

STUDI DI ANTICHITÀ CRISTIANA

XII. INTERNATIONALEN KONGRESSSES

FÜR CHRISTLICHE ARCHÄOLOGIE

BONN 1991

AKTEN DES XII. INTERNATIONALEN KONGRESSSES FÜR CHRISTLICHE ARCHÄOLOGIE

BONN
22.-28. SEPTEMBER 1991
TEIL 1



PONTIFICIO ISTITUTO DI ARCHEOLOGIA CRISTIANA
CITTÀ DEL VATICANO 1995

JAHRBUCH FÜR ANTIKE UND CHRISTENTUM

ERGÄNZUNGSBAND

20, 1

AKTEN DES XII. INTERNATIONALEN KONGRESSSES FÜR CHRISTLICHE ARCHÄOLOGIE

BONN
22.-28. SEPTEMBER 1991
TEIL 1



ASCHENDORFFSCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG
MÜNSTER 1995

Die Ergänzungsbände zum Jahrbuch für Antike und Christentum
werden im Auftrag der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften
herausgegeben im Franz Joseph Dölger-Institut zur Erforschung der Spätantike
an der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Bonn

von
Ernst Dassmann, Klaus Thraede, Josef Engemann

Herausgeber dieses Bandes: Ernst Dassmann, Josef Engemann.

Folgende Personen und Institutionen haben die Ausrichtung
des Kongresses und den Druck der Akten
mit Spenden und Zuschüsse unterstützt:

Archäologische Gesellschaft Köln e. V.
Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster
Bundesministerium des Inneren
Colonia-Versicherungen, Köln
Deutsche Bank, Frankfurt
Deutsche Forschungsgemeinschaft
Deutsche Siedlungs- und Landesrentenbank
Deutscher Akademischer Austauschdienst
Deutsches Archäologisches Institut, Berlin
Erzbistum Köln
Gesellschaft von Freunden und Förderern der
Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn
Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland
Ministerium für Stadtentwicklung, Wohnen und Verkehr
des Landes Nordrhein-Westfalen
Ministerium für Wissenschaft und Forschung
des Landes Nordrhein-Westfalen
Dr. Ing. Wolfgang Schmutz
Theodor Wiegand Gesellschaft
Verband der Diözesen Deutschlands
Verein zur Förderung des Franz Joseph Dölger-Institutes

Fotos der Seiten XXIII–XXXV: Franz Fischer, Bonn
Fotos der Seiten XL–LV: Klaus Jahn, Bonn
Umzeichnung der Menasampulle: Agathe Hommel, München

© 1995 Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung GmbH & Co., Münster

Das Werk ist urheberrechtlich geschützt. Die dadurch begründeten Rechte, insbesondere die der Übersetzung, des Nachdrucks, der Entnahme von Abbildungen, der Funksendung, der Wiedergabe auf fotomechanischem oder ähnlichem Wege und der Speicherung in Datenverarbeitungsanlagen bleiben, auch bei nur auszugsweiser Verwertung, vorbehalten. Die Vergütungsansprüche gemäß § 54 Abs. 2 UrhG werden durch die Verwertungsgesellschaft Wort wahrgenommen.

Gesamtherstellung: Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung GmbH & Co., Münster, 1995

Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier ∞

ISBN 3-402-08546-1



VORWORT

Wir freuen uns, mit diesen Akten die Ergebnisse des 12. Internationalen Kongresses für Christliche Archäologie vorlegen zu können. Der Abstand vom 12. zum 13. Internationalen Kongreß für Christliche Archäologie betrug ausnahmsweise nur drei Jahre, da dieser schon im Jahre 1994 in Split/Porec anläßlich des hundertjährigen Jubiläums des 1. Kongresses abgehalten wurde (Split/Salona 1894). Es war daher nicht daran zu denken, diese umfangreichen Akten schon vor dem nächsten Kongreß fertigstellen zu können; sie erscheinen jetzt innerhalb der üblichen Fünfjahresfrist.

Um den Preis dieser Bände in erschwinglicher Höhe zu halten, verzichteten wir auf Indices, Faltafeln und den Abdruck der Diskussionen, deren Ergebnisse ohnehin in die Endfassung der Referate eingegangen sind. Damit der persönliche Charakter der Plenums- und der Kurzreferate möglichst weitgehend erhalten blieb, wurde den einzelnen Beiträgen die vom Autor gewählte Zitationsweise belassen.

Wir danken noch einmal den Kostenträgern, Spendern und Mitarbeitern des Kongresses. Für diese Akten gilt unser besonderer Dank Annette Schaefer: sie hat die Hauptlast der Druckvorbereitung getragen. Außerdem danken wir für ihre Unterstützung: Colette Bouverat, Ursula Keuthen-Welbers, Andreas Thieser und den Mitarbeitern des F. J. Dölger-Instituts, namentlich Franz Rickert und Ursula Maiburg-Wefelmeyer, sowie dem Verlag Aschendorff.

Im Namen der Herausgeber

JOSEF ENGEMANN

INHALT

TEIL 1

Vorwort V

Inhalt VII

Personalia XVII

Chronik XX

Eröffnungsfest XXIII

Podiumsdiskussion XXXIX

Kongreßprogramm LXIII

Ausstellungen zum Kongreß LXXV

Begleitpersonenprogramm LXXXVII

Teilnehmerverzeichnis LXXXIX

Festvortrag und Abendvorträge

CYRIL MANGO
The Pilgrim's Motivation 1

HUGO BORGER
Frühes Christentum im Rheinland 10

JOSEF ENGEMANN
Das Jerusalem der Pilger. Kreuzauffindung und Wallfahrt (mit Taf. 1/2) 24

VICTOR SAXER
Pilgerwesen in Italien und Rom im späten Altertum und Frühmittelalter 36

Plenumsreferate (in alphabetischer Ordnung)

CHARALAMBOS BAKIRTZIS
Le culte de Saint Démétrius 58

BEAT BRENK
Der Kultort, seine Zugänglichkeit und seine Besucher (mit Taf. 3/4) 69

GISELLA CANTINO WATAGHIN / LETIZIA PANI ERMINI
Santuari martiriali e centri di pellegrinaggio in Italia fra tarda antichità e Alto Medioevo
(mit Taf. 5) 123

PASQUALE CASTELLANA
Luoghi di soggiorno dei Santi (mit Taf. 6/12) 152

VIRGILIO CANIO CORBO
Le fonti del Nuovo Testamento sul pellegrinaggio ai Luoghi Santi della Palestina 167

PAULINE DONCEEL-VOÛTE
Le rôle des reliquaires dans les pèlerinages (mit Taf. 13) 184



WERNER ECK	
Graffiti an Pilgerorten im spätrömischen Reich (mit Taf. 14)	206
JOSEF ENGEMANN	
Eulogien und Votive (mit Taf. 15/20)	223
MARINA FALLA CASTELFRANCHI	
Battisteri e pellegrinaggi (mit Taf. 21/22)	234
HELMUT HALFMANN	
Reisen in der Kaiserzeit und Reisen zu heidnischen Kultstätten	249
HANSGERD HELLENKEMPER	
Frühe christliche Wallfahrtsstätten in Kleinasien (mit Taf. 23/27)	259
LIESELOTTE KÖTZSCHE	
Das Heilige Grab in Jerusalem und seine Nachfolge (mit Taf. 28/33)	272
PIERRE MARAVAL	
Les itinéraires de pèlerinage en Orient (entre le 4 ^e et le 7 ^e s.)	291
DANILO MAZZOLENI	
Iscrizioni nei luoghi di pellegrinaggio (mit Taf. 34/36)	301
FRIEDRICH PRINZ	
Hagiographische Texte über Kult- und Wallfahrtsorte. Auftragsarbeit für Kultpropaganda, persönliche Motivation, Rolle der Mönche	310
HANS-GEORG SEVERIN	
Pilgerwesen und Herbergen	329
IRFAN SHAHĪD	
The Islamic Pilgrimage	340
JEAN-PIERRE SODINI	
Qal'at Sem'an: Quelques données nouvelles (mit Taf. 37/43)	348
YORAM TSAFRIR	
Jewish Pilgrimage in the Roman and Byzantine Periods (mit Taf. 44/49)	369
GARY VIKAN	
Early Byzantine Pilgrimage <i>Devotionalia</i> as Evidence of the Appearance of Pilgrimage Shrines (mit Taf. 50/52)	377
MARGARETE WEIDEMANN	
Itinerare des westlichen Raumes	389
JOHN WILKINSON	
Visits to Jewish Tombs by Early Christians	452
Kurzreferate (in alphabetischer Ordnung)	
JENNY ALBANI	
Das Kloster auf Pseira. Die Architektur (mit Taf. 53/54)	466
MICHELE D'ARIENZO	
I segni del pellegrinaggio al santuario di S. Michele del Monte Gargano (mit Taf. 55/56)	472

GUEORGUI ATANASSOV	
Croix-encolpions proche-orientales de la région de la Dobroudja du Sud (Bulgarie) (mit Taf. 57/59)	483
APOLLON BAÇE	
Einige Erscheinungen der Spätantike in der Festung von Paleokastra (mit Taf. 60)	502
ION BARNEA	
Menasampullen auf dem Gebiet Rumäniens (mit Taf. 61)	509
CLAUDIA BARSANTI	
Alcune riflessioni sulla diffusione dei materiali di marmo proconnesio in Italia e in Tunisia (mit Taf. 62/63)	515
PIER FRANCO BEATRICE	
Pilgerreise, Krankenheilung und Bilderkult. Einige Erwägungen zur Statue von Paneas	524
MARIA ANA BEJA DA COSTA DA CAMARA	
An Early Christian Church at Sines. The State of the Problem (mit Taf. 64/65)	532
GIOIA BERTELLI	
Pellegrinaggi femminili a Monte S. Angelo fra VI e VIII secolo	537
KLAUS BIEBERSTEIN	
Die Hagia Sion in Jerusalem. Zur Entwicklung ihrer Traditionen im Spiegel der Pilgerberichte	543
FABRIZIO BISCONTI	
Riflessi iconografici del pellegrinaggio nelle catacombe romane. Genesi e primi sviluppi dell'iconografia martiriale a Roma (mit Taf. 66/68)	552
SIBLE L. DE BLAAUW	
Die Krypta in stadtrömischen Kirchen: Abbild eines Pilgerziels	559
HANSWULF BLOEDHORN	
Die Eleona und das Imbomon in Jerusalem: Eine Doppelkirchenanlage auf dem Ölberg?	568
CHRISTIANE BOEHDEN	
Antike Sarkophage im Dienste mittelalterlicher Heiligenverehrung. San Felix in Gerona (mit Taf. 69/70)	572
IOANA BOGDAN CĂTĂNICIU	
Note sur l'évolution architecturale de la Basilique de Marbre (B) de Tropaeum Traiani (mit Taf. 71)	578
ALESSANDRO BONANNI	
La basilica di S. Susanna a Roma. Indagini topografiche e nuove scoperte archeologiche (mit Taf. 72)	586
GUNNAR BRANDS	
Martyrion und Bischofskirche. Anmerkungen zur Architektur und Bauornamentik des Zentralbaus von Ruşāfa (mit Taf. 73/74)	590
MUSTAFA BÜYÜKKOLANCI	
Zur Bauchronologie der justinianischen Johanneskirche in Ephesos (mit Taf. 75/78)	598
PATRIZIA CALABRIA / GIUSEPPE DE SPIRITO	
La zecca di Roma tra fine VII ed VIII secolo: una vexata quaestio	603

LENA CANSDALE	
Cosmas Indicopleustes. Merchant and Traveller	609
Tafeln 1/78	
TEIL 2	
Gesamtverzeichnis der Vorträge	V
Kurzreferate (Fortsetzung)	
GABRIELE CANUTI	
Mosaici di Giordania con raffigurazioni di città: itinerari di pellegrinaggio?	617
ÉAMONN Ó CARRAGÁIN	
Rome Pilgrimage, Roman Liturgy, and the Ruthwell Cross (mit Taf. 79/80)	630
MARGHERITA CECHELLI	
La basilica di S. Marco a Piazza Venezia (Roma). Nuove scoperte e indagini (mit Taf. 81)	640
KONSTANTIN P. CHARALAMPIDIS	
»Peregrinatio« in der Religiosa Historia Theodoretī Episcopi Cyrensis	645
NEIL CHRISTIE	
Popes, Pilgrims and Peasants. The rôle of the domusculā Capracorum (Santa Cornelia, Rome)	650
LUCIANA CUPPO CSAKI	
La catacomba di S. Domitilla come centro di culto e pellegrinaggio nel sesto secolo ed Alto Medioevo (mit Taf. 82)	658
ELZBIETA DABROWSKA	
Les tombes de saints évêques en Gaule en tant que lieux de pèlerinage	663
CLAUDINE DAUPHIN	
Pèlerinage ghassanide au sanctuaire byzantin de Saint Jean-Baptiste à Er-Ramthaniyye en Gaulanite (mit Taf. 83/84)	667
JOHANNES G. DECKERS / ÜMIT SERDAROĞLU	
Das Hypogäum beim Silivri-Kapı in Istanbul (mit Taf. 85/86)	674
GEORGES DESCŒUDRES	
Mönche als Pilger und als Pilgerziel. Eine Memoria in der Eremitensiedlung Kellia in Unterägypten (mit Taf. 87/88)	682
BERND JØRG DIEBNER	
Sinaitische Wallfahrtstraditionen im vorchristlichen Judentum?	690
KAMEN DIMITROV	
Novae on the Lower Danube as an Early Christian Centre (5 th –6 th century AD) (mit Taf. 89)	700
IVAN DJAMBOV	
L'édifice culturel et sa nécropole. Nouvelles découvertes près de la ville de Sopot (mit Taf. 90)	705
KLAUS-DIETER DORSCH	
Die Photographien von Katakombenmalereien aus der Sammlung Parker (mit Taf. 91/93)	710

JUTTA DRESKEN-WEILAND	
Zur Ikonographie und Datierung der Champlevé-Reliefs (mit Taf. 94/95)	719
PHANÉ DROSSOYIANNI	
More about the Pilgrimage of Katapoliane on Paros (mit Taf. 96/98)	727
SILVANA EPISCOPO	
La basilica di S. Marcello al Corso a Roma. Nuove scoperte (mit Taf. 99/100)	734
RAFFAELLA FARIOLI CAMPANATI	
Bosra: la chiesa tetraconca dei SS. Sergio, Bacco e Leonzio. Il problema della sua destinazione (riassunto)	741
ERMANNINO DI FERRANTE	
Il restauro delle basiliche di Cimitile	746
PAU FIGUERAS	
Pilgrims to Sinai in the Byzantine Negev (mit Taf. 101)	756
VINCENZO FIOCCHI NICOLAI	
»Itinera ad sanctos«. Testimonianze monumentali del passaggio dei pellegrini nei santuari del suburbio romano (mit Taf. 102)	763
VINCENZO FIOCCHI NICOLAI	
Una nuova basilica a deambulatorio nel comprensorio della catacomba di S. Callisto a Roma (mit Taf. 103)	776
GEORGIA A. FRANK	
Pilgrims' Experience and Theological Challenge: Two Patristic Views	787
DOROTHEA R. FRENCH	
Mapping Sacred Centers: Pilgrimage and the Creation of Christian Topographies in Roman Palestine (mit Taf. 104)	792
ALESSANDRA FRONDONI	
Gli edifici di culto di S. Paragorio di Noli: Scavi 1989–1991 (mit Taf. 105/107)	798
ANNA GATTIGLIA	
Paulin de Nole et Nicéa de Rémésiana: voyages et pèlerinages de rang élevé	805
CRISTINA GENNACCARI	
L'Italia come luogo di transito nel mondo antico attraverso le iscrizioni cristiane anteriori al VII secolo	815
ALBERT GERHARDS	
Wallfahrtsgeschehen – Liturgiewissenschaftliche Aspekte der Wallfahrtsforschung	820
PETER GROSSMANN	
Neue Funde aus Abū Mīnā	825
NICOLAE GUDEA	
Kreuzförmige Zeichen auf Gegenständen des täglichen Gebrauchs aus vorkonstantinischer Zeit	833
KENNETH G. HOLM	
A Newly Discovered Martyr Church at Caesarea Maritima, Israel: Goal of Pilgrimage (mit Taf. 108)	849
MAT IMMERZEEL	
Quelques remarques sur l'origine des sarcophages paléochrétiens en Provence. Marbre, perçoir et style (mit Taf. 109/111)	855

JOHANNES IRMSCHER	
Byzantinische Wallfahrten	864
CAROLA JÄGGI	
Der »Tempietto sul Clitunno« – ein langobardisches Pilgerziel (mit Taf. 112/113)	868
PETER H. F. JAKOBS	
Reste einer byzantinischen Siedlung bei Beit-Jimal. Ergebnisse der jüngsten Ausgrabungen von Ayin Fattir (1989/90) (mit Taf. 114/115)	873
ELISABETH JASTRZEBOWSKA	
Neutestamentliche Darstellungen auf Pilgerandenken	881
ZOLTÁN KÁDÁR	
Die Menasampulle von Szombathely (Steinamanger, Ungarn) in Beziehung zu anderen frühchristlichen Pilgerandenken (mit Taf. 116)	886
ALEXANDRE KAKOVKINE	
De certains monuments coptes de l'Ermitage (Saint-Pétersbourg) (mit Taf. 117/119)	889
GJERAK KARAIKAJ	
Städte der Spätantike in Albanien (mit Taf. 120/121)	892
ARJA KARIVIERI	
The Christianization of an Ancient Pilgrimage Site: A Case Study of the Athenian Asklepieion (mit Taf. 122)	898
ABRAHIM H. KHAN	
The Center Out There for Early Pre-Islamic Pilgrims: Is the Ka'bah the Original <i>Sacra</i> of Mecca?	906
LUDMILA G. KHROUCHKOVA	
Une église octogonale à Sebastopolis en Abkhazie (un rapport préliminaire des fouilles en 1989–1990) (mit Taf. 123/124)	914
BRIGITTE KLAUSEN-NOTTMEYER	
Eulogien – Transport und Weitergabe von Segenskraft. Ergebnisse einer Zusammenstellung von Pilgerandenken (mit Taf. 125/127)	922
DIETER KOROL	
Alcune novità riguardo alla storia delle tombe venerate e del complesso centrale nel luogo di pellegrinaggio di Cimitile/Nola	928
JACEK KOŚCIUK	
The Last Phase of the Abū Mīnā Settlement	941
EUTYCHIA KOURKOUTIDOU-NIKOLAIDOU / EUTERPI MARKI	
Des innovations liturgiques et architecturales dans la basilique du musée de Philippe (mit Taf. 128/129)	950
RICHARD KRAUTHEIMER (†)	
Die Kirche San Lorenzo in Damaso in Rom. Vorläufiger Grabungsbericht	958
GEORGE LAVAS / TH. MITROPOULOS	
Golgotha, Jerusalem. Die Aufdeckung der Kreuzigungsstelle Christi (mit Taf. 130/133)	964
TOMAS LEHMANN	
Der Besuch des Papstes Damasus an der Pilgerstätte des hl. Felix in Cimitile/Nola (mit Taf. 134)	969

PETRA LINSCHIED	
Untersuchungen zur Verbreitung von Menasampullen nördlich der Alpen (mit Taf. 135/136)	982
LESLIE S. B. MACCOULL	
Holy Family Pilgrimage in Late Antique Egypt: The Case of Qosqam	987
MITKO MADJAROV	
Early Christian Cult Buildings in the Province of Thrace (IV–VI C)	993
MARTINA MAHRENHOLZ	
Sinai – Der alttestamentliche Kultort und die Zweinaturenlehre (mit Taf. 137/138)	997
ELŻBIETA MAKOWIECKA	
Monastic Pilgrimage Centre at Kellia in Egypt	1002
EMILIO MARIN	
Nouvelles recherches sur Marusinac à Salone (mit Taf. 139/140)	1016
PETER MARZOLFF	
Bilder aus dem Heiligen Land. Ein griechischer Wandmalereizyklus des 5. Jahrhunderts (mit Taf. 141/144)	1024
GIAN CARLO MENIS	
Antichi santuari cristiani dell'area aquileiese in luoghi sacri pagani	1033
GABRIELE MIETKE / ALBRECHT WEILAND	
Katakombe »Anonima di Via Anapo« – Repertorium der Malereien (mit Taf. 145/146)	1037
JEAN-CLAUDE MOULINIER	
Saint-Victor de Marseille. Centre de pèlerinage ancien?	1043
CLAUDIA NAUERTH	
Das leere Grab Mariens	1051
VARBINKA NAYDENOVA	
Le pèlerinage dans les sanctuaires en Thrace pendant l'Antiquité	1059
ASHER OVADIAH	
Deir el-'Adra: The Resting Place of the Holy Family on the Flight to Egypt (mit Taf. 147/149)	1065
NEDA PARMEGIANI / ALBERTO PRONTI	
Recenti scavi a S. Cecilia in Trastevere a Roma (mit Taf. 150/151)	1069
PATRIZIO PENSABENE	
Reimpiego e nuove mode architettoniche nelle basiliche cristiane di Roma tra IV e VI secolo (mit Taf. 152/153)	1076
PHILIPPE PERGOLA	
Sanctuaires locaux et sanctuaires internationaux à Rome: les cas des basiliques de Domitille et de Generosa	1097
URS PESCHLOW	
Anmerkungen zur oströmischen Sarkophagplastik (mit Taf. 154/156)	1101
DORA FIGUET-PANAYOTOVA	
The Capitals of Iškhanī (mit Taf. 157/158)	1107
ANNEGRET PLONTKE-LÜNING	
Über einige Jerusalemer Einflüsse in Georgien	1114

Pour résumer, on peut dire que le culte de Saint Démétrius s'est développé à Thessalonique à la place d'un culte plus ancien du Cabire. Il a connu à l'époque paléochrétienne une diffusion de plus en plus grande grâce à un pèlerinage qui a pris de l'importance progressivement. Saint Démétrius, comme les héros protecteurs de ville de l'Antiquité, est un saint qui se transforme et s'adapte sans cesse aux conditions et aux nécessités du moment.

DER KULTORT, SEINE ZUGÄNLICHKEIT UND SEINE BESUCHER

BEAT BRENK

Peregrinatio ist in erster Linie eine historische Kategorie, die geeignet ist, Zusammenhänge zwischen Architektur, Kult, Frömmigkeitsstil, Institutionen, Alltagskultur, Auftraggebern und Gläubigen sichtbar zu machen. Die Frage der Peregrinatio schließt die Problematik der Zufahrtsstraßen, der Herbergen und Souvenirläden in gleicher Weise ein wie die der Urbanistik, der christlichen Topographie und der kirchlichen Bautypen. Peregrinatio verlangt gleichzeitig ein weitwinkliges und ein »teleobjektives« Sehen.

Als Denkkategorie bedeutet Peregrinatio in der christlichen Archäologie und Kunstgeschichte ein Novum. Während sich die Historiker¹ dem Phänomen schon seit vielen Jahrzehnten erfolgreich zugewandt haben, beschäftigen sich die frühchristlichen Archäologen und Kunsthistoriker – wenige Ausnahmen vorbehalten² – mehrheitlich mit formentypologischen, kunstlandschaftlichen, funktionalen und forminhaltlichen Fragen. Die christliche Archäologie wird nunmehr herausgefordert, über ihre Disziplin hinauszublicken und mit verschiedenen Nachbarfächern zu kooperieren. Der Begriff der Peregrinatio fordert zu einer für die christliche Kunstgeschichte neuen, ganzheitlichen Sehweise auf. Diese Ganzheitlichkeit ist angesprochen mit der Kurzformel »Pilgerreise und Pilgerziel«. Das bedeutet, daß nicht nur die Wallfahrtsstätte qua christliche Grund- und Aufrißarchitektur, sondern der Weg des Pilgers zu dieser Stätte, insbesondere die Modalitäten der Hinführung des Pilgers ins Rampenlicht gestellt werden sollen. Neuartig an dem Thema ist das In-Beziehung-Setzen der monumentalen und archäologischen Phänomene mit dem Ansprechpartner, dem Pilger nämlich, der zwar zunächst ein gläubiger Christ ist wie jeder andere Christ auch, der aber seine Reise aus einer ganz bestimmten Erwartung heraus unternimmt. Auch die Architektur, die sich an den Wallfahrtsstätten entfaltet, ist zunächst nichts anderes als spätantik-frühchristliche Kirchen- und Nutzarchitektur, aber sie ist meist sowohl zur Herausstellung der Bedeutung des Märtyrers bzw. des Heiligen als auch zur Beeindruckung des Pilgers konzipiert worden.

Diese beiden Themen – die monumentale Propaganda zuhanden des Märtyrers sowie die architektonisch-künstlerische Werbung um die Gunst des Pilgers, dessen religiöse Hoffnungen schließlich genährt werden sollten – sind die kunstgeschichtlichen Hauptphänomene, die es zu berücksichtigen gilt. Ob sie es wollten oder nicht, die Konkurrenz unter den

¹ J. ZETTINGER, *Berichte der Rompilger aus dem Frankenreiche bis zum Jahre 800: Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte*. Suppl. 11, Freiburg i. Br. 1900, 1–112. – A. BAUMSTARK, *Abendländische Palästina-pilger des ersten Jahrtausends und ihre Berichte*, Köln 1906. – H. LECLERCQ, *Pèlerinage aux lieux saints: DACL XIV (1939) 65–176*. – B. KÖTTING, *Peregrinatio religiosa*, Münster 1950. – *Pellegrinaggi e culto dei Santi in Europa fino alla prima crociata: Convegno del centro di studi sulla spiritualità medievale 4* (Todi 1963). – J. WILKINSON, *Jerusalem Pilgrims before the Crusades*, Warminster 1977. – E.

D. HUNT, *Holy Land Pilgrimage in the Later Roman Empire 312–460*, Oxford 1984. – P. MARAVAL, *Lieux saints et pèlerinages d'orient*, Paris 1985. – C. HIPPLER, *Die Reise nach Jerusalem. Untersuchungen zu den Quellen, zum Inhalt und zur literarischen Struktur der Pilgerberichte des Spätmittelalters*. Europäische Hochschulschriften, Frankfurt 1987.

² J. CHRISTERN, *Das frühchristliche Pilgerheiligtum von Tebessa*, Wiesbaden 1976. – T. ULBERT, *Die Basilika des Heiligen Kreuzes in Resafa-Sergiopolis. Resafa II*, Mainz 1986. – P. GROSSMANN, *Abu Mina I. Die Gruftkirche und die Gruft*, Mainz 1989.

zahlreichen lokalen und internationalen Pilgerzentren war unvermeidlich. Gewisse Wallfahrtskirchen brachten es zu einer führenden, geradezu paradigmatischen Position, andere blieben Unikate. Ebenso fanden die Eulogien gewisser Heiligtümer eine überraschend weite Verbreitung. Von zahlreichen nicht nur unbedeutenden Pilgerkirchen sind überhaupt keine Eulogien bekannt geworden. Diese Zusammenhänge sind jedoch noch wenig erforscht.

Eines aber kann im Zusammenhang mit der Peregrinatio nicht übersehen werden: Propaganda, Werbung, Repräsentation und Konkurrenz müssen bei der Konzeption des Kultes und der Kultbauten eine beträchtliche Rolle gespielt haben, und zwar in einem viel ausgeprägteren Maß als etwa bei Bischofskirchen. Der nationale und häufig internationale Publikumsseffekt der Peregrinatio und ihrer Architektur läßt es geraten erscheinen, diese als Maßnahmenpaket einer supranationalen PR-Strategie zu behandeln. Ein solcher Ausdruck mag vielleicht im Zusammenhang mit einem religiösen Phänomen stoßend erscheinen. Der Adressat dieser PR-Strategie sind jedoch die Massen, die nicht nur herangeführt, gepflegt, ernährt, beeindruckt, geheilt, geläutert, und belohnt werden sollen, sondern diese Massen tragen die Imago einer Kultstätte wiederum nach außen, und notwendigerweise kommt es zum Vergleich, zur Konkurrenz und Propaganda. Ich will damit nur eines hervorheben: Die Frömmigkeit ist nicht die alleinige Triebfeder der Wallfahrtsarchitektur.

Eine Strategie mußte außerdem entwickelt werden, um die zahlreichen Bedürfnisse der Pilger am Wallfahrtsziel zu befriedigen. Es ging keineswegs bloß darum, den Pilger möglichst rasch an das Heiligengrab oder an die Reliquien heranzuführen und ihn dann wieder nach Hause zu entlassen. Zunächst mußte der Pilger auf das Ziel seiner Reise angemessen vorbereitet werden. Er sollte gewaschen vor dem Kultort erscheinen können. Die Begehung des Kultortes wurde im Rahmen von Prozessionen, Stationsgottesdiensten, Gedenkgottesdiensten am dies natalis des Märtyrers, von Gebeten, Hymnengesang, Predigten und Lesungen organisiert³. Unter den Pilgern erschienen auch Bekehrungswillige. Ihnen mußte die Möglichkeit der Taufe gegeben werden. Wohlhabende Pilger blieben mehrere Tage oder Wochen an ein und demselben Wallfahrtsort. Besonders Privilegierten wurde unter Umständen der Zugang zur Grabkammer gestattet. Wieder andere Privilegierte erwarben sich ein Grab ad sanctos. Kurz: die Verschiedenartigkeit der Ansprüche und Dienstleistungen erforderte eine ausgefeilte Organisation, sprich Strategie. Je intensiver man sich mit dem Phänomen der Wallfahrt und der Wallfahrtsarchitektur beschäftigt, desto deutlicher treten gewisse Konstanten in den Vordergrund. Eben diese Konstanten sind mE. Ausdruck einer supranationalen PR-Strategie, über deren geschichtliches Werden wir nur sehr wenig wissen, und über die es sich lohnt nachzudenken.

Wodurch unterscheidet sich eine Wallfahrtskirche von einem Martyrium, einer Memorie und einer Kathedrale?⁴ Dieser Unterschied läßt sich nicht typologisch oder anhand von Bauformen erklären. Jedes Martyrium, jede Memorie und jede Kathedrale kann zur Wallfahrtsstätte werden, wenn zahlreiche Pilger aus der näheren Umgebung und/oder aus der Ferne angezogen werden. Ob und wie zahlreich sie angezogen werden, ist die Folge einer

³ H. BRAKMANN, Σύναξις καθολική in Alexandria. Zur Verbreitung des christlichen Stationsgottesdienstes: Jahrbuch für Antike und Christentum 30 (1987) 74–89. – J. BALDOVIN, The Urban Character of Christian Worship. The Origins, Development and Meaning of Stational Liturgy: Orientalia Christiana Analecta 228, Rom 1987.

⁴ F. WIELAND, Altar und Altargrab der christlichen Kirchen im 4. Jh., Leipzig 1912, 74–95. – A. GRABAR, Martyrium. Recherches sur le culte des reliques et l'art chrétien antique. Bd. 1, Paris 1946; zum Episcopalkomplex vgl. Actes du XI^e congrès international d'archéologie chrétienne, 3 Bde., Città del Vaticano 1989.

Propaganda. Der Erfolg eines Pilgerzentrums ist ein soziologisches Problem. Daß Petrus und Paulus als Gründer der römischen Kirche eine besondere Verehrung genießen sollten, daran zweifelt wohl niemand. Daß aber von den zahlreichen syrischen Asketen ausgerechnet Simeon das bei weitem größte und bedeutendste Pilgerheiligtum des ganzen Mittelmeergebietes erhalten sollte, war in keiner Weise vorauszusehen. Problematisch sind für den Archäologen nicht die großen, sondern die mittleren und zahllosen kleinen Wallfahrtsstätten. Woran kann man sie erkennen? Was berechtigt uns, von einer Wallfahrtsstätte zu sprechen? Eine haarscharfe Unterscheidung zwischen kleinen Wallfahrtsorten, Martyrien und Memorien wird nicht immer möglich sein. Da an Wallfahrtsorten Massen von Pilgern verkehren, waren breite Zufahrtswege (Via Porticata), Treppen, Plätze, Atrien und Portiken nötig. Das Praestigium des Ortes konnte gesteigert werden durch ausgedehnte Gärten, Brunnen, Nymphäen, Wasseranlagen, Thermen, durch Ehrenbögen, verschiedene Türen, Podien und selbstverständlich durch eine Höhenlage. Nicht zu vergessen sind die luxuriösen Baumaterialien, mit denen der Pilger beeindruckt und der Märtyrer geehrt werden sollte. Alle diese Vokabeln der spätrömischen Repräsentationsarchitektur standen den Strategen der Wallfahrtsarchitektur frei zur Verfügung. Der Pilger wurde allmählich auf das Allerheiligste vorbereitet und hingeführt. Es wurden ihm Perspektiven eröffnet, die er abzuschreiten hatte: klein sollte er sich vor der Wucht der Säulen und Bogen fühlen!

Das größte Rätsel stellt der Kult am Grabe oder an der Memorie dar. Was hat sich hier abgespielt? Diese Frage ist bisher zuwenig beleuchtet worden. Der Pilger sollte in einer gewissen Respektstanz vor dem Grab der Memorie beten können. Weiter sind Antiphonen und Hymnen gesungen und Vigilien⁵ gefeiert worden. Ob und wie häufig sich ein eucharistischer Gottesdienst angeschlossen hat, ist eine weitere, wenig erforschte Frage⁶. Wenn, wie in der Grabeskirche von Jerusalem, zwei Gebäude errichtet worden sind, so liegt der Schluß nahe, daß der Grabkult und der eucharistische Gottesdienst im Zentralbau und in der Basilika nacheinander stattgefunden haben. Auch zeitgenössische Autoren unterscheiden ein Martyrium von einer Gemeindekirche⁷. Eine Doppelanlage (bzw. Doppelkirche) ist aber nicht unabdingbare Voraussetzung für eine Wallfahrtsstätte, und nicht jede Doppelbasilika⁸ ist eine Pilgerkirche.

Zur Bestimmung einer Wallfahrtsstätte benötigen wir mehrere Argumente. Am hilfreichsten sind in der Regel Texte und Eulogien mit Inschriften oder bildlichen Darstellungen. Sie geben uns meist Auskunft über die großen Pilgerzentren. Die vor allem in Nordsyrien sehr kleinen Pilgerorte werden bei Theodoret beschrieben, aber ihre Identifikation ist nur selten möglich, es sei denn, es haben sich Pilgergraffiti erhalten. Sie sind in Nordsyrien weit verbreitet und von den Franziskanerpatres I. PEÑA, P. CASTELLANA und R. FERNANDEZ⁹ bekanntgemacht worden. Ich erinnere nochmals an die Repräsentationsbaukunst; sie, bzw.

⁵ Nachweisbar zB. in Mailand: J. SCHMITZ, Gottesdienst im altchristlichen Mailand, Köln 1975, 306.

⁶ F. WIELAND, Altar und Altargrab der christlichen Kirchen im 4. Jh., Leipzig 1912, 76, 90, 95, 99. – J. SCHMITZ (wie Anm. 5) 246–278. – O. NUSSBAUM, Der Standort des Liturgen am christlichen Altar vor dem Jahre 1000, Bonn 1965.

⁷ ZB. Rufin hist. eccl. II 27. PL.21. 536: Nam et in Serapis sepulcro, prophanis aedibus complanati, ex uno latere Martyrium, ex altero consurgit Ecclesia.

⁸ J. P. SODINI, Alik. La Basilique Double: Études Tha-

siennes 10, École Française d'Athènes 1984, 2 Bde. – K. I. P. HENRICKS, The Early Christian Double Basilica, Ph. Diss. Univ. Missouri, Columbia 1989, Ann Arbor 1990. – P. PIVA, Le Cattedrali Longobarde. Ricerche sulle «cattedrali doppie» da Sant'Ambrogio all'età romana, 1990.

⁹ I. PEÑA, P. CASTELLANA, R. FERNANDEZ, Les reclus syriens. Recherches sur les anciennes formes de vie solitaire en Syrie, Mailand 1980; dies., Les cénobites syriens, Mailand 1983; dies., Les stylites syriens, Mailand 1975.

die Zahl der Vokabeln, kann uU. Argumente für die Bestimmung einer Wallfahrtsstätte liefern, zumal wenn Pilgerherbergen¹⁰, Devotionalienläden und Privilegiertengräber¹¹ in der Nähe des Märtyrergabes erhalten sind. Aber eine gewisse Unschärferelation zwischen Pilgerheiligtümern und Martyrien/Memorien bleibt trotz allem bestehen.

Heiligengräber, Memorien und Aufenthaltsorte lebender Asketen übten mit Sicherheit seit konstantinischer Zeit eine große Anziehungskraft auf die Gläubigen aus. Alttestamentliche und gewisse neutestamentliche Memorien wurden schon seit dem 1. Jh. verehrt. Die Rolle Konstantins kann im Zusammenhang mit der Entstehung einer internationalen Wallfahrtsarchitektur nicht überschätzt werden¹². Indem Konstantin in Rom St. Peter, in Jerusalem die Grabeskirche, in Bethlechem die Geburtskirche, auf dem Ölberg die Eleonakirche und in Konstantinopel die Apostelkirche errichtete, setzte er Paradigmen der Wallfahrtsarchitektur. Es war Konstantin, der das Heilige Land für den christlichen Pilgerverkehr in exemplarischer Weise erschloß. Die von ihm bzw. seinen Architekten entworfenen Bauten prägten für Jahrhunderte das Heilige Land als Pilgerziel. Kein zweiter Kaiser hat die Peregrinatio und die Pilgerarchitektur so nachhaltig beeinflußt wie Konstantin. Man kann sagen: Konstantin war nicht nur der Schöpfer der christlichen Basilika, sondern auch der Schöpfer einer supranationalen Wallfahrtsarchitektur. Die Zugänglichmachung von Heiligengräbern und Memorien war das erklärte Ziel konstantinischer Baupolitik. Konstantin entwickelte ein Baukonzept für Pilgerkirchen, welches jeweils einen Raum für den liturgischen Gemeindegottesdienst und einen Raum für den Kult am Grab bzw. an der Memorie umfaßt. Im übrigen bediente er sich für die Zurschaustellung der Gräber und Memorien der Vokabeln der spätrömischen Repräsentationsarchitektur, denn diese Vokabeln evozierten auctoritas, dignitas und praestigium.

Es kann hier nicht darum gehen, die vieldebattierte Frage »Martyrium und Meßfeierkirche« aufzubereiten. Die Form-Funktion-Frage ist von WARD PERKINS¹³ am Trierer Kongreß 1965 in gültiger Weise geklärt worden. Auch wenn wir versuchen, unter den zahlreichen Pilgerkirchen, wie es häufig geschieht, östliche und westliche zu unterscheiden, so gewinnen wir keine neuen Argumente für die im Titel dieses Vortrags anvisierte Problematik. Ebenso wenig empfiehlt sich eine Gliederung der Bauten nach Typen, wenn nicht gleichzeitig die Sinnfrage untersucht wird; reine Grundrißtypologien sind eine sterile Sache. Die Frage nach der Zugänglichkeit der Wallfahrtsstätten und nach den Pilgern selbst fordert uns heraus, Architektur gleichsam rezeptionsästhetisch zu betrachten. Wie wird der Kultort dem Gläubigen präsentiert? Auf welche Weise kann der Betrachter am Kultort teilhaben? Was bekommt er zu sehen, was bleibt ihm verborgen? Über diese Fragen ist noch nie geschrieben worden, und ich mache mich nicht anheischig, sie alle zu lösen, aber sie überhaupt einmal anzusprechen und sie durchzudenken, kann unseren Blickwinkel nur erweitern.

¹⁰ Zuletzt: TH. STERNBERG, *Orientalium more secutus. Räume und Institutionen der Caritas des 5. bis 7. Jahrhunderts in Gallien: Jahrbuch für Antike und Christentum. Ergänzungsband 16*, Münster 1991.

¹¹ *L'inhumation privilégiée du IV^e au VIII^e siècle en occident. Actes du Colloque*, Paris 1986.

¹² P. W. L. WALKER, *Holy City, Holy Places? Christian Attitudes to Jerusalem and the Holy Land in the Fourth Century*, Oxford 1990.

¹³ J. B. WARD PERKINS, *Martyr's Tomb and Martyr's Church: Journal of Theological Studies* 17 (1966) 20–37; ders., *Memoria, Martyr's Tomb and Martyr's Church*, in: *Akten des 7. Internationalen Kongresses für christliche Archäologie (Trier)*, Città del Vaticano, Berlin 1969, 3–24. – F. W. DEICHMANN, *Märtyrerbasilika, Martyrion, Memoria und Altgrab: Römische Mitteilungen* 77 (1970) 144–169. – B. KÖTTING, *Der frühchristliche Reliquienkult und die Bestattung im Kirchengebäude*, Köln, Opladen 1965.

Mit den im folgenden gewählten Kategorien soll der Standort des Betrachters vor dem Kultort eingefangen werden. Da bei mehreren Pilgerkirchen der eigentliche Kultort – das Grab oder die Memorie – nicht mehr erhalten ist, stütze ich mich zunächst auf die gutdokumentierten Bauten. Ich unterscheide 1. den versiegelten Kultort, 2. den mittels einer Höhle oder einer Krypta halbverborgenen Kultort und 3. den erdgeschossig sichtbaren und zugänglichen Kultort. Unter einem »versiegelten Kultort« verstehe ich Bauten, in denen das Grab im Boden versenkt, eingemauert und fest verschlossen war. Der Pilger bekam in diesen Bauten nicht einmal einen Sarkophag zu sehen. Die Fachausdrücke für diese Bestattungsform lauten *recondere, concludere*¹⁴. Daß es dem Pilger nicht ganz gleichgültig war, was sich nach langer Reise schließlich seinen Augen darbot, mag man daran erkennen, daß dem Typus des versiegelten Kultortes nur ein vorübergehender Erfolg beschieden war. Ich beeile mich, eine hochberühmte Ausnahme zu nennen: der heilige Franziskus wurde sogleich nach seinem Tode tief im Boden unter der Unterkirche in Assisi eingemauert, und erst 1818/24 hielt man es für nötig, dieses verborgene Grab mit einer Krypta zugänglich zu machen¹⁵. Ähnlich liegt der Fall in St. Peter in Rom, das ich an den Anfang stellen möchte.

I. Der versiegelte Kultort

ST. PETER IN ROM. Selbst wenn die Datierung der konstantinischen Peterskirche in Rom nicht völlig gesichert ist, so kann man nicht umhin, sie an den Anfang zu stellen. Quellen zu ihrer Beurteilung sind die Grabungsergebnisse der *Esplorazioni* 1951, KRAUTHEIMERS *Corpus* Bd. 5 von 1977, das Polakästchen und einige Skriptoren¹⁶. Leider sind vom Straßensystem des 4. Jh., welches vom Tiber nach St. Peter führte, nur Fragmente bekannt¹⁷ (Abb. 1). Höchst wahrscheinlich dehnte sich vor der Kirche ein Platz aus, und es dürfte eine Monumentaltreppe zum Atrium der Kirche hinaufgeführt haben¹⁸. Die Kirche selbst war unter gewaltigen Anstrengungen auf einem künstlichen, stellenweise 8 m hohen Podium über der heidnischen Nekropole des 2./3. Jh. errichtet worden. Wenn die Bischofskirche am Lateran wirklich vor der Peterskirche entstanden ist, dann mußte dem Kirchgänger auffallen, daß Konstantin abermals eine fünfschiffige Basilika errichten ließ. Schon Vitruv hatte mit der Basilika die Begriffe der *dignitas* und *venustas* verbunden¹⁹. Das bedeutete, daß die Basilika im römischen Wertsystem hoch kotiert war, und daher wählte sie Konstantin als Bautyp für Martyrien, Memorien und Kathedralen. Die fünf Schiffe der Peterskirche sollten die *dignitas* der Kultstätte Petri propagieren, indem sie auf den Grabes-

¹⁴ *Liber Pontificalis*, hrsg. von P. DUCHESNE, 176.

¹⁵ J. POESCHKE, *Die Kirche San Francesco in Assisi und ihre Wandmalereien*, München 1985, 13. – E. HERTLEIN, *Die Basilika San Francesco in Assisi. Gestalt – Bedeutung – Herkunft*, Florenz 1965, 106–109. – G. ROCCHI, *La basilica di S. Francesco ad Assisi*, Florenz 1982, 107.

¹⁶ R. KRAUTHEIMER, *Corpus Basilicarum Christianarum Romae*, Bd. 5, Città del Vaticano 1977, 165–279. – APOLLONJ-GHETTI / JOSI / KIRSCHBAUM, *Esplorazioni sotto la confessione di San Pietro in Vaticano eseguite negli anni 1940–1949*, 2 Bde., Città del Vaticano 1951,

fortan »Esplorazioni«. – A. ARBEITER, *Alt St. Peter in Geschichte und Wissenschaft*, 1987.

¹⁷ L. REEKMANS, *Le développement topographique de la région du Vatican à la fin de l'antiquité et au début du moyen âge (800–850): Mélanges d'archéologie et d'histoire de l'art offerts au Prof. J. LAVALLEYE*, Louvain 1970, 197–235, über die Via Cornelia und die via del Pellegrino 201.

¹⁸ *Esplorazioni II Tf. CIV. R. LANCIANI, Forma Urbis Romae*, Mailand 1896, Tf. 13–14.

¹⁹ Vitruv, *de architectura libri decem* V.1.6.

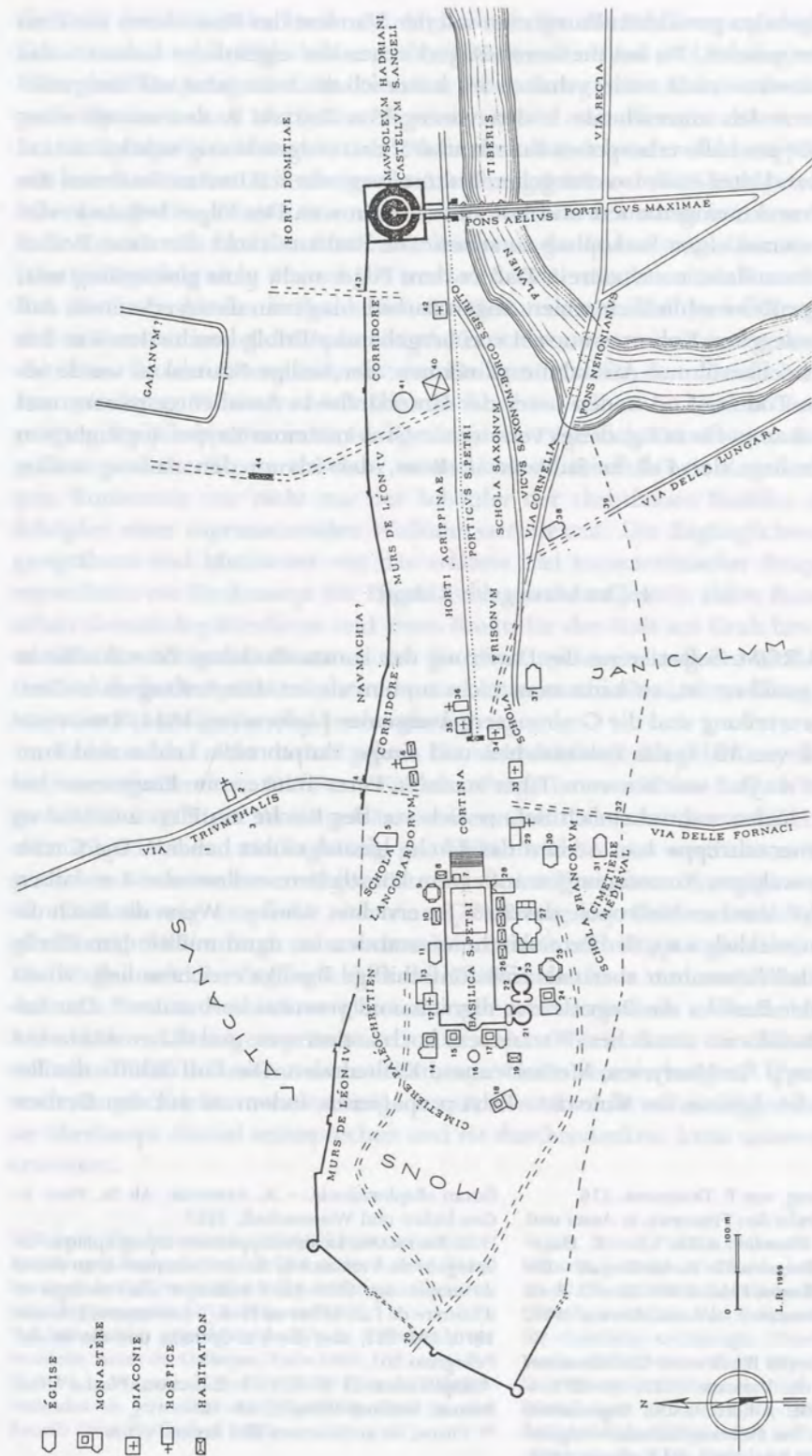


Abb. 1. Rom, St. Peter (nach L. REEKMANS).

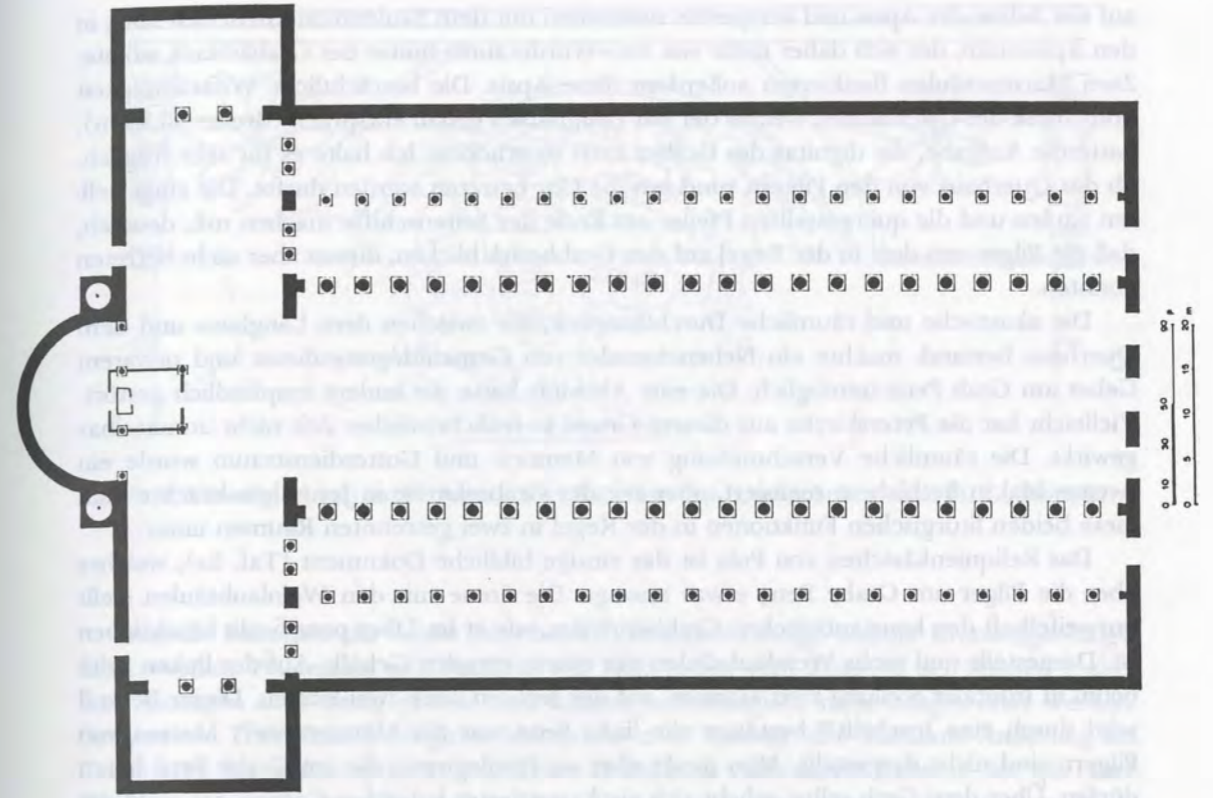


Abb. 2. Rom, St. Peter (aus A. ARBEITER).

raum hinführten. (Abb. 2) Die fünf Schiffe von 90,95 m Länge waren aber wohl in erster Linie Gottesdienstraum. Drei Türen führten ins Mittelschiff, je eine in die inneren Seitenschiffe. Die äußeren Seitenschiffe besaßen keine Türen. Im Westen waren die Seitenschiffe gegen das Querhaus mit je zwei eingestellten Säulen verschlossen. Das bedeutete doch wohl, daß die Gläubigen von den Seitenschiffen nicht in das Querhaus eintreten sollten. Sicher waren die Geschlechter getrennt, bzw. auf die nördlichen und südlichen Seitenschiffe aufgeteilt. So zeigt es das wohlbekannte Polakästchen in drei seiner Darstellungen (Taf. 3a. b)²⁰. Nur das Mittelschiff öffnete sich auf das Querhaus, aber das bedeutet nicht notwendigerweise, daß die Pilger diesen Durchgang, der von T-förmigen Pfeilern eingengt wurde, benutzen durften. Die eingestellten Säulen und die T-förmigen Pfeiler am Westende der Seitenschiffe machen deutlich, daß das fünfschiffige Langhaus vom Querhaus räumlich-funktional getrennt aufgefaßt wurde. Das Querhaus ist denn auch rein formal das große Novum in St. Peter: Es ist der Kult- und Würderraum für den Apostel Petrus. Das Grab Petri war nicht zu sehen, aber es wurde mit Prestige-Materialien ausgestattet (Taf. 3a): Die alte Grabdikula wurde von einem Säulenmonument aus Erz, griechischen Weinlaubsäulen aus Marmor und Porphyrsäulen überfangen²¹. Die Ädikula über dem Grab Petri lag

²⁰ M. GUARDUCCI, La capsella eburnea di Samagher. Società istriana di archeologia e storia patria: Atti e Memorie 26 (Triest 1978) Fig. 2, 3, 4.

²¹ Liber Pontificalis, hrsg. von P. DUCHESNE 176. – M. GUARDUCCI, La capsella Fig. 2, 8.

auf der Sehne der Apsis und verspernte zusammen mit dem Säulenmonument den Blick in den Apsisraum, der sich daher mehr wie ein »Würderaum« hinter der Grabädikula wölbte. Zwei Marmorsäulen flankierten außerdem diese Apsis. Die beträchtliche Weiträumigkeit und Größe des Querhauses, welche der des Langhauses genau entsprach (Breite: 90,95 m), hatte die Aufgabe, die dignitas des Grabes Petri zu erhöhen. Ich halte es für sehr fraglich, ob das Querhaus von den Pilgern rund um die Uhr betreten werden durfte. Die eingestellten Säulen und die quergestellten Pfeiler am Ende der Seitenschiffe machen mE. deutlich, daß die Pilger von dort in der Regel auf den Grabbezirk blicken, diesen aber nicht betreten konnten.

Die akustische und räumliche Durchlässigkeit, die zwischen dem Langhaus und dem Querhaus bestand, machte ein Nebeneinander von Gemeindegottesdienst und privatem Gebet am Grab Petri unmöglich. Die eine Aktivität hätte die andere empfindlich gestört. Vielleicht hat die Peterskirche aus diesem Grund in frühchristlicher Zeit nicht unmittelbar gewirkt. Die räumliche Verschmelzung von Memorie und Gottesdienstraum wurde ein zweites Mal in Bethlehem realisiert, aber seit der Grabeskirche in Jerusalem brachte man diese beiden liturgischen Funktionen in der Regel in zwei getrennten Räumen unter.

Das Reliquienkästchen von Pola ist das einzige bildliche Dokument (Taf. 3a), welches über die Pilger am Grabe Petri etwas aussagt. Die Szene mit den Weinlaubsäulen stellt unzweifelhaft den konstantinischen Grabbezirk dar, wie er im Liber pontificalis beschrieben ist. Dargestellt sind sechs Weinlaubsäulen mit einem geraden Gebälk. Auf der linken Seite beten in frontaler Stellung zwei Männer, auf der rechten Seite zwei Frauen. Dieser Befund wird durch eine Inschrift²² bestätigt: die linke Seite war die Männerseite²³. Massen von Pilgern sind nicht dargestellt. Man denkt eher an Privilegierte, die am Grabe Petri beten dürfen. Über dem Grab selbst erhebt sich ein kassetiertes kubisches Corpus, das wohl der Beschreibung im Liber pontificalis entspricht: »ipsum loculum undique ex aere cypro conclusit, quod est immobile: ad caput, pedes V; ad pes V; ad latus dextrum, pedes V; ad latus sinistrum, pedes V; subter pedes V; supra, pedes V; sic inclusit corpus beati Petri apostoli et recondit«. Links und rechts von diesem kassetengeschmückten Kubus haben ein Mann und eine Frau Stufen erklommen, um zu beten oder um Gaben darzubringen. Sie dürfen diesen Kubus über dem Grab Petri, der nota bene kein Altar, sondern nur ein Aufbau aus Erz ist, berühren. Zweifellos handelt es sich hier um Privilegierte, vielleicht um die Stifter des Elfenbeinkästchens von Pola. Sie haben sich in einer Art Momentaufnahme am Grabe Petri verewigen lassen. Hinter dem Erzkubus befindet sich eine apsisförmige Nische (Abb. 3), in welcher ein von zwei Aposteln (?) flankiertes Kreuz dargestellt ist²⁴. Ohne auf das ikonographische Problem weiter einzugehen, kommt man nicht um die Feststellung herum, daß dieses Apsisbild hinter dem Erzkubus nicht konstantinisch sein kann, sondern frühestens in die zweite Hälfte des 4. Jh. gehört²⁵.

Da das Grab Petri durch den Erzkubus vor Diebstahl oder Beschädigungen geschützt war, benötigte man zunächst keine weiteren Sicherheitsmaßnahmen. Ich glaube aber dennoch nicht, daß die Grabanlage jederzeit frei zugänglich war. Eine Textstelle bei Hieronymus²⁶ spricht dafür, daß nur Privilegierte Zugang zu den Gräbern hatten.

²² E. DIEHL, *Inscriptiones latinae christianae veteres*, Berlin 1925–1931. Nr. 2127.

²³ Augustinus, *de civitate Dei* II, 28.

²⁴ M. GUARDUCCI, *La Capsella*, Fig. 18.

²⁵ P. BRUUN, *Studies in Constantinian Numismatics. Papers from 1954 to 1988: Acta Instituti Romani Finlandiae XII* (Roma 1991) 53–74.

²⁶ Hieronymus, *contra Vigilantium* c. 6, PL. 23. 359A.



Abb. 3. Venedig, Museo Archeologico. Sog. Pola-Kästchen (Umzeichnung nach M. GUARDUCCI).

Was die Besucher am Grabe Petri betrifft, so müssen einige weitere Kronzeugen angeführt werden. Prudentius und Paulinus von Nola reden vom Zustrom der Massen²⁷, aber ihre Aussagen sind wenig präzise und können archäologisch nicht ausgewertet werden. Gregors von Tours Schrift »in gloria Martyrum« c. 27 bezeugt eine markante Änderung am Grabe Petri: hoc enim sepulcrum sub altare collocatum valde rarum habetur. Sed qui orare desiderat, reseratis cancellis, quibus locus ille ambitur, accedit super sepulchrum; et sic fenestella parvula patefacta, inmisso introrsum capite, quae necessitas promit, efflagitat . . . quod si beata auferre desiderat pignora, palliolum aliquod momentana pensatum jacet intrinsecus . . .²⁸.

Aus dem konstantinischen Bronzecorpus ist inzwischen ein Altar geworden. Neu sind die Gitter, die »fenestella« und die Berührungsreliquien (brandea). Die Gitter sind zusammen mit den Weinlaubsäulen einwandfrei bezeugt auf einem Bleimedallion, das in einer Katakomben Roms gefunden wurde und wohl ins 5. Jh. gehört (Abb. 4)²⁹. Hier sieht man – ganz im Gegensatz zu dem Elfenbeinkästchen von Pola –, daß zwischen den Weinlaubsäulen Gitter eingezogen worden sind³⁰. Interessant ist ferner, daß eine wohlhabende Gläubige namens Successa den Bleianhänger mit der Darstellung der Grabarea Petri, der Inschrift »Successa vivas« und ihrem Konterfei – Successa eine Kerze zum Grab tragend – für sich als Erinnerungsstück und vielleicht auch als Phylakterion hat herstellen lassen. Da derartige

²⁷ Prudentius, *Peristephanon* XI 189ff. – K. THRAEDE, *Rom und die Märtyrer in Prudentius, Peristephanon* II 1–20, in: *Romanitas et Christianitas. Studia* I. H. WASZINK, Amsterdam 1973, 317–328. – J. FONTAINE, *Le pèlerinage de Prudence à Saint-Pierre et la spiritualité des eaux vives: Orpheus* 11 (1964) 99–122. – G. BARDY, *Pèlerinages à Rome vers la fin du IV^e siècle: Analecta Bollandiana* 67 (1949) 224–235; Paulinus von Nola, PL. 33. 347.

²⁸ Gregor von Tours, *in gloria martyrum* c. 27 PL. 71. 728–729.

²⁹ M. GUARDUCCI, *La Capsella* 20 Fig. 9.

³⁰ M. GUARDUCCI, *La Capsella* 21 meint, diese Gitter seien das aes cyprum Konstantins. Die im Liber Pontificalis (Duchesne 176) gegebenen Maßangaben können aber unmöglich auf diese Gitter, sondern nur auf den Bronzekubus zutreffen. In der vita des hl. Veranus, Bischof von Cavaillon im 6. Jh., wird berichtet, daß sich ihm die Schranken von selbst öffneten: *Acta Sanctorum* VIII 467 zum 19. Oktober.



Abb. 4. Rom, Vatikanische Sammlungen. Bleimedaillon (Umzeichnung von C. JÄGGI).

Objekte nicht in Massen produziert wurden, sondern Unikate sind, kommemorieren sie nur die Begegnung eines einzelnen Gläubigen mit dem heiligen Ort.

Niemals berichten die Quellen, daß die Gläubigen das Grab in Massen umringten. Ein Massenandrang in die Grabarea ist schon deshalb wenig wahrscheinlich, weil sich die Kustoden und die Administration von St. Peter damit um ihre Einkünfte gebracht hätten. Wenn der heilige Petrus einem gichtbrüchigen Mädchen empfehlen kann, sich beim Kustoden Acontius heilen zu lassen, dann muß die Macht der Kustoden von St. Peter beträchtlich und ihr guter Wille nicht ohne eine Gegenleistung gespendet worden sein³¹. Anders als in Gallien war zB. der Aufenthalt am Grab Petri nachts nicht erlaubt³². Ob im Querhaus von St. Peter schon in konstantinischer Zeit ein Altar stand bzw. bei Bedarf aufgestellt wurde, wissen wir nicht. Unter den Stiftungen Konstantins figuriert ein Altar, »ex argento auroclusum cum gemmis prasinis et yaquintis et albis ornatum ex undique, numero gemmarum CCCC, pens. lib. CCCL«³³.

Dieser Altar dürfte wegen seines Gewichtes nicht beweglich gewesen sein, aber seine Positionierung ist unbekannt. Wenn das Langhaus für den Gottesdienst gebraucht wurde,

³¹ Gregor der Große, dialogi III 25.

³² J. ZETTINGER, Die Berichte über Rompilger aus dem Frankenreiche bis zum Jahre 800, Rom 1900, 31: in ecclesia paullulum substitit (der hl. Amandus), ibi ex de-

votione tota nocte vigilare cupiens. Tunc vero unus ex custodibus eum interventum, contemptibiliter affectum iniuriis, eiecit extra Ecclesiam.

³³ Liber Pontificalis, hrsg. von P. DUCHESNE 177.

stellte man vermutlich einen Altar am Westende des Mittelschiffs auf. Denkbar wäre, daß ein zweiter Altar im Querschiff aus Anlaß der dort zelebrierten Messen benötigt wurde. Aber über diese liturgischen Bräuche besitzen wir keinerlei Informationen, und wir werden letztlich immer wieder zurückverwiesen auf die archäologischen und architektonischen Befunde. Die »Sprache« dieser Befunde ist mE. recht deutlich.

Insgesamt beruht das Konzept der Peterskirche weitgehend auf dem der Laterankirche. Das Querhaus entrückte das Grab Petri dem Zugriff der Massen. Die Gläubigen sollten die kostbar mit Erz, Marmor und Porphyra ausgestattete Grabarea aus respektvoller Distanz erblicken. Dieses höchst eigentümliche Konzept ist noch im 4. Jh. korrigiert worden. Das Querhaus von St. Peter ist in der ganzen frühchristlichen Zeit nicht mehr nachgebaut worden. Es blieb ein Unikat. Im römischen Osten wählte man anstelle des ununterteilten, durchgeschobenen Querschiffs ein Querhaus mit geraden oder winkelförmigen Säulenstellungen. Gleichzeitig weitete man die Funktion des Querschiffs aus. Seine Aufgabe blieb keineswegs limitiert auf den Märtyrer- und Grabkult. Das mit Säulenstellungen unterteilte Querschiff vergrößerte und unterteilte den Presbyterialbereich und machte ihn partiell zugänglich (vgl. Basilika A in Philippi, Hagios Demetrios in Thessaloniki, große Basilika in Abu Mena)³⁴.

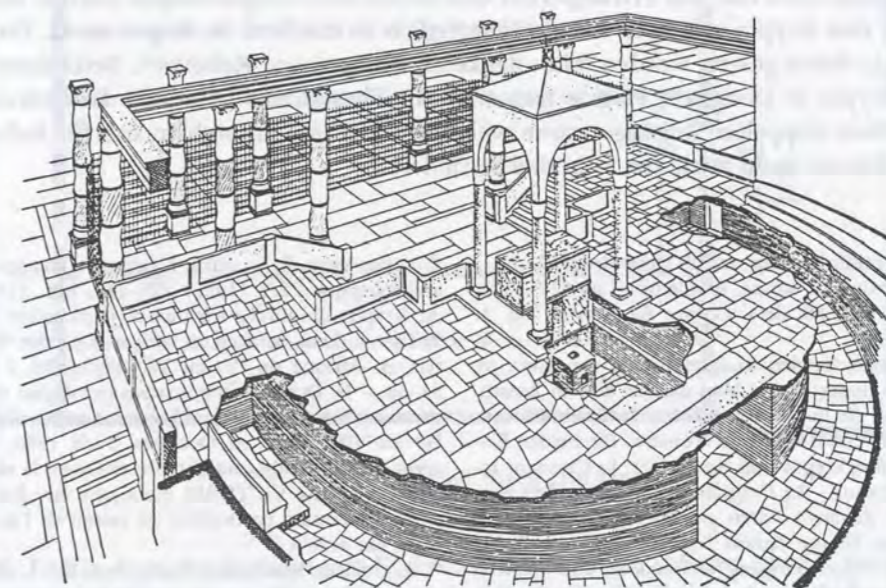


Abb. 5. Rom, St. Peter. Ringkrypta unter Gregor I. (nach Esplorazioni 1951).

Eine entscheidende Veränderung erfolgte am Grab Petri unter Papst Gregor d. Gr. War das Grab bisher versiegelt, so ließ Gregor d. Gr. nun eine Ringkrypta anlegen, von deren Zenith ein Gang im rechten Winkel direkt zum Grab Petri abbog (Abb. 5). Die Ringkrypta war über zwei Treppen zugänglich, die an der Nord- und Südseite der Abschränkung um

³⁴ A. M. SCHNEIDER, Die Brotvermehrungskirche von et-tâbga am Genezarethsee und ihre Mosaiken: Collectanea Hierosolymitana 4 (Paderborn 1934) 33–39. – A. K. ORLANDOU, He xylostegos palaiochristianike basilike

tes mesogeiakes lekanes, Athen 1952, 162–194; P. LEMERLE, Saint-Démétrius de Thessalonique et les problèmes du martyrium et du transept: Bulletin de Correspondance Hellénique 77 (1953) 660–694.

den Grabbezirk in die Tiefe führten. Da die ganze Apsis 1,45 m erhöht wurde, versank der ältere Aufbau über der Tumba im Boden und es mußte ein neuer geschaffen werden. Der Liber Pontificalis sagt: »fecit, ut super beati Petri corpus missae celebrarentur – er sorgte dafür, daß über dem Leibe des hl. Petrus Messen gefeiert wurden«³⁵. Man kann annehmen, daß Gregor über dem älteren Tumbenaufbau einen Altar errichtete. Nicht dieser Altar, sondern die Ringkrypta war konzeptuell ein Novum. Die beiden Treppen könnten bedeuten, daß die Pilger gleichsam gezwungen wurden, im Gänsemarsch über die eine Treppe einzutreten, kurz vor dem Grabe Petri zu beten, um auf der anderen Seite den Gang wieder zu verlassen. KRAUTHEIMER sagt: »it channeled crowds of the pious into an orderly procession; and it prevented them from coming too close to the relic«³⁶. Erstaunlich ist, daß an den Wänden der Ringkrypta, soweit sie untersucht worden sind, keine Pilgergraffiti gefunden wurden. Die Ringkrypta ist außerdem im Verhältnis zu der Größe der Peterskirche ein in höchstem Maße unbequemer und beengender Korridor, der mE. nicht für die Massen gebaut worden sein kann. Um die Zirkulation der Pilger zu ermöglichen, wären Kustoden nötig gewesen. Wo hätten sie in dem nur 1,60 m breiten Gang stehen können? Die beiden Treppen und der Korridor sollten mE. nicht Massen von Pilgern auffordern, das Grab Petri zu begehen, sondern es handelt sich bloß um eine Zirkulationseinrichtung, die aller Wahrscheinlichkeit nach nur von Privilegierten beschritten bzw. eingeschlagen werden durfte³⁷. Die Idee, eine Krypta mit zwei Treppen zugänglich zu machen, ist längst vor St. Peter andernorts in Szene gesetzt worden. Man denke an Anlagen wie Rehovot³⁸, Bethlehem³⁹, die Victoriakrypta in Dougga⁴⁰, Hagios Demetrios in Thessaloniki⁴¹ und die Kathedrale von Stobi⁴². Diese doppelten Zugänge waren weit verbreitet und empfahlen sich für halbunterirdische Räume wohl auch aus Sicherheitsgründen.

³⁵ Liber Pontificalis, hrsg. von P. DUCHESNE 312.

³⁶ R. KRAUTHEIMER, Rome. Profile of a City 312–1308, Princeton 1980, 86; ders. Corpus Basilicarum Bd. 5, 259–261, 278.

³⁷ Man vergleiche den Kongreßbeitrag von SIBLE DE BLAAUW zu dieser Frage. Man darf in diesem Zusammenhang an die Inschriften auf dem St. Galler Klosterplan aus der Zeit um 820/30 erinnern. Die beiden Eingänge zur Ringkrypta sind beschriftet: In Cryptam Introitus et Exitus – In Cryptam Ingressus et Egressus. Die beiden Zugänge waren gleichzeitig Ein- und Ausgänge. Man könnte daraus folgern, daß, wer rechts stand, den rechten Eingang verwendete, und wer sich linkerhand aufhielt, betrat den linken Eingang. Von einem »Einbahnverkehr« der Pilger ist hier jedenfalls nicht die Rede. – H. REINHARDT, Der St. Galler Klosterplan, St. Gallen 1952, 9 (92. Neujahrsblatt hrsg. vom Historischen Verein des Kantons St. Gallen).

³⁸ Y. TSAFRIR, J. PATRICH, R. ROSENTHAL-HEGINBOTOM, I. HERSHKOVITZ, Y. D. NEVO, Excavations at Rehovot-in-the-Negev: Qedem 25, Bd. 1 (Jerusalem 1988) 50–59.

³⁹ H. VINCENT, F. M. ABEL, Bethléem. Le sanctuaire de la Nativité, Paris 1914, 40–41, 79–83, 132, 176–179, Tf. II, X, XIV, XXI. – W. HARVEY, Structural Survey of the Church of the Nativity at Bethlehem, London 1935. – B. BAGATTI, Recenti scavi a Bethlehem: Liber annuus 18 (1968) 181–237.

⁴⁰ L. POINSSOT, R. LANTIER, L'église de Thugga: Revue archéologique 22/2 (1925) 228–247, bes. 234f. über die Krypta; die Kirche wird ins 5. Jahrhundert datiert: Y. DUVAL, Loca Sanctorum Africae. Le culte des martyrs en Afrique du IV^e au VII^e siècle, Bd. 1 (1982) 34–39. – N. DUVAL, L'inhumation privilégiée en Tunisie et en Tripolitaine. In: L'inhumation privilégiée du IV^e au VIII^e siècle en Occident, Paris 1986, 30 »La crypte sous l'abside contient effectivement la sépulture d'une religieuse VICTORIA qui a peut-être fait l'objet d'une vénération particulière en raison de l'aménagement des accès«.

⁴¹ A. GRABAR, Martyrium, Paris 1946, Bd. 1, 450–457. – G. und M. SOTIRIOU, He basilike tou Hagiou Demetriou Thessalonikis, Athen 1952, 47–57.

⁴² R. EGGER, Die städtische Kirche von Stobi: Jahreshefte des österreichischen archäologischen Institutes in Wien 24 (1929) 42–87, bes. 61–66. Daß in dieser Ringkrypta auch Kultgerät aufbewahrt wurde, erweisen Wandkritzeleien: σταύρια πέντε σωτε . . . πέντε. – A. GRABAR, Martyrium, Bd. 1, Paris 1946, 457–461; man vergleiche auch den Kongreßbeitrag von Frau C. S. SNIVELY: Apsidal Crypts in Macedonia: Possible Places of Pilgrimage? Besonderes Interesse verdient in diesem Zusammenhang der nur 60 cm breite und 1,50 m hohe halbkreisförmige Gang in der erhöhten Apsis der Basilika A in Nikopolis, denn er hatte, wie es scheint, keinerlei seitliche Zugänge, und er war mit Marmor-

Das alte Konzept der Unzugänglichkeit und Unsichtbarkeit des Grabes Petri ist jedenfalls zur Zeit Gregors d. Gr. grundlegend verändert worden. Die Idee einer Zugänglichmachung des Grabes war nicht nur eine römische.

Es mag sein, daß schon vor Gregor d. Gr. gewisse Veränderungen am Tumbenaufbau erfolgten. Eine fenestella an der Tumba, durch welche abermals der privilegierte Pilger seinen Kopf hineinstecken und brandea einschleusen konnte, bezeugt Gregor von Tours. Diese fenestella gehörte kaum zum ursprünglichen Bestand in St. Peter, sondern sie war sehr wahrscheinlich erst rezipiert worden, als die fenestella confessionis qua liturgisches Instrument schon weit verbreitet war. In Pannonien zB. hat EDITH B. THOMAS vergitterte Reliquienaltäre vom späten 4. Jh. bis zum 6. Jh. nachweisen können⁴³. Man scheute sich in St. Peter, den alten Baubestand zu ändern, und wenn Änderungen vorgenommen wurden, dann waren diese keineswegs innovativ. Die Ringkrypta qua Form wurde allerdings sogleich nachgeahmt⁴⁴. Als halbunterirdische Krypta mit zwei separaten Eingängen war die Ringkrypta von St. Peter aber nicht neu.

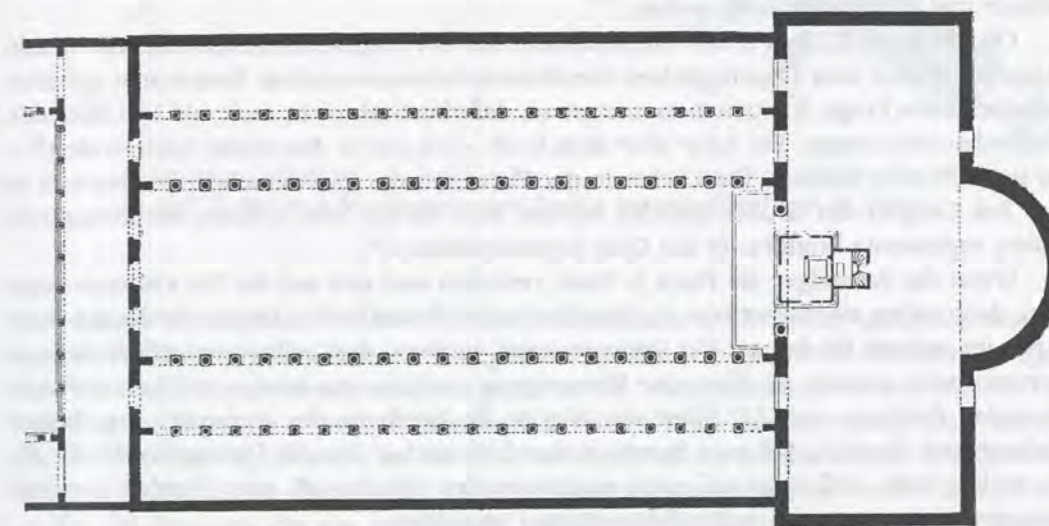


Abb. 6. Rom, St. Paul (nach HOLTZINGER).

ST. PAUL. Vom Baukonzept von St. Peter profitierte am meisten die Kirche über dem Paulusgrab (Abb. 6). Ganz offensichtlich sollte die Grabeskirche des Apostels Paulus derjenigen Petri möglichst weitgehend angeglichen werden⁴⁵. Der Architekt von St. Paul rezipierte von St. Peter die Fünfschiffigkeit, das Querhaus als »Würde- und Hoheitsraum« für den Grabbezirk des Apostels, die hohe, jetzt allerdings fensterlose Apsis und die T-förmigen Pfeiler am Ostende der Seitenschiffe. Auch die Verteilung der Türen – drei für das Mittel-

platten gedeckt. Symposium on Nikopolis. Proceedings of the First International Symposium on Nikopolis, hrsg. von E. CHRYSOS, Preveza 1987. – D. PALLAS, Epitaphos: Reallexikon der byzantinischen Kunst 1971, 209–232.

⁴³ E. THOMAS, Pannonische Reliquienaltäre. Arkeoloski Vestnik: Acta Archaeologica 29 (1983) 573–587.

⁴⁴ S. Pancrazio in Rom: R. KRAUTHEIMER, Corpus Basilicarum Bd. 3, 153–174 Tf. VI. – Ders., Rome. Profile of a City, 312–1308, Princeton 1980, 86.

⁴⁵ R. KRAUTHEIMER, Corpus Basilicarum Bd. 5, 284.

schiff, je eine für die inneren Seitenschiffe – erfolgte exakt nach dem Vorbild von St. Peter. Die äußeren Seitenschiffe besaßen weder in St. Peter noch in St. Paul eigene Türen. Die inneren Seitenschiff Türen dienten wohl als Eingänge der Frauen und der Männer. Die drei Mittelportale ermöglichten eine rasche Entleerung des Raumes. Die entscheidende Kurskorrektur gegenüber St. Peter wurde im Querhaus vorgenommen. Das Querhaus von St. Paul ragt nur wenig über die Abseiten des Langhauses hinaus, dafür ist es tiefer als das von St. Peter⁴⁶. Vor allem aber rückte man das Grab Pauli ganz nahe an den säulenflankierten Triumphbogen am Ostende des Langhauses heran. Die Grabarea war jetzt vom Mittelschiff aus sogleich sichtbar. Der Wandel, der sich zwischen der konstantinischen und der theodosianischen Zeit abgespielt hatte, war ein allgemeiner: die Gläubigen wünschten sich mehr physische Nähe zum Heiligengrab. Die beiden eingestellten Säulen am Triumphbogen galten dem Grabe Pauli: Die vom Bogen und den Säulen evozierte triumphale Konnotation bezieht sich auf das Martyrium des Apostels Paulus. Auch wenn am Ostende der Seitenschiffe eingestellte Säulen fehlen, so machen die T-förmigen Pfeiler dort deutlich, daß das Querhaus nicht betreten werden sollte⁴⁷. Das Querhaus diente der Herausstellung der Würde und Hoheit des Paulusgrabes.

Ob die heute 2,12 m breite Marmorplatte mit der fragmentarischen Inschrift »Paulo Apostolo Mart.« zum ursprünglichen theodosianisch-honorianischen Baukonzept gehörte, ist eine offene Frage. KRAUTHEIMER nimmt an, daß das Grab nicht mehr als 1 m über den Fußboden hinausragte. Ein Altar über dem Grab – wie ihn G. BELVEDERI rekonstruiert⁴⁸ – ist um 400 nicht bezeugt. Die Löcher in der Platte mit der Paulusinschrift dürften erst in der Zeit Gregors des Großen gebohrt worden sein, als die Sitte aufkam, Berührungsreliquien, sogenannte brandea, in das Grab herunterzulassen⁴⁹.

Wenn die Rompilger die Porta S. Paolo verließen und sich auf die Via Ostiense begaben, dann sahen sie von weitem die Nordflanke der Pauluskirche. Da die Kirche mit ihrer Apsis im rechten Winkel zur Via Ostiense stand, und von dort selbstverständlich nicht zu betreten war, wurden sie über eine Verzweigung zunächst ins Atrium geführt. Auf dem Romplan Bufalinis von 1551 führt ein Weg in die Nordseite des Atriums⁵⁰. Aus diesem Befund wird deutlich, daß man bereits in theodosianischer Zeit die Ostung der Kirche für so wichtig hielt, daß man auf einen monumentalen Eingang zB. vom Norden her (mit entsprechender perspektivischer Fernwirkung) verzichtete.

S. NAZARO IN MAILAND⁵¹ (Abb. 7). Bischof Ambrosius errichtete zwischen 382 (?) und 386 eine Apostelkirche nach römischem Vorbild extra muros an der Hauptstraße, die nach Rom führte. Er wählte als Ausgangspunkt einen heidnisch-christlichen Friedhof an der Via Romana. Von der Porta Romana aus führte eine seit dem 1. Jh. bestehende, 590 m lange Via Porticata nach Süden. Sie endete mit einem Ehrenbogen, von welchem heute nur noch der 11 x 13 m messende Sockel erhalten ist. Im Fundament des Sockels ist kürzlich

⁴⁶ Das zeigen die Planzeichnungen von Giovanni Colonna von 1554 und von Bortolini: R. KRAUTHEIMER, *Corpus Basilicarum* Bd. V. Fig. 123a und Fig. 126.

⁴⁷ R. KRAUTHEIMER, *Corpus Basilicarum* Bd. V. 284.

⁴⁸ G. BELVEDERI, *L'origine della basilica ostiense*: *Rivista di archeologia cristiana* 22 (1946) 103–138 Fig. 8.

⁴⁹ R. KRAUTHEIMER, *Corpus Basilicarum* Bd. V. 163. – J. M. McCULLOH, *The Cult of Relics in the Letters and*

Dialogues of Pope Gregory the Great: a Lexicographical Study: *Traditio* 32 (1976) 145–184, bes. 165 über brandea.

⁵⁰ R. KRAUTHEIMER, *Corpus Basilicarum* Bd. V. 111–112 Fig. 93 und Fig. 138.

⁵¹ *Ambrogio e la cruciforme »romana« basilica degli apostoli nei mille seicento anni della sua storia*, Mailand 1986.

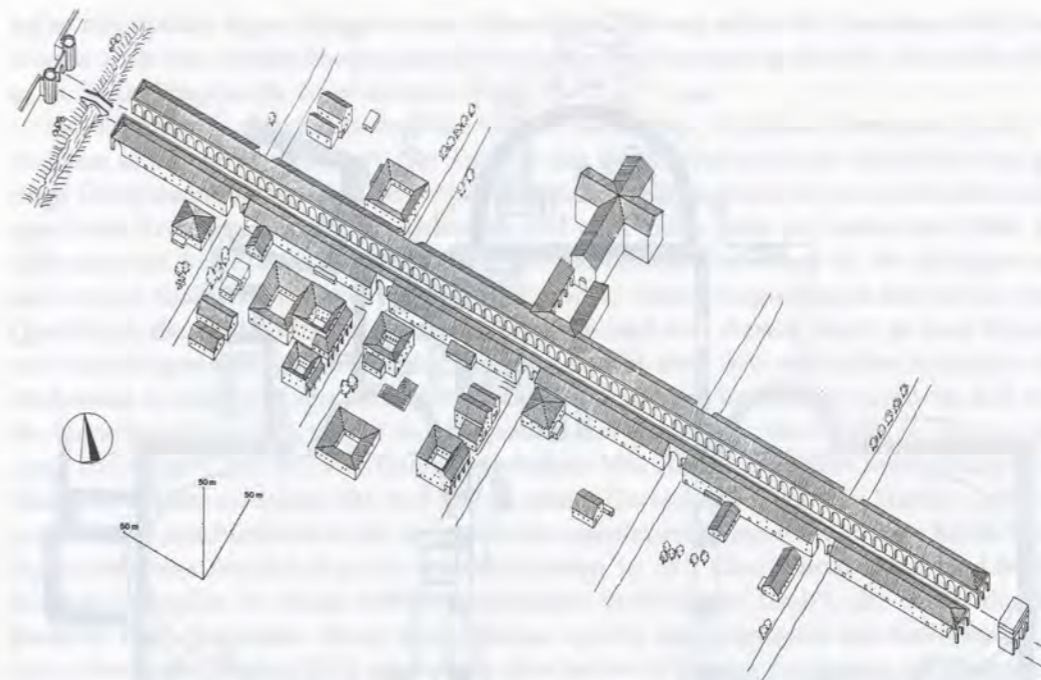


Abb. 7. Mailand, Via Romana und Basilica Apostolorum (nach M. PERIN).

eine Münze Valentinians I. (364–375) oder Valentinians II. (375–392) gefunden worden, so daß der Ehrenbogen nicht vor 392 begonnen worden sein kann⁵². In neuzeitlichen Quellen Mailands ist von einem arcus triumphalis an der Via Romana die Rede⁵³. Die Via Porticata ist von CAPITANI D'ARZAGO untersucht worden⁵⁴. Er datiert ihre Anlage ins 1. oder 2. Jh. Der Friedhof lag so nahe an der Via Porticata, daß Ambrosius die im Friedhofareal erbaute Kirche mittels eines Atriums mit der Via Porticata verbinden konnte. Damit hatte er die Via Porticata, die das praestigium und die dignitas der Stadt Mailand verkünden sollte, zuhanden der Basilica Apostolorum kurzerhand umfunktioniert, denn die Kirche lag genau auf der Hälfte der Säulenstraße, so daß der von Mailand und der von Rom Kommende den Bau unmöglich übersehen konnte⁵⁵. Das Thema »Kirche und Straße« ist nur an wenigen anderen Orten auf derart prominente und eindrückliche Weise behandelt worden. Es ist möglich, daß das Vorbild des Porticus S. Petri den Bischof Mailands anspornte, gleiches zu tun. Ambrosius dichtete ein Epigramm auf die Kirche, in welchem er diese nicht nur beschreibt, sondern auch deutet: Forma crucis templum est, templum victoria Christi.

⁵² C. BERTELLI, *Introduzione*. Milano, una capitale da Ambrogio ai Carolingi, hrsg. v. C. BERTELLI, Mailand 1987, 8–31, Fig. 1. – D. CAPORUSSO, A. PERIN, *Milano. Scavi per la metropolitana. Corso di Porta Romana - via Lamarmora*. In: *Notiziario* 1984. Soprintendenza archeologica della Lombardia, Milano 1985, 94–98.

⁵³ Erstmals jedoch: *Landulphi senioris historiae Mediolanensis* I.6; *Muratori R.I.S.* IV 63.

⁵⁴ A. CAPITANI D'ARZAGO, *La zona di porta romana dal seveso all'arco romano*. Ricerche della commissione per la forma urbis Mediolani, Mailand 1942. – M. MIRABELLA ROBERTI, *Milano Romana*, Mailand 1984, 93–95.

⁵⁵ S. LEWIS, *Function and Symbolic Form in the Basilica Apostolorum at Milan*: *Journal of the Society of Architectural Historians* 28 (1969) 83–98, bes. 92.

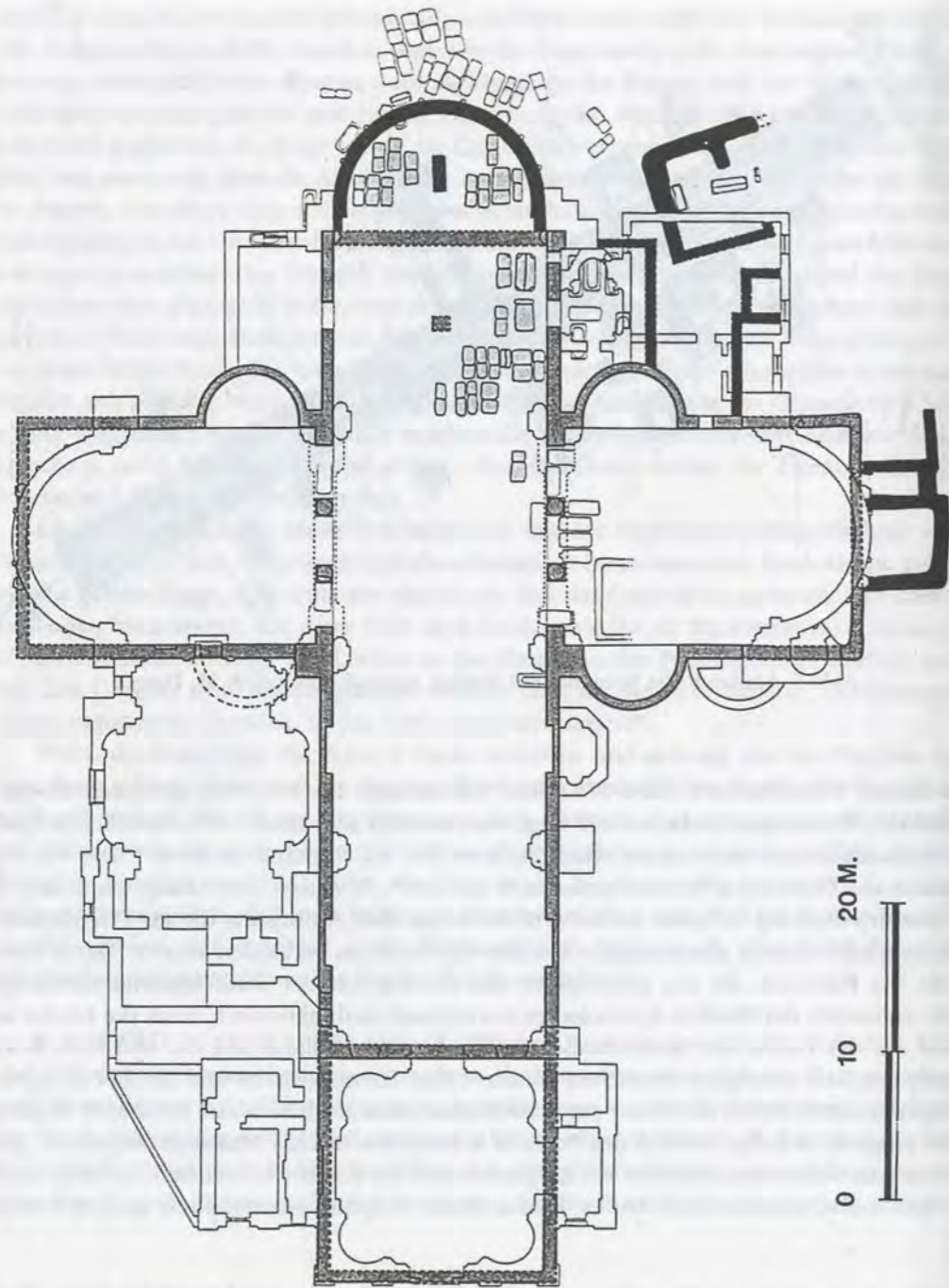


Abb. 8. Mailand, Basilica Apostolorum (S. Nazaro) (nach M. DAVID).

Sacra triumphalis signat imago locum. Diese Formulierung stützt die Annahme, daß Ambrosius auch den Triumphbogen am Südende der Via Porticata errichtete; aber Sicherheit ist in dieser Frage nicht zu gewinnen.

Im liturgischen Bereich lautete die Devise Ambrosius': *Ecclesiae Romanae typum in omnibus sequimur et formam*⁵⁶. Die Analyse der Basilica Apostolorum kann aber nur geringe Übereinstimmungen mit den römischen Bauten aufdecken. Die von Ambrosius angesprochene Kreuzform ist nur im Grundriß und cum grano salis am Außenbau (Abb. 8), nicht aber im Innenraum erlebbar, denn der Bau besteht aus einem ca. 60 m langen un-unterteilten Saalbau mit halbkreisförmiger Ostapsis. Dieser longitudinale Saal besitzt zwei Querflügel, die niedriger sind als der Hauptraum und von diesem durch je zwei Pilaster und zwei eingestellte Säulen mit drei Bogen getrennt sind. Wo waren die Reliquien, die Ambrosius in seinem Epigramm nennt, untergebracht? Die Grabungen ergaben, daß sich die Nazariusreliquien, so wie es das Epigramm des Ambrosius beschreibt, im Boden der Apsis befanden⁵⁷. Aus der von Paulinus verfaßten *Vita Ambrosii* erfährt man nur, daß die Nazariusreliquien zwischen 395 und 397 in einem Garten außerhalb der Stadtmauern exhumiert und anschließend in die Apostelkirche transferiert wurden (c. 32), wo kürzlich die Apostelreliquien feierlich deponiert worden waren (c. 33). CARLO BORROMEIO fand in der Ostapsis Reliquien in einem mit Marmorplatten verkleideten Grab⁵⁸, die er für die des Nazarius hielt. Zugunsten dieser Identifikation spricht das Epigramm des Ambrosius. Die Apostelreliquien wurden 1578 unter dem Altar in der »Vierung« zusammen mit steinernen Behältern und Knochen gefunden, die man als die Überreste der Bischöfe Venerius (gest. 408), Glycerius, Marolus (gest. 422) und Lazarius betrachtete⁵⁹. Die Apostelreliquien waren Tüchlein, die sich in dem berühmten Silberreliquiar von S. Nazaro sowie in einem kleinen kugelförmigen Reliquiar fanden⁶⁰ (Taf. 3c). Die Tüchlein waren offensichtlich brandea. Leider geht aus dem Bericht von CARLO BORROMEIO nicht hervor, ob es sich um eine originale Bestattung handelt. Zugunsten einer ursprünglichen Lage am Schnittpunkt zwischen Langhaus und den beiden Querflügeln könnte die Tatsache sprechen, daß die beiden Reliquiare zusammen mit frühen Bischofsgräbern im Boden gefunden wurden. Da es sich bei den beiden Querräumen außerdem um Grabräume für Privilegierte handelte⁶¹, könnte man erwägen, daß der Fundort der beiden Silberreliquiare und der Bischofsgräber der ursprüngliche Bestattungsort ist. Vielleicht stand an dieser Stelle einst ein Altar. Sicherheit ist leider nicht zu gewinnen. Allerdings wäre es sehr merkwürdig, wenn Ambrosius für die

⁵⁶ Ambrosius, *de sacramentis* III. 1. 5.

⁵⁷ Das Epigramm von Ambrosius, von dem zwei Fragmente in S. Nazaro zum Vorschein kamen, lautet:

Condidit Ambrosius templum Dominoque sacrauit
nomine Apostolico, munere, reliquiis.
Forma crucis templum est, templum victoria Christi,
sacra triumphalis signat imago locum.
In capite est templi uitae Nazarius almae
et sublime solum martyris exuuiis.
Crux ubi sacratum caput extulit orbe reflexo,
hoc caput est templo Nazarioque domus,
qui fouet aeternam uictor pietate quietem:
crux cui palma fuit, crux etiam sinus est.

M. MIRABELLA ROBERTI, *Sepulture privilegiate nelle chiese paleocristiane di Milano. L'inhumation privilé-*

giée du IV^e au VIII^e siècle en Occident, Paris 1986, 157-161.

⁵⁸ C. BASCAPÉ, *De Vita et rebus gestis Caroli S.R.E. Cardinalis*, Ingolstadt 1592, 197.

⁵⁹ V. ALBORINO, *Das Silberkästchen von S. Nazaro in Mailand*, Bonn 1981, 5-21.

⁶⁰ *Milano capitale dell'impero romano 286-402 d.c.*, Mailand 1990, 122, 2 a, 23 d.

⁶¹ M. MIRABELLA ROBERTI, *Milano romana*, Mailand 1984, 126-130. - P. VERZONE, *L'antica »basilica Apostolorum«* iniziata da S. Ambrogio: *Arte del primo millennio*, Viglongo 1950, 40-41. - E. VILLA, *La »Basilica Apostolorum«* sulla via romana a Milano: *Arte del primo millennio*, Viglongo 1950, 77-90, bes. 84; in der *Basilica Apostolorum war Serena, die Gemahlin Stilichos, bestattet*: *CIL V 6250*; *Byzantinische Zeitschrift* 65 (1977) 106 Anm. 23.

Apostelbrandea und die Nazariusreliquien zwei voneinander getrennte Bestattungsorte gewählt hätte. Der Schnittpunkt von Langhaus und Querflügeln ist erst in romanischer Zeit zur Vierung geworden, und daher ist es wahrscheinlich, daß die Silberreliquiare und die Bischofsgräber erst im 12. Jh. an die Stelle kamen, wo sie CARLO BORROMEO fand. Vom Grab des Bischofs Glycerius (gest. 440) kam schließlich ein Inschriftenfragment auf dem Dach der romanischen Kirche zum Vorschein. Dieses Grab ist daher sicher gestört und vielleicht auch transferiert worden⁶². Diese Überlegungen waren deshalb erforderlich, weil der Bau mit zwei axial gelegenen Kultzentren schwer verständlich wäre. Die Apsis und der östlichste Teil des Saales waren aller Wahrscheinlichkeit nach der eigentliche Kultort mit den Reliquien und dem Altar. Die Querflügel dienten dem privaten Totenkult: es waren eigentliche Kapellen. Der Longitudinalraum von 60 m Länge und nur 14 m Breite war ohne innere Unterteilung denkbar ungünstig als Pilgerkirche. Es fehlten die für die Zirkulation der Massen geeigneten Seitenschiffe. Wir besitzen keine Kunde davon, daß S. Nazaro eine internationale Pilgerkirche war. Im mailändisch-oberitalienischen Raum spielte S. Nazaro jedoch eine beträchtliche Rolle. Ennodius hat einen Hymnus auf Nazarius gedichtet⁶³. Das Martyrologium Hieronymianum aus der Zeit um 450 erwähnt die Translation der Apostelreliquien nach S. Nazaro unter dem 9. Mai⁶⁴. Im frühen Mittelalter nennt das Itinerarium Salisburgense die Basilica von S. Nazaro⁶⁵. Zweifellos wurde S. Nazaro von den Gläubigen Oberitaliens lebhaft besucht. Es war eine Märtyrerkirche und bedeutende Bischofsgrablege, die mit symbolträchtigen Formen und den monumentalen Vokabeln der Repräsentationsarchitektur ausgestattet worden ist.

Ambrosius verstand es, die Prominenz des ausgehenden 4. Jh. für S. Nazaro zu begeistern. Die vornehme gottgeweihte Jungfrau Manlia Daedalia stiftete ein kleines kugelförmiges Silberreliquiar mit der Inschrift »Daedalia vivas in Christo« (Taf. 3c) und sie ließ sich möglicherweise in S. Nazaro bestatten⁶⁶. Serena, die Gemahlin Stilichos, ließ sich 396/97 in S. Nazaro bestatten⁶⁷. Für sie wurde ein Grabgedicht erdichtet, das sich sprachlich in auffälliger Weise an das Epigramm des Ambrosius für S. Nazaro anlehnt. »Seit etwa 384 Gatte der Kaisernichte Serena, war er (Stilicho) mit der Dynastie eng verbunden . . . Stilichos Stellung beruhte auf seinem Vertrauensverhältnis zur Dynastie. 398 verheiratete er dem knapp 14jährigen Honorius seine älteste Tochter Maria, nach deren Tod ehelichte Honorius 408 Stilichos zweite Tochter Thermantia (. . .). Claudian feierte Stilicho als Schwiegersohn und Schwiegervater seines Kaisers. Seinen . . . Sohn Eucherius verlobte Stilicho mit der Halbschwester des Honorius, mit Galla Placidia«⁶⁸. Die hochrangigen Bestattungen in S. Nazaro machen deutlich, daß die Kirche in Anlehnung an St. Peter in Rom als Grablege der mailändischen Oberschicht konzipiert war: Der Anspruch von S. Nazaro war dem einer Pilgerkirche mit berühmten Reliquien durchaus vergleichbar.

S. Nazaro ist der erste bekannte kreuzförmige Bau im lateinischen Westen. Die östlichen Vorläuferbauten sind jedoch, soweit sie archäologisch bekannt sind, anders strukturiert (Abb. 9). Das Babylasmartyrium von 381/7 bei Antiochia-Kaoussié lag wie S. Nazaro extra muros. Es war ein kreuzförmiger Bau, dessen 25 m lange Arme je eine Tür hatten.

⁶² G. TRAVERSI, *Architettura paleocristiana milanese*, Mailand 1964, 102 Anm. 34.

⁶³ Ambrogio e la sua cruciforme »romana« basilica degli apostoli nei milleseicento anni della sua storia, Mailand 1986, 262.

⁶⁴ Ebd. 238–245, 246–247.

⁶⁵ Ebd. 264.

⁶⁶ Ebd. 217–220.

⁶⁷ Ebd. 229–230.

⁶⁸ A. DEMANDT, *Die Spätantike*, München 1989, 139.

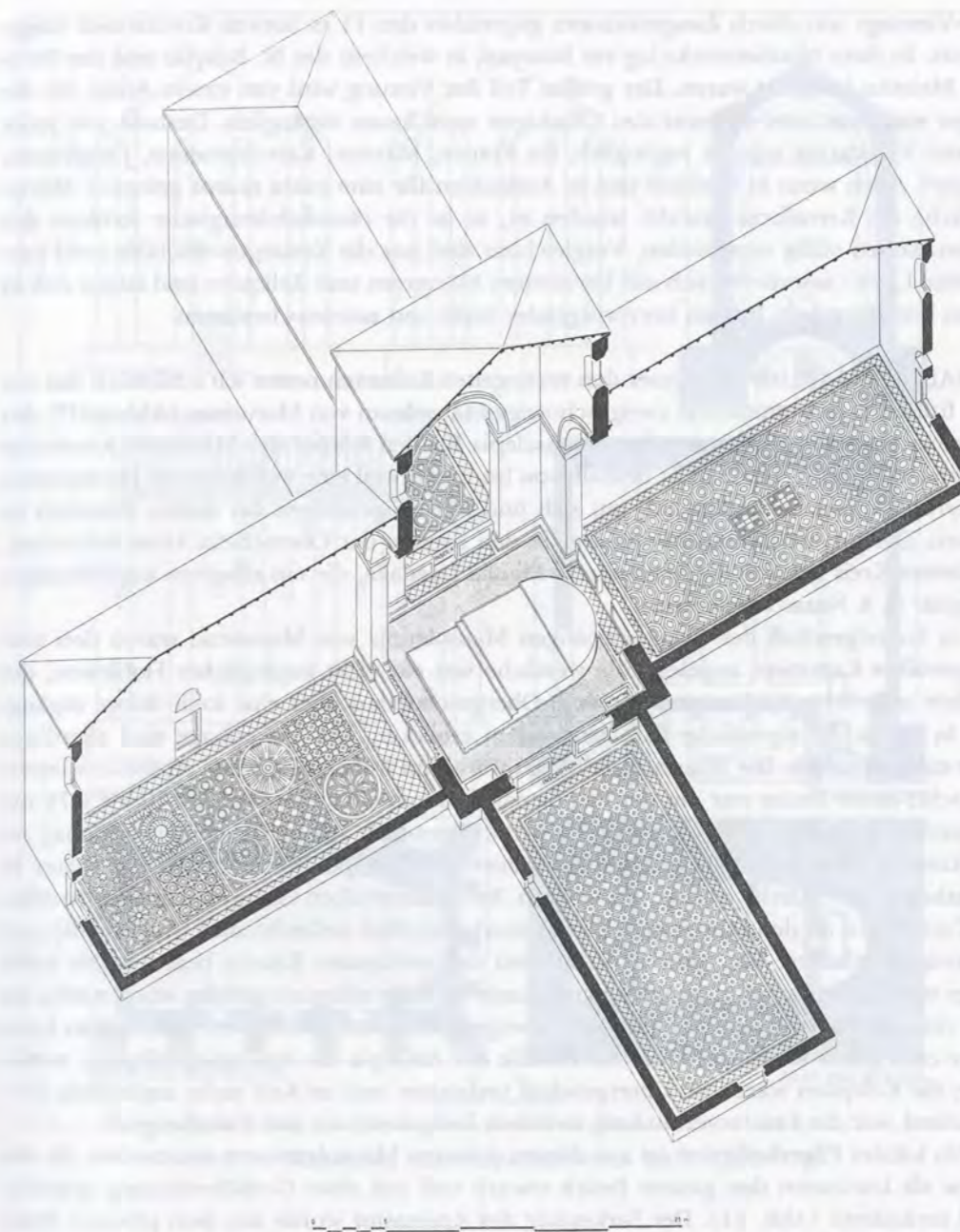


Abb. 9. Kaoussié, Babylasmartyrium (nach G. TCHALENKO).

Die »Vierung« war durch Zungenmauern gegenüber den 11 m breiten Kreuzarmen eingeschnürt. In ihrer Nordwestecke lag ein Bisomus, in welchem der hl. Babylas und der Patriarch Meletius bestattet waren. Der größte Teil der Vierung wird von einem Ambo für die Sänger eingenommen und war den Gläubigen wohl kaum zugänglich. Deshalb war jeder der vier Kreuzarme separat zugänglich, für Frauen, Männer, Katechumenen, Jungfrauen, Kinder⁶⁹. Auch wenn in Mailand und in Antiochien für eine extra muros gelegene Märtyrerkirche die Kreuzform gewählt worden ist, so ist die räumlich-liturgische Struktur der beiden Bauten völlig verschieden. Vergleichbar sind nur die Konzepte: Bischöfe (und prominente Laien) assoziieren sich mit berühmten Märtyrern und Reliquien und lassen sich in einem kreuzförmigen Bau an hervorragender Stelle »ad sanctos« bestatten.

SALONA-MARUSINAC. Unter den versiegelten Kultorten nenne ich schließlich das aus dem frühen 4. Jh. stammende zweigeschossige Mausoleum von Marusinac (Abb. 10)⁷⁰, das von einer vornehmen Matrone namens Asclepia für den Körper des Märtyrers Anastasius errichtet worden ist. Der Bau ist deshalb von Interesse, weil eine wohlhabende Privatperson Märtyrerreliquien behändigt hat, um sich und ihre Angehörigen bei diesen bestatten zu können. Der private Reliquienbesitz war in den Kreisen der Oberschicht keine Seltenheit. Zu diesem Kreis gehörte die Mailänderin Manlia Daedalia, die ein silbernes kugelförmiges Reliquiar in S. Nazaro deponierte.

Im Sockelgeschoß des zweigeschossigen Mausoleums von Marusinac waren drei tonnengewölbte Kammern angelegt: die westliche war ein nicht zugänglicher Hohlraum, die mittlere mißt 6,4 x 4,55 m und war vom Obergeschoß aus über eine steile Stiege zugänglich. In ihr ist die eigentliche Familiengruft zu erblicken. Die Sarkophage sind allerdings nicht mehr erhalten. Die Anastasiusreliquien waren im östlich gelegenen Apsisraum untergebracht; dieser Raum war mit der Familiengruft durch ein kleines Fenster (0,6 x 0,72 m) verbunden, so daß man von der Familiengruft vermutlich auf den Märtyrersarkophag sehen konnte. Diese fenestella ist eine der frühesten überhaupt. Der Sarkophag ist später in die nahegelegene Kirche transferiert worden. Im ununterteilten Obergeschoßraum wurden die Totenfeiern an den Jahrestagen der Verstorbenen und vielleicht auch Totenmahle und Convivia abgehalten. Ein Altar ist in keinem der genannten Räume bezeugt. Die steile Stiege vom Obergeschoß zur Familiengruft kann nur sehr selten verwendet worden sein, da man eine Bodenplatte im Fußboden des Obergeschoßraums hochheben mußte. Man kann daher cum grano salis sagen, daß die Familie der Asklepia die Anastasiusreliquien versiegelte; die Reliquien waren im Untergeschoß verborgen und im Kult nicht zugänglich. Entscheidend war die Fensterverbindung zwischen Reliquienraum und Familiengruft.

Ein lokales Pilgerheiligtum ist aus diesem privaten Mausoleum erst entstanden, als die Kirche als Institution den ganzen Bezirk erwarb und mit einer Großüberbauung grundlegend veränderte (Abb. 11). Der Sarkophag des Anastasius wurde aus dem privaten Mau-

⁶⁹ J. LASSUS, Sanctuaires chrétiens de Syrie, Paris 1947, 123–128. – P. DONCEEL-VOÛTE, Les pavements des églises byzantines de Syrie et du Liban: Décor, archéologie et liturgie, Louvain-La-Neuve 1988, 21–31.

⁷⁰ E. DYGGVE, R. EGGER, Der altchristliche Friedhof Marusinac: Forschungen in Salona Bd. 3, Wien 1939, 10–13 (R. EGGER) 80–85, 101–106, 109–118 (E. DYGGVE). – R. KRAUTHIMER, Mensa-Coemeterium-

Martyrium: Cahiers Archéologiques 11 (1960) 15–40 bes. 29f. – E. CECI, I monumenti cristiani di Salona, Mailand 1963, 187–189. – E. MARIN, L'inhumation privilégiée à Salone: L'inhumation privilégiée du IV^e au VIII^e siècle en Occident, Paris 1986, 221–229. – J. WISEMAN, Stobi in Yugoslavian Macedonia: Archaeological Excavations and Research 1977–1978: Journal of Field Archaeology 5 (1978) 391–429, bes. 395–428.

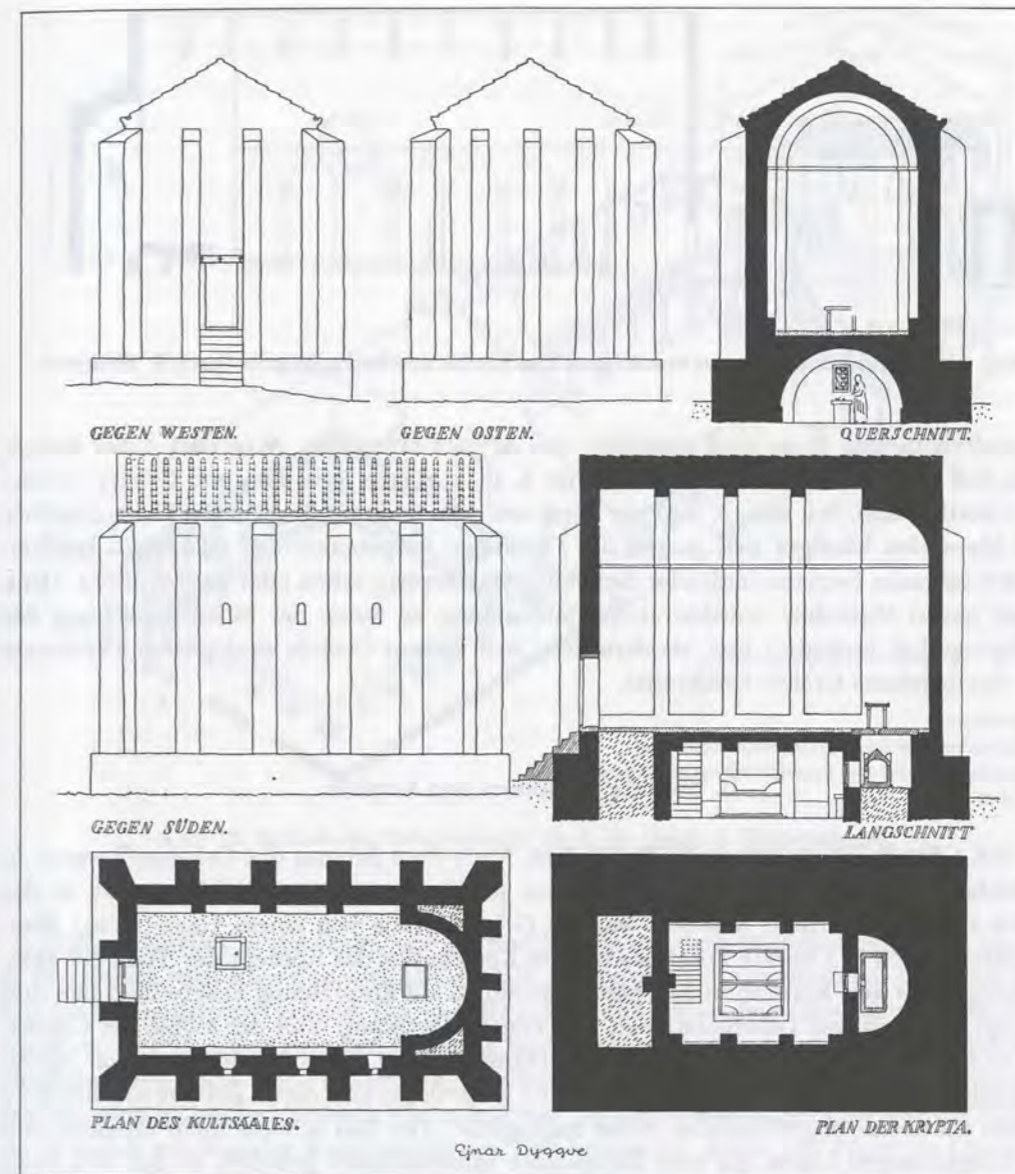
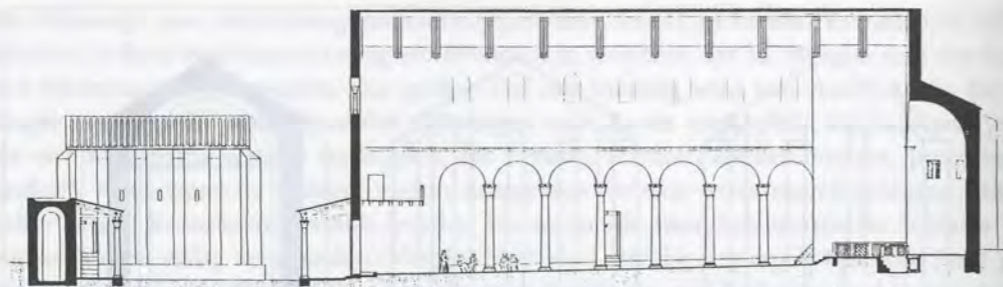


Abb. 10. Marusinac, Anastasius-Mausoleum (nach E. DYGGVE).

soleum herausgelöst und in der 40,38 m langen Südbasilika vor der Apsis bestattet. Durch einen kleinen Schacht konnte man auf eine Seite des Sarkophags hinabblicken, in die ein Fensterchen mit einem einflügligen Türchen aus Metall eingelassen war. Es handelt sich sehr wahrscheinlich um den Anastasius Sarkophag, der mit einer fenestella confessionis für den Kult geöffnet worden ist. Die laubverzierten Säulenfragmente gehörten wohl zum Ciborium über dem Anastasiusgrab; sie wären undenkbar ohne das Vorbild von St. Peter.

Die soeben besprochenen Einzelfälle geben nur vage Auskunft über italische Bestattungsformen von Reliquien im 4. und im frühen 5. Jh. Von den Bestattungsformen der



SCHNITT WEST-OST

Abb. 11. Marusinac, Anastasius-Mausoleum und Kirche mit Reliquiengrab (nach E. DYGGVE).

Apostelreliquien in Rom ging zweifellos eine Signalwirkung aus. Man darf daher annehmen, daß im 4. Jh. und wohl auch noch im 5. Jh. mehrere Reliquien und Gräber »versiegelt« worden sind. Seit dem 5. und vor allem seit dem 6. und 7. Jh. wurden Heiligengräber und Memorien häufiger den Augen der Gläubigen dargeboten. Die Gläubigen konnten einen Grabraum betreten und/oder den Heiligensarkophag sehen oder gar berühren. Dank dieser neuen Mentalität wurden ältere Bauzustände im Sinne der Sichtbarmachung der Heiligengräber verändert bzw. modernisiert. Aus diesem Grunde sind unsere Kenntnisse der »versiegelten« Gräber beschränkt.

II. Kultorte in Höhlen und Krypten

DIE GEBURTSKIRCHE IN BETHLEHEM. Nach dem Zeugnis des Origenes⁷¹ wurde in Bethlehem bereits im 3. Jh. die Geburtsstätte Jesu in Gestalt einer Höhle verehrt. In der Höhle stand eine Krippe. Vor 325 war die Geburtskirche von einem Hain (lucus) überschattet⁷². Nach 325 heckte Euseb als Berater Konstantins das Konzept der Trias der Höhlenheiligtümer aus. Konstantin errichtete vermutlich auf Empfehlung Eusebs über den drei Höhlen bzw. den drei Lebensstationen Jesu Pilgerheiligtümer: über der Höhle der Geburt, der Höhle des Grabes und der Höhle der Himmelfahrt⁷³. Genau genommen war nur in Bethlehem eine Höhle zu sehen. Euseb nannte sie *ἀντρον*, und dieses *ἀντρον* machte Konstantin auf höchst ungewöhnliche Weise zugänglich⁷⁴. Der Bau ist nicht mehr erhalten, und die Ausgrabungen haben nur sehr lückenhafte Informationen geliefert, so daß sich einer Rekonstruktion beträchtliche Schwierigkeiten entgegenstellen (Abb. 12. 13). Die Breite des Baukörpers mißt 26 m, die Länge bloß 27 m. Im Osten schloß ein halbiertes Oktogon von 17 m Durchmesser an, das 60 cm höher lag als der rechteckige Baukörper. Im Zentrum des Oktogons lag innerhalb einer oktogonalen Einfassung eine kreisrunde Brüstung von 4 m Durchmesser, durch deren Öffnung man in die Geburtsgrotte hinabsehen konnte. Der rechteckige Baukörper war durch fünf Schiffe unterteilt, deren Fundamente direkt auf dem Felsen liegen und von der Basilika des 6. Jh. weiterverwendet werden. Im Westen dehnte sich an Stelle eines Narthex ein Atrium aus. Drei Türen führten in die Basilika.

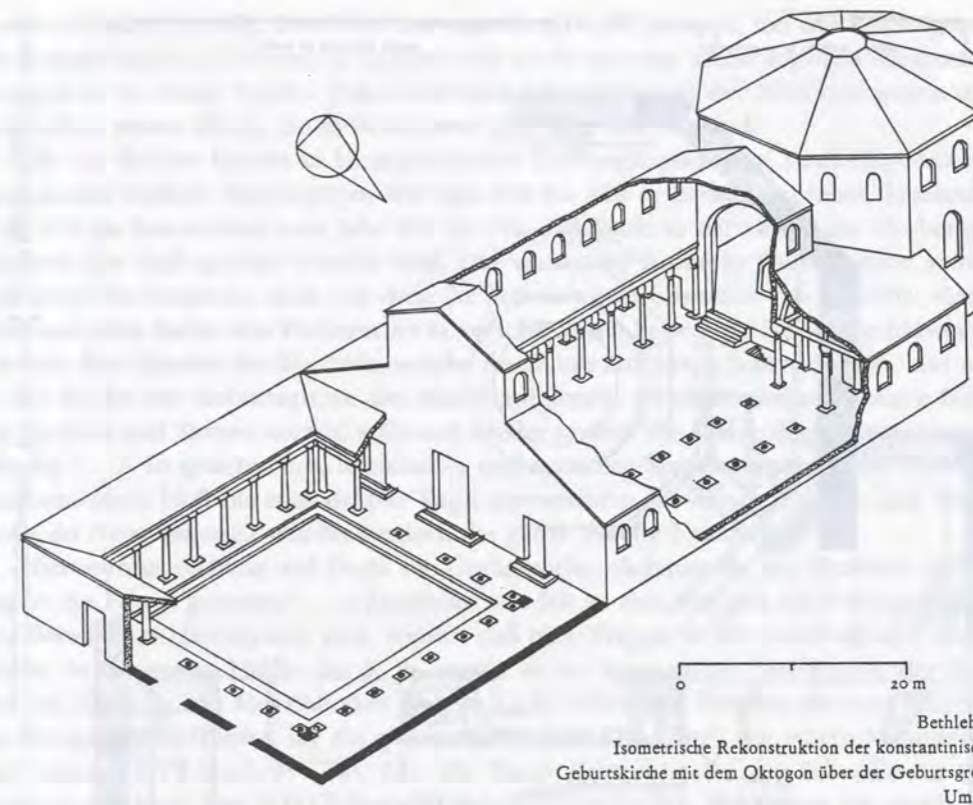
⁷¹ Origenes c. Cels. I 51.

⁷² Hieron. ep. 58. 3.

⁷³ P. W. L. WALKER, *Holy City, Holy Places?* Christian

Attitudes to Jerusalem and the Holy Land in the Fourth Century, Oxford 1990, 188–192.

⁷⁴ Euseb. *Vita Constantini* III 43.



Bethlehem.
Isometrische Rekonstruktion der konstantinischen
Geburtskirche mit dem Oktogon über der Geburtsgrotte.
Um 333

Abb. 12. Bethlehem, Geburtskirche im 4. Jh. (nach A. EFFENBERGER).

Völlig ungeklärt ist die Frage, wie die fünf Schiffe mit dem Oktogon verbunden waren. Es ist möglich, daß man nur vom Mittelschiff aus durch eine Arkade in das Oktogon blicken, bzw. hinaufsteigen konnte. Der westliche Abschluß des »halbierten« Oktogons ist nicht ergraben. Der Umgang zwischen Brüstung und Oktogon war recht geräumig, so daß hier möglicherweise nicht nur Privilegierte, sondern die Massen der Pilger zugelassen wurden. Die Situation ist insofern ähnlich wie in St. Peter, als der Gottesdienstraum und die Memorie räumlich miteinander kommunizierten. Das bedeutete: wenn sich Pilger im Oktogon-Umgang aufhielten, um Andacht vor der Geburtsgrotte zu halten, dann konnte nicht gleichzeitig Messe in der Kirche gefeiert werden. Die Abhaltung des Memorialkultes im Oktogon schloß einen Meßgottesdienst in der Basilika aus. Die beiden Funktionen mußten *n a c h e i n a n d e r* organisiert werden. Leider besitzen wir hierzu keinerlei einschlägige Quellen, so daß unsere Überlegungen hypothetisch bleiben müssen. Wenn in St. Peter die Grabarea durch ihre Positionierung direkt vor der Apsis den Blicken der Gläubigen gleichsam entrückt wurde, so veränderte man das Konzept in Bethlehem insofern als jetzt der Memorialbezirk zugänglich gemacht worden ist: Die Gläubigen konnten von oben in die Grotte hinunterblicken.

Völlig neuartig war gegenüber dem Petrusgrab die Ummantelung der Höhle mittels eines Oktogons, in welchem die Pilger zirkulieren konnten, um zu beten und um den Ort der Geburt Christi von allen Seiten zu inspizieren. Die Höhle wurde auf wenig diskrete

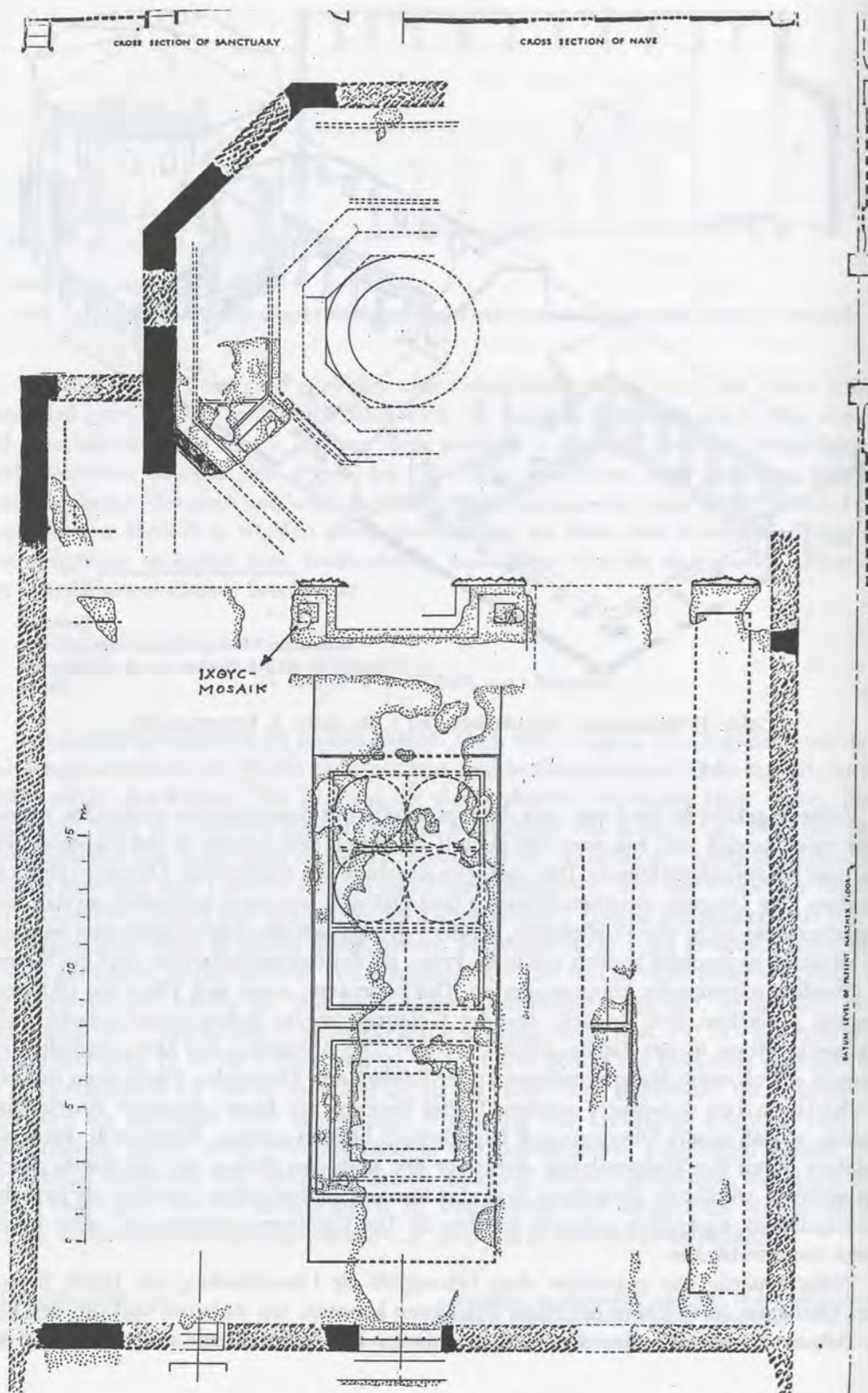


Abb. 13. Bethlehem, Konstantinische Geburtskirche (nach J. HARVEY).

Weise zur Schau gestellt. Zweifellos hat man ihre Decke gekappt, um den Gläubigen auch die Krippe zeigen zu können. Es handelt sich somit um eine archäologische »demonstratio evangelica« im Sinne Eusebs. Zirkulation und Allsichtigkeit der Memorie waren die folgenreichen neuen Ideen, die in Bethlehem inszeniert worden sind.

Ob das *ἄντρον* bereits in konstantinischer Zeit zugänglich war, muß Gegenstand der Spekulation bleiben. Hieronymus, der von 386 bis 420 in Bethlehem lebte, beschreibt in Brief 108 an Eustochium vom Jahr 404 (c. 10), daß Paula in der Grotte die Herberge Marias und der Stall gezeigt worden sind. Die vornehme Römerin Paula konnte somit die Geburtsgrotte betreten; nicht nur dies: Sie ließ sich dort bestatten (ep. 108,29): »Mönche stimmten eine Reihe von Psalmen an in verschiedenen Sprachen. Sie wurde hinweggetragen von den Händen der Bischöfe, welche die Bahre auf ihre Schultern luden, und mitten in der Kirche der Geburtsgrotte des Herrn aufgestellt. Hierbei schritten andere Bischöfe mit Fackeln und Kerzen voraus, während wieder andere die Chöre der Psalmsänger anführten (...). In griechischer, lateinischer und syrischer Sprache ertönten der Reihe nach Psalmen, nicht bloß bis zum dritten Tage, an welchem sie *unter der Kirche und neben der Grotte des Herrn beigesetzt* wurde, sondern die ganze Woche hindurch.«

Hieronymus dichtete auf Paula ein Grabgedicht: »Schaust du das Grabmal dir an, so eng in die Felsen gehauen? ...« Zweifellos handelt es sich hier um ein Privilegiertengrab. Der Bericht des Hieronymus setzt voraus, daß eine Treppe in die Geburtsgrotte hinunterführte. In der ersten Hälfte des 5. Jh. wurde in der konstantinischen Kirche, der Basilika und im Oktogon, ein Mosaikboden verlegt. Links neben der Treppe, die vom Mittelschiff ins Oktogon hinaufführte, lag ein quadratisches Feld (72,5 cm²) mit einem Mäandermotiv und einer IXΘΥΣ-Inschrift (Taf. 3d), die ERNST KITZINGER auf die Schwelle zur Grotte beziehen möchte⁷⁵. Der IXΘΥΣ-Inschrift entspricht rechts von der Treppe ein gleich großes Feld mit dem Salomonsknoten. Die nicht-axiale seitliche Positionierung der IXΘΥΣ-Inschrift könnte sich eventuell auch auf einen seitlich gelegenen Treppenabgang in die Krypta bezogen haben. Aber aus den ergrabenen Befunden läßt sich weder die Lage noch das Alter des von uns vermuteten Treppenabgangs mit Sicherheit erschließen. Denkbar ist auch, daß die heutigen Treppenabgänge zur Geburtsgrotte, die am Ostende der inneren Seitenschiffe bereits im Presbyterialbereich liegen und die mit Erztüren verschließbar sind⁷⁶, anstelle der konstantinischen oder theodosianischen Treppen liegen. Für das 6. Jh. sind zwei Treppen mit Sicherheit bezeugt (Abb. 14). Weshalb sind es zwei Treppen? Da im Neubau des 6. Jh. die Höhle nicht mehr sichtbar zutage, sondern gänzlich unterirdisch lag, könnten die beiden Treppen je als Ein- und Ausgang Verwendung gefunden haben. Die Pilger hätten dann gleichsam im Gänsemarsch unter Führung von Kustoden die Höhle kurz begehen bzw. durchschreiten können. Es ist aber auch zu erwägen, daß die nunmehr völlig unterirdische Höhle überhaupt nur Prominenten zugänglich war und daß die Pilger bloß vor den geöffneten Türflügeln beten durften. Wie man sieht, bleiben hier zahlreiche Fragen ungelöst; sie zu stellen, führt aber mE. doch zu einem neuen Problembewußtsein. Sicher ist, daß die konstantinische Geburtskirche in Bethlehem mit Hilfe des Umgangsoktogons und einer 4 m weiten Öffnung die Sicht zahlreicher Gläubiger auf die Höhle ermög-

⁷⁵ E. KITZINGER, The Threshold of the Holy Shrine: Observations on Floor Mosaics at Antioch and Bethlehem: Kyriakon. Festschrift JOHANNES QUASTEN Bd. 2, 1970, 639-647.

⁷⁶ R. JAEGER, Die Bronzetüren von Bethlehem: Jahrbuch des deutschen archäologischen Instituts 45 (1930) 91-115.

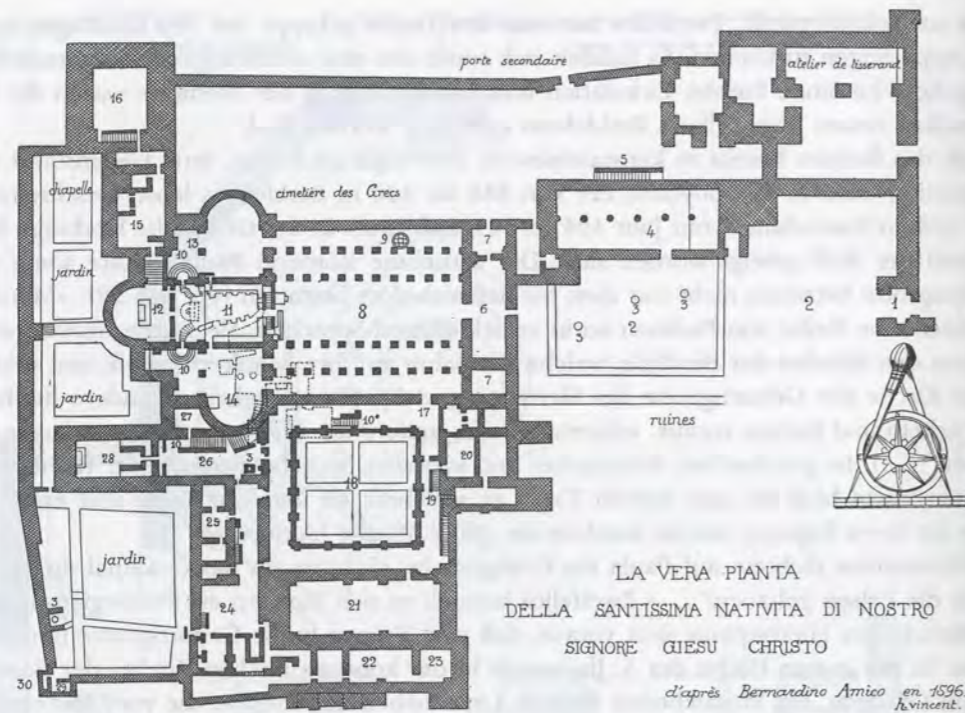


Abb. 14. Bethlehem, Geburtskirche des 6. Jh. mit Kloster (nach B. AMICO).

lichte. Diese vielleicht auch den Massen gerecht werdende Lösung wurde beim Neubau des 6. Jh. aufgegeben zugunsten einer mehr elitären Lösung mit zwei Treppenabgängen, die übrigens noch der russische Pilger Daniel beschreibt, der das Heilige Land zwischen 1113 und 1115 bereiste. Er berichtet, daß am Ort der Geburt ein »heiliger Tisch« errichtet sei »und an diesem Tisch hält man jetzt Liturgie«⁷⁷. In frühchristlicher Zeit bewunderten die Pilger in der Grotte, die »mit Silber und Gold geschmückte Krippe des Herrn«⁷⁸ bzw. »die Höhle, in der die Krippe steht, ist mit Gold und Silber verziert«⁷⁹. Über die Aufstellung von Altären werden in den Primärquellen keine Angaben gemacht.

Das Beispiel der Geburtskirche in Bethlehem ist noch aus einem weiteren Grund bedeutend. Hieronymus, Paula und Eustochium haben in Bethlehem Wohnsitz genommen, um als ewige Pilger und Mönche bzw. Nonnen an dem heiligen Ort zu leben und zu sterben. Das Pilgerziel deckt sich mit dem Lebensziel von Paula und Hieronymus. Um ein gottgefälliges Leben am Pilgerziel zu führen, gründen sie Klöster und führen ein monastisches Dasein (Abb. 14)⁸⁰. Das Frauenkloster dürfte unmittelbar nördlich der Geburtskirche gelegen haben. Es gehört zu den frühesten sicher bezeugten Klöstern in Verbindung mit einem Pilgerheiligtum. Der Fall von Bethlehem war kein Einzelfall. Im Gegenteil: sehr häufig sind die Träger und Organisatoren der Peregrinatio die Mönche⁸¹.

⁷⁷ Die Pilgerfahrt des russischen Abtes Daniel ins Heilige Land 1113–1115, aus dem Russischen übers. von A. LESKIEN: Zeitschr. des deutschen Palästina-Vereins 7 (1884) 39–40.

⁷⁸ H. DONNER, Pilgerfahrt ins Heilige Land, Stuttgart 1979, 180; Bischof Eucherius an Faustus c. 11.

⁷⁹ H. DONNER ebd. 290; Pilger von Piacenza c. 29.

⁸⁰ Hieron. ep. 108. 14 und 20.

⁸¹ Das wohl am besten erhaltene Kloster in einem Pilgerheiligtum ist dasjenige von Kal'at Sem'an: J. LASSUS, Sanctuaires chrétiens de Syrie, Paris 1947, 264–276, 283–288.

DIE KONSTANTINISCHE ELEONA-KIRCHE AUF DEM OLIVENBERG. Die am frühesten verehrte neutestamentliche Stätte auf dem Olivenberg bei Jerusalem war eine Höhle: Sie wird bereits im 3. Jh. in den Johannes-Akten erwähnt⁸², obwohl das Neue Testament sie nicht kennt (Matth. 24,3). Auch Justinus und Origenes wissen nichts von dieser Höhle. Kurz nach 325 hat Konstantin vermutlich auf Anraten Eusebs über dieser Höhle eine Kirche erbaut⁸³, die sog. Eleona. Euseb lokalisierte in der Höhle den Ort, wo Christus einst gelehrt haben soll (Matth. 24,3). Gleichzeitig siedelte Euseb in der Höhle das Gedächtnis an die Himmelfahrt Christi an, weil er für seine Höhlen-Trias eine dritte Höhle benötigte. Er redete daher in der Vita Constantini 3,41 von *μνήμην σεμνύων*. P. W. L. WALKER⁸⁴ konnte zeigen, daß sich Eusebs Höhlen-Trias-Ideologie nicht lange hielt, denn Ende des 4. Jh. errichtete man auf der Spitze des Olivenberges die sogenannte Imbomon-Kirche an der Stelle, wo Jesus zum Himmel gefahren sein soll. Die uns hier interessierende Eleona-Kirche war somit zunächst eine Gedächtniskirche, welche bloß das Gedächtnis, nicht den Ort der Himmelfahrt Christi ehren sollte. Leider ist der Baubefund an Ort und Stelle höchst desolat. B. BAGATTI hat einen Grundriß publiziert (Abb. 15), auf dem zwei axial gelegene, nach

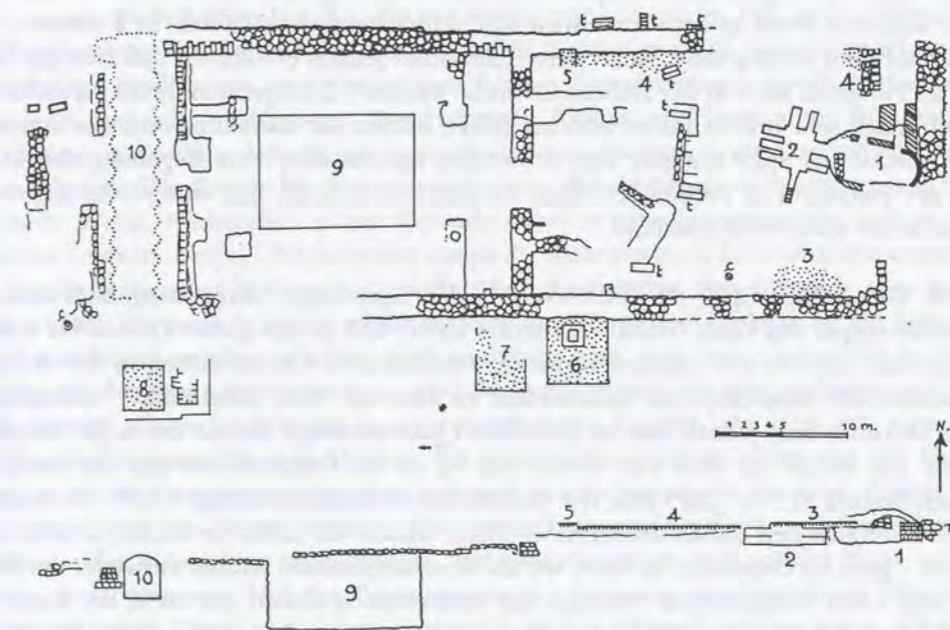


Abb. 15. Eleonakirche auf dem Olivenberg (nach B. BAGATTI).

Osten orientierte Rechteckräume zu sehen sind, die miteinander durch eine Türe verbunden sind. An der Ostwand des zweiten Raumes liegt eine kleine Höhle, in die nachträglich eine Apsis und Mauern eingezogen worden sind. Mit dieser Höhle kommuniziert ein Kokkhim-Grab. Unter dem westlichen Raum liegt eine Zisterne⁸⁵. Ohne eine gründliche Nachun-

⁸² E. HENNECKE, Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung³, Bd. 2. Tübingen 1965, 214–215.

⁸³ Euseb, Vita Constantini IX. 17.

⁸⁴ P. W. L. WALKER, Holy City, Holy Places? 199–234.

⁸⁵ B. BAGATTI, The Church of the Gentiles in Palestine: History and Archaeology, Jerusalem 1971, 184–190.

tersuchung steht jede Hypothese und jede Rekonstruktion dieses Baus auf schwachen Füßen⁸⁶. Für unseren Zusammenhang ergibt sich eine gewisse Kongruenz zwischen den Quellentexten und dem Grabungsbefund: Über einer Höhle auf dem Olivenberg ist eine Kirche gebaut worden. Wie die Höhle zugänglich bzw. sichtbar gemacht worden war, entzieht sich unserer Kenntnis. Nur Egeria überliefert hiervon Nachrichten. In ihrer Schilderung des liturgischen Jahres beschreibt sie die Vorgänge am Dienstag nach dem Lazarus-Samstag, d. h. der Septimana Major. Die Gläubigen begeben sich zu später Nachtstunde zu der Kirche, »die auf dem Berg Eleona steht. Wenn man in diese Kirche gekommen ist, tritt der Bischof in jene Höhle, in der der Herr seine Schüler zu lehren pflegte, und nimmt den Kodex des Evangeliums und stehend liest der Bischof die Worte des Herrn, die geschrieben sind im Evangelium nach Matthäus« (Matth. 24–25,46)⁸⁷. Wie man sieht, ist es der Bischof allein, der die Höhle betreten darf. Die Höhle ist die heilige Stätte par excellence, sie gehört gleichsam zum Presbyterialbereich, der ausschließlich dem Klerus vorbehalten bleibt. Folgerichtig lautet dann der Bericht Egerias über die Oktav nach Ostern: »Ebenso steigt an der Osteroktav, d. h. am Sonntag, sofort nach der Sext alles Volk mit dem Bischof nach Eleona empor; zuerst sitzt man in der Kirche, die dort steht, eine Zeitlang nieder, es werden Hymnen gesungen, gesungen Antiphone, passend für Tag und Ort«⁸⁸. Mit diesem etwas ungewöhnlichen Sitzen in der Kirche wird sehr wahrscheinlich an Matth. 24,3 erinnert »Als er aber auf dem Ölberg saß«. Fairerweise sollte man jedoch erwähnen, daß sich die Gläubigen an Pfingsten auch in der Imbomon-Kirche setzten⁸⁹. Da Egeria in ihrem Jerusalembericht räumlich sehr präzise Informationen liefert, dürfen wir ausnahmsweise ein *argumentum e silentio* ins Spiel bringen: Das Schweigen Egerias über eine Begehung der Höhle unter der Eleonakirche seitens der Pilger bedeutet doch wohl, daß eine solche Begehung üblicherweise auch nicht stattfand.

DIE GRABESKIRCHE IN JERUSALEM. Als Konstantin unter dem hadrianischen Aphroditetempel das Grab Christi »entdeckt« hatte, ließ er das ganze Terrain bis auf die Fundamente räumen und planieren, um die Grabeskirche Christi mitten in der Stadt an das bestehende Straßensystem anschließen zu können. Vom nordsüdlich verlaufenden *Cardo Maximus* sind jedoch nur im jüdischen Quartier einige Stücke des 6. Jh. freigelegt worden. Die Straße hat dort eine Breite von 12 m; die Gesamtbreite mit den seitlichen Portiken beträgt 22,5 m. Die Höhe der monolithen Steinsäulen beträgt 5 m⁹⁰. Ob Konstantin den hadrianischen *Cardo* wiederverwendete, wissen wir nicht. Er konnte es sich in Jerusalem – ganz im Gegensatz zu Rom, wo alle konstantinischen Bauten entweder am Stadtrand oder *extra muros* liegen – leisten, die Grabeskirche Christi mitten in der Stadt und anstelle eines heidnischen Heiligtumes zu erbauen. In Jerusalem fehlte eine politisch einflußreiche Oberschicht, die Konstantins antiheidnische Baupolitik hätte kritisieren können. Vor dem trapezförmigen »*atrio orientale*« liegen eine Treppe und ein Portikus, der sich auf die weiter östlich gelegene *Via Porticata* öffnete. Von diesem Portikus sind nur vier Säulen

⁸⁶ A. OVADIAH, *Corpus of the Byzantine Churches in the Holy Land*, Bonn 1970, Nr. 71 pl. 33.

⁸⁷ *Peregrinatio Aetheriae* c. 33. – J. BALDOVIN, *The Urban Character of Christian Worship*, Rom 1987, 61.

⁸⁸ *Peregrinatio Aetheriae* c. 40: *primum in ecclesia, quae ibi est, aliquandiu sedetur.*

⁸⁹ Ebd. c. 43. 5 »und dort setzt sich der Bischof und der

Priester, setzt sich alles Volk; et ibi sedet episcopus et presbyteri, sedet omnis populus«.

⁹⁰ N. AVIGAD, *Discovering Jerusalem*, Jerusalem 1980, 270–271; VINCENT und ABEL, *Jérusalem. Recherches de topographie, d'archéologie et d'histoire*, Paris 1914, 22 f.

erhalten. Konstantin nützte die Bauparzelle derart günstig aus, daß der ganze Komplex der Grabeskirche nicht nur im Osten sondern auch im Süden an eine west-östlich verlaufende Straße angeschlossen werden konnte. Diese Querstraße mündete mit einem dreiteiligen Ehrenbogen auf den *Cardo*. Dieser Bogen heißt *Abd er Rasek* oder *Griechenbogen*; er besteht aus *Spolien* und dürfte frühestens im 4. Jh. entstanden sein und einen hadrianischen Vorläufer ersetzt haben (Taf. 4a)⁹¹.

Leider ist das Terrain nördlich der Grabeskirche kaum erforscht. Die Grabeskirche ist die einzige konstantinische Kirche, deren ursprüngliche Zugänglichkeit vom bestehenden Straßennetz aus archäologisch erfaßbar ist (Abb. 16). Die Wahl der Bauparzelle im Winkel des *Cardo Maximus* und eines *Decumanus* dürfte nicht zufällig erfolgt sein. Man ist versucht, von einer bewußten Christianisierung des römischen Straßensystems und einer bewußten Rezeption der Vokabeln der Repräsentationsarchitektur zu Handen des christlichen Kirchenbaus zu sprechen.

Die einzelnen Bauelemente der Grabeskirche mußten offensichtlich aus Platzgründen longitudinal angeordnet und aufgereiht werden. Ganz im Westen erhebt sich der Zentralbau mit Stützenkranz, in dessen Zentrum das Grab Christi liegt. Es folgt ein Atrium mit einem dreiseitigen Portikus. Leicht aus der Achse verschoben – jedoch mit der *Apsis* gewendet – ist die fünfschiffige Basilika, die mit einem trapezförmigen Hof (*atrio orientale*) an die *Via Porticata* des *Cardo Maximus* anschließt. Leider ist nicht klar ersichtlich, wie die fünfschiffige Basilika mit dem dreiseitigen Atrium kommunizierte. Nördlich des Zentralbaus lagen, um einen L-förmigen Hof gruppiert, Kloster- und Nutzbauten mit Ölmühlen und Zisternen. Basilika, Atrium und Zentralbau waren Bautypen, die Prestige und *auctoritas* evozierten. Der Entwerfer interpretierte diese althergebrachten Bautypen auf höchst originelle Weise. Namentlich in der Rotunde nahm er eine Neuerung vor, indem er das Grab ins Zentrum stellte. Üblicherweise waren die Sarkophage in Zentralbauten exzentrisch der Umfassungswand entlang aufgestellt. Hier aber drehte sich förmlich alles um das Grab Christi. Die neue Aufgabe erheischte eine neue Bauform: Erstmals ist ein Zentralbau mit Stützenkranz errichtet worden, weil es darum ging, das Grab Christi frei zu stellen, allseitig sichtbar und umschreitbar zu machen. Der Umgang war sehr geräumig und besaß nach Norden, Osten und Süden je eine apsisförmige Kapelle, wo man sich zum Gebet zurückziehen konnte. Die Begebarkeit des Zentralbaus leuchtet sofort ein: Der Umgang eignete sich für Prozessionen um das Grab und gleichzeitig wurde das Grab Christi durch den Säulenkranz den Pilgern entrückt. Der Zentralbau wurde auf seiner Ostseite durch die Westwand des Triportikus angeschnitten und zwar dergestalt, daß auf der Nord- und Südseite je drei Türen vom Hof des Triportikus in den Umgang des Zentralbaus führten. Die beiden innersten Türen mit den Nummern 8 und 9 öffneten sich in wenig glücklicher Weise auf je eine Säule des Umgangs und waren daher nur beschränkt verwendbar. Außerdem wurde der polygonal gebrochene Raummantel gegen Osten nicht auf dem Polygongrundriß weitergeführt, sondern der Raummantel ist als schmales Rechteck gebildet, das im Grundriß wie ein Querhaus aussieht. V. CORBO hält dieses »*transetto*« (wie er es nennt) für den Raum, in welchem sich die Pilger aufhalten durften⁹². Man müßte in diesem Fall eine

⁹¹ SEPP, *Jerusalem und das hl. Land*, 2 Bde., Regensburg 1875, 226; VINCENT und ABEL, aO. Bd. 1, 31, Fig. 13 sowie Bd. 2, 71–79 planche III; V. CORBO, *Il Sancto Sepolcro di Gerusalemme. Aspetti archeologici dalle*

origini al periodo crociato, Jerusalem 1981, parte II, Tav. 3.

⁹² V. CORBO, aO. Kommentar zu Tav. 3 »the transept was reserved to laymen during the liturgical services«.

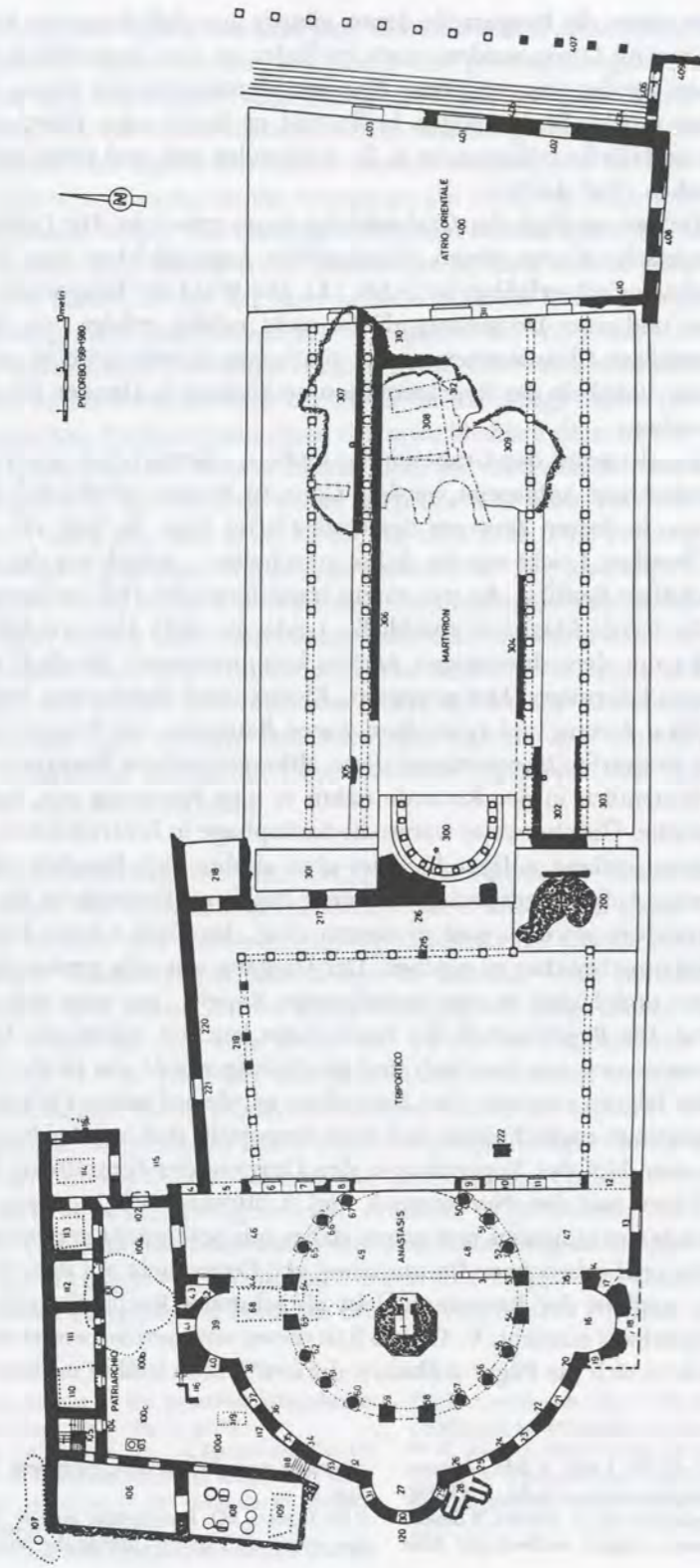


Abb. 16. Jerusalem, Grabeskirche (nach Corbo).

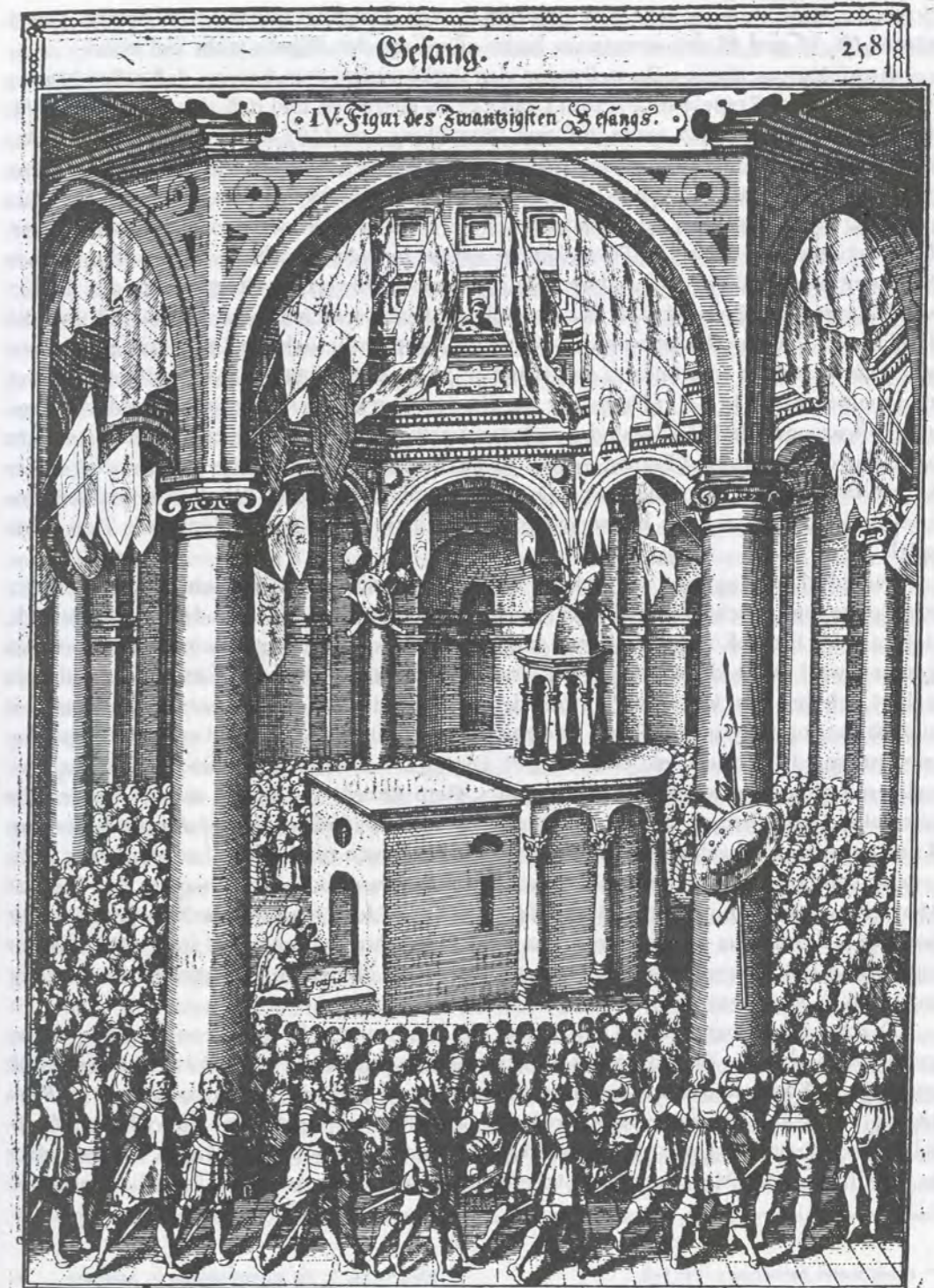


Abb. 17. Tasso, Befreites Jerusalem (1626).

Schranke annehmen, welche das »transetto« vom Umgang trennte. Die beiden Flügelräume Nr. 46 und 47 des »transetto« boten allerdings den Pilgern nicht viel Platz!

Aus frühneuzeitlichen Darstellungen der Grabeskirche geht hervor, daß selbst Massen von Pilgern eine Respektstanz zum Grab Christi einhielten und daß sich der Umgang für Prozessionen eignete. Ich weise auf eine Darstellung von 1592 im Pilgerbüchlein von RUDOLF PFYFFER und eine zweite von 1626 aus der deutschen Ausgabe von TASSOS »Befreitem Jerusalem« hin (Taf. 4b, Abb. 17). Ein kreisförmiges Umschreiten des Umgangs war nicht möglich, weil, wie gesagt, die Fassade mit den 6 (oder 8?) Portalen den Umgang blockierte. Die Positionierung der sechs Türen könnte darauf hinweisen, daß die Pilger auf der einen Seite eintraten und auf der anderen Seite – nach absolviertem Umgang um das Grab – wieder austraten. Zweifellos ist das dreiteilige Atrium zwischen dem Zentralbau und der Basilika der Versammlungsraum der Gläubigen vor dem Besuch der Grabeskirche (Anastasis). Egeria, welche das Heilige Land zwischen 381 und 384 besuchte, beschreibt die Situation mehrfach: c. 24 (1–2) »Jeden Tag werden vor dem Hahnenschrei alle Tore der Anastasis geöffnet und alle Mönche und Jungfrauen steigen herab, und nicht nur diese, sondern auch Laien, Männer und Frauen, soweit sie am Frühgottesdienst teilnehmen wollen«. Hier ist zweifellos die Rede von den sechs Ostportalen des Querriegels. Mit dem »Hinabsteigen« (descendere) wird auf das höher gelegene christliche Quartier auf dem Berg Zion angespielt.

Wenn's dann Tag wird, kommt der Bischof dazu mit dem Klerus und »sofort betritt er die Grotte und spricht innerhalb der cancelli ein Gebet für alle . . .«⁹³. Hier wird deutlich, daß nur der Bischof in die Grabarea eintreten darf, welche übrigens von Egeria spelunca genannt wird. Nach der Sext und der Non »verläßt der Bischof den Gitterraum und man nähert sich ihm zum Handkuß«⁹⁴. Nach der Vesper »wird der Bischof von der Anastasis bis zum Kreuz unter Hymnen geleitet und mit ihm zieht alles Volk. Sobald er dort hin gekommen ist, spricht er zuerst ein Gebet . . .«⁹⁵. Dieses Kreuz steht an der Südostecke des dreiteiligen Atriums an der Stelle von Golgatha. Dem Bericht der Egeria zufolge werden die normalen Gottesdienste von Montag bis Samstag ausschließlich in der Anastasis und am Kreuz im Atrium abgehalten. Erst am Sonntag wird auch die Basilika betreten. Zum Morgenofficium am Sonntag berichtet Egeria: »Mit Tagesanbruch aber – weil es der Tag des Herrn ist – zieht man im Zug in die größere Kirche (ecclesia maiore), die Konstantin erbaut hat, die auf Golgatha hinter dem Kreuz steht . . .«⁹⁶. Am Sonntag wird in der Basilika der eigentliche Pfarrgottesdienst mit Predigt abgehalten. Nach dem Pfarrgottesdienst begibt man sich in die Anastasis.

Es scheint, daß beim Grab Christi auch ein Altar aufgestellt war, denn Egeria berichtet gelegentlich, daß der Bischof in der Anastasis Messe zelebrierte⁹⁷. Ein Altar in einem Grab ist auch im Konstantinsmausoleum in Konstantinopel und im Helenamausoleum in Rom bezeugt⁹⁸. Aus der Präsenz eines Altars beim Grabe Christi ergibt sich eine wichtige Schlußfolgerung. Wenn nicht nur in der Basilika (von Euseb Martyrium genannt), sondern auch in der Grabrotunde Messe zelebriert worden ist, dann sollte man nicht allzu scharf zwischen

⁹³ Peregrinatio Aetheriae c. 24. 1–2.

⁹⁴ Ebd. c. 24. 3.

⁹⁵ Ebd. c. 24. 7.

⁹⁶ Ebd. c. 24. 8; 25. 6.

⁹⁷ Ebd. c. 26. 7: Fit autem oblatio in Anastase. . . c.

28. 8: Missa autem quae fit sabbato ad Anastase.

⁹⁸ Euseb, Vita Constantini IV 60; Lib. pontif. 182. – DUCHESNE, altarem ex argento purissimo, pens. lib. CC, ante sepulchrum beatae Helenae Augustae.

Grabkultbau und Messfeierkirche unterscheiden. Das Phänomen der Doppelkirche kann nicht einfach mit diesen beiden Funktionen erklärt werden. Der Vielfalt an Bauten stand einst eine unübersehbare Vielfalt liturgischer Gewohnheiten gegenüber, von denen wir nur wenig wissen.

Die frühchristlichen Darstellungen des Grabareals in der Grabeskirche sind leider nicht so ergiebig wie das Polakästchen. Immerhin kann man auf ihnen die Gittertüren erkennen, nicht aber den Altar⁹⁹. Was den Aufenthalt eines privilegierten Pilgers in der Grabeskirche betrifft, so gibt der Bericht des russischen Abtes Daniel von 1113/15 eine sehr lebendige Anschauung. »Unter dieser selben ungedeckten Spitze ist das Grab des Herrn in dieser Weise: eine kleine Höhle in dem Felsen ausgehauen mit einer kleinen Thür, so daß ein Mensch hineinkommen kann, wenn er sich auf die Knie legt; sie ist von der Höhe eines kleinen Mannes und ganz rund, vier Ellen in die Länge und in die Breite. Wenn man durch jene kleine Thür in die Höhle eintritt, so ist an der rechten Seite eine Stelle wie ein Bänkchen, in denselben Felsen wie die Höhle gehauen; und auf diesem lag der Leib unseres Herrn Jesu Christi; und jetzt ist dies heilige Bänkchen mit Marmorplatten bedeckt; und an der Seite sind drei runde Öffnungen gebrochen, und durch diese Fensterchen sieht man den heiligen Stein; und dort küssen ihn alle Christen. Und es hängen im Grabe des Herrn fünf große Lampen mit Baumöl, und es brennen diese heiligen Lampen unaufhörlich, niemand löscht sie weder bei Tag noch bei Nacht. Jenes heilige Bänkchen aber, wo der Leib Christi lag, ist in der Länge vier Ellen, in der Breite zwei Ellen und anderthalb Ellen hoch. Vor der Höhlenthür aber liegt ein Stein, drei Fuß von ihr entfernt; auf diesem Stein saß der Engel, der den salbenbringenden Frauen erschien und ihnen Christi Auferstehung verkündete; und die Höhle ist wie ein Ambon bekleidet mit schönem Marmor, auch stehen Marmorsäulchen ringsum, 12 an der Zahl. Oben aber auf der Höhle ist eine Art Thürmchen gebaut, schön, auf kleinen Säulen, und seine Spitze ist rund zugebaut, und mit silbernen Schüppchen, die vergoldet sind, beschlagen; und auf der Spitze dieses Thürmchens steht Christus aus Silber gearbeitet, von der Größe eines Mannes, und den haben die Franken gearbeitet und aufgestellt, und jetzt ist er gerade unter jener ungedeckten Spitze. Es hat aber das Thürmchen drei kleine Thüren, künstlich gebildet wie kleine Kreuze; durch diese Thüren nun steigen die Leute zum Grabe des Herrn. Das war also das Grab des Herrn, diese Höhle, wie ich es beschrieben habe, nachdem ich es wohl erkundet von solchen, die dort seit lange sind und diese heiligen Orte kennen«¹⁰⁰. Aus dieser letzten Äußerung Daniels geht hervor, daß ihm kein Zutritt in die Höhle gewährt wurde, so daß er sich die Information über ihr Aussehen beim Kustoden einholen mußte. »Am Charfreitage nach dem Abendgottesdienst reinigt man das Grab des Herrn und wäscht die Lampen über dem Grabe des Herrn und füllt diese Lampen mit reinem Baumöl ohne Wasser, setzt die Dochte ein und zündet diese Dochte nicht an, sondern läßt sie unangezündet und versiegelt das Grab des Herrn um die zweite Stunde der Nacht. Zur selbigen Zeit löscht man alle Lampen, nicht nur die dort befindlichen, sondern in allen Kirchen in Jerusalem. Da ging auch ich Armer am selbigen Charfreitag um die erste Stunde des Tages zum Fürsten Balduin und verneigte mich vor ihm bis zur Erde; er aber, als er sah, wie ich mich verneigte, rief mich

⁹⁹ L. KÖTZSCHE, Pilgerandenken aus dem hl. Land: Viarium. Festschr. THEODOR KLAUSER zum 90. Geburtstag. JbAC Erg.-Bd. 11 (1984) 229–246, Tf. 25, 27, 29 a, 30 a.

¹⁰⁰ Die Pilgerfahrt des russischen Abts Daniel ins heilige Land 1113–1115, aus dem Russischen übersetzt von A. LESKIEN: Zeitschr. d. deutschen Palaestina-Verains (1884) 24–25.

voll Freundlichkeit zu sich und sprach zu mir: Was willst du, russischer Abt? Denn er kannte mich wohl wieder und liebte mich sehr, wie er denn ein guter und freundlicher Mann war und gar nicht stolz. Ich aber sprach zu ihm: Herr Fürst, ich bitte dich um Gottes Willen und der russischen Fürsten wegen, auch ich möchte meine Lampe aufstellen über dem Grabe des Herrn für alle unsere Fürsten, für das ganze russische Land und für alle Christen des russischen Landes. Und sogleich erlaubte mir der Fürst meine Lampe aufzustellen, und bereitwillig schickte er mit mir seinen besten Mann zum Verwalter (οἰκονόμος) der heiligen Auferstehungskirche und zu dem, der das Grab des Herrn verwahrt. Es erlaubten mir beide, der Verwalter und der Schließer des Grabes des Herrn, meine Lampe mit Öl zu bringen. Ich aber verneigte mich vor ihnen mit großer Freude und ging auf den Markt und kaufte eine große gläserne Lampe und füllte sie mit reinem Baumöl ohne Wasser und brachte sie zum Grabe des Herrn als es schon Abend war, und ich traf den Schließer allein und sagte ihm Bescheid. Er aber öffnete die Thür des Grabes des Herrn und hieß mich die Sandalen ablegen und führte mich barfuß in das Grab des Herrn mit der Lampe, die ich in meinen sündigen Händen trug, und hieß mich die Lampe auf das Grab des Herrn stellen, und ich stellte sie mit meinen sündigen Händen zu Füßen¹⁰¹. . . »Und nach drei Tagen ging ich nach der Liturgie zum Schließer des Grabes des Herrn und sprach zu ihm: Ich möchte meine Lampe nehmen. Er aber empfing mich liebevoll, führte mich ganz allein mit sich in das Grab, und als ich in das Grab eingetreten war, fand ich meine Lampe auf dem Grabe des Herrn noch brennend mit jenem heiligen Licht. Und ich bezeigte dem heiligen Grabe meine Verehrung und küßte diese ehrwürdige Stätte, wo der hochheilige Leib unseres Herrn Jesu Christi gelegen hatte. Damals maß ich auch das heilige Grab nach Länge, Breite und Höhe aus, denn sonst war es wegen der Menschen keinem möglich es auszumessen; und ich beschenkte das heilige Grab, so viel ich nach meinen Kräften vermochte, und gab jenem Schließer ein wenig und meinen schlechten Segen. Er aber, da er meine Liebe zum Grabe des Herrn und zu dem Herrn selber sah, schob die Platten zu Häupten des heiligen Grabes zurück und brach mir so etwas von dem heiligen Stein ab zum segensreichen Andenken und verbot mir, indem er mich schwören ließ, es niemandem in Jerusalem zu sagen. Ich aber verneigte mich vor dem Grabe des Herrn und vor jenem Schließer, nahm meine Lampe mit dem Öl noch brennend und ging mit großer Freude hinaus, bereichert durch die Gnade Gottes, in meiner Hand tragend das Geschenk von der heiligen Stätte und das Zeichen des heiligen Grabes des Herrn, und ich ging freudevoll, als hätte ich einen Schatz gefunden, und ging mit großer Freude in meine Zelle¹⁰².

Über den Aufenthaltsort Fürst Balduins schreibt Daniel: »der Fürst aber kam uns nach und stellte sich an seinen Platz an der rechten Seite am Gitter des großen Altars gegenüber der östlichen Grabestür; denn dort ist der Platz des Fürsten, hoch errichtet. Er befahl aber dem Abt des heiligen Saba, sich oberhalb des Grabes aufzustellen mit allen Mönchen und mit den orthodoxen Priestern . . .¹⁰³. Mit dem Wort »oberhalb« können nur die Emporen gemeint sein, denn um das Grab herum sind keine hochgelegenen Sitzbänke bezeugt. Nur Fürst Balduin hat seinen Platz unmittelbar beim Grab.

Aus der architektonischen Konzeption der Grabeskirche mit ihrem Stützenkranz und aus den schriftlichen Quellen geht hervor, daß der zentrale Grabraum nur Privilegierten zugänglich war. Die Gläubigen und Pilger hielten sich im Umgang auf.

¹⁰¹ Ebd. 57–58.

¹⁰² Ebd. 61.

¹⁰³ Ebd. 59.

Zum Abschluß müssen wir uns der L-förmigen Anlage im Norden der Anastasis zuwenden (Abb. 16). Der Hof mißt in der Länge 23,50 m. Er war zugänglich durch eine Tür in der Nordapsis (Nr. 41) und eine weitere Tür vom »Nordtransept« aus (Nr. 46). Alle Räume, die den L-förmigen Cortile säumten, öffneten sich mit ihren Türen und Fenstern nicht nach Norden oder Westen, sondern auf den Cortile. Eine Treppe im Winkel zwischen diesen beiden Trakten führte in ein Obergeschoß. Raum 111 war Ende 16. Jh. ein Refektorium für Pilger¹⁰⁴. Unter dem Raum 113 lag eine mit weißen tesserae ausmosaizierte Zisterne. Die beiden Westräume liegen direkt auf dem Felsen. Ihre Westmauer besteht überhaupt aus dem anstehenden Felsen, weshalb sie zum ursprünglichen konstantinischen Entwurfskonzept gehören. In Raum 108 sind Weinpressen gefunden worden. Drei weitere Becken von 135–140 cm Durchmesser deutet CORBO als Olivenpressen zum Auspressen bereits zerkleinerter Oliven. Raum 108 ist gänzlich aus dem anstehenden Felsen herausgehauen und besitzt keinerlei Fußboden. Wie soll diese Anlage gedeutet werden? Sehr groß ist der L-förmige Komplex nicht. Wenn man es trotzdem für nötig hielt, hier Trauben- und Olivenpressen einzurichten, dann muß es sich um eine für den ganzen Komplex vitale Funktion gehandelt haben. Obwohl man weder Oliven noch Trauben jahraus jahrein pressen kann, hielt man diese Presse auf dem spärlich zur Verfügung stehenden Areal für lebensnotwendig. ME. sind diese Pressen auf dem Grundstück der Grabeskirche angelegt worden, weil man den Pilgern sagen konnte, man habe das Öl und den Wein beim Grabe Christi gepreßt und geweiht. Das Öl wurde an die Pilger abgegeben, damit sie es in Ampullen mitnehmen konnten. Auf den Monzeseer Ampullen findet sich daher die Inschrift + ΕΛΑΙΟΝ ΕΥΛΟΟΥ ΖΩΗΣ ΤΩΝ ΑΓΙΩΝ ΧΥ ΤΟΠΩΝ¹⁰⁵. Es handelte sich um Öl, das auf dem Areal der Grabeskirche gepreßt worden war. Der Pilger von Piacenza c. 20 bezeugt diese Sitte im Zusammenhang mit einem Wunder, das sich beim Golgatha-Kreuz im dreiseitigen Atrium östlich der Grabeskirche abgespielt haben soll. Für unseren Zusammenhang ist nur die Tatsache wichtig, daß die Pilger an dieses Kreuz halb mit Öl gefüllte Flaschen heranbrachten, um das Öl dort segnen zu lassen. Dieses Öl konnten die Pilger vermutlich in dem L-förmigen Hof nördlich der Anastasis in Empfang nehmen. Noch im 18. Jh., als der Franziskaner ELZEAR HORN 1724–1744 im Heiligen Land weilte, beschrieb er in diesem nördlich von der Anastasis gelegenen Trakt einen Raum, in welchem Holz, Kohle, Öl und Lampen aufbewahrt wurden¹⁰⁶. In einem dieser Räume wurden Trauben gepreßt¹⁰⁷. In den beiden westlichen Räumen, die direkt auf dem Felsen liegen, sind noch zu HORNS Zeiten Wein, Essig, Öl und Holz aufbewahrt worden¹⁰⁸. Es ist anzunehmen, daß die Erdgeschoßräume, die den L-förmigen Hof säumen, Nutzräume waren, während im Obergeschoß die Mönche wohnten, welche den Devotionalienverkauf tätigten. Es handelt sich wohl kaum um ein Kloster oder um eine Pilgerherberge, sondern um eine Anlage, in welcher Devotionalien hergestellt und an die Pilger abgegeben worden sind.

Obwohl die Anlage über dem Grabe Christi auf Jahrhunderte vorbildlich wirkte, konnte die architektonisch-liturgische Komplexität niemals wiederholt werden. Nachgeahmt wurden Einzelheiten, vor allem der Zentralbau mit Stützenkranz.

¹⁰⁴ So bezeugt es BERNARDINO AMICO, Plans of the sacred edifices of the Holy Land, Jerusalem 1953, 88f.

¹⁰⁵ A. GRABAR, Ampoules de terre sainte (Monza-Bobbio) Paris 1958, 17, 20, 22, 25.

¹⁰⁶ FR. ELZEAR HORN O.F.M., Iconographiae Monumentorum Terrae Sanctae, Jerusalem 1962, 77.

¹⁰⁷ FR. ELZEAR HORN, aO. 80.

¹⁰⁸ Ebd. 81.

ABŪ MĪNĀ. Unter den Pilgerkirchen mit unterirdischem Heiligengrab muß schließlich die Gruftkirche von Abū Mīnā erwähnt werden; sie ist von P. GROSSMANN in vorbildlicher Weise erforscht und publiziert worden¹⁰⁹. Das Grab des heiligen Menas ist in einer bereits bestehenden Familiengruft aus der ersten Hälfte des 4. Jh. angelegt worden. P. GROSSMANN datiert sowohl das Kenotaph über dem Grab als auch den Menaskult in das letzte Viertel des 4. Jh.¹¹⁰. In der ersten Hälfte des 5. Jh. ist über der Gruft eine kleine dreischiffige Basilika mit dreiteiligem, gerade hintermauertem Presbyterium errichtet worden. Die Mittelschiffspannweite betrug nur 6,6 m. Gleichzeitig mit der Basilika entstand ein Treppenabgang¹¹¹, dessen oberer Anfang »sich nicht erhalten hat, aber östlich außerhalb der Basilika zu suchen ist«¹¹² (Abb. 18). Eine denkmalartige Überbauung des Treppeneingangs hält P. GROSSMANN für unwahrscheinlich: »Die kleine Basilika war als Memorialbau genug«¹¹³. Der außerhalb der Basilika liegende Treppenabgang zum Menasgrab kann mE. nicht jedermann rund um die Uhr zugänglich gewesen sein, da man die Reliquien des Menas vor Diebstahl schützen mußte. Es ist mindestens eine verschließbare Tür anzunehmen. Entscheidend ist bei dieser Anlage aus der ersten Hälfte des 5. Jh., daß das Grab nicht von der Kirche aus zugänglich war. Die Kirche und das Grab waren räumlich getrennt. Da nur eine Treppe zum Menasgrab führte, können höchstens kleine Gruppen von Pilgern oder nur Privilegierte Zugang zum Grab erhalten haben. Am Grab selbst fanden privates Gebet und Andacht, in der Kirche Gedächtnisfeiern und Gottesdienste statt.

»Sehr lange kann die kleine Basilika in der beschriebenen Gestalt nicht bestanden haben. Schon bald nach ihrer Fertigstellung wurde auf ihrer Ostseite ein Bau angelegt, für den wir die Bezeichnung »Älterer Ostbau« gewählt haben. Es handelt sich bei ihm um ein kurzes, ebenfalls dreischiffiges Gebäude, das in der Breite mit der Kirche übereinstimmt, aber in ostwestlicher Richtung (. . .) nur 8,25 m lang ist«¹¹⁴ (Abb. 19). Durch den älteren Ostbau kam der ehemals außerhalb der Kirche gelegene Zugang zum Menasgrab ins Innere der Kirche zu liegen, und es führte eine zweiläufige Treppe zum Grab¹¹⁵. Der Besuch des Menasgrabes war jetzt vom Inneren der Kirche aus möglich, d. h. er war von der Kirche aus kontrollierbar. Man könnte sich daher vorstellen, daß das ursprünglich private Gebet der Gläubigen am Märtyrergrab durch die neue Baumaßnahme enger mit dem liturgischen Gottesdienst in der Kirche verknüpft werden sollte. Doch das muß Hypothese bleiben.

Vom Altar (nicht dem ursprünglichen!) hat sich die marmorne Standplatte mit einer Spendenöffnung erhalten, so daß P. GROSSMANN annimmt, daß von den Pilgern vor allem Öl in die Öffnung eingegeben worden ist¹¹⁶. Exakt unter der Spendenöffnung fand sich ein wiederverwendeter Alabasterkrater mit einem 10,5 cm weiten Loch im Deckel. Im Alabasterkrater kamen Münzen – die späteste aus der Zeit des Kaisers Anastasius (491–518) – und ein Gemisch aus Weihrauchkörnern und Öl zum Vorschein. P. GROSSMANN schließt aus diesem spektakulären Befund: »Offensichtlich sind diese Münzen im Laufe der Zeit von den frommen Pilgern durch die obere Öffnung in das Gefäß geworfen worden«. Es besteht »kein Zweifel, daß die gesamte Anlage im Dienste des Märtyrerkults gestanden hat«¹¹⁷. In unserem Zusammenhang verdient die Tatsache Beachtung, daß die Pilger sich im 5. Jh. dem Altar der Kirche nähern durften, um dort Münzen und in Öl gelösten Weihrauch zu

¹⁰⁹ P. GROSSMANN, Abu Mina I. Die Gruftkirche und die Gruft, Mainz 1989.

¹¹⁰ Ebd. 197.

¹¹¹ Ebd. 40.

¹¹² Ebd. 197.

¹¹³ Ebd. 200.

¹¹⁴ Ebd. 44–45.

¹¹⁵ Ebd. 48–50.

¹¹⁶ Ebd. 65.

¹¹⁷ Ebd. 67.

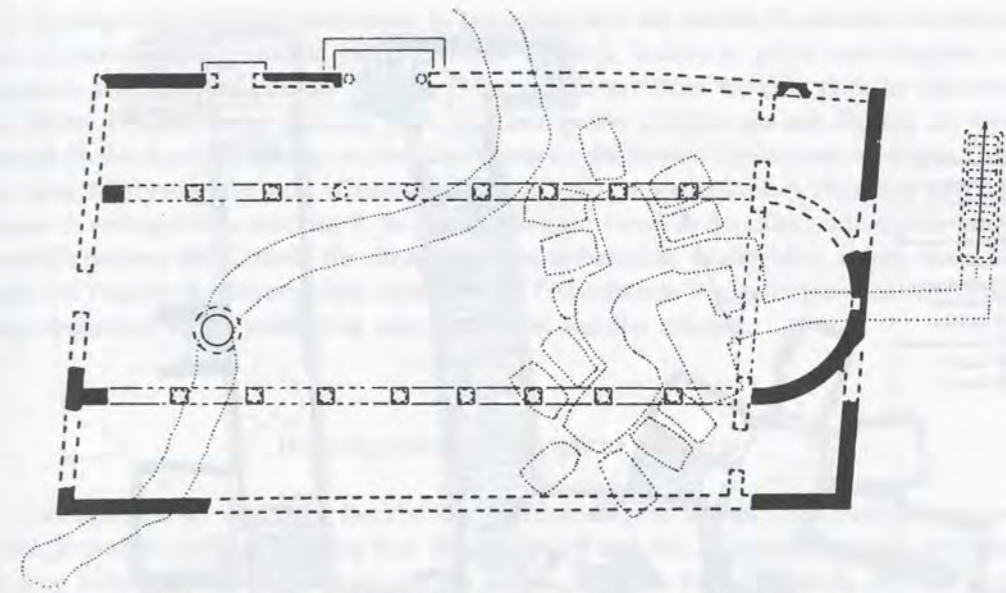


Abb. 18. Abū Mīnā, Gruftkirche, 1. Hälfte 5. Jh. (nach P. GROSSMANN).

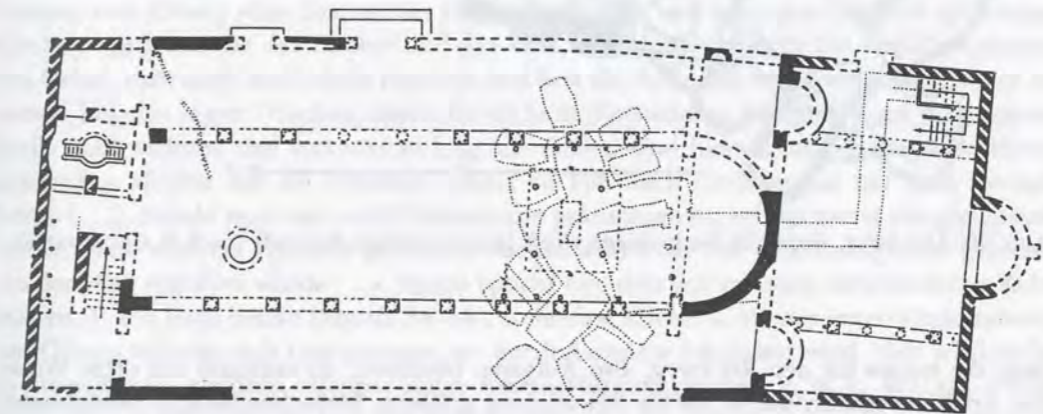


Abb. 19. Abū Mīnā, Gruftkirche mit »älterem Ostbau« (nach P. GROSSMANN).

deponieren. Leider konnten derart präzise Befunde am Menasgrab selbst nicht ans Licht gebracht werden¹¹⁸. In justinianischer Zeit wurde neu ein westlicher Treppenabgang zur Märtyrergruft angelegt, der nach P. GROSSMANN »als der Aufstieg für die Pilger nach dem Besuch des Märtyrergrabes zu gelten« hat¹¹⁹ (Abb. 20). »Der Hauptanlaß für diese Umbauten wird in einer beträchtlichen Vermehrung des Pilgerandrangs zum Menasheiligtum bestanden haben (. . .). Im unterirdischen Bereich unter der Gruftkirche entspricht diesem Umbau die Verdoppelung der Treppengänge. Eine Treppe war für den Zugang, also Ab-

¹¹⁸ Ebd. 203–204, 226–231.

¹¹⁹ Ebd. 231.

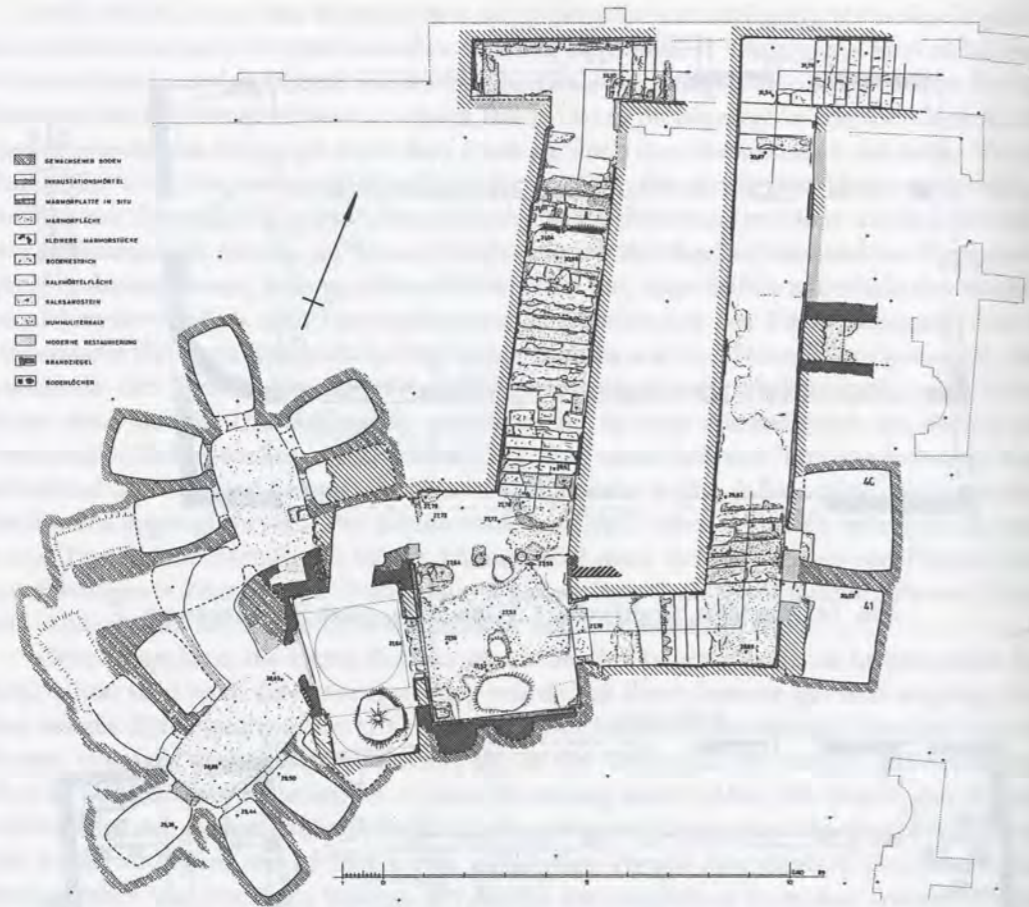


Abb. 20. Abū Mīnā, Grundriß der heutigen Gruft (justinianischer Zustand) (nach P. GROSSMANN).

gang, die zweite für den Rückweg, also Aufgang, bestimmt. Es entstand auf diese Weise eine Art Ringverkehr, wie er für die Bewältigung größerer Menschenmengen bezeichnend ist¹²⁰.

An dieser Stelle empfiehlt es sich, kurz innezuhalten und einige allgemeine Überlegungen anzustellen. Mit der hier vorgelegten Reihenfolge von Monumenten soll keine Chronologie oder Typologie der Pilgerarchitektur anvisiert werden. Im Grunde haben wir es mit hochindividuellen Einzelfällen zu tun, die sich einer allgemein verbindlichen Kategorisierung entziehen. Das Vorzeigen und Verhüllen des locus sacer wird in jedem Fall neu durchdacht. In Bethlehem scheint es in konstantinischer Zeit zum Konzept gehört zu haben, dem Pilger einen Blickkontakt auf die Geburtsgrotte zu ermöglichen. Der justinianische Bau von Bethlehem verzichtet deutlich auf diese öffentliche Zurschaustellung der Geburtsgrotte, die jetzt über zwei Treppen von Norden und Süden zugänglich gemacht worden ist. Zweifellos konnte in der konstantinischen Geburtskirche nicht Gottesdienst abgehalten werden, wenn

¹²⁰ Ebd. 212.

sich die Pilger im Oktogon aufhielten. In Jerusalem sind die beiden Funktionen »Grabkult« und »Gottesdienst« räumlich völlig getrennt worden, indem a priori zwei Bauten, die Anastasis und die fünfschiffige Basilika (Martyrium) errichtet worden sind. In Abū Mīnā war dieses Problem beim Bau des 5. Jh. insofern gelöst worden, als der Zugang zur Gruft außerhalb der Kirche angelegt wurde. Damit waren die beiden Funktionen »privates Gebet vor dem Märtyrergab« und »Gottesdienst und Märtyrergedenkfeier« räumlich getrennt. Dennoch verlegte man noch im 5. Jh. den Zugang zur Gruft in den Kirchenkomplex hinein. Letztlich bleiben die Gründe für diese Strategie unbekannt. Maßgeblich waren beim Entwurf von Pilgerheiligtümern nicht international feststehende Vorstellungen, sondern lokale Gegebenheiten, die in jedem Fall neu untersucht werden müssen.

III. Erdgeschossig zugängliche Kultorte

GETHSEMANE. Aus dem Bericht des Matthaeus geht hervor, daß Gethsemane zwischen Jerusalem und dem Ölberg liegt (Matth. 26,30 und 36). Johannes dagegen präzisiert: »er ging hinaus mit seinen Jüngern auf die andere Seite des Baches Kidron, wo ein Garten war, und in diesen trat er mit seinen Jüngern ein« (Joh. 18,1). Der Pilger von Bordeaux (c. 17) verknüpfte den Judasverrat mit einem Felsen im Tal Josaphat, stellte aber noch keine Verbindung zwischen dem Felsen und Gethsemane her. Egeria¹²¹ besuchte nach dem Abstieg vom Ölberg »den Ort, wo der Herr gebetet hat« und bezeugte dort eine »prächtige Kirche«. »Es betritt sie der Bischof und das Volk, man spricht ein für Ort und Tag passendes Gebet, man singt auch einen Hymnus und liest die Stelle aus dem Evangelium, wo er zu seinen Jüngern sagte: »Wachet, damit ihr nicht in Versuchung kommet«. Und diese ganze Stelle wird verlesen und von neuem folgt ein Gebet. Und hierauf steigen sie unter Hymnengesang alle bis auf die kleinsten Kinder zu Fuß nach Gethsemane mit dem Bischof herab (. . .). Sobald man nun nach Gethsemane gekommen ist, erfolgt zuerst ein geeignetes Gebet, dann wird ein Hymnus gesungen, ebenso jene Stelle aus dem Evangelium gelesen, wo der Herr ergriffen wurde . . .«. Egeria spricht hier deutlich von zwei verschiedenen Kultstätten: 1. Wo Jesus betete (Matth. 26–36), steht eine Kirche. 2. Weiter unten (descendent) am Ölberg befindet sich Gethsemane, wo der Judasverrat lokalisiert wird. Hier wird nicht in einer Kirche, sondern offenbar unter freiem Himmel gebetet. P. W. L. WALKER meint dazu: »It is quite uncertain how this discrepancy can be resolved« (. . .) »The problems of authenticity and identification will remain«¹²².

Die von Egeria erwähnte Kirche ist 1909 und 1920 ausgegraben und von G. ORFALI publiziert worden (Abb. 21). Leider veröffentlichte G. ORFALI keinen Grabungsplan, sondern nur eine Rekonstruktion des Grundrisses. Die photographischen Aufnahmen lassen kein sicheres Urteil über die ursprüngliche Form der Kirche zu¹²³. Verdacht hinsichtlich ihrer Gleichzeitigkeit mit der Mittelapsis erregen vor allem die beiden gerade hintermauerten Seitenapsiden. Wenn alle drei Apsiden gleichzeitig entstanden wären, würde es sich um den frühesten bekannten Dreiapsidenchor handeln. Die Datierung ergibt sich aus der Erwähnung in der Peregrinatio Egeriae. Im späten 4. Jh. könnte auch das einzige noch heute

¹²¹ Peregrinatio Aetheriae, c.36.1–3.

¹²² P. W. L. WALKER, aO. 232.

¹²³ G. ORFALI, Gethsémani ou notices sur l'église de l'agonie ou de la prière, Paris 1924, Pl. A, I–II, X und XXIII.

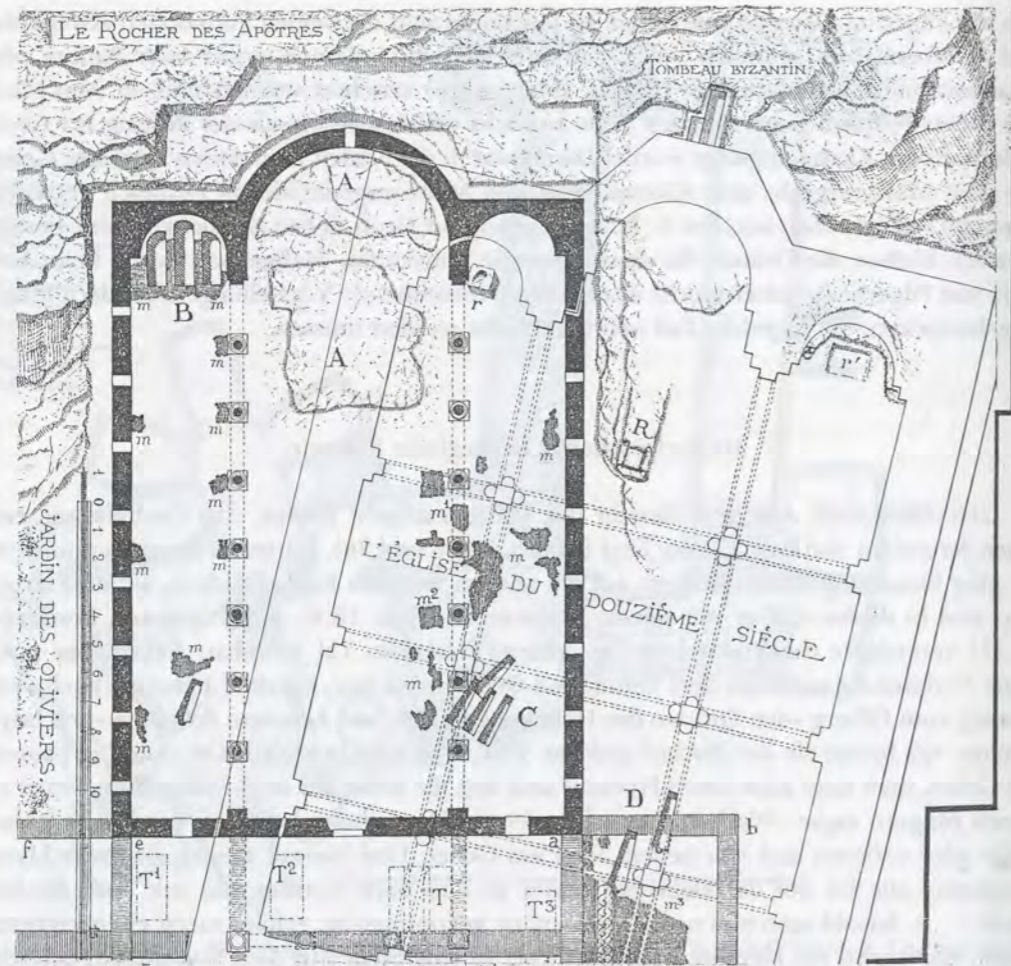


Abb. 21. Gethsemane-Kirche des 5./6. Jh. (nach ORFALI).

gut erhaltene Akanthuskapitell mit einem Kreuz auf dem Abakus entstanden sein¹²⁴. Das Hauptinteresse der Kirche besteht darin, daß in ihre Apsis und dem östlichsten Mittelschiffbereich der anstehende Felsen in 35 cm oder 1 m Höhe über dem Fußboden inkorporiert worden ist. Ein Drittel der Mittelschifflänge ging dadurch an die Memorie verloren. Die gestelzte halbkreisförmige Apsis scheint in den Felsen gleichsam eingeschnitten zu sein. Erstaunlich ist hierbei die Wahl einer dreischiffigen Basilika. Der nackte Felsen trat somit an die Stelle eines Presbyterium mit Altar, Synthronon und Chorschranken (Abb. 22). Ob und wo ein Altar aufgestellt war, wissen wir nicht. Chorschranken, welche den Zugang zum Felsen absperren, sind nicht nachgewiesen. Wenn der Felsen von Gethsemane wirklich derart roh in die Kirche hineinragte, dann war dieser Bau ein Unikum hinsichtlich der materiellen Sichtbarmachung einer Lebensstation Jesu. In der Regel hat man die loca

¹²⁴ G. ORFALI, aO. PLXI-E. KITZINGER, Notes on coptic sculpture: *Archaeologia* 87 (1938) 187. Tf. LXVIII. 3.

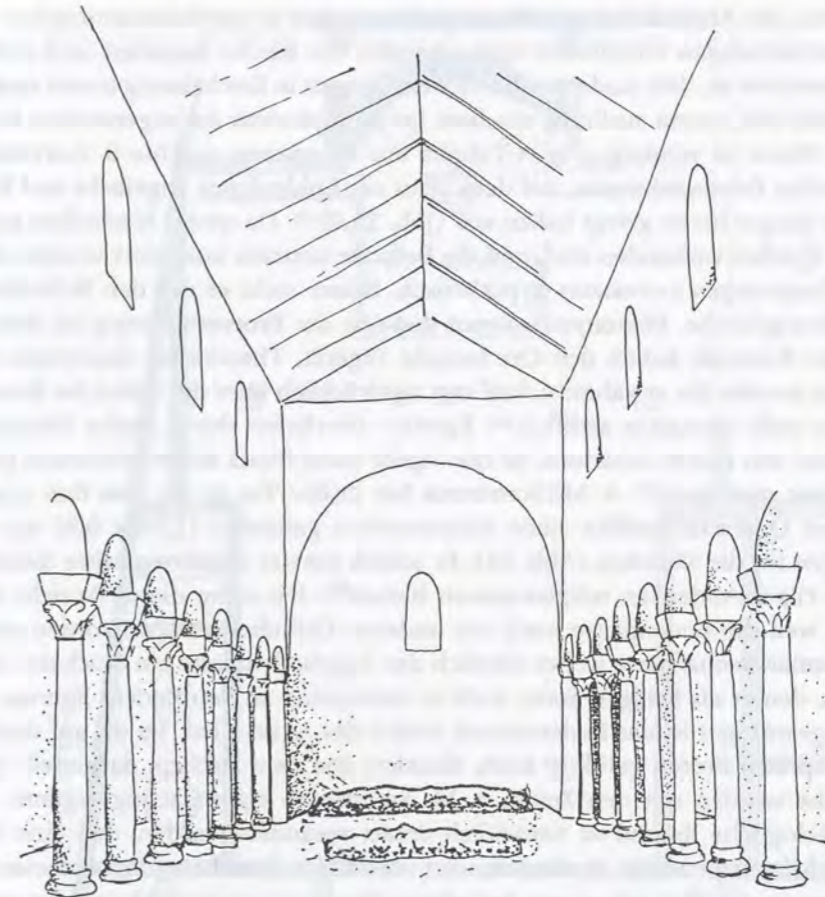


Abb. 22. Rekonstruierte Ansicht der Kirche von Gethsemane (von C. JÄGGI).

sancta nicht so offen ausgestellt, sondern sie eher verdeckt. Offen bleibt die Frage, ob auf dem Felsen im Chorbereich der Ort des Gebetes Jesu oder/und der Ort der Gefangennahme Jesu lokalisiert worden ist. Die Kirche ist ein beredtes Zeugnis dafür, daß man die Lebensstationen Jesu auch noch im späten 4. Jh. mit Gottesdiensträumen auszeichnen und zugänglich machen wollte. Der Besuch dieser Pilgerkirche war, wie der Bericht der Egeria deutlich macht, eingebunden in einen vom Bischof von Jerusalem angeführten Stationsgottesdienst¹²⁵. Das Vorweisen des Aufenthaltsortes Jesu erfolgte ohne besonderen Aufwand. Man begnügte sich damit, hier den Felsen mit einer gewöhnlichen Basilika sichtbar zu machen. Die Gethsemanebasilika ist ein Beweis dafür, daß man den Pilger nicht immer beeindrucken wollte bzw. konnte. Der Rekurs auf die Basilika war banal, aber die Wirkung des Felsens auf den Pilger unmittelbar.

ET-TABGHA. Der ein Meter hohe Felsen in der Apsis und im Mittelschiff der Gethsemanekirche, auf dem Jesus gebetet haben soll, war kein Unikum. Zahlreiche Aufent-

¹²⁵ J. BALDOVIN, aO. 52-53. 62. 81. 96.

haltsorte Jesu, der Apostel und der Muttergottes wurden in nachkonstantinischer Zeit von den Wallfahrtsstrategen identifiziert und zuhanden der Kirche requiriert und aufbereitet. Zuweilen geschieht es, daß moderne Wallfahrtsstrategen in Erscheinung treten und anhand der Bibel neue loca sancta ausfindig machen. Im Presbyterium der sogenannten Primatskapelle – der Name ist modern – in et-Tabgha am Tiberiassee möchte S. LOFFREDA einen emporragenden Felsen erkennen, auf dem Jesus ein Kohlenfeuer angefacht und Fisch und Brot für die Jünger bereit gelegt haben soll (Joh. 21,9)¹²⁶. Da weder Inschriften noch identifizierende Quellen vorhanden sind, und die Befunde unpräzise analysiert worden sind, bleiben die Behauptungen LOFFREDAS hypothetisch. Besser steht es mit den Befunden in der Brotvermehrungskirche. Hieronymus nennt den Ort der Brotvermehrung im Brief 108¹²⁷. Auch andere Reisende haben den Ort besucht (Egeria, Theodosius, Anonymus Placentinus). Bauten werden nie erwähnt. Arkulf sagt ausdrücklich über die Stätte der Brotvermehrung: in quo nulla cernuntur aedificia¹²⁸. Egeria – überliefert durch Paulus Diaconus – berichtet präzise von einem »altarium, de quo lapide nunc frustra tollunt venientes pro salute sibi et prodest omnibus«¹²⁹. A. M. SCHNEIDER hat in der Tat in der von ihm ergrabenen dreischiffigen Querschiffbasilika einen Altarunterbau gefunden (1,70 x 0,95 m) mit vier Aussparungen für die Säulchen (Abb. 23). Er schloß aus der zerstörten Mitte dieser Bodenplatte, daß Pilger Andenken mitgenommen hatten¹³⁰. Ich stehe dieser Ansicht skeptisch gegenüber, weil die Bodenplatte auch aus anderen Gründen zerstört worden sein kann. A. M. SCHNEIDER beobachtete weiter westlich der Altarbodenplatte ein Stück des anstehenden Felsens, den er als heiligen Stein, wohl in Anlehnung an den Bericht Egerias, bezeichnete. Aussagekräftiger ist das Bodenmosaik östlich des Altars (Taf. 4c. d), auf dem ein mit kreuzgestempelten Broten gefüllter Korb, flankiert von zwei Fischen, dargestellt ist¹³¹. Die beiden Fische wurden seit den Zeiten A. M. SCHNEIDERS eigenmächtig ergänzt, und der ganze archäologische Befund ist neuzeitlich derart verändert worden, daß eine Nachprüfung unmöglich geworden ist. Bemerkenswert ist, daß für den ebenerdig verehrten heiligen Ort eine Transeptbasilika mit einem dreiteiligen Presbyterium gewählt worden ist. Die nilotischen Mosaiken in den beiden Flügelräumen zeichnen den Kultbereich als locus amoenus und Paradies aus. Da der heilige Stein innerhalb der Chorschranken liegt, dürfte er von den Pilgern nicht berührt, sondern bloß aus der Distanz betrachtet worden sein. Die am Ende der Seitenschiffe und des Mittelschiffs eingestellten Stützen machen deutlich, daß der Gläubige wohl nur bis zu diesen Stützen herantreten durfte. Die Transeptbasilika mit den Bodenmosaiken dürfte wohl nicht mehr dem 4. Jh., wie A. M. SCHNEIDER vorschlug¹³², sondern dem 5. Jh. angehören. Bemerkenswert ist schließlich die Präsenz einer Getreidemühle und einer Ölpressen in dem Raum nördlich des Nordseitenschiffs. Vermutlich konnten die Pilger geweihtes Brot und Öl beziehen¹³³.

RESAFA-SERGIUPOLIS. A. M. SCHNEIDER hatte gehofft, in Resafa eine unverwohnte Stadt des 6. Jh. ausgraben zu können (Abb. 24). T. ULBERT gelang jedoch der Nachweis einer Siedlungskontinuität in Resafa vom 6. Jh. bis ins hohe Mittelalter. Als dorniges Pro-

¹²⁶ S. LOFFREDA, Scavi di et-Tabgha, Jerusalem 1970.

¹²⁷ CSEL, 55. 323 »multa populorum milia paucis saturata sunt panibus«.

¹²⁸ P. GEYER, Itinera Hierosolymitana saec. IV–VIII, Wien 1898, 273.

¹²⁹ A. M. SCHNEIDER, Die Brotvermehrungskirche von

et-tābgha am Genesarethsee und ihre Mosaiken, Paderborn 1934, 40.

¹³⁰ Ebd. 16–17.

¹³¹ Ebd. 57.

¹³² Ebd. 33.

¹³³ Ebd. 22.

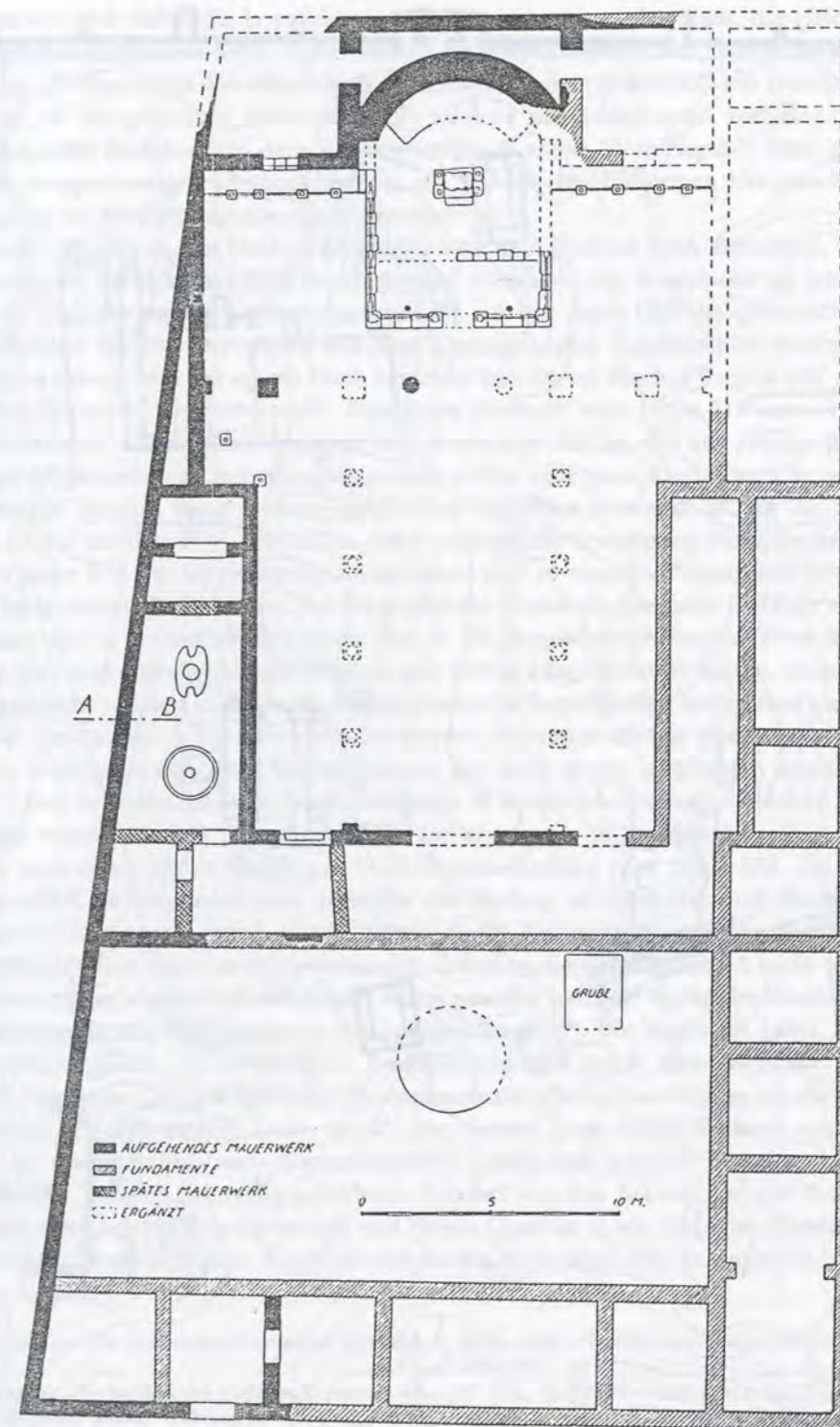


Abb. 23. Et-Tabgha, Brotvermehrungskirche (nach A. M. SCHNEIDER).

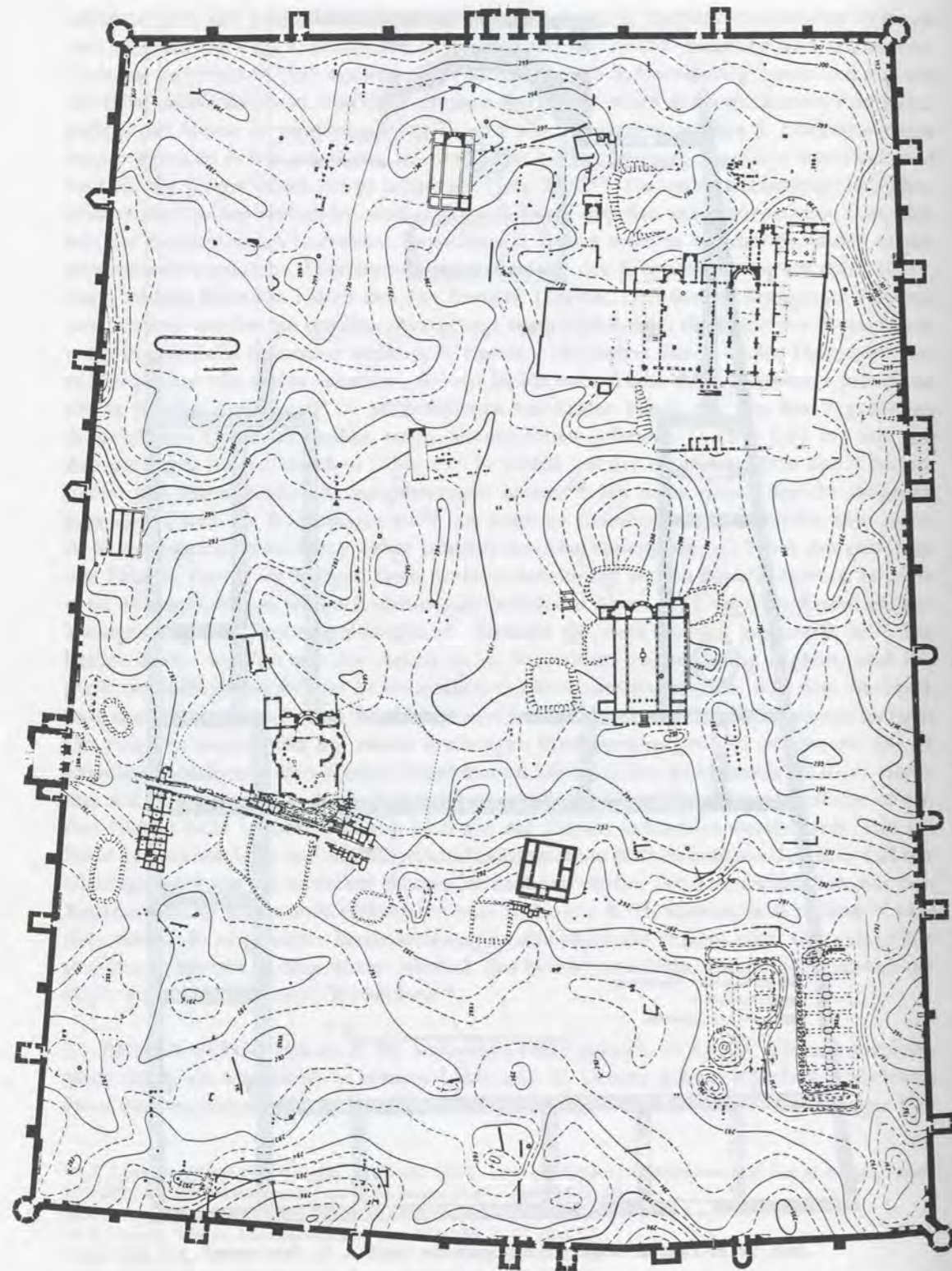


Abb. 24. Resafa (nach T. ULBERT).

blem erwies sich dabei die Lokalisierung des Sergiuskultes in der Stadt, die gleichzeitig als strategischer Stützpunkt und Pilgerzentrum entworfen worden war. Für Resafa als Pilgerstadt ein ganzheitliches Verständnis zu erarbeiten, bleibt vorderhand ein Desiderat. Ungeklärt ist, ob das an seiner Außenseite aufs reichste mit Bauschmuck verzierte Nordtor in einer kausalen Beziehung zu dem Sergiusmartyrium stand. Vom Nordtor führt eine Straße zu dem monumentalen Vierkonchenbau, der jedoch den bisherigen Untersuchungen zufolge nicht als Sergiusmartyrium anzusprechen ist¹³⁴.

In der Basilika A, der Heiligkreuzkirche, kam eine Inschrift zum Vorschein, welche die Erbauung der Heiligkreuzkirche durch Bischof Abraham von Sergiupolis im Jahre 559 bezeugt¹³⁵. Eine zweite fragmentarische Inschrift aus der Apsis der Heiligkreuzkirche nennt einen Bischof Sergius – verwandt mit dem Chorepiskopus (Landbischof) Maronios –, der die Kirche erbaut und mit einem Dach versehen hat. Dieser Bischof Sergius läßt sich in den Jahren 518 und 524 nachweisen¹³⁶. Eine dritte Inschrift vom Jahre 518 kam erst kürzlich zum Vorschein. Sie erwähnt zunächst eine ehemalige Kirche, die aus Ziegeln gebaut war und die Sergiusreliquien beherbergte, sodann weiter eine neue Kirche, welche von demselben Bischof Sergius, der mit dem Landbischof Maronios verwandt ist, für die Sergiusreliquien erbaut worden ist¹³⁷. Wir haben somit zweimal die Erwähnung eines Bischofs Sergius, der im Jahre 518 die Sergiuskirche neu erbaute und zu einem unbekanntem Zeitpunkt das Dach (und eventuell die Türen) der Sergiuskirche erneuerte. Die neue Inschrift macht klar, daß eine ältere, wahrscheinlich noch dem 5. Jh. angehörende Sergiuskirche aus Ziegeln erbaut war und daß die Sergiusreliquien seit 518 in einer anderen Kirche, einem Neubau, untergebracht worden sind. Da die die Sergiuskirche betreffenden Inschriften als Spolien in und bei der Basilika A wiederverwendet wurden, stammen sie aus einem anderen Bau. T. ULBERT wies nach, daß diese Inschriften aus der noch wenig erforschten Basilika B stammen¹³⁸. Das bedeutet, daß die Sergiusreliquien in Resafa an drei verschiedenen Orten aufbewahrt worden sind: 1. Ziegelbau (Lage unbekannt. 5. Jh.?) 2. Basilika B = St.-Sergius-Kirche vom Jahre 518 3. Basilika A = Heiligkreuzbasilika vom Jahre 559. Da die Heiligkreuzbasilika die Sergiusreliquien offenbar von Anfang an aufnahm, muß Basilika B einer Zerstörung zum Opfer gefallen sein. Wenn dieser Reliquien-Transfer in der Tat ca. 559 stattgefunden hat, dann ist bemerkenswert, daß man die neue Basilika A nicht wieder dem heiligen Sergius, sondern dem heiligen Kreuz geweiht hat. Die Heiligkreuzbasilika von 559 war gleichzeitig das Pilgerheiligtum des heiligen Sergius¹³⁹. Die Basilika A (Abb. 25) ist eine Weitarkadenbasilika mit dreiteiligem Presbyterium und einem monumentalen Peristylhof an der Nordseite. Der nordöstliche Chornebenraum scheint von Beginn an als Martyrium konzipiert gewesen zu sein (Abb. 26)¹⁴⁰. Die oberste Zone dieses Raumes war »offenbar schon im ersten Bauzustand« ausmosaiziert¹⁴¹. Grüne und goldene Tesserae dominierten. Der oberste Teil des turmartig gebildeten Raumes war mit Eckbrücken auf Konsolen ausgestattet, welche den Raumgrundiß von einem Quadrat in ein Oktogon überführten. Die Konstruktion insinuiert eine Kuppelkonstruktion, doch über den Eckbrücken lag ein Zelt-

¹³⁴ W. KARNAPP, Die Stadtmauer von Resafa in Syrien, 1976.

¹³⁵ T. ULBERT, Die Basilika des Heiligen Kreuzes in Resafa-Sergiupolis, Mainz 1986, 161 (P.-L. GATIER), fortan: RESAFA II.

¹³⁶ T. ULBERT, RESAFA II. 162 (P.-L. GATIER). – P.-L. GATIER, T. ULBERT, Eine Türsturzschrift aus Resafa-

Sergiupolis: Damaszener Mitteilungen 5 (1991) 169–181.

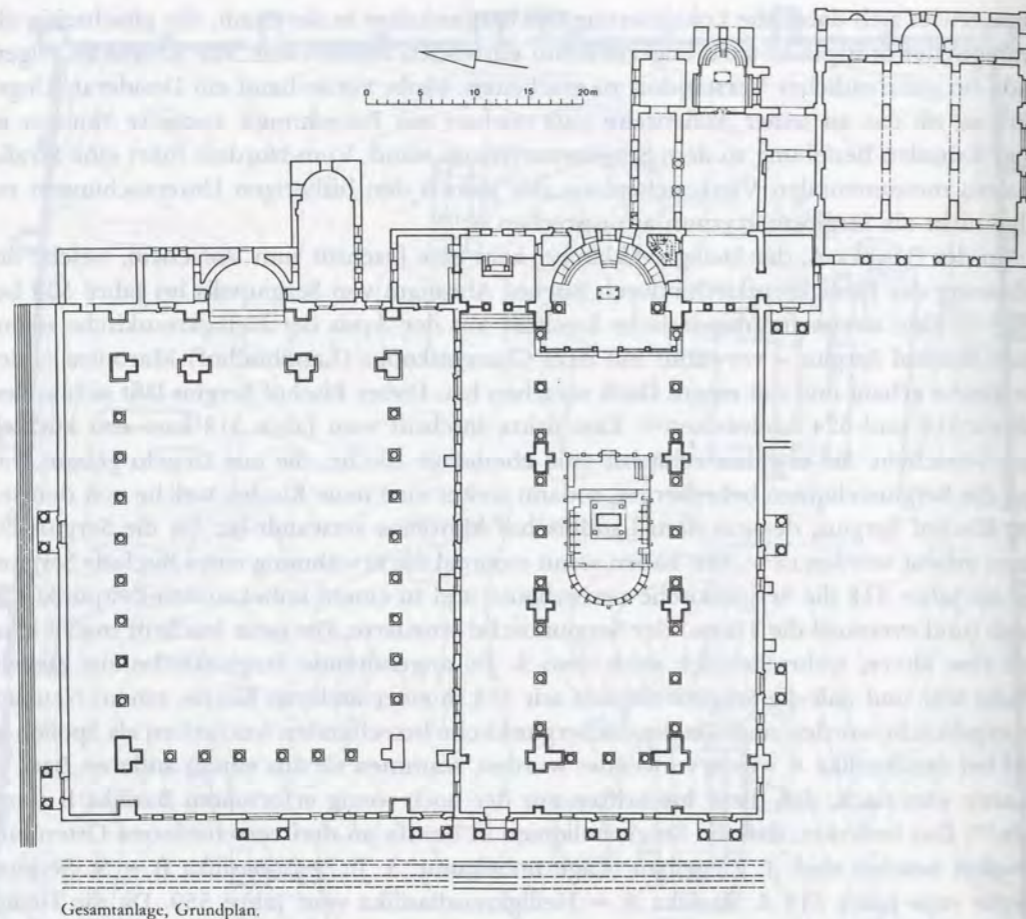
¹³⁷ P.-L. GATIER, T. ULBERT, aO.

¹³⁸ Ebd. 173.

¹³⁹ T. ULBERT, RESAFA II, 139

¹⁴⁰ Ebd. 137.

¹⁴¹ Ebd. 132.



Gesamtanlage, Grundplan.

Abb. 25. Resafa, Heiligkreuzkirche. Gesamtanlage, Grundplan (nach T. ULBERT).

dach. Konstruktion und Ausstattung mit Mosaik, Malerei und Marmor evozierten praestigium, das sich auf die hier verehrten Sergiusreliquien bezieht. Es können hier nicht nochmals sämtliche Bauphasen, die T. ULBERT mustergültig analysiert hat, aufgezählt werden¹⁴². »Ursprünglich konnte der Raum . . . ohne Abschränkung betreten werden«¹⁴³. Infolge eines Umbaus erhielt das Martyrium eine Freitreppe sowie eine Schranke mit hohem Gebälk auf dem obersten Treppenabsatz (Abb. 27). »Ein entscheidender Gesichtspunkt bei der Neufassung der Anlage bestand darin, ein verehrtes Zentrum von dem Kircheninnern aus sichtbar, aber nicht ohne weiteres betretbar zu machen. Eingesehen werden konnte das Heiligtum ebenso vom nordöstlichen Vorraum aus, wo eine Schranke unter dem zwischen beiden Räumen befindlichen Bogen vielleicht nur bei besonderen Anlässen geöffnet wurde. Gerade an dieser Stelle deutet sich die enge funktionale Verbindung von Martyrium und nördlicher Peristylanlage an«¹⁴⁴. Auch von der Rückseite her (= Ostseite) war eine Kontakt-

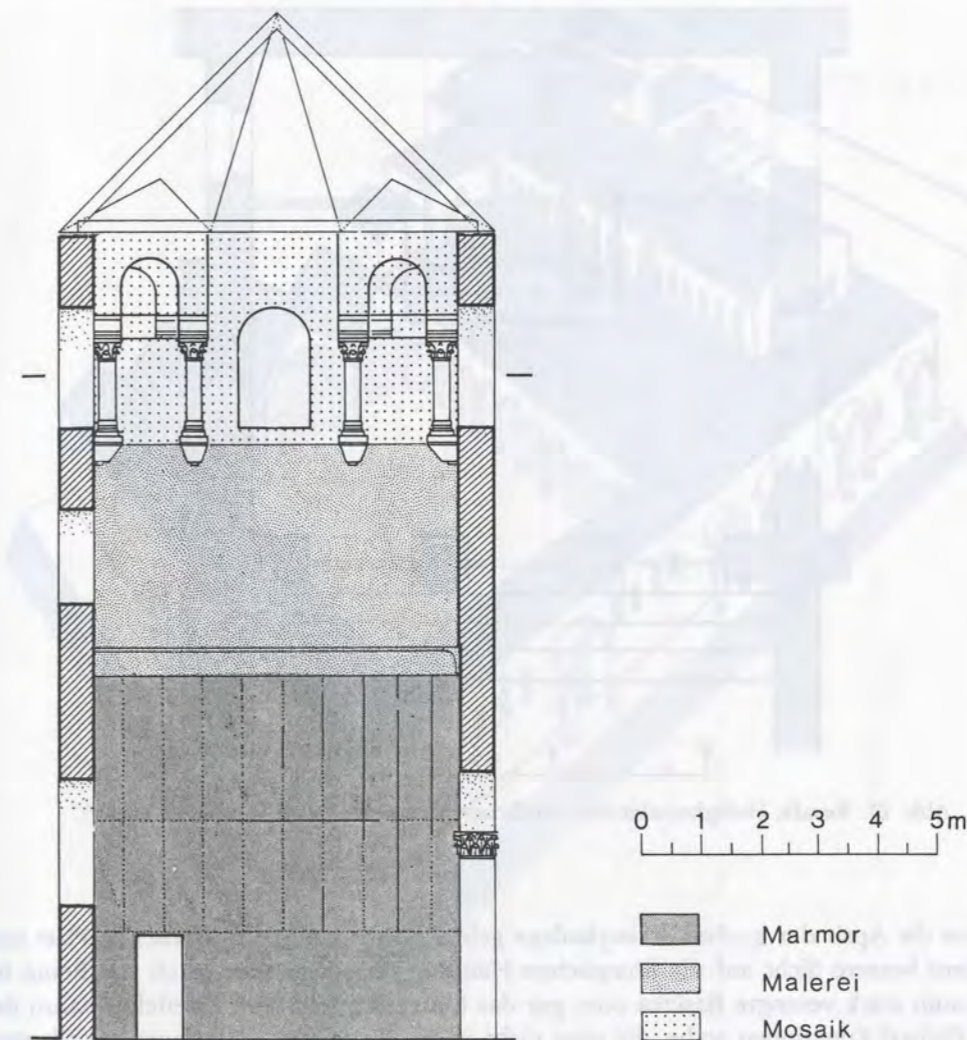
¹⁴² Ebd. 43–60.¹⁴³ Ebd. 137.¹⁴⁴ Ebd. 138.

Abb. 26. Resafa, Heiligkreuzkirche. Nördlicher Apsisnebenraum (nach T. ULBERT).

nahme mit der verehrten Reliquie möglich. Im ganzen Bereich des zentralen Einbaus des Martyriums fanden sich Fragmente von Glasfläschchen, in denen die Pilger Öl oder Wasser, das mit den Reliquien in Berührung gekommen war, nach Hause trugen¹⁴⁵. »Vom regen Pilgerverkehr zeugen die Graffiti im Bereich des Durchgangs zum nordöstlichen Vorraum und in diesem selbst«. Hier liest man mehrfach den Namen des heiligen Sergius im Vokativ¹⁴⁶. Höchst ungewöhnlich und daher nicht ohne weiteres verständlich ist der große Hof mit seinen seitlichen Portiken (Abb. 25. 28). T. ULBERT möchte hier »einen Zusammenhang mit dem Heiligenkult und einer damit verbundenen Liturgie« erkennen¹⁴⁷. »Vermutlich wurde bei besonderen Anlässen der Schrein des heiligen Sergios aus dem Martyrium in

¹⁴⁵ Ebd. 140.¹⁴⁶ Ebd. 171–177 (C. RÖMER).¹⁴⁷ Ebd. 144.

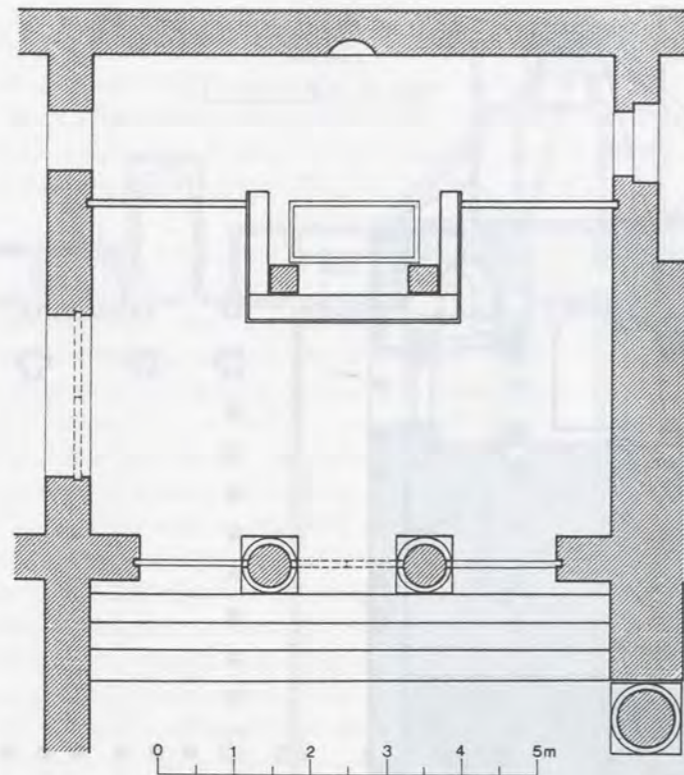


Abb. 27. Resafa, Heiligkreuzkirche, nördlicher Apsisnebenraum (nach T. ULBERT).

oder vor die Apsis der großen Peristylanlage gebracht, die viel mehr Menschen Platz und vor allem bessere Sicht auf die liturgischen Handlungen bot als die durch das Bema im Innenraum stark verengte Basilika oder gar das Martyrion selbst¹⁴⁸. Zweifellos nahm das große Peristyl Funktionen wahr, die man nicht in der Kirche unterzubringen gewillt war. Von der Heiligkreuzkirche aus war nur eine private Andacht am Sergiusgrab möglich. Die Heiligkreuzkirche war offenbar nicht in erster Linie Pilgerkirche, sonst hätte man sie auf den heiligen Sergios geweiht. Das Heiligkreuz-Patrozinium sowie der spätere Anbau an der Südseite, der dem Bischof als Wohnung diente, könnten darauf hinweisen, daß die Heiligkreuzkirche als Kathedrale gedacht war. Das große Peristyl wäre in diesem Fall ausschließlich für den Märtyrerkult vorgesehen gewesen. Die Sonn- und Festtagsgottesdienste wurden wohl in der Heiligkreuzkirche gefeiert. Aus Gründen der Tradition und Sicherheit wählte der Bischof als Standort des Sergiusmartyriums den nördlichen Apsisnebenraum. Am Fest des heiligen Sergius und wohl auch bei sonstigen Gelegenheiten versammelten sich die Gläubigen unter freiem Himmel. Wenn auch alle diese Überlegungen hypothetisch bleiben müssen, dann wird man die Heiligkreuzkirche mit ihrem Peristylhof wohl am besten vor dem Hintergrund frühchristlicher Doppelkirchen als Sonderform verstehen dürfen¹⁴⁹.

¹⁴⁸ Ebd. 145.

¹⁴⁹ Ebd. 144–145 mit Hinweis auf Marusinac.

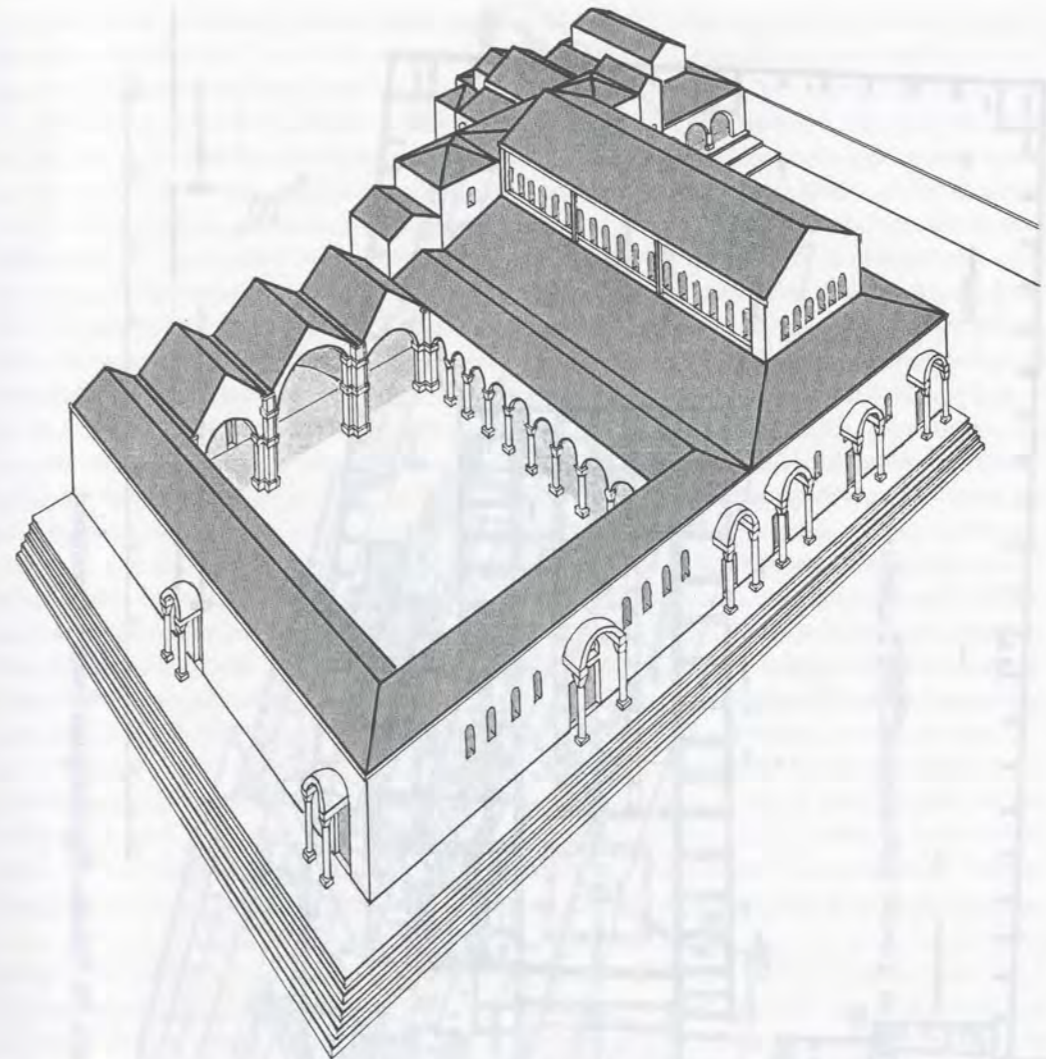


Abb. 28. Resafa, Heiligkreuzkirche (nach T. ULBERT).

TEBESSA (Abb. 29. 30). JÜRGEN CHRISTERN wird die grundlegende Publikation dieses Pilgerheiligtums verdankt¹⁵⁰. Der Autor verstand es, den Baukomplex nicht nur im Sinne einer Abfolge von Raumtypen und Raumfunktionen zu interpretieren, sondern er stellte u. a. auch die Frage nach dem Betrachter, der sich dem Pilgerheiligtum allmählich nähert und dieses Raum um Raum erlebt¹⁵¹. »Es ist auffallend, welche Rolle der ›Weg‹ in der gesamten Planung des christlichen Bezirks spielt: Er führt vom Eingang im Südwesten durch das Südtor über die Alleen, die Freitreppe empor, durch den Eingangsportikus und das Atrium der Basilika. Hier ist der erste Teil beendet, hier fand die eucharistische Feier am Altar statt. Dann schritt man zum Trikonchos, wo die Memorie stand: Sie war Ziel und

¹⁵⁰ J. CHRISTERN, *Das frühchristliche Pilgerheiligtum* ¹⁵¹ Ebd. 244–253. von Tebessa, Wiesbaden 1976.

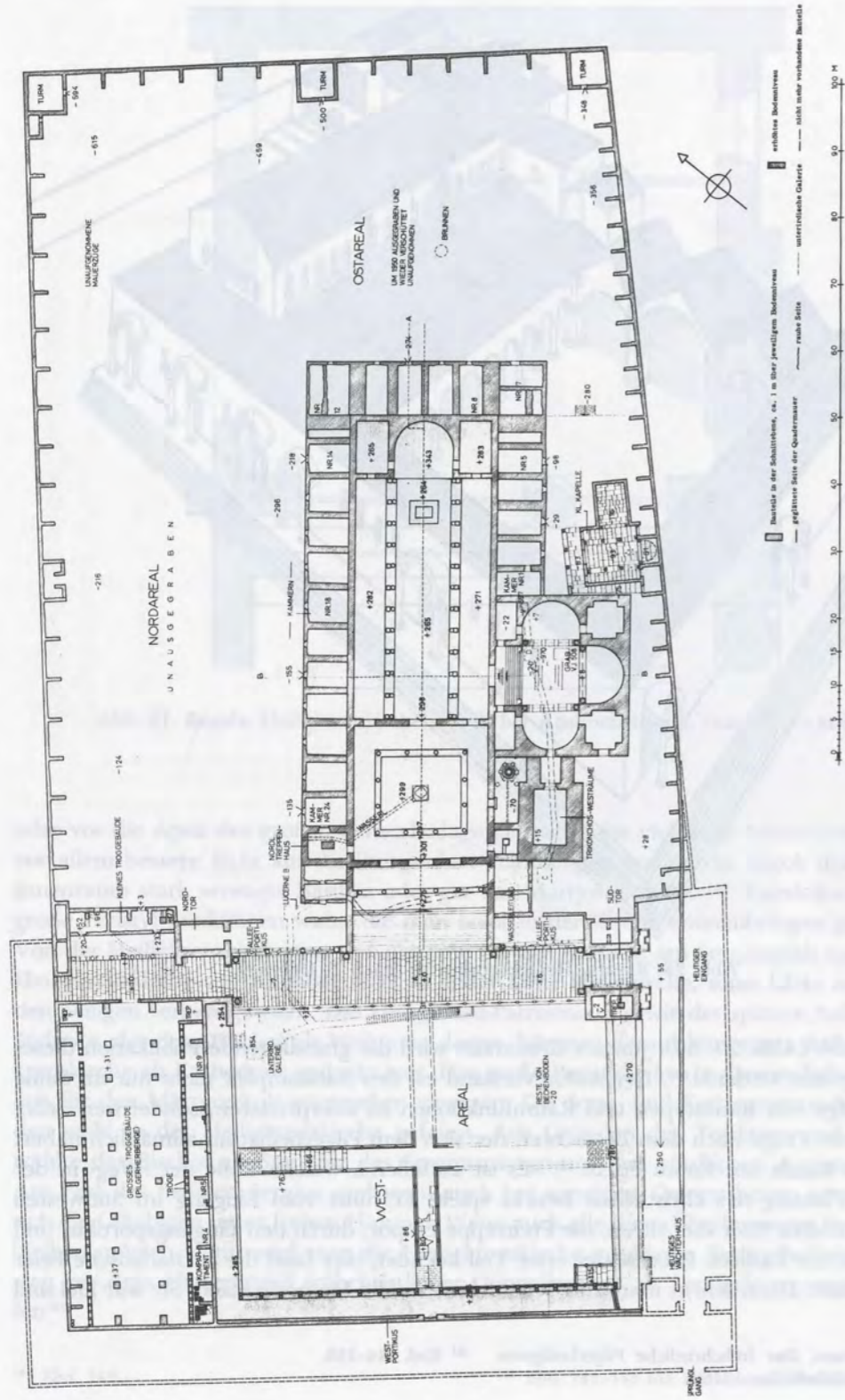


Abb. 29. Tebessa, Pilgerheiligtum (nach J. CHRISTERN).

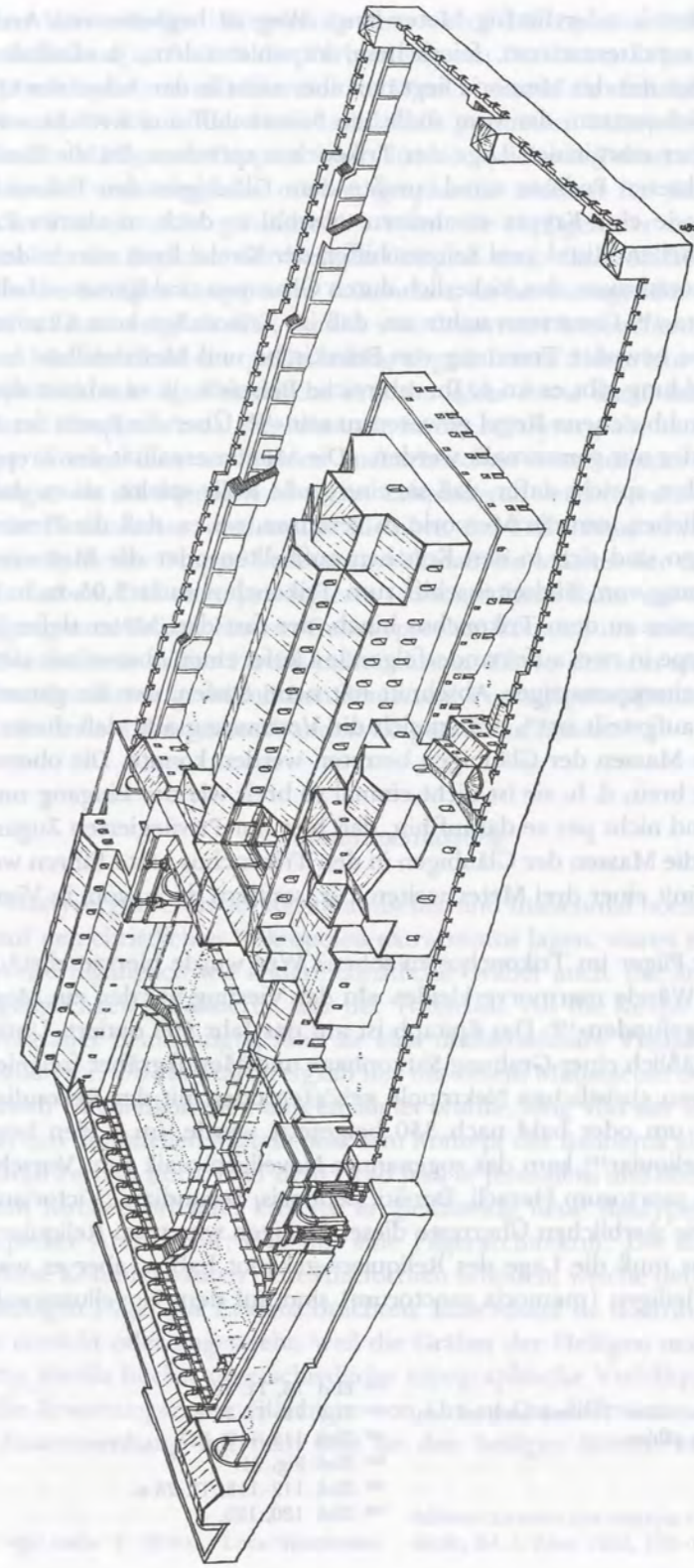


Abb. 30. Tebessa, Pilgerheiligtum (nach J. CHRISTERN).

Endpunkt. Dieser über hundertfünfzig Meter lange Weg ist begleitet von Architekturen, mit ausgesprochen repräsentativem, feierlichem, imponierendem, ja ehrendem Charakter¹⁵². Der Trikonchos mit der Memorie liegt nun aber nicht in der Achse des Mittelschiffs, sondern er ist ein Nebenraum, der vom südlichen Seitenschiff aus erreicht werden kann. Man könnte von einer marginalen Lage des Trikonchos sprechen. Da die Basilika auf einem künstlich errichteten Podium stand, mußte dem Gläubigen der Trikonchos »hypogäumartig vertieft, wie eine Krypta erscheinen, obwohl er doch zu ebener Erde lag«¹⁵³. »Aus den strahlend hellen Mittel- und Seitenschiffen der Kirche kam man in den dämmrig erscheinenden Memorialraum, der, sicherlich durch Öllampen und Kerzen erhellt, eine mystische Wirkung hatte«¹⁵⁴. CHRISTERN nahm an, daß im Trikonchos kein Altar stand¹⁵⁵. »Es ist ganz deutlich eine bewußte Trennung von Feierkirche und Memorialbau zu bemerken (...). Für diese Scheidung gibt es im 4. Jh. zahlreiche Beispiele, ja es scheint die von wenigen Ausnahmen durchbrochene Regel gewesen zu sein«¹⁵⁶. Über die Form der Liturgie im Trikonchos kann leider nur gemutmaßt werden. »Die Monumentalität der Treppe, die von der Basilika herabführt, spricht dafür, daß sie eine große Rolle spielte, sei es, daß die Gläubigen hier stehen blieben, um die Memorie zu verehren, sei es, daß die Prozessionen die Treppe hinunterzogen und sich in den Konchen aufstellten oder die Memorie umschritten«¹⁵⁷. Der Durchgang vom Südseitenschiff zum Trikonchos mißt 3,05 m in der Breite. Dreizehn Stufen führten zu dem Trikonchos hinab, der fast drei Meter tiefer liegt als die Basilika. Da die Treppe in zwei aufeinanderfolgende Läufe, einen oberen mit vier schmalen Stufen und einen freitreppenartigen Abschnitt mit neun Stufen, der die ganze Breite der Vierung einnimmt, aufgeteilt ist¹⁵⁸, drängt sich die Vermutung auf, daß dieser Memorialraum nicht von den Massen der Gläubigen betreten werden konnte. Die oberste Stufe ist nur ca. einen Meter breit, d. h. sie ist nicht einmal so breit wie der Eingang zur Memorie. Weist dieser Umstand nicht per se darauf hin, daß hier nur Privilegierten Zugang gewährt wurde? Wenn man die Massen der Gläubigen in den Trikonchos hätte führen wollen, hätte man ihn nicht bloß mit einer drei Meter weiten Tür, sondern doch wohl in Vierungsbreite geöffnet.

Was bekam der Pilger im Trikonchos zu sehen? Wer wurde hier verehrt? Der Boden war mosaiziert, die Wände marmorverkleidet. »In der Vierung wurden ein Mosaikepitaph und ein Sarkophag gefunden«¹⁵⁹. Das Epitaph ist auf das Jahr 508 datiert. Unter dem Trikonchos wurden anlässlich einer Grabung Sarkophage und Mosaikgräber freigelegt, die entweder zu einer älteren christlichen Nekropole gehörten oder mit der Rekondierung eines Reliquiars, das hier um oder bald nach 350 beigesetzt wurde, im Boden bestattet wurden¹⁶⁰. Über dem Reliquiar¹⁶¹ kam das sogenannte Novellusmosaik zum Vorschein¹⁶², welches eine »memoria sanctorum Heracli, Donati, Zebbocis, Secundiani, Victoriani, Publiciae Meggenis« nennt. Die sterblichen Überreste dieser Heiligen waren im Reliquiar deponiert. Der Diakon Novellus muß die Lage des Reliquiars gekannt haben, aber es war nie sichtbar¹⁶³. Neben den Heiligen (memoria sanctorum) sind auf dem Novellusmosaik verschie-

¹⁵² Ebd. 245.

¹⁵³ Ebd. 246; man könnte daher Tebessa auch zu den unterirdischen Memorien zählen.

¹⁵⁴ Ebd. 247.

¹⁵⁵ Ebd. 231.

¹⁵⁶ Ebd. 231.

¹⁵⁷ Ebd. 231.

¹⁵⁸ Ebd. 75, Tf. 18 e.

¹⁵⁹ Ebd. 79, Tf. 22 d.

¹⁶⁰ Ebd. 118–119, 127.

¹⁶¹ Ebd. Fig. 24.

¹⁶² Ebd. 112–113, Tf. 23 a.

¹⁶³ Ebd. 120, 125.

dene Namen Verstorbener (Donatus Lector, Victor Diaconus, sowie deren Ehefrauen?) erwähnt. »Auffallend ist freilich die Verbindung von Diakonen, Lektoren und Frauen mit einer Märtyrerreliquie von offenbar hohem Wert in einem als einheitliches Ensemble konzipierten Mosaik«¹⁶⁴. Die in der Novellusinschrift genannten Märtyrer waren anscheinend die Begleiter der Märtyrerin Crispina (gest. 304/5), welche in Tebessa hingerichtet worden ist. Aber »direkte archäologische oder epigraphische Indizien für ein Grab der Crispina haben sich in Tebessa nicht gefunden«¹⁶⁵. Wenn die Heiligen der sogenannten Novellusinschrift wirklich die Begleiter der heiligen Crispina sind, dann dürfte sich das Grab oder die Memorie der heiligen Crispina im Trikonchos, an hervorragender Stelle, befunden haben. Es dürfte kaum möglich sein, für die von CHRISTERN beobachtete Trennung von Feierkirche und Memorialbau ein quellenmäßig abgesichertes Szenarium zu erarbeiten. Liturgische Hauptmerkmale der Feierkirche sind der Altar sowie das Presbyterium mit seinen Nebenräumen. Hauptmerkmal der Memorie ist das Märtyrergrab; da ein Altar nicht nachgewiesen ist, können dort auch keine eucharistischen Gottesdienste abgehalten worden sein. Die Frage, wie die Memorie bzw. das Crispinagrab verehrt worden ist, kann nur vermutungsweise beantwortet werden. Die Kleinheit des Trikonchos sowie die nur ein Meter breite oberste Stufe der Treppe bedeutet wohl, daß die Massen der Gläubigen keinen Zugang gehabt haben. Der nicht-privilegierte Gläubige hätte dann nur vor dem drei Meter breiten Eingang zum Trikonchos ein Gebet sprechen können, um anschließend am eucharistischen Gottesdienst in der Kirche teilzunehmen. Da es sich um eine Pilgerkirche handelte, dürften dort keine gewöhnlichen Sonn- und Festtagsgottesdienste stattgefunden haben. Die Kathedrale Tebessas muß anderswo gestanden haben.

Zusammenfassung

Da die Märtyrergräber in vorkonstantinischer und manchmal noch in nachkonstantinischer Zeit auf den christlichen Nekropolen extra muros lagen, waren sie den Gläubigen in ähnlicher Weise zugänglich wie andere christliche Gräber auch. Die liturgische Form, welche die Zugänglichkeit garantierte, war der Totenkult. Als die Kirche qua Institution sich der Märtyrergräber bemächtigte, fand sie eine unübersehbare Vielfalt verschiedenartiger Märtyrergräber vor. Ob ein Märtyrergrab nur mit einem Mausoleum oder mit einer Kirche oder gar einem Kirchenkomplex ausgezeichnet wurde, hing von der Beliebtheit des Heiligen und von den finanziellen Mitteln und dem Konzept des Bauherrn ab. Indem Konstantin über dem Grab Petri in Rom, über dem Grab Jesu in Jerusalem und über der Geburtsgrube in Bethlehem Kirchen erbaute, kreierte er gleichzeitig neue Bautypen und einen neuen Typus komplexer Architektur; er schuf eine Pilgerarchitektur. Die Kirche als Institution mußte für diese Komplexbauten neue Kultformen erfinden, welche den locus sacer zu Händen der gläubigen Pilger zur Evidenz brachten. Eine »unité de doctrine« wurde in diesem Bereich nie erreicht oder angestrebt, weil die Gräber der Heiligen und die verschiedenen heiligen Orte jeweils höchst unterschiedliche topographische Verhältnisse spiegelten, und weil auch die Erwartungen der Gläubigen von Ort zu Ort differierten. Da bisher die Probleme im Zusammenhang mit dem Kult an den heiligen Stätten kaum erforscht sind,

¹⁶⁴ Ebd. 121.

¹⁶⁵ Ebd. 126; vgl. auch: Y. DUVAL, *Loca Sanctorum*

Africae. Le culte des martyrs en Afrique du IV^e au VII^e siècle, Bd. I, Rom 1982, 123–128.

schien es mir sinnvoll, die Fragen der Zugänglichkeit der Pilgerkirchen und der Hinführung der Pilger zum locus sacer zu untersuchen.

Der bisherige Begriff »Martyrium« (bzw. Memorialbau) wurde meistens im Sinne der GRABARSCHEN Form-Funktion-Beziehung verstanden. Wenn auch jedes Pilgerheiligtum ein Martyrium (bzw. Memorie) beherbergt, so kann nicht jedes Martyrium als Pilgerheiligtum angesprochen werden. Das Pilgerheiligtum unterscheidet sich vom gewöhnlichen Martyrium zunächst durch die Aufwandarchitektur, mit welcher der Pilger hingeführt und beeindruckt werden soll. Ein weiterer grundlegender Unterschied der Pilgerheiligtümer zu den gewöhnlichen Martyrien besteht in einem komplexen Raumangebot für verschiedene liturgische Anforderungen. Dieses Raumangebot reduziert sich nicht nur auf das Martyrium und die »Feierkirche«, es umfaßt auch Prozessionswege, Treppen, Portiken, Atrien, Höfe, Wirtschaftsräume zur Herstellung von Pilgerandenken, Brot und Öl sowie eine Taufanlage. Die Fragestellung nach dem versiegelten, unterirdischen und erdgeschossigen Kultort diente hier als Ordnungsprinzip.

Erst wenn eine vollständige Übersicht über die Pilgerheiligtümer erarbeitet sein wird, kann eine weitere Differenzierung der Zugänglichkeit der Kultorte und des Raumangebots erfolgen. Allein, eine eindeutige formentypologische und funktionale Kategorisierung wird nie gelingen, denn Reliquien werden nicht zu allen Zeiten gleichmäßig verehrt. Wenn sie in Vergessenheit geraten, versiegt der Pilgerstrom. Wenn ein Bischof ein in der Stadt gelegenes Martyrium als Sitz seiner Kathedrale wählt, überlagern sich zwei vollkommen verschiedene liturgische Funktionen. Martyrium, Pilgerheiligtum und Kathedrale sind jedenfalls Kategorien, die nicht immer eindeutig voneinander abgegrenzt werden können. Nicht nur der Überlagerung der Funktionen sondern auch den ausgeprägten kunstlandschaftlichen Eigenheiten der Pilgerheiligtümer muß künftig mehr Aufmerksamkeit geschenkt werden.

SANTUARI MARTIRIALI E CENTRI DI PELLEGRINAGGIO IN ITALIA FRA TARDA ANTICHITÀ E ALTO MEDIOEVO*

GISELLA CANTINO WATAGHIN / LETIZIA PANI ERMINI

Il quadro dei santuari martiriali e dei centri di pellegrinaggio in Italia fra tarda antichità e alto medioevo è dominato da alcune emergenze – Roma, Cimitile, il Gargano – sulle quali si è da tempo polarizzata l'attenzione della critica. I problemi al riguardo non sono certo tutti risolti, e su alcuni si avrà occasione di ritornare più avanti; ma più che insistere solo su questi fenomeni macroscopici, sembra opportuno considerare il più ampio contesto in cui essi si collocano, ricercando anche quelle realtà minori, finora rimaste relativamente in ombra o confinate aprioristicamente a significati ed interessi esclusivamente locali. L'intento è di chiarire i modi dello sviluppo dei centri di culto martiriali nel passaggio dalla tarda antichità all'alto medioevo ed in particolare le circostanze in cui la devozione di cui alcuni di essi sono oggetto, trascendendo l'ambito locale, si estende ad un orizzonte regionale o anche più vasto, rendendoli meta di pellegrinaggio nel senso più immediato del termine.

Il tema si inserisce in un programma di indagine che è in corso da tempo e che, prendendo inizio dallo studio della formazione dei gruppi episcopali, è giunto a considerare il problema più generale dell'uso cristiano dello spazio¹. Caratteri qualificanti di questa ricerca, validi quindi anche per lo specifico aspetto che è oggetto di questo contributo, sono la sistematicità della ricognizione preliminare dei dati, che esclude di procedere per campioni, se non dopo averne verificato la legittimità sulla base di un raffronto quanto più possibile vasto, e l'uso integrato delle fonti – archeologiche, letterarie, documentarie – secondo una metodologia ormai sperimentata positivamente in più occasioni, che implica peraltro un impegno di lungo respiro, con tempi di svolgimento certo non brevi². Quelli che qui si presentano sono quindi dei risultati del tutto preliminari, frutto di una schedatura che è ancora lontana dall'essere conclusa e che anzi per certi aspetti ha valore solo orientativo; si è perciò rinunciato a presentare fin d'ora delle vere e proprie carte tematiche e delle tabelle, che sono peraltro in corso di elaborazione, raggruppando nella fig. 2 solo i dati di cui è fatta menzione nel testo, al di fuori di ogni intento di esaustività nei confronti tanto di tutti quelli potenzialmente disponibili, quanto di quelli già acquisiti. Ai fini di una più immediata leggibilità della carta, la segnalazione delle località è accompagnata dall'indicazione del tipo di fonte che la concerne, individuato secondo categorie molto schematiche.

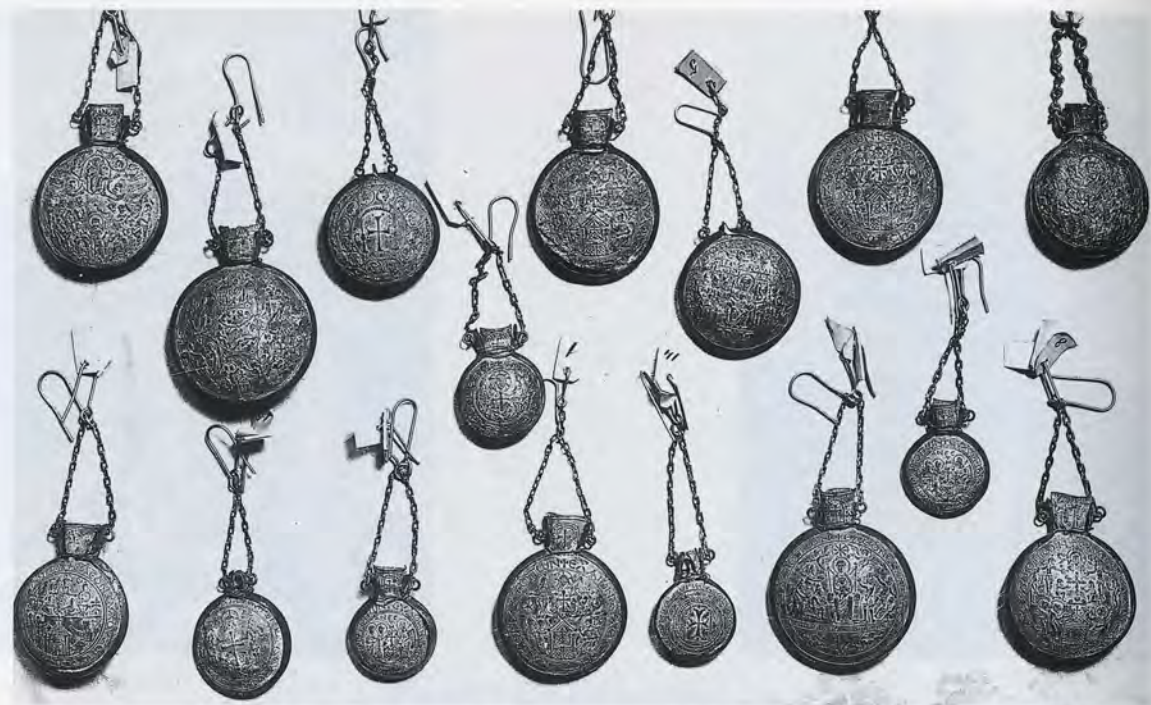
Come dati archeologici, sono raccolti quelli riferibili con buon margine di sicurezza a santuari, intesi come edifici di culto sorti in funzione di un oggetto di venerazione, già

* Questa relazione è il frutto di una ricerca svolta congiuntamente dalle autrici, cui partecipa anche un gruppo di giovani studiosi, fra i quali M. L. MANCINELLI (Università di Roma «La Sapienza»), P. DEMEGLIO, C. LAMBERT, P. PEDEMONTE DEMEGLIO (Università di Torino).

¹ Il programma è stato formalizzato in un progetto di ricerca scientifica finanziato dal Ministero dell'Università e della Ricerca Scientifica e Tecnologica (fondi 40%) sotto il titolo «La civitas christiana: urbanistica

delle città italiane fra tarda antichità e alto medioevo»; per i primi risultati cfr. CANTINO WATAGHIN 1992, 1992a e 1992b (vedi la Bibliografia in fine delle note); PANI ERMINI 1992 e 1992a; DEMEGLIO 1991; «Civitas christiana» 1992.

² Cfr. in particolare Topographie chrétienne, con il commento di PIETRI 1976a e la recente sintesi Naisance 1991; TESTINI et al. 1989; Villes et agglomérations urbaines 1992.



a. Monza, Museo del Duomo, Palästinensische Pilgerampullen.



b. Monza, Museo del Duomo, Palästinensische Pilgerampulle.



c. Monza, Museo del Duomo, Palästinensische Pilgerampulle.



c. Mailand, Domschatz. Reliquiar der Manlia Daedalia aus der Basilica Apostolorum (Photo: B. BRENK).



d. Bethlehem, Geburtskirche. IXΘΥC-Mosaik des 5. Jh. vor dem nördl. Krypteneingang (Photo: B. BRENK).



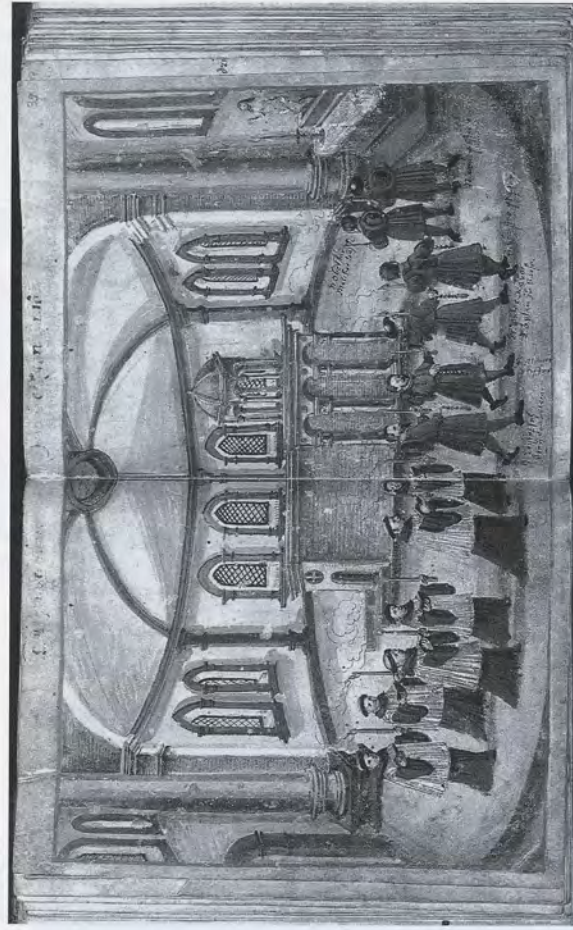
a. Venedig, Museo Archeologico. Sog. Pola-Kästchen. Rückseite (Photo: B. BRENK).



b. Dasselbe, Vorderseite (Photo: B. BRENK).



a. Jerusalem, sog. Griechenbogen (Abd er Rasek)
(Photo: B. BRENK).



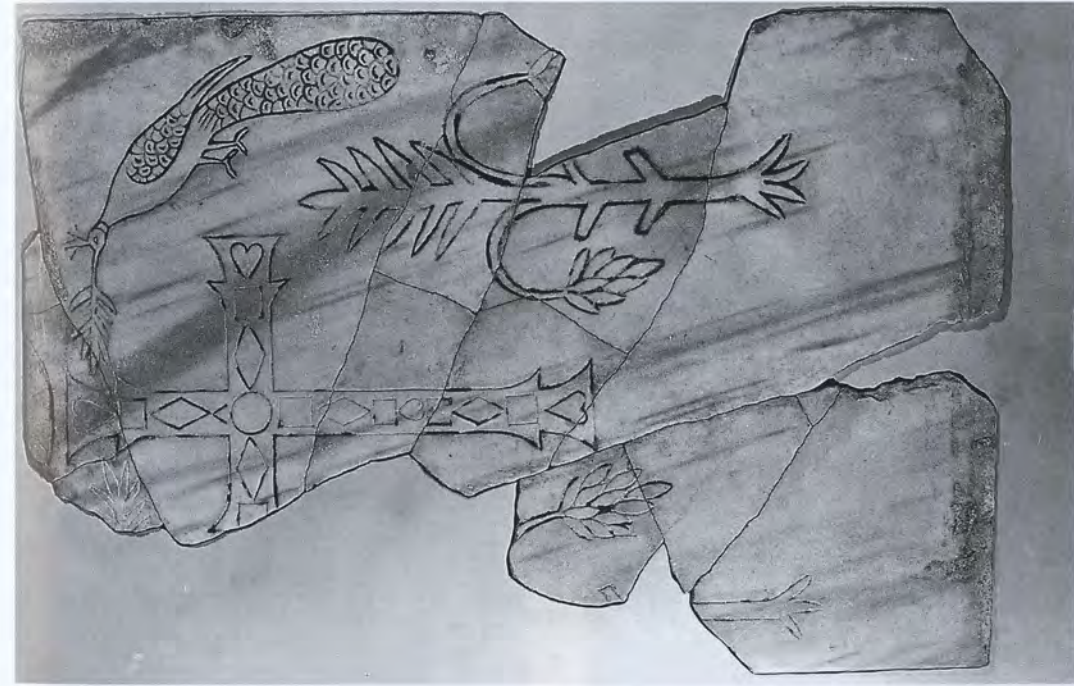
b. Pilgerbüchlein von Rudolf Pflyffer (1592), Prozession
in der Anastasis (Photo: U. BÜTTER).



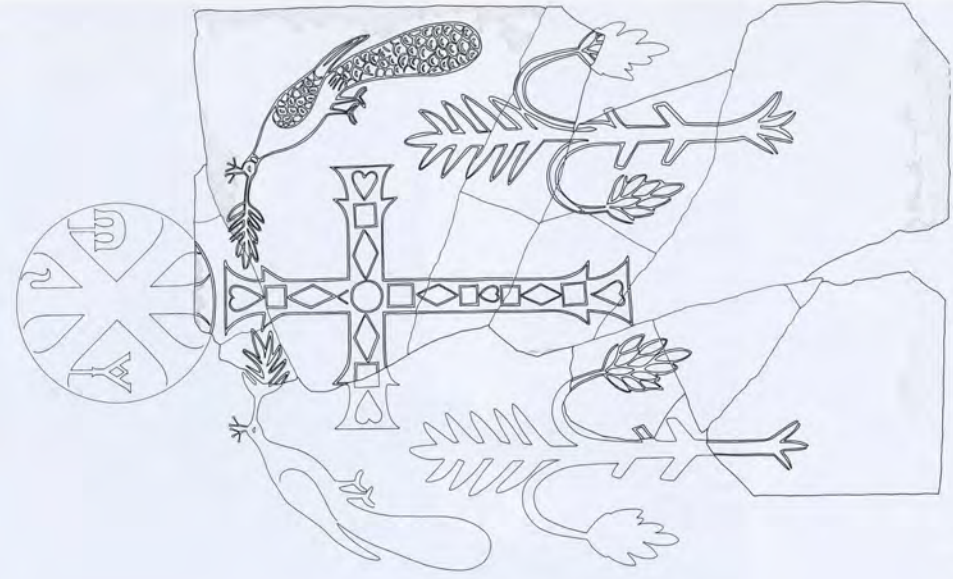
c. Et-Tabgha. Brotvermehrungskirche.
Altarplatte und Mosaik 5./6. Jh.



d. Dito. Mosaik 5./6. Jh.



a. Orta, isola di S. Giulio. Basilica di S. Giulio, lastra marmorea
(fot. G. GALLARATE).



b. Orta, isola di S. Giulio. Basilica di S. Giulio, lastra marmorea, disegno ricostruttivo (L. PEJRANI, disegno S. SALINES, Soprintendenza Archeologica del Piemonte).