

2006 A 11749

Die Drucklegung wurde gefördert durch
das Kunstgeschichtliche Seminar der Humboldt-Universität zu Berlin,
den Verein zur Förderung des Kunstgeschichtlichen Seminars zu Berlin
sowie private Geldgeber und Subskribenten.
Wir danken allen Sponsoren herzlich für die Unterstützung.

Titelbild: Band der Liebe, zentralrussisch (?), 19. Jahrhundert (Privatbesitz)
Rücktitel: Witold Pruszkowski, Der Zug nach Sibirien (Konvoi, Schneegestöber in der Steppe),
um 1892, Pastell (Posen, Muzeum Narodowego w Poznaniu)

KUNST : KONTEXT : GESCHICHTE

© by Lukas Verlag
Erstausgabe, 1. Auflage 2003
Alle Rechte vorbehalten

Lukas Verlag für Kunst- und Geistesgeschichte
Kollwitzstraße 57
D-10405 Berlin
<http://www.lukasverlag.com>

Satz: Tatjana Bartsch, Livia Cárdenas
Umschlag: Verlag
Druck und Bindung: Hubert & Co., Göttingen

Printed in Germany
ISBN 3-936872-17-1



Das Heilige Grab

Liturgie und Ikonographie im Wandel *

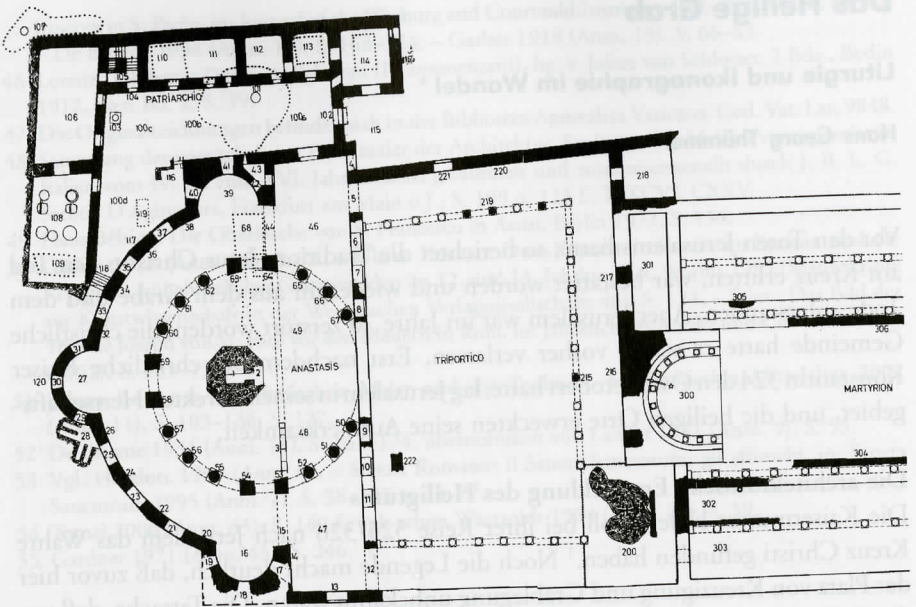
Hans Georg Thümmel

Vor den Toren Jerusalems hatte, so berichtet die Tradition, Jesus Christus den Tod am Kreuz erlitten, war bestattet worden und wiederum aus dem Grabe und dem Tode auferstanden. Aber Jerusalem war im Jahre 70 zerstört worden, die christliche Gemeinde hatte es schon vorher verlassen. Erst nachdem der christliche Kaiser Konstantin 324 den Osten erobert hatte, lag Jerusalem in seinem direkten Herrschaftsgebiet, und die heiligen Orte erweckten seine Aufmerksamkeit.

Die architektonische Entwicklung des Heiligtums

Die Kaisermutter Helena soll bei ihrer Reise 325/326 nach Jerusalem das Wahre Kreuz Christi gefunden haben.¹ Noch die Legende macht deutlich, daß zuvor hier der Platz von Kreuzigung und Grablegung unbekannt waren. Die Tatsache, daß um die Mitte des 4. Jahrhunderts allenthalben bereits Splitter des heiligen Kreuzes verbreitet waren,² wie auch eine konstantinische Anlage in Rom »S. Croce in Gerusalemme«,³ sprechen für einen historischen Kern der Helena-Tradition.⁴ Wohl in Zusammenhang damit läßt Kaiser Konstantin 325/326–336 in Jerusalem die Grabeskirche erbauen. Ihre Gestalt ist durch die Grabungen von 1969 in großen Zügen gesichert (Abb. 1).⁵ An einen Versammlungsraum in Gestalt einer gewesteten fünfschiffigen Basilika schloß sich nach Westen ein Hof an, in dem an der Südseite der später architektonisch ausgestaltete Golgatha-Hügel lag, und weiterhin ein im Osten abgeplatteter Zentralbau mit Apsiden in den Hauptachsen und mit innerem Stützenkranz über dem Grab Christi, das als Stätte der Auferstehung Christi (Anastasis) höchste Verehrung genoß. Wie das Grab selbst im 4. Jahrhundert ausgestaltet war, ist unbekannt.

Auch wenn das Heilige Grab im 7. Jahrhundert in die Hände des Islam fiel und das Wahre Kreuz seither verschollen ist, blieb das Heilige Grab zentrales Heiligtum und motivierte schließlich auch die Kreuzzugsbewegung seit dem 11. Jahrhundert. Der ständige Kult wie auch Zerstörungen bedingten bauliche Veränderungen. Bereits nach der Verwüstung der Anlage durch die Perser 614 fand ein Wiederaufbau statt. Der Zerstörung durch den fatimidischen Kalifen 1009 folgte eine Wiedererrichtung, die erst in der Mitte des 11. Jahrhunderts vollendet wurde. Nunmehr war die Basilika nicht mehr in das Bauensemble einbezogen. An die platte Ostseite der Anastasisrotunde wurde ein Ostchor angeschlossen. Dieser Ostchor wurde nach der Eroberung Jerusalems durch die Kreuzfahrer 1149 wieder beseitigt und an seiner Stelle an die Anastasis die Chorpartie einer romanischen Basilika angebaut, die sich nun über dem ehemaligen Hof und den Westteilen der Basilika erhob.



1 Jerusalem, Konstantinische Grabeskirche, Grundriß (Detail)

Eine Reihe von Heiligtümern, die sich inzwischen in dem Hof angesiedelt hatten, wurden in den Neubau einbezogen. Für unsere Fragestellung sind zwei von ihnen wichtig. In der Golgotha-Kapelle, die wohl schon um 660 als zweistöckig bezeugt ist,⁶ befand sich im oberen Geschloß ein Altar. Hier wurde der Platz der Kreuzigung verehrt. Unten lag das Grab Adams, über dem nach legendärer Tradition die Kreuzigung Christi stattfand.⁷ 1103 ist zum ersten Mal eine Marienkapelle bezeugt, in der der Leichnam Jesu gesalbt worden sein soll.⁸ Wichtig ist aber vor allem der Grabbau geworden, der sich innerhalb der Anastasis-Rotunde befand. Er wird im 12. Jahrhundert als rechteckiger Bau mit rundem Abschluß beschrieben, der mit Säulen besetzt ist. Oben befindet sich ein Türmchen auf Säulen, innen ist ein Vorraum vom eigentlichen Grabraum abgetrennt. Vielleicht geht die Anlage in dieser Gestalt bereits in das 7. Jahrhundert zurück.

Frühe Kopien

Diese Anlage ist im Abendland kopiert worden.⁹ Wann das Kopieren einsetzte, ist unklar, greifbar wird es erst in karolingischer Zeit. Freilich geschah es nach Prinzipien, die es meist nicht erlauben, anhand einer Ähnlichkeit den Abbildungscharakter zu erkennen.¹⁰ Entscheidend war die Behauptung, daß eine Kopie vorliegt. Sie kann durch den Weihetitel («Heiliges Grab»), durch Reliquien (Kreuzsplitter, Erde von den heiligen Stätten, Jordanwasser) oder durch Übernahme einer architektonischen Form (Zentralbau, Zahl der Säulen oder Ecken, ein Maß¹¹ o.ä.) bekräftigt sein. Daß es sich bei einem Bauwerk um eine Kopie des

Heiligen Grabes handelte, war zunächst nur den literarischen Quellen zu entnehmen.

Als ältestes nachweisbares Denkmal in Deutschland kann vielleicht die Michaelskapelle in Fulda gelten,¹² deren von Hrabanus Maurus gedichteter Weihetitel von 822 besagt, daß der Hauptaltar Christus geweiht ist, »cuius hic tumulus nostra sepulcra iuvat« (dessen Grab hier unseren Gräbern hilft). Ferner werden als Reliquien ein Stück (Stein?) vom Berg Sinai und Erde von Bethlehem genannt. Als weitere Heilige sind Michael, Johannes Evangelist u.a. genannt.¹³ Die Rückkehrer des 1. Kreuzzuges gründen in Huy eine Kirche »zur Verehrung der Jerusalemer Kirche und zur Erinnerung an sie«, wobei die Identität durch das gleiche Patrozinium sichergestellt wird.¹⁴ Für die in Paderborn 1036 »nach dem Vorbild der Jerusalemer Kirche« errichtete Busdorfkirche ließ Abt Meinwerk die »Maße dieser Kirche und des Heiligen Grabes« sowie Reliquien aus Jerusalem holen.¹⁵ Soweit in diesen Bauten Architektur kopiert worden ist, scheint es sich zunächst um die Rotunde als Vorbild gehandelt zu haben.

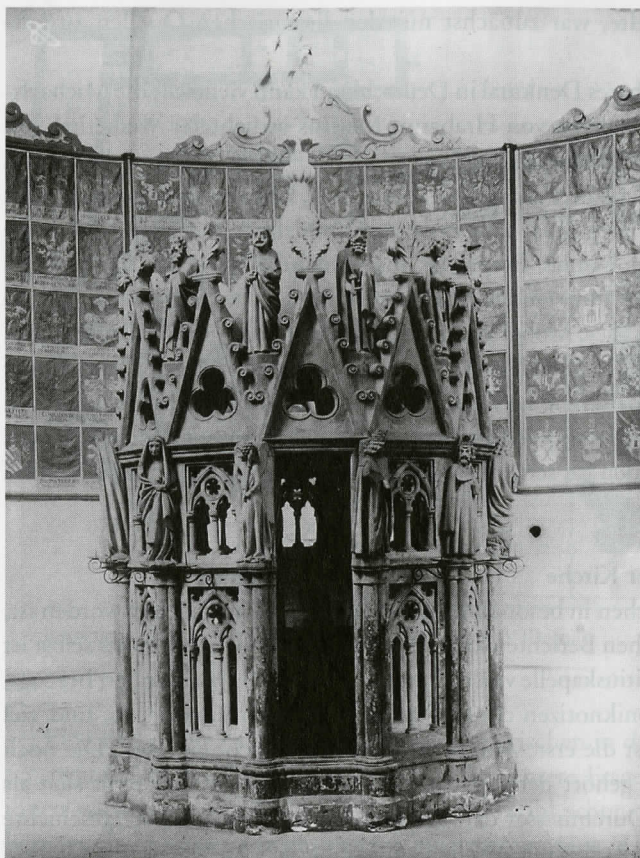
Das Heilige Grab in der Kirche

Inwieweit in diesen Kirchen in besonderer Weise auch ein Grab angelegt worden ist, geht aus den summarischen Berichten kaum hervor. Eine Kopie des Grabes selbst ist in der Konstanzer Mauritiuskapelle vielleicht schon für das 10. Jahrhundert bezeugt, doch gehören die Chroniknotizen darüber erst dem 12. Jahrhundert an, und viel älter als diese Notizen ist die erste Anlage vielleicht auch nicht gewesen. Die noch heute erhaltene Anlage gehört dem späten 13. Jahrhundert an und stellt sich als Zwölfeck von 2,74 m Durchmesser dar, das mit den Figuren der Ostergeschichte u.a.m. besetzt ist (Abb. 2).¹⁶ Eine Ähnlichkeit ergibt sich höchstens zur Grabeskirche, nicht zur Grabanlage selbst. Ein Polygon in Magdeburg wird aufgrund seiner Ähnlichkeit zu dieser Anlage ebenfalls als Heiliges Grab gedeutet. In der Folgezeit sind derartige Heilige Gräber meist einfache Kleinräume ohne besondere architektonische Gestaltung (Nebenkapellen).

Zwei Riten

Erschöpfte sich der Bezug zum Heiligen Grab bei den größeren Bauten im Kopiencharakter, so ermöglichte nun das Heilige Grab als Einbau oder Kleinraum in der Kirche eine liturgische Nutzung im spezielleren Sinne, insofern hier für solche Nutzung ein eigener Raum ausgegrenzt war. Wirksam geworden sind hier vor allem zwei liturgische Akte, Depositio und Elevatio einerseits und die Visitatio andererseits.¹⁷

Beim ersten Akt, Depositio und Elevatio, wurde am Karfreitag Christus als Hostie,¹⁸ im Symbol des Kreuzes¹⁹ (beides seit dem 10. Jahrhundert belegt), als Kruzifixus²⁰ oder Grabchristus²¹ oder auch in einer Kombination mehrerer Elemente²² vom Altar zum Heiligen Grab gebracht²³ und so die Grabesruhe symbolisch dargestellt. Der Gekreuzigte, der vom Kreuz abgenommen wurde, konnte seit dem 14. Jahrhundert ein Kruzifixus mit beweglichen Armen sein, die dann zur Bestat-



2 Konstanz, Münster,
Heiliges Grab

tung angelegt wurden.²⁴ Der Kruzifixus mit zusammengenommenen Armen wie im Neumünster in Würzburg (Mitte 14. Jahrhundert) war vielleicht auch für solche Verwendung gedacht. Ein Stein ist wohl häufig auf das Grab gelegt worden (z.B. Salzburg 1160, Klosterneuburg 14. Jahrhundert²⁵). Das Entnehmen am Ostersonntag symbolisierte dann die Auferstehung. Die Elevatio konnte unfeierlich bereits vor der Matutin geschehen (Rheinau Anfang 12. Jahrhundert).²⁶ Sonst wurde sie von einigen Klerikern ohne Gemeinde²⁷ mit Kerzen und Weihrauch in Prozession vorgenommen, jedoch so, daß als eigentliches Osterereignis das leere Grab im Ostergottesdienst gefeiert wurde. Im Rahmen weiterer Ausgestaltung konnte ein Bild des auferstandenen Christus im Grab deponiert werden, das dann in der Elevatio statt des deponierten Grabchristus aus dem Grabe geholt wurde, so in Prüfening, 15. Jahrhundert,²⁸ wo der Kreuzaltar das Grab bedeutete. Dieser Auferstehungschristus fand dann in der Kirche Aufstellung, in Prüfening zunächst auf dem Apostelaltar, dann auf dem Hauptaltar. Der Kustos räumte das am Kreuzaltar Zurückgebliebene, auch den bestatteten Kruzifixus, in unfeierlicher Weise weg.²⁹

Offenbar hat es hier Entwicklungen gegeben, die aber schwer zu fassen sind.³⁰ Vor allem ist keine Gleichartigkeit der Riten vorauszusetzen. Mancherorts mögen Modernisierungen stattgefunden haben, während man andernorts zäh am Herkömmlichen festhielt. Was das Kreuz betrifft, so scheint am Anfang die Depositio eines einfachen Kreuzes gestanden zu haben, wie für etwa 970 bezeugt ist. Die Grablegung eines großformatigen Kruzifixus (12. Jahrhundert?), des Corpus (Grabchristus, 13. Jahrhundert), das auch vom Kreuz abgenommen sein kann (mit Anlegen der Arme, seit dem 14. Jahrhundert), schließlich das Austauschen des Grabchristus gegen einen Auferstehungschristus (kaum vor dem 15. Jahrhundert) dürften der fortschreitenden allgemeinen Tendenz zur Versinnlichung entsprechen. Parallel ging die Depositio der Hostie. Ob sie wirklich ein späteres Stadium der Entwicklung darstellt,³¹ ist schwer zu sagen.

Der andere Ritus ist die Visitatio, die mehr oder weniger bildhafte Darstellung des Besuchs der Frauen am Grabe innerhalb der Osterliturgie, woraus sich das Osterspiel entwickelte. Erweiterungen wie der Jüngerlauf waren hier möglich, ohne daß sich dadurch die Anforderungen an die Örtlichkeit änderten. Auch die Frauen am Grabe sind hierbei wohl meist von Männern (Priestern, Diakonen oder Mönchen) dargestellt worden.

Beide Riten haben wenig miteinander zu tun.³² Depositio und Elevatio gehören trotz der zeitlichen Entfernung zusammen. Prinzipiell werden in der Osternacht die gleichen Dinge erhoben, die Karfreitag bestattet worden waren. Der Ostergottesdienst mit der Visitatio, der ja bereits das leere Grab voraussetzt, ist trotz seiner zeitlichen Nähe zur Elevatio etwas anderes. Beide haben auch in der Konzeption einen gänzlich verschiedenen Charakter. In Depositio und Elevatio übertragen Geistliche verschiedener Weihestufen Symbole, die (in der Hostie) mehr als Symbole sein können, die Beteiligten arrangieren mit Dingen bildhaft Heilsgeschichte. In der Visitatio dagegen geht es um Schauspiel, die Geistlichen (auch Mönche oder Nonnen) schlüpfen in die Rollen biblischer Personen, sie spielen die Heilsgeschichte nach. Als Grab dürften oft nur relativ einfache Kästen gedient haben, während für alles übrige die Schauspieler eintraten, wie die Darstellung einer Prügelei beim Osterspiel in der 1515 gedruckten Ausgabe des *Till Eulenspiegel* verdeutlicht (Abb. 7).

Erst in der Spätzeit scheint es Tendenzen gegeben zu haben, die verschiedenen Akte in ein einheitliches theatralisches Schema zu bringen und auch die Deponierenden als Joseph von Arimathia und Nikodemus darzustellen.³³

Was die beiden Riten verband, war wohl meist die gleiche Örtlichkeit, d.h. das Heilige Grab, sowie die Tücher, in die Kreuz oder Christus eingeschlagen waren, und die dann in der Visitatio gezeigt wurden.³⁴ Deutlich ist, daß für beide Riten kein festes Grab nötig war. Dieses konnte (wie heute die Krippe zum Krippenspiel) jeweils in der Karwoche aufgebaut werden. Das ist für England sehr häufig, aber auch anderwärts bezeugt.³⁵ Andererseits liegt es nahe, die erhaltenen Anlagen (die aber wohl nicht über das 12. Jahrhundert zurückreichen) mit diesen Riten in Verbindung zu bringen. Und da, wo es Weiheformulare für Heilig-Grab-Kapellen gibt, ist an feste Räume zu denken.³⁶

Fand sich an den Anlagen Bildschmuck, so ergab sich eine gewisse Unschärfe dadurch, daß sie für die Passions- wie für die Osterliturgie genutzt wurden. In Konstanz wie in Gernrode finden sich am Heiligen Grab Osterdarstellungen. Und noch die späteren Grablegungen zeigen am Sarkophag bereits die in Ohnmacht gefallenen Grabeswächter.

Neben den gut bezeugten Riten gibt es eine Reihe von Skulpturen und Skulpturengruppen, die nicht ohne weiteres eindeutig zu den Riten in Beziehung gesetzt werden können.

Die Gruppe der Frauen am Grabe

Eine erste räumlich-plastische Verbildlichung des Ostergeschehens hat die Frauen am leeren Grabe zum Thema, denen ein oder zwei Engel zugeordnet sind. Der auf dem Grab sitzende Engel hat die Hand im Redegestus erhoben. Als ein bemerkenswertes und frühes Denkmal dieser Art konnte Franz Niehoff die Kölner Gruppe rekonstruieren, die er in die Zeit 1160–1180 datiert und von der zwei Figuren in Berlin (Engel) und Esztergom (Frau) erhalten sind.³⁷ Ihr kann die etwa gleichzeitige Gernröder Gruppe, bestehend aus zwei Engeln und den drei Frauen, zur Seite gestellt werden (s.u.). Diese Gruppen dürften nicht mit dem Osterspiel in Verbindung stehen.³⁸ Für dieses wurden Kulissen und Räumlichkeiten gebraucht, nicht die Gestalten selbst, die ja durch lebendige Personen darstellt wurden. Vielleicht konnte eine solche Anlage auch für die *Depositio* genutzt werden, doch war sie thematisch von der Auferstehung bestimmt. Eher dürfte es sich um eine frühe Form des Andachtsbildes handeln, und zwar um räumlich angeordnete heilige Geschichte.

Wenn die einzelnen erhaltenen Gestalten (vor allem der Engel) in Halberstadt (um 1360) zu einem Heiligen Grab gehört haben,³⁹ dann ist dies ein weiteres Zeugnis für die räumlich-plastische Gruppe der Frauen am leeren Grabe, für die der redende Engel kennzeichnend ist. Sonst scheint solche Gestaltung eher selten zu sein. In Oberwesel (s.u.) liegt eine Mischform vor.

Ehe weitere Gruppen dieser Art zu betrachten sind, muß auf die Anlage in Gernrode eingegangen werden, die durch zwei Phasen der Ausgestaltung gekennzeichnet ist.

Gernrode

Ein Denkmal eigener Art ist das Heilige Grab in Gernrode (Abb. 3),⁴⁰ an das sich eine Reihe bis heute ungelöster Fragen knüpft.⁴¹ Seine ältere Geschichte weist zwei oder drei Phasen auf.

Das Heilige Grab ist ein (durch den unregelmäßigen Grundriß bedingt) verzogenes rechteckiges Gebilde in Form eines Einbaus in das Südseitenschiff der Stiftskirche, dessen ganze Breite es einnimmt. Die Südwand muß schon ursprünglich die Außenwand des Südseitenschiffs gebildet haben. Die Anlage besteht aus einer Grabkammer mit seit langem zerstörter Trompenkuppel und einer wohl oben offenen Vorkammer, die an den südlichen Querhausarm angrenzt. Ursprünglich muß von dort auch der Zugang erfolgt sein. Die Wände zeigen zum Kircheninnern



3 Gernrode, S. Cyriacus, Heiliges Grab (nach Nordosten)

hin Reliefplastik, offenbar insgesamt Ostergeschichten, wobei Details umstritten sind. Die Mitte der Grabkammer war zum Mittelschiff hin geöffnet, so daß man hier von außen in den Grabraum hineinblicken konnte.⁴² Vielleicht hat sich vor der Südwand etwas befunden, was für eine Depositio genutzt werden konnte.⁴³ Das Heilige Grab soll, wie die neueren Bearbeiter versichern, vor 1130, d.h. vor dem Neubau der Südwand der Kirche, entstanden sein.⁴⁴ Freilich scheint es, als sei es nicht allzulange davor entstanden.

Die Südwand der Kirche besitzt in diesem Bereich zwei Fenster, deren westliches sich in der Mittelachse des Grabraumes befindet, während das östliche den Vorraum erleuchtet. Beide sind also direkt auf das Heilige Grab bezogen.⁴⁵ Mit dem Neubau der Südwand ist eine zweite Phase seiner Architekturgeschichte angezeigt.

Wichtiger als diese neue Bauphase ist ein Wandel in der Nutzung, der Veränderungen der Anlage nach sich zog. Der Eingang wurde, offenbar unter Verwendung von Ornamentteilen der Ostwand, auf die Nordseite der Vorkammer verlegt, wobei deren figürliche Dekoration beseitigt wurde. Weiterhin wurde die Einblicksöffnung der Grabkammer geschlossen. Der Grabraum zeigt innen zwei Engel, die in Stuck an die Ost- und die Westwand angetragen sind. Sie befinden sich also an ihrem ursprünglichen Platz. Reste des Grabes, eines Sarkophages, sind vor der Nordnische erhalten. Dazu kommt das in Stuck gegossene Relief einer Gruppe der drei Marien.

Die Engel sind durch ihre Spruchbänder eindeutig auf Ostern bezogen. Auf dem östlichen steht: »Surrexit, non est [hic]« (Er ist auferstanden und nicht hier), auf dem westlichen: »Nolite ex[pavescere]« (Fürchtet euch nicht!).⁴⁶ Der Stil verweist die Gruppe in die 2. Hälfte des 12. Jahrhunderts. Vielleicht entspricht die heutige Aufstellung etwa der einstmaligen, dann wäre die Schließung der Einblicksöffnung vorauszusetzen, der die Gestalten den wenig ausgearbeiteten Rücken zuwenden. Andererseits verweist die Blickrichtung der Engel die Frauen eher auf die Südseite.

Auch wenn für die ursprüngliche Anlage eine Entstehung kurz vor 1130 angenommen wird, ist sie als Heilig-Grab-Einbau außerordentlich früh, zumal mit der Illustration der Ostergeschichte an den Außenwänden. Und auch bei einer Datierung der Innenplastik um 1170, haben wir es mit einem frühen Beispiel der Veranschaulichung im Sinne eines Andachtsbildes zu tun.

Die beiden Phasen sind nach ihren Nutzungsmöglichkeiten so zu beschreiben, daß zunächst ein weitgehend leerer Raum dem Ritus von Deposito und Elevatio dienen konnte, vielleicht auch einem liturgischen Osterspiel (Visitatio). Das Geschehen war durch die Einblicksöffnung vom Kirchenraum her zu verfolgen. Die veränderte Anlage konnte immer noch der Deposito dienen, aber nicht dem Osterspiel.⁴⁷ So muß auch das Gernröder Osterspiel, das man jetzt gern zur Deutung heranzieht, ausfallen.⁴⁸ Vor allem aber war das Heilige Grab jetzt eine Art Andachtsbild. Vielleicht hängt damit auch die Veränderung des Eingangs zusammen. Die Liturgen, die einst die veranschaulichenden Riten vollzogen, konnten vom Querhaus her über die Vorkammer zum Grab kommen, die zuschauende Gemeinde von der Kirche aus davon etwas durch die Einblicksöffnung miterleben. Die Gläubigen, die später die Figurengruppe betrachten wollten, mußten die Vorkammer betreten, wo es die einzige Eingangs- und Einblicksmöglichkeit in das Heilige Grab gab.

Einen anderen Aussagegehalt als die frühen Engel-Marien-Gruppen hatte offenbar eine weitere, die mit einem Grabchristus zusammenhängt, der aber auch ohne die Gruppe vorkommt.⁴⁹

Der Grabchristus

Der holzgeschnitzte, manchmal überlebensgroße Christus liegt tot mit zusammengelegten Armen, er ist mit dem Lententuch oder mehr (Leichentücher?)⁵⁰ bekleidet und konnte wohl zumeist in einen Sarkophag gelegt werden.⁵¹ Als ältestes Beispiel gilt das Heilige Grab von Wienhausen (um 1290).⁵² Aber Niehoff hat auf eine 30 cm lange Skulptur dieser Art von Gotland von ca. 1200 hingewiesen,⁵³ und Noack hat auf ein älteres Vorbild (um 1230) des Freiburger Grabchristus geschlossen.⁵⁴

Einzelne solche Gestalten sind erhalten, mit Sarg etwa im Erfurter Dom (ca. 1420, Bemalung des Sarges später) oder in der Kirche von Diesdorf (Mitte 14. Jahrhundert, Abb. 4).

War dieser Christus nicht zu groß, dann kann auch an eine spezielle Verwendung in der Karliturgie gedacht werden, die mit einer Ortsveränderung verbunden war.⁵⁵ Selten hat dieser liegende Christus eine in der Seite ausgearbeitete Höhle (s.u.). Oft ist der Sarg späteren Datums,⁵⁶ aber dann doch wohl in Erneuerung eines älteren

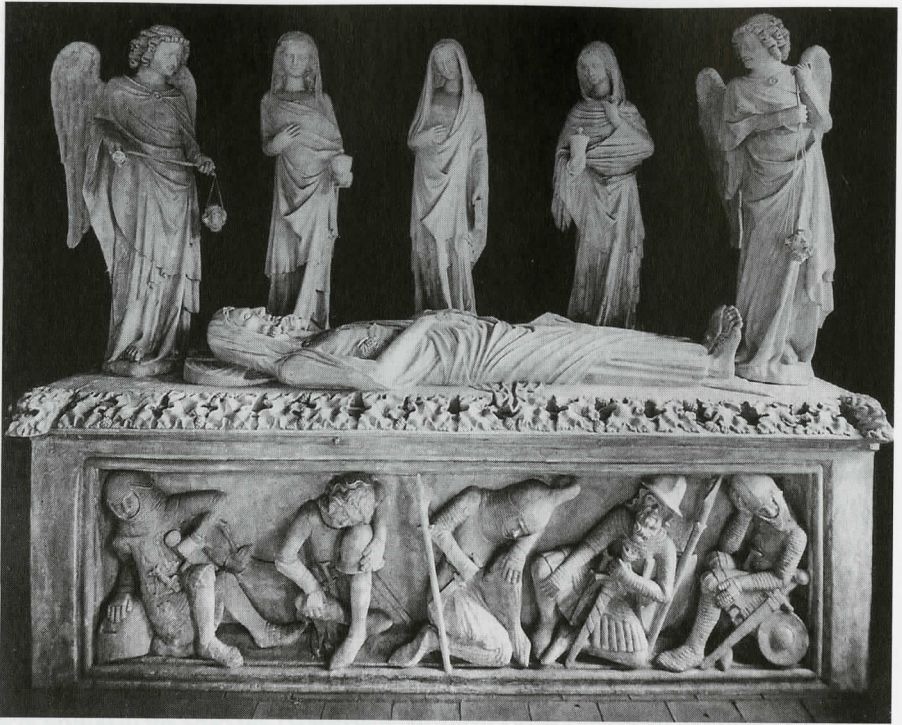


4 Diesdorf, Klosterkirche, Grabchristus

Stückes. Dieser Kasten ist meist bemalt gewesen, das Stück in Karlsruhe (aus Lichtental)⁵⁷ sogar mit Reliefs versehen. Zum regelmäßigen Schmuck scheinen auf der Vorderseite des Sarges die in Ohnmacht gefallenen Grabeswächter zu gehören. Aber auch am übrigen Sarg finden sich meist Auferstehungsszenen. Dadurch ist aber der historische Rahmen gesprengt. Vielleicht hat man zu Ostern das Corpus herausgenommen.

Heilig-Grab-Gruppen mit Grabchristus

Ein solcher Grabchristus ist zentraler Bestandteil einer Reihe von Figurengruppen.⁵⁸ Oft befinden sie sich nicht mehr in der ursprünglichen Situation. Zumeist handelt es sich um Anlagen in Wandnischen oder vor der Wand. Eine gitterartige Architektur kann sie zum Kirchenraum hin abschließen. Da diese Gruppen in der Regel aus Stein waren, ist nicht an irgendeine Beweglichkeit zu denken. Christus liegt nicht in, sondern auf dem Sarkophag. Eine Höhle in der Seitenwunde oder in der Brust, die in der Depositio für die Aufnahme der Hostie gedient haben könnte, ist hier häufig anzutreffen. Die Hostie kann sich in diesen Fällen aber nicht, wie öfter bezeugt, in einem Kelch oder einer Monstranz befunden haben, denn für diese Geräte wäre die Höhle zu klein. Manchmal findet sich ein kleines verschließbares Fach in der Rückwand der Nische, das die gleiche Funktion gehabt haben könnte. Zum regelmäßigen Bestand gehören zwei Engel am Kopf- und Fußende Christi, die Rauchfässer schwingen. Drei Frauen mit Salbgefäßen stehen hinter dem Sarkophag, eine kann auch ein Buch oder eine Kerze tragen oder betend dargestellt sein.



5 Freiburg i. Br., Münster, Heiliges Grab

Die Denkmäler reichen vom Ende des 13. Jahrhunderts (älteste Holzskulptur in Ems/Graubünden)⁵⁹ bis zum 16. Jahrhundert und lassen sich in landschaftliche Gruppen unterteilen, von denen eine an die Gruppe von 1330 im Freiburger Münster (Abb. 5) anschließende von besonderer Wichtigkeit ist.⁶⁰ Sie zeigen eine gewisse Doppelschichtigkeit.

Der Engel erläutert nicht wie bei der früheren Gruppe den Frauen das leere Grab, sondern ehrt mit dem Weihrauchfaß den toten Christus. Ist der redende Engel notwendiger Bestandteil der evangelischen Erzählung, so bilden die das Weihrauchfaß schwingenden Engel eine Zugabe. So ist auch bei den drei Marien mit den Salbgefäßen nach dem speziellen Charakter zu fragen. Das Evangelium bot ja eine zweifache Tradition. Nach Johannes (19, 39 f.) wird Jesus gesalbt, während nach der synoptischen Tradition die Frauen, die zum Salben kommen, bereits das leere Grab vorfinden. So könnten hier nicht wie in der frühen Gruppe die Frauen gemeint sein, die das Grab leer vorfinden, sondern diejenigen, die gleich die Salbung vollziehen werden. Wie das gedacht ist, kann die Bemalung des Sarkophages in Magerau/Schweiz (1330–1340) zeigen,⁶¹ wo die Frauen um den Leichnam Jesu bemüht sind. Die Salbung verschmilzt mit liebender Verehrung und Grablegung. Es gibt Zeiten, in denen solche Dinge nicht streng durchgerechnet werden und Verschiedenes miteinander in einheitlichen Vorstellungen verschmilzt. Das scheint hier mit den



6 Heiliges Grab (Mainz, Dommuseum)

drei Frauen am Grabe der Fall