten mittelalterliche Authentiken die Echtheit der Reliquie – und wenn man will, kann man sie auch als Vorläufer musealer und kunsthistorischer Bezeichnungsstrategien verstehen, die neben der Echtheit Besitzverhältnisse und Provenienzen klären und so zunächst basale Bedeutungen schaffen². Auch die Auseinandersetzungen über eine authentische Bibelauslegung verweisen auf eine Überschneidung von Authentizitätskonstruktionen, Hermeneutik und religiösen Fragestellungen. Für das 20. Jahrhundert ist insbesondere an Walter Benjamin zu denken. Denn im »Zeitalter der technischen Reproduzierbarkeit«, so Benjamin, trete »mit der Säkularisierung der Kunst [...] die Authentizität an die Stelle des Kultwerts«³.

Im Folgenden wird anhand ausgewählter Beispiele, die über Fragen der Ausstellung von Religiosa hinausgehen⁴ – eine Historisierung der Verehrung von »authentischen« Relikten der Vergangenheit im Museum vorgenommen. Funktionalistische Religionsdefinitionen, die auf die Bedeutung von Religionen für Individuen und Gesellschaften zielen, dienen dabei als Orientierung. Derartige Definitionen heben die Ähnlichkeit von Religionen und ideologischen Systemen hervor, während sie jedoch gleichzeitig Gefahr laufen, »das Spezifische der Religion aus den Augen zu verlieren«, so Hubert Knobloch in seiner Einführung in die Religionssoziologie⁵. Dabei ermöglichen sie es aber, dem Religiösen im Umgang mit der Vergangenheit nachzugehen. Aus Warte der Psychologie haben Religionen insofern eine kognitive Funktion, als dass sie dazu dienen, Unbekanntes begreifbar zu machen und geistig zu bewältigen; sie haben eine affektive Funktion, in dem sie den Umgang und die Bewältigung von besonderen emotionalen Zuständen ermöglichen, etwa im Rahmen der Angstbewältigung; eng damit verknüpft ist ihre pragmatische Funktion, etwa bei der Bewältigung besonderer Krisensituationen oder von Kontingenzerfahrungen. Aus soziologischer Perspektive haben Religionen demgegenüber erstens eine Fundierungsfunktion, indem sie ultimative Werte für Individuen, Gruppen und Gesellschaften begründen; zweitens eine Integrationsfunktion, indem Religionen einen gemeinsamen Kern von Werten bereitstellen; drittens eine Legitimationsfunktion, etwa zur Rechtfertigung von Herrschaft, von religiösen Experten etc.; und schließlich viertens eine Kompensationsfunktion, indem sie mittels der Vorstellung einer anderen Welt einen Ausgleich für Leiden eröffnen.

Diese recht allgemeinen Bestimmungen von Religionen überschneiden sich zum Teil mit den Funktionen, die Rosemarie Beier-de Haan dem historischen Museum in der »Zweiten Moderne« zubilligt: Erstens konstatiert sie eine allgemeine Orientierungsfunktion (was man als abgeschwächte Fundierungsfunktion bezeichnen könnte), zweitens eine Integrationsfunktion ansonsten individualisierter Erinnerung und drittens eine »Edu-tainmentfunktion« (eine Funktion, auf die Religionssoziologen bisher freilich nicht abgehoben haben)⁶.



Abb. 1 British Museum in London. –
(Foto Ham II 2013).

Auch die Kompensationsthese ist in Bezug auf den Geschichtsboom und den Erfolg historischer Museen seit den 1970er Jahren wiederholt vorgebracht worden – zu nennen wären hier Hermann Lübke und Odo Marquardt mit ihren Thesen, dass Modernisierungsprozesse zu einem »Erfahrungsverlust«, »Vertrautheitschwund«, »Vergangenheitsverlust« und »Zukunftsgewissheitsschwund« geführt hätten, der durch die Musealisierung von Vergangenheit und zunehmend auch unserer eigenen Gegenwart kompensiert werde⁷. Und dass es bei der Repräsentation – also Deutung von Vergangenheit – immer auch um die Legitimation von Deutungsmustern, hegemonialen Machtverhältnissen und natürlich auch ihrer kritischen Infragestellung gehen kann, steht außer Frage.

Welche säkularisierten bzw. profanierten religiösen Bezüge gibt es also heute noch im historischen Museum? Eine Beschäftigung mit dem Ort, also dem Bau des Museums, und zweitens mit dem Museumsding als Überrest und Überbleibsel (bzw. gleich sakral konnotiert, als Relikt und Reliquie) kann zur Klärung dieser Frage beitragen. Aufgegriffen werden damit zugleich Fragen, ob Geschichte heute bisweilen die Funktion einer »Gegenwartsreligion« zukommt⁸. Handelt es sich bei der Darstellung von Geschichte im Museum heute nicht nur um Bildung, nicht nur um eine Vergewisserung geteilter historischer Erfahrungen und Traditionsbezüge oder greift die Geschichtsausstellung nicht bisweilen auch das Bedürfnis nach Transzendenz auf? Handelt es sich bei der Analogie von sakralen und musealen Dingen, so wie sie bisweilen in der Literatur verhandelt wird, um eine Glaubensfrage, die den Hütern der Geschichte und ihrer Dinge im Museum letztlich in die Hände spielt? Und schließlich interessiert mich die Frage, ob heute eine ausgeweitete Gegenwart im Zentrum der Präsentation von Geschichte im Museum wahrzunehmen ist – im Gegensatz zu vergangenen Zeiten einer bürgerlichen Museums-Religion, in der sowohl die Distanz zur Vergangenheit größer als auch die Möglichkeiten der Zukunft weitreichender erschienen.

»TEMPEL« UND »KATHEDRALEN« DER GESCHICHTE?

Kunstmuseen werden gerne als »Musentempel« bezeichnet. Im späten 18. und frühen 19. Jahrhundert baute man die meisten Museen nach dem Vorbild antiker Tempel oder religiöser Kultstätten und suggerierte dadurch Alter und überzeitliche Kontinuität⁹. Dazu zählt etwa das British Museum (**Abb. 1**), die erste mo-



Abb. 2 Jean-Lubin Vauzelle: Die Eingangshalle des Musée des Monuments Français (um 1795).

derne Museumsgründung aus dem Geist der Aufklärung, ebenso wie das Musée des Monuments Français (Abb. 2), das gleich in den Räumen eines säkularisierten Augustinerklosters eröffnet wurde und als Vorläufer des Geschichtsmuseums gilt, da hier erstmals eine rein chronologische Anordnung der ausgestellten Objekte vorgenommen wurde. In Deutschland sind die kultischen und antikisierenden Bezüge etwa beim Alten Museum in Berlin von Friedrich Schinkel klar zu erkennen. Hier trat man durch eine breite Säulenfront zunächst in eine Rotunde, die das Gefühl »religiöser Andacht«¹⁰ erwecken sollte. Die Museen, so Sheehan in seiner Studie über das deutsche Kunstmuseum, wurden »zu heiligen Räumen, zu Schreinen für den Kult der Kunst, zu Stätten für Rituale, durch die sich ein Glaube an die Schönheit verbreiten ließ«.¹¹ Sollte das auch für das Geschichtsmuseum gelten?

Das 1852 gegründete Germanische Nationalmuseum in Nürnberg fand seinen Ort in einem ehemaligen Kloster (Abb. 3). Das als »Generalrepertorium« gestartete Museumsprojekt, welches das »ganze Quellenmaterial für die deutsche Geschichte, Literatur und Kunst, vorläufig von der ältesten Zeit bis zum Jahr 1650« sammeln sollte, verglich sein Gründer Hans Freiherr von und zu Aufseß mit dem Bau des Kölner Doms. Viele historische Museen bzw. Nationalmuseen des späten 19. Jahrhunderts fanden ihren Ort dann in schlossähnlichen Bauten, etwa im Stil der Renaissance wie das Nordische Museum in Stockholm (Abb. 4), die nicht nur die Erhabenheit neugewonnener nationaler und bürgerlicher Traditionen betonten, sondern auch riesige, sakral anmutende Haupthallen einschlossen.

Tatsächlich wurde der Begriff des »Geschichtstempels« in der Gründungsphase des Hauses der Geschichte der Bundesrepublik in Bonn und des Deutschen Historischen Museum (DHM) in Berlin in den 1980er Jahren kritisch diskutiert: Ein Kult der Geschichte, manifestiert in einem Tempel der Geschichte, erschien als abwegig. Für Christoph Stölzl war in der Konzeptionsphase des DHM klar, dass das Museum als ein »Forum« verstanden werden sollte und gerade »kein Geschichtstempel, keine Weihstätte sein soll, nicht primär ein Ort der Faszination durch die Aura von Gegenständen, sondern Ort der Auseinandersetzung mit Inhalten.«¹² Damit wurde das Museum als »Lernort« gegenüber dem »Musentempel« privilegiert. Das Museum als Lernort sollte mit den historischen Zeugnissen die »sinnliche und rationale Erfahrung« ansprechen, um »die Objekte und ihre Präsentation in Wechselbeziehung zur gegenwärtigen Wirklichkeit« zu bringen¹³. Dieser Aktualitätsbezug war für die Geschichtspädagogik der 1970er Jahre äußerst charakteristisch, ebenso wie die Diskursivität, die Arbeit an einem reflektierten »Geschichtsbewusstsein«.

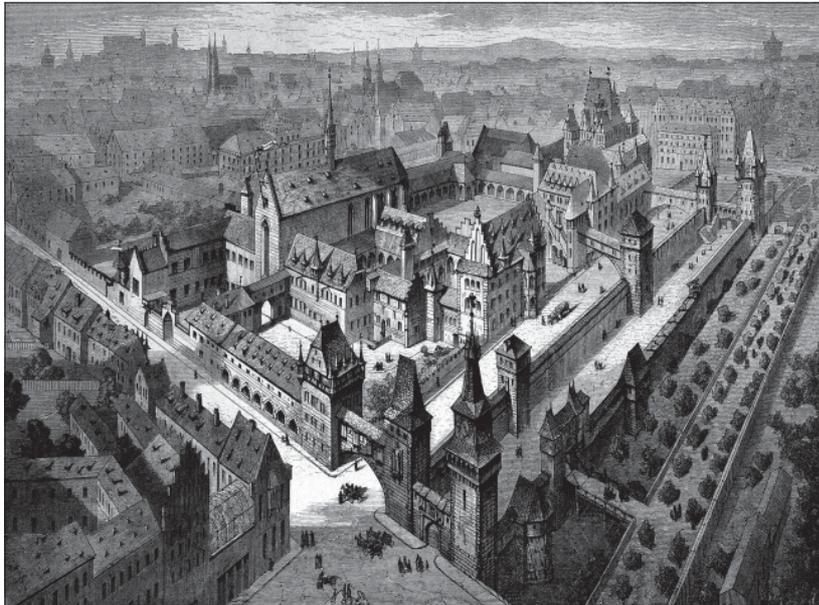


Abb. 3 Prospekt des Germanischen Nationalmuseums, einem ehemaligen Kartäuserkloster, Zeichnung von 1884.

Der 1987 im Rahmen der Ausschreibung für die Errichtung des DHM in Berlin prämierte Entwurf weckte jedoch durchaus religiöse Assoziationen: »Kathedrale der deutschen Geschichte« nannte DER SPIEGEL den Entwurf des Mailänder Architekten Aldo Rossi (Abb. 5). Der Entwurf erinnerte mit seinem lichtdurchfluteten Langhaus und sieben verschiedenen langen Querschiffen einerseits an eine Basilika, andererseits durfte ein klassizistisch anmutender Säulengang nicht fehlen. In »Rossis Gebäude-Collage«, so die Wochenzeitung DIE ZEIT, erkannte man die »aus Fragmenten zusammengesetzte, die zerstückelte Stadt Berlin«. ¹⁴ Der Autor denunzierte den Entwurf aber zugleich als »postmodernen Metaphernschwindel«, in dem »das Geschichtshaus als Geschichtsbeschwörung, das Museum als Exponat« konzipiert worden sei. Christoph Stölzl rechtfertigte ihn hingegen als »europäisch, aufklärerisch, selbstbewußt, ästhetisch brillant«; »es hielten sich in dem Entwurf Würde, Poesie und Ironie Balance«, wie der Artikel zu berichten wußte ¹⁵.

Der Bezug auf antike und sakrale Vorbilder sollte sich im Zuge der zahlreichen Museumsneugründungen gegen Ende des 20. Jahrhunderts, also der Zeit des »zweiten Historismus« (Nolte) wenn nicht auflösen, so doch wesentlich transformieren ¹⁶. Großzügig gestaltete Foyers, die einladende Öffnung des musealen Raums durch Glasfassaden transformieren die Rolle des Andacht produzierenden bürgerlichen Kirchenschiffs in einen Ort der Kommunikation. Weiterhin haben Museen aber oft genug zentrale Standorte und strukturieren das Stadtbild durch Aufsehen erregende Architektur, in denen Erhabenheit durch die Führung des Lichts oder aber Kontemplation durch Farbgebung und Raumgestaltung ermöglicht wird. Teils greifen sie selbst identitäre oder aber geschichtspolitische Fragen symbolisch auf: etwa die Bauten von Daniel Libeskind in Berlin für das Jüdische Museum und in Dresden für das Militärhistorische Museum der Bundeswehr. Als sakraler Raum tritt das historische Museum heute allenfalls gebrochen oder als Zitat auf – wie bei Rossi oder Libeskind. Dennoch gibt es in der vielfältigen Museumslandschaft Beispiele, die anders liegen: Im Oktober 2015 wurde in Dortmund der neue »Ballfahrtsort« des Deutschen Fußball eröffnet – so eine entsprechende DFB-Meldung und Aussage des Direktors Manuel Neukirchner ¹⁷. Ob der Zweckbau im Stil des Multiplexkinos eine Kultstätte werden kann, bleibt abzuwarten. Jeden offensichtlichen sakralen Bezug lässt von außen auch das 2006 eröffnete DDR-Museum in Berlin missen. Als Beispiel ist es in diesem Zusammenhang jedoch interessant, da es den Alltag der DDR »zum Anfassen« bietet und so bei ausgewählten Objekten mit einem wesentlichen Aspekt der musealen Präsentation bricht, nämlich ihrer Unberührbarkeit.



Abb. 4 Nordisches Museum in Stockholm. – (Foto Mastad 2011).

AURA UND AUTHENTIZITÄT DER DINGE

Damit vom musealen Ort zu den Dingen, ihrer effektiv inszenierten Aura und zugeschriebenen Authentizität. In der Museologie ist die Frage der Authentizität und Aura der Dinge vielfach erörtert worden. Für Gottfried Korff ist es die »sinnliche Anmutungsqualität«¹⁸ und damit die spezifische Materialität von Objekten, die eine emotionale Verbindung zur Vergangenheit ermöglichen. In einer zunehmend medialisierten Welt sei das Museum einer der wenigen Orte, wo mittels »Reliktauthentizität« bzw. der »Konträrfaszination des Authentischen« Begegnungen mit der »Unmittelbarkeit des Überlieferten« möglich seien¹⁹. Und mit einiger Ironie stellt Korff fest, dass die Einübung des ethnologischen und historischen Blicks auf die Dinge der Alltagskultur zu einer »Dialektik der Entauratisierung« geführt habe: Während Marcel Duchamps mit seinen Ready-Mades die Kunst entheiligt habe, beschwören die Heimatmuseen die »Lokal-Aura«, »fetischisieren die regionale Dingkultur« und auratisierten den »Dreschflegel und die Mausefalle«.²⁰

Konstruktivistisch orientierte Ansätze haben demgegenüber das Authentizitäts-Phänomen des Museums oft zu entzaubern versucht. So ist kritisch festgehalten worden: »Authenticity is not about factuality or reality. It is about authority.«²¹ Diese Ansätze sehen Authentizität als ein kultur-, sammlungs- und ausstellungsspezifisches Produkt. So kann den Dingen recht unabhängig von ihrer materiellen Substanz, ihrer Herstellungs- und Gebrauchsgeschichte Authentizität zugeschrieben werden, die dann so lange als glaubwürdig erachtet wird, bis sich soziale und kulturelle Kontexte der Autorisierung verschoben haben²². Authentizität ist dann nichts weiter als ein »rhetorischer Modus«, der durch einen »Pakt« bzw. eine »collaborative hallucination« zwischen Besuchern, Ausstellungsmachern und Institutionen hervorgerufen wird²³.

Authentizitätseffekte entstehen also aus einer komplexen Beziehung von Orten, Institutionen, Betrachtern und in Szene gesetzten Exponaten aus vergangenen Zeiten oder fremden Welten²⁴. Wie kommt nun das Religiöse ins Spiel? Hier sei zunächst an das Konzept des Musée Sentimental von Daniel Spoerri und Marie-Louise Plessen erinnert, welches die Aura und Erinnerungsfunktion von Relikten mit derjenigen von Reliquien in Beziehung setzte und dabei nicht zuletzt die Bedeutung von Vitrinen als profanierten Reliquiaren herausstellte²⁵. Im Weiteren soll versucht werden, die Wechselbeziehungen von religiösen Anbetungsdingen bzw. Reliquien und musealen Erinnerungs- und Geschichtsdingen anhand einiger zeitgenössischer Beispiele zu verfolgen. Nicht gefolgt werden soll dabei einer Definition von Andreas Hartmann, der im Zuge seiner Studie über objekt-

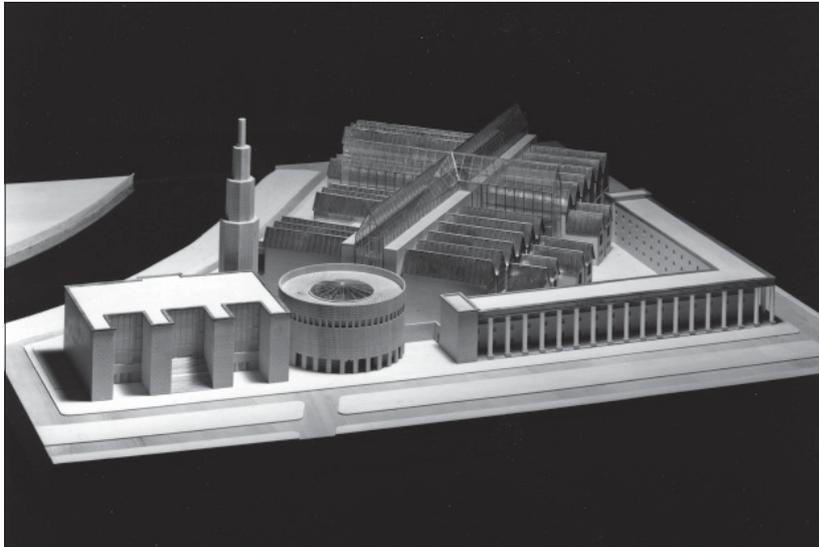


Abb. 5 Modell des Deutschen Historischen Museums nach Entwurf von Aldo Rossi. – (Inv.-Nr. L 94/106, Foto Deutsches Historisches Museum, Berlin / A. C. Theil).

bezogene Erinnerungspraktiken in der Antike von Relikten »als echten [...] Überresten der Vergangenheit im Allgemeinen und Reliquien als Relikten mit sakralem Status im Besonderen«²⁶ spricht. Denn eine solche Definition verhindert, die vielfältigen Transformationen zwischen Anbetungs- und Erinnerungsdingen zu erkennen. Ich schlage deshalb vor, die Einteilung von Reliquien in unterschiedliche Klassen, so wie sie in der katholischen Tradition üblich ist, einmal für Ausstellungsdinge zu adaptieren, um verschiedene Aspekte der religiösen Aufladung von Dingen im Museum zu erkennen.

Reliquien erster Klasse: Knochen, Präparate, Blutreliquien

Bei Reliquien erster Klasse handelt es sich um den Leichnam von Heiligen oder Teile davon, wie etwa das Herz der Teresa von Ávila (**Abb. 6**). Finden sich diese im historischen Museum? Wohl eher nein, die Rückführung der Gebeine Friedrichs des Großen brachte diese nach Potsdam, nicht ins DHM²⁷. Reliquien »erster Klasse« finden sich allenfalls in Mausoleen – oder aber im Pathologischen Museum²⁸ (**Abb. 7**). Als konservierte Körperteile haben Reliquie und Präparat die gleiche Materialität, und für Rudolf Virchow waren diese Präparate darüber hinaus »Monumente«: Sie erinnerten an bedeutende Ärzte und Präparatoren und wurden für die Vermittlung des Glaubens an die Autorität der Wissenschaften und Mediziner eingesetzt, zum Fortschritt bei der Erkennung und Behandlung von Krankheiten beizutragen. Die Bedeutung der Präparate im Medizinhistorischen Museum ist dabei ebenso ambivalent wie die der Reliquien, die ja nicht nur Verehrung, sondern auch religiösen Schauer auslösen, um eine innere Läuterung einzuleiten. Auch die Präparate, früher oft »Monstrositäten«, erzeugen nach wie vor Entsetzen, lösen Ängste aus und binden sie gleichzeitig (**Abb. 7**). Was für das Museum allgemein gilt, gilt hier im speziellen: Das medizinhistorische Museum ist ein Ort der Auseinandersetzung mit dem Tod, ein Ort der Bewältigung von Todesängsten²⁹. Noch zu den Reliquien erster Klasse, aber doch etwas darunter einzustufen und mit der Tendenz zur Berührungsreliquie, zählen die Blutreliquien, etwa die blutbefleckte Soutane Papst Johannes Paul II., die seit 2011 in einem Krakauer Wallfahrtszentrum ausgestellt wird³⁰. Dabei sollte, so der Krakauer Kardinal Dziwisz, weniger der sakrale Wert beschworen, sondern vielmehr auf die historische Bedeutung des Papstes aufmerksam gemacht werden.

Zu derartigen Blutreliquien gehören auch die blutbefleckten Kleider kubanischer Revolutionäre bzw. Märtyrer, die 1953 die Moncada-Kaserne stürmten und im Museo de la Revolución in Havanna zu finden

sind. Anders liegt der Fall bei dem blutdurchtränkten Hemd, das 2013 im Berliner Museum für Film und Fernsehen am Potsdamer Platz ausgestellt wurde. Was als »gruseliger Augenschmaus« daherkommt, »ist Kunstblut, vom Besten!« – wie der Berliner Tagesspiegel 2006 schrieb (Abb. 8). Gezeigt wurde es in einer Ausstellung über Martin Scorsese. Es ist das »letzte Hemd«, das Robert De Niro als Max Cady in dem Thriller Cape Fear getragen hat – und damit ein Erinnerungsstück an angstbesetzte Kinomomente, eine (künstliche) Blutreliquie, die auch der Angstbewältigung dienen kann³¹.

Die Beispiele zeigen, wie Vorstellungen von »Reliquien erster Klasse« auf Reisen gehen können. Aus dem religiösen Bereich wandern sie in wissenschaftshistorische Museen, Wallfahrtsorte nutzen die Reliquie als historisches Zeugnis, Kunstblut erzeugt popkulturellen Schauer. Über derartige travelling concepts³² und *travelling objects* ist allerdings nicht jeder glücklich: 2015 schrieb ein Redakteur der Katholischen Zeitschrift *hinsehen.net* über seine Enttäuschung, dass der museale Raum eine religiöse Verehrung von (echten) Reliquien nicht ermögliche³³. Sein Besuch im spanischen Alba de Tormes führte ihn zum Grab der Heiligen Teresa von Ávila: »Von der Kirche kam ich in ein kleines Museum, in dem, neben Erinnerungsstücken an die Heilige, auch einige Reliquien aufbewahrt wurden. Die Herzreliquie Teresas fand ich in einem Schaukasten, als handle es sich um eine Münzsammlung. Der religiöse Gehalt der Reliquie wird dabei in keinsten Weise berücksichtigt.« Hier zeigt sich der latente Wunsch zur Re-Sakralisierung säkularisierter heiliger Objekte.

Reliquien zweiter Klasse: Berührungsreliquien

Reliquien zweiter Klasse sind Gegenstände, die Heilige berührt haben sollen; aus diesem Grund werden sie auch Berührungsreliquien genannt. Klassische Beispiele sind etwa das Turiner Grabtuch oder Werkzeuge, mit denen Heilige während ihres Martyriums gefoltert wurden. Berührungsreliquien implizieren



Abb. 6 Herzreliquie der Teresa von Ávila. – (Foto Ovidio Aldegunde Álvarez).



Abb. 7 Herz mit vierfachem Bypass. – (Foto Berliner Medizinhistorisches Museum der Charité © Ch. Weber).



Abb. 8 Hemd mit Kunstblut, getragen von Robert De Niro als Max Candy in Cape Fear. – (Foto H. Ransom Center).



Abb. 9 Pullover Rudi Dutschkes, Heimatmuseum Luckenwalde. – (Foto A. Saupe 2017).

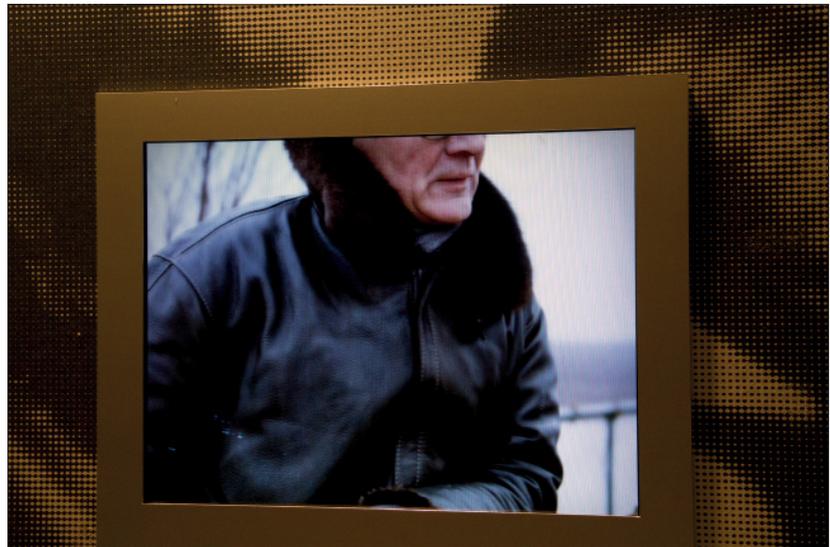
eine »kontagiöse Magie«, wie das der Ethnologe James Frazer bezeichnen hat. Sie finden sich im historischen Museum zu Hauf.

Unter die Berührungsreliquien fallen etwa Rudi Dutschkes Pullover und seine Lederjacke (**Abb. 9**). Viel Aufmerksamkeit erhielt der Leiter des Museums, Roman Schmidt, zum 68er Jubiläum 2008. Museen und Fernsehsender wollten Dutschkes Kleidung ausstellen oder bei Dreharbeiten benutzen, doch der Leiter fand sich nur bereit, die Jacke zu verleihen: »Der Pullover sei nicht verhandelbar«, so Schmidt gegenüber dem SPIEGEL³⁴. Der Pullover strahlt – wie DER SPIEGEL sarkastisch schrieb – »nichts Umstürzlerisches« aus, er sei als »Kleidungsstück eher konservativ-gemäßigt«. Doch warum verleiht das Museum den »Lieblingspulli«³⁵ Dutschkes nicht? Liegt das Besondere nicht vielleicht allein daran, dass er noch direkter mit dem Körper des Revolutionärs in Berührung kam als die Lederjacke? Und nicht etwa daran, dass er ein historisches »Zeugnis« oder »Erinnerungsding« ist, das auf die Demonstrationen, Versammlungen oder Fernsehinterviews verweist, bei denen Dutschke den Pullover trug?

Eine weitere Lederjacke findet sich in der Ausstellung Jagd und Macht in Groß-Schönebeck, Zentrum des seit den Preußen und bis 1989 genutzten staatlichen Jagdgebiets bei Berlin (**Abb. 10**). Die riesige Jacke, in der der Körper des Ersten Sekretärs der SED zu Jagdzeiten steckte, wird in einem Film vom Personenschützer Erich Honeckers authentisiert, indem er etwa vorführt, wie weich das Innenfell ist und wie sein Vorgesetzter die Ärmel umkremperte³⁶. Die Jacke ist »echt«, aber zunächst ohne Bedeutung – und doch versprüht sie durch die Inszenierung den dunklen Schauer einer Diktatur, die sich verflüchtigt hat. Zu betrachten sind im Museum auch zwei verrostete

Spielzeugeisenbahnen Hermann Görings aus dem nahegelegenen Carinhall, auf einem Foto sehen wir, wie er sie anfasst (**Abb. 11**). Sie dienen hier als Beleg für einen unberechenbaren, zur Sucht neigenden und »spielsüchtigen« Größenwahnsinnigen. Diese Dinge sind weder historische Zeugnisse, noch haben sie Originalitäts- oder Werkcharakter, und auch sind sie keine »Exemplare« einer bestimmten Objektgattung, um eine funktionale Kategorisierung von musealen Dingen von Thomas Thiemeyer aufzugreifen³⁷. Sie haben sicherlich eine dokumentarische Funktion, doch als Anbetungsgegenstände taugen sie nicht. Ihren Reiz gewinnen sie m. E. letztlich dadurch, dass sie als Kuriositäten und Relikte dunkler Mächte bzw. des »Bösen« ausgestellt werden, die reliquiengleich – also in der Vitrine und im Schaukasten – präsentiert und gleichzeitig eingehegt werden. Dadurch erscheint es, als ob sie noch von den Geistern der Vergangenheit behaust werden.

Abb. 10 Erich Honecker in seiner Jagd-Lederjacke in einem Film der Ausstellung Jagd und Macht, Jagdschloss Groß Schönebeck. – (Foto A. Saupe 2016).



Auch das Relikt als Reliquie erfährt ebenso wie die Reliquie als Relikt Kritik. Das kann man in eine historische Tradition stellen, in der die Reliquie schon immer als Teil von Aberglauben und Irrationalismus gesehen wurde. Als 2011 das Militärgeschichtliche Museum der Bundeswehr in Dresden wiedereröffnet wurde, schrieb Burckhardt Müller in der Süddeutschen Zeitung unter der Überschrift »Reliquien der Gewalt«, dass selbst die »grässlichsten« »Fotos und kleine[n] Filme, die den Schrecken des Ersten und die Verbrechen des Zweiten Weltkriegs ungeschminkt zeigen«, nicht gegen »die Präsenz der authentischen Objekte« ankämen. Der Strick, »mit dem in Griechenland Geiseln gehängt wurden oder die schwarz verfärbten Schuhe der Ermordeten von Majdanek – verwandeln sich in etwas, das sie nicht sein sollten und doch unausweichlich werden: in Reliquien, in Überbleibsel vergangener Martyrien, deren einstiger Gewaltcharakter ganz in die Andacht aufgehoben ist.«³⁸

Durch die Ausstellungsanordnung, so die dahinter liegende Argumentation, bekommen die Relikte, die mit den Ermordeten so nah in Berührung kamen, eine überwältigende Wirkung. Folgen wir einer Überlegung von Helmuth Lethen, so wird der Schmerz mit dem Unverstellten und Authentischen assoziiert³⁹. Der durch das Museum generierte und vom Rezensenten konstatierte Authentizitätseffekt löst hier offensichtlich innere Konflikte im Umgang mit der NS-Vergangenheit aus, die nur durch eine religiöse Sinnstiftung aufgefangen werden können.

Reliquien dritter Klasse: Devotionalien, Museumsshop

Reliquien dritter Klasse sind Gegenstände, die Reliquien erster Klasse berührt haben sollen, etwa kleine Papier- oder Stoffquadrate, die kurz auf die Reliquie gelegt werden. Von einer solchen Praxis ist mir im heutigen Museum nichts bekannt. Eine Verbindung ergibt sich jedoch zu den Devotionalien⁴⁰, die man im Museumsshop käuflich erwerben kann. Denn auch die Geschichtsausstellung dient heute nicht nur einer säkularisierten Gemeindefahrung durch Bildung und ästhetisch-historisches Erleben, sondern auch der Freizeitgestaltung mit Shopping-Extension.

Ebenso wie der Reliquienhandel früher ist die Vermarktung des Museums ein umstrittenes Thema⁴¹. Glaube und Kommerz finden sich nicht nur an Wallfahrtsorten, sondern auch im Adidas Store des Fußball-Museums (wo Devotionalien und Fanartikel selbstverständlich dazugehören), oder aber eben in kulturhistorischen Ausstellungen. So können im Berliner Neuen Museum Abgüsse der Berliner Gipswerkstätten, deren kleine



Abb. 11 Rostige Relikte. Hermann Göring spielt zu seinem 50. Geburtstag mit seinen Gästen an seiner Modelleisenbahnanlage. Ausstellung Jagd und Macht, Jagdschloss Groß Schönebeck. – (Foto A. Saupe 2016).

Münzen auf der Rückseite – vergleichbar mit mittelalterlichen Authentiken – ihre Herkunft beglaubigen, erworben werden (Abb. 12). Derartige legitimierende Verweise existieren bei den kleinen bunten Fetischen und Andenken aus der Maya-Ausstellung 2016 im Martin Gropius-Bau nicht – hier mag es reichen, dass das Andenken, so schon Walter Benjamin, »die säkularisierte Reliquie« ist (Abb. 13).

ZUSAMMENFASSUNG

Die geschichtsreligiöse Aufladung des Authentischen ist dem Museum in der Tradition von Kuriositätenkabinett, Wunder- und Schatzkammer nach wie vor eingeschrieben. Eine ihrer Voraussetzungen ist ein exponierter Ort, wobei kultische und sakrale Bezüge in der Museumsarchitektur schwächer geworden sind. Stärker zeigt sie sich im sinnstiftenden Umgang mit Dingen. Vorstellungen »kontagiöser Magie« haben offensichtlich überdauert und werden heute im Modus des Authentischen rezipiert und verhandelt. Der Reiz des Authentischen – oder besser, Authentizitätseffekte – ergeben sich aus einem komplexen Zusammenspiel von Orten, überlieferten Dingen, institutionellen Zuschreibungen, Praktiken des Kuratierens und Ausstellens sowie Besuchererwartungen. Eine »magische«, bzw. je nach Kontext,

religiös-sakrale Aufladung finden wir insbesondere dort, wo Dinge von Menschen und Mächtigen genutzt, berührt oder getragen wurden, und persönliche oder auch gesellschaftliche Schicksale mit ihnen verbunden werden können. Gerade hier verbinden sich subjekt- und objektbezogene Authentizitätskonzepte.

Das moderne Museum bietet darüber hinaus mindestens eine doppelte »Welt des Transzendenten«: Einerseits werden wir dort mit der eigenen Endlichkeit konfrontiert, andererseits bietet das Museum auch Hoffnung auf Zukunft, nämlich sowohl im Modus einer sich stets verändernden Welt als auch im Modus der Bewahrung des kulturellen Erbes, das im besten Fall ewig seine Besucher überleben wird: »In die Vergangenheit gerichtet«, so Karl-Heinz Kohl, »protestiert das Museum gegen die Vergänglichkeit [...] Aus der Zeitgenossenschaft zwischen dem Gegenstand und seinem Betrachter wird so eine Genossenschaft gegen die Zeit.«⁴² Kohl geht sogar noch einen Schritt weiter, in dem er resümiert, dass die bürgerliche Gesellschaft des 19. Jahrhunderts sich im Museum »selbst anbeten« konnte – und die Frage ist, ob und inwieweit das noch heute gelten kann⁴³.

Der weitgehende Anspruch der Museen ist es heute sicherlich, Interpretationsangebote zu machen und keine »objektiven Wahrheiten« oder sonstige Glaubenssysteme zu stützen. Vor dem Hintergrund der Rolle des Museums im Dienst der Nation, des Nationalismus als »politischer Religion« und der Beförderung des religiösen Charakters »totalitärer« bzw. diktatorischer Regime ließe sich dies jedoch noch einmal kritisch historisieren. Mit der Auflösung politischer Ideologien im engeren Sinne stellt sich heute allerdings eher die



Abb. 12 Abguss der Hand der Kleopatra der Berliner Gipswerkstätten. Erhältlich im Museumsshop des Neuen Museums Berlin. – (Fotos A. Saupe 2016).



Abb. 13 Bunte Fetische im Museumsshop. Maya-Ausstellung im Martin Gropius Bau. – (Foto A. Saupe 2016).

Frage, ob sich das Museum nicht bisweilen in den Dienst einer »Zivilreligion« stellt.⁴⁴ Überall dort, wo man auf Werte wie Freiheit, Menschenwürde, Verantwortung in der sozialen Marktwirtschaft, Solidarität und Nächstenliebe, oder auf »Gründungsdokumente« wie die Menschen- und Grundrechte, das Grundgesetz (oder wie in der zweiten Wehrmachtsausstellung die Haager Landkriegsordnung) als Wertmaßstäbe des Interpretationshorizonts hinweist, könnte man Versatzstücke einer Zivilreligion erkennen.

Sicherlich können keine vereinfachenden Aussagen gemacht werden, welche Konsequenzen sich aus der Ausstellungsanordnung – ein Aspekt, auf den hier nicht eingegangen wurde – für die Museumsnarration ergeben. Betrachtet man die Dauerausstellung des Deutschen Historischen Museums, dann ist man mit 2000 Jahren deutscher Geschichte konfrontiert, die in Kapiteln und Episoden dargeboten wird. Diese episodische Kapitelstruktur – wer möchte, kann durchaus an die Bücher des Alten und Neuen Testaments denken – ist für viele historische Ausstellungen charakteristisch. Sie kann zum »Denken im Raum«⁴⁵ anregen und bietet eine Orientierungsfunktion. Im DHM endet die chronologisch angeordnete Narration – um mit Hayden White zu sprechen – aus der einleitenden, anhand einer Karte entwickelten Frage, was Deutschland überhaupt geographisch war und ist, mit einer Romanze, der Wiedervereinigung. Man ist geneigt, darin auch Motive einer Leidens- und Heilsgeschichte zu erkennen.

Anmerkungen

- 1) Siehe zum Relikt als Reliquie Laube 2011 und Brückner 2010; zur Auratisierung von Kultgegenständen Kohl 2003 sowie zum Fetischismus insbes. Böhme 2006.
- 2) Vgl. Laube 2016.
- 3) Benjamin 1974, 481.
- 4) Vgl. dazu Lüpken 2011; Claußen 2009, insb. 256-260; Bräunlein 2004; Paine 2000.
- 5) Siehe Knoblauch 1999, 43 ff.: »Salopp formuliert wird Religion funktional durch das definiert, was sie innerweltlich leistet, und substantial durch das, was ihr Inhalt ist.«
- 6) Beier-de Haan 2005, 235.
- 7) Vgl. Lübbe 1989; Lübbe 1992; Marquardt 2016.
- 8) Dies war Thema einer vom Autor zusammen mit Martin Sabrow veranstalteten Sektion des Historikertags 2016 in Hamburg, der sich mit »Glaubensfragen« beschäftigte.
- 9) MacDonald 2000, 128.
- 10) Kohl 2003, 249.
- 11) Sheehan 2002, 78.
- 12) Stölzl 1988, 187.
- 13) Spickernagel/Walbe 1976, 5.
- 14) Sack 1988.
- 15) Ebenda.
- 16) Beier-de Haan 2005, 238 mit Hinweisen auf Schulze 2001; Newhouse 1998.
- 17) Neukirchner 2016, 2.
- 18) Korff/Roth 1990, 15-17.
- 19) Korff 2002, 141.
- 20) Korff 2002a, 131.
- 21) Crew/Sims 1991, 163.
- 22) Clifford 1990, 95.
- 23) Baur 2009, 30 f.; zur »collaborative hallucination« siehe Kirshenblatt-Gimblett 1998, 167.
- 24) Vgl. Saupe 2015 sowie Jones 2010.
- 25) Spoerri 1979, 9: »Die Reliquie ist das Heilige, solange man daran glaubt; sobald aber der Glaube an das Heilig Heilende verloren ist, ist auch die Reliquie zum Relikt degradiert. Der Knochen einer Heiligen wird dann zu einem beliebigen Knochenfund von einem Römerfriedhof, die verehrte Locke der Geliebten verkommt zu einem Staubflusen, der keine Sentimentalität mehr birgt, sobald die Liebe vergangen ist.«
- 26) Hartmann 2010, 51. Im Englischen fällt diese Unterscheidung weniger leicht, ist doch das Wort relic sowohl die heilige Reliquie als auch der profane Überrest. Freilich gibt es noch das remain, das diesen religiösen Kontext nicht mit sich führt, vgl. Schwamberger/Laimo 2012.
- 27) Interessanterweise ist der Rock Friedrichs II. im DHM allerdings in einer angedeuteten, mausoleenähnlichen Rotunde ausgestellt, eine Raumanordnung, die ansonsten nicht gewählt wird.
- 28) Im Volksmund soll das von Rudolf Virchow in Berlin gegründete Museum angeblich »Kaiser Virchow-Gedächtniskirche« genannt worden sein und ist 1906 auch als »Wallfahrtstempel für alle namhaften Forscher der Welt« bezeichnet worden. Ich folge hier Matyssek 2013, 46-50.
- 29) Sturm 1991, 58.
- 30) Für den Krakauer Kardinal sollte die Soutane für die Besucher »Zeuge des Anschlags, aber vor allem der Größe« von Johannes Paul II. sein, der seinem Attentäter vergab und ihn auch im Gefängnis besuchte. Das Oberhaupt der katholischen Kirche war am 13. Mai 1981 von Schüssen eines Attentäters schwer verletzt worden. Nach Presseschilderingen war es Kardinal Dziwisz, dem früheren Privatsekretär und Zeugen des Anschlags auf dem Petersplatz von 1981, wichtig hervorzuheben, dass die Soutane »Spuren der Kugeln, aber vor allem Blut« zeige. Nonnen, die den Haushalt des Papstes führten, hätten die Soutane aufbewahrt: www.spiegel.de/forum/panorama/johannes-paul-ii-blutbeflecktes-papst-gewand-kommt-ins-museum-thread-290242-1.html (19.12.2016).
- 31) Man könnte das weiter ausführen, denn der Rachefeldzug des Max Cady hat religiös-fanatische Züge: »Every man [...] every man has to go through hell to reach paradise.«; »Ich bin wie Gott, und Gott ist wie ich. Ich bin so groß wie Gott, er ist so klein wie ich. Er kann nicht über mir, und ich nicht unter ihm stehen!«
- 32) Bal 2002.
- 33) Röhl 2015.
- 34) Gutsch 2008.
- 35) »So oft wie er ihn anhatte, denke ick mal, ditt war einfach sein Lieblingspulli«, sagt Schmidt in der Aufzeichnung des SPIEGEL (Gutsch 2008).
- 36) Diese mehrfache Authentisierung und Beglaubigung ist bei derartigen Relikten von zentraler Bedeutung. Claußen 2009, 259, spricht im Zusammenhang von Religiosa davon, dass die Immaterialität von Religiosität dazu führe, dass im modernen Religionsmuseum religiös genutzte Dinge durch ihre Nutzer beglaubigt werden müssten. Diese Beglaubigungsrituale, die in der Tradition der mittelalterlichen Authentik stehen, unterstellen nicht nur Echtheit, sondern an Dingen ablesbare intersubjektive Beziehungen.
- 37) Thiemeyer 2016.
- 38) Müller 2011.
- 39) Vgl. Lethen 1996.
- 40) Devotionalien sind Gegenstände, die der Andacht (lateinisch *devotio* Hingabe, Ehrfurcht) und der Förderung der Frömmigkeit dienen sollen, also etwa Kreuze, Kruzifixe, Rosenkränze, Heiligenfiguren, Ikonen, Andachtsbilder und Medaillen. Oft erbitten die Gläubigen für Devotionalien den kirchlichen Segen, etwa an Wallfahrtsorten für Andenken von einer Pilgerfahrt.
- 41) Man kann das schon aus dem Neuen Testament herauslesen, wo Jesus die Händler aus dem Tempel vertreibt: »Macht meines Vaters Haus nicht zum Kaufhaus!«, heißt es bei Johannes 2, 16.
- 42) Kohl 2003, 259.
- 43) Kohl 2003, 260.
- 44) Bellah 1967; zur Weiterführung des Konzepts siehe Bungert/Weiß 2010.
- 45) Tyradellis 2013, 134-159.

Literatur

- Bal 2002: M. Bal, *Travelling Concepts in the Humanities. A Rough Guide* (Toronto 2002).
- Baur 2009: J. Baur, *Die Musealisierung der Migration. Einwanderungsmuseen und die Inszenierung der multikulturellen Nation* (Bielefeld 2009).
- Beier-de Haan 2000: R. Beier-de Haan (Hrsg.), *Geschichtskultur in der Zweiten Moderne* (Frankfurt am Main, New York 2000).
- 2005: R. Beier-de Haan, *Erinnerte Geschichte, inszenierte Geschichte. Ausstellungen und Museen in der Zweiten Moderne* (Frankfurt am Main 2005).
- Bellah 1967: R. N. Bellah, *Civil Religion in America*. In: *Daedalus* 96, 1967, 1-21.
- Benjamin 1974: W. Benjamin, *Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit*. In: W. Benjamin, *Gesammelte Schriften* 1 (Frankfurt am Main 1974) 471-507.
- Böhme 2006: H. Böhme, *Fetischismus und Kultur. Eine andere Theorie der Moderne* (Reinbek bei Hamburg 2006).
- Bräunlein 2004: P. Bräunlein, *Religion und Museum. Zur visuellen Repräsentation von Religion/en im öffentlichen Raum (Kultur- und Museumsmanagement)* (Bielefeld 2004).
- Brückner 2010: W. Brückner, *Relikt und Reliquie im Museum*. In: H. Ottomeyer (Hrsg.), *Das Exponat als historisches Zeugnis. Präsentationsformen politischer Ikonographie* (Dresden 2010) 61-66.
- Bungert/Weiß 2010: H. Bungert / J. Weiß, *Die Debatte um »Zivilreligion« in transnationaler Perspektive*. In: *Zeithistorische Forschungen/Studies in Contemporary History, Online-Ausgabe*, 7 (2010), H. 3, URL: www.zeithistorische-forschungen.de/3-2010/id=4430, Druckausgabe: S. 454-459.
- Claußen 2009: S. Claußen, *Anschauungssache Religion. Zur musealen Repräsentation religiöser Artefakte* (Bielefeld 2009).
- Clifford 1990: J. Clifford, *Sich selbst sammeln*. In: G. Korff / M. Roth (Hrsg.), *Das historische Museum. Labor, Schaubühne, Identitätsfabrik* (Frankfurt am Main, New York 1990) 87-106.
- Crew/Sims 1991: S. R. Crew / J. E. Sims, *Locating Authenticity. Fragments of a Dialogue*. In: I. Karp / S. D. Lavine (Hrsg.), *Exhibiting Cultures. The Poetics and Politics of Museum Display* (Washington 1991) 159-175.
- Gutsch 2008: J.-M. Gutsch, *Legenden. Die Wiege der Revolution*. In: *Der SPIEGEL* 4, 21.1.2008.
- Hartmann 2010: A. Hartmann, *Zwischen Relikt und Reliquie. Objektbezogene Erinnerungspraktiken in antiken Gesellschaften. Studien zur Alten Geschichte* 11 (Berlin 2010).
- Jones 2010: S. Jones, *Negotiating Authentic Objects and Authentic Selves: Beyond the Deconstruction of Authenticity*. In: *Journal of Material Culture* 15, 2, 2010, 181-203.
- Kirshenblatt-Gimblett 1998: B. Kirshenblatt-Gimblett, *Destination Culture: Tourism, Museums, and Heritage* (Berkeley 1998).
- Knoblauch 1999: H. Knoblauch, *Religionssoziologie* (Berlin 1999).
- Kohl 2003: K.-H. Kohl, *Die Macht der Dinge. Geschichte und Theorie sakraler Objekte* (München 2003).
- Korff 2002a: G. Korff, *Aporien der Musealisierung. Notizen zu einem Trend, der die Institution, nach der er benannt ist, hinter sich gelassen hat* [1990]. In: G. Korff, *Museumsdinge. Deponieren – Exponieren* (Köln 2002) 126-139.
- 2002b: G. Korff, *Zur Eigenart der Museumsdinge* [1992]. In: G. Korff, *Museumsdinge. Deponieren – Exponieren* (Köln 2002) 140-145.
- Korff/Roth 1990: G. Korff / M. Roth, *Einleitung*. In: G. Korff / M. Roth (Hrsg.), *Das historische Museum. Labor, Schaubühne, Identitätsfabrik* (Frankfurt am Main 1990) 9-37.
- Laube 2011: S. Laube, *Von der Reliquie zum Ding. Heiliger Ort – Wunderkammer – Museum* (Berlin 2011).
- 2016: S. Laube, *Authentizität – in Szene gesetzt und in Frage gestellt. Drei Fallbeispiele aus dem 13., 17. und 19. Jahrhundert*. In: M. Sabrow / A. Saube (Hrsg.), *Historische Authentizität* (Göttingen 2016) 62-79.
- Lethen 1996: H. Lethen, *Versionen des Authentischen: sechs Gemeinplätze*. In: H. Böhme / K. R. Scherpe (Hrsg.), *Literatur und Kulturwissenschaften. Positionen, Theorien, Modelle* (Reinbek bei Hamburg 1996) 205-231.
- Lübbe 1989: H. Lübbe, *Die Aufdringlichkeit der Geschichte. Herausforderungen der Moderne vom Historismus bis zum Nationalsozialismus* (Graz, Wien 1989).
- 1992: H. Lübbe, *Im Zug der Zeit. Verkürzter Aufenthalt in der Gegenwart* (Zürich 1992).
- Lüpken 2011: A. Lüpken, *Religion(en) im Museum. Eine vergleichende Analyse der Religionsmuseen in St. Petersburg, Glasgow und Taipeh* (Berlin, Münster 2011).
- MacDonald 2005: S. J. MacDonald, *Nationale, postnationale, transkulturelle Identitäten und das Museum*. In: Beier-de Haan 2000, 123-148.
- Marquardt 2016: O. Marquardt, *Über die Unvermeidlichkeit der Geisteswissenschaften* (1986). In: A. Panteos / T. Rojek (Hrsg.), *Texte zur Theorie der Geisteswissenschaften* (Stuttgart 2016) 253-266.
- Matyssek 2013: A. Matyssek, *Rudolf Virchow. Das Pathologische Museum: Geschichte einer Wissenschaftlichen Sammlung um 1900* (Heidelberg 2013).
- Müller 2011: B. Müller, *Reliquien der Gewalt, Süddeutsche Zeitung*, 17.10.2011, www.sueddeutsche.de/kultur/militaerhistorisches-museum-der-bundeswehr-von-zinnsoldaten-und-anderen-reliquien-der-gewalt-1.1165470 (19.12.2016).
- Neukirchner 2016: M. Neukirchner, *Ein Ballfahrtsort für Deutschland*. In: ANSTOSS. *Magazin des Deutschen Fußballmuseums* 2, 2016.
- Newhouse 1998: V. Newhouse, *Wege zu einem neuen Museum. Museumsarchitektur im 20. Jahrhundert* (Ostfildern 1998).
- Paine 2000: Crispin Paine (Hrsg.), *Godly Things. Museums, Objects and Religion* (London, New York 2000).
- Röll 2015: M. Röll, *Reliquien zurück in die Kirchen? Religiöse Kunst in Museen*, 11. Mai 2015, <https://hinsehen.net/2015/05/11/reliquien-zuruck-in-die-kirchen-religiose-kunst-in-museen/> (19.12.2016).
- Sack 1988: M. Sack, *Klötzchenspiel für die Geschichte*. In: *Die Zeit*, 17.6.1988, www.zeit.de/1988/25/kloetzchenspiel-fuer-die-geschichte/komplettansicht (19.12.2016).

- Schulze 2001: B. Schulze, Das Museum an der Zeitenwende. Eine Standortbestimmung. In: H.-M. Hinz (Hrsg.), Das Museum als Global Village. Versuche einer Standortbestimmung am Beginn des 21. Jahrhunderts (Berlin 2001) 143-156.
- Schwamberger/Laimo 2012: T. Schwamberger / M. Laimo (Hrsg.), Relics and remains (Oxford, New York 2012).
- Sheehan 2002: J. S. Sheehan, Geschichte der deutschen Kunstmuseen. Von der fürstlichen Kunstkammer zur modernen Sammlung (München 2002).
- Spickernagel/Walbe 1976: E. Spickernagel / B. Walbe (Hrsg.), Das Museum. Lernort contra Musentempel (Gießen 1976).
- Spoerri 1979: D. Spoerri, Einleitung. In: Kölnischer Kunstverein (Hrsg.), Le Musée sentimental de Cologne. Entwurf zu einem Lexikon von Reliquien und Relikten aus zwei Jahrtausenden (Köln 1979).
- Stölzl 1988: C. Stölzl (Hrsg.), Deutsches Historisches Museum. Ideen, Kontroversen, Perspektiven (Frankfurt am Main, Berlin 1988).
- Sturm 1991: E. Sturm, Konservierte Welt. Museum und Musealisierung (Berlin 1991).
- Thiemeyer 2016: T. Thiemeyer, Werk, Exemplar, Zeuge. Die multiplen Authentizitäten der Museumsdinge. In: M. Sabrow / A. Saupe (Hrsg.), Historische Authentizität (Göttingen 2016) 80-90.
- Tyradellis 2013: D. Tyradellis, Müde Museen. Oder: Wie Ausstellungen unser Denken verändern könnten (Hamburg 2013).

Zusammenfassung / Summary

Berührungsreliquien. Die geschichtsreligiöse Aufladung des Authentischen im historischen Museum

Der Beitrag beschäftigt sich mit der sakralen Aufladung von authentischen Relikten, die in kulturhistorischen Museen bisweilen reliquiengleich zur Schau gestellt werden. Da Authentizitätseffekte für ihn aus einer komplexen Beziehung von Orten, Institutionen, Betrachtern und in Szene gesetzten Exponaten entstehen, verweist er zunächst auf die sakralisierenden Bezüge von Museumsarchitektur, die noch in gebrochener Form in zeitgenössischen Museumsbauten zu erkennen sind. Eine »magische«, bzw. je nach Kontext auch religiös-sakrale Aufladung des Authentischen findet sich insbesondere in den von ihm so genannten Berührungsreliquien, Dingen, die von Heiligen, Mächtigen oder anderen erinnerungswürdigen Persönlichkeiten genutzt, berührt oder getragen wurden und mit denen persönliche oder auch gesellschaftliche Schicksale verbunden werden können.

Contact Relics. The Sacralisation of the Authentic in the Historical Museum

The article investigates the sacralisation of authentic objects that are sometimes exhibited in museums of cultural history as being on a par with relics. As authenticity effects are the result of a complex combination of places, institutions, viewers and staged exhibits, the author initially refers to the sacralising elements of museum buildings that are still recognisable in a disjointed form in contemporary museum buildings. A »magical« or, depending on the context, also a sacralisation of authenticity is found in particular in what the author refers to as »contact relics«, namely things that were used, touched or worn by saints, powerful people or other notable personalities and that can be associated with personal or also social histories.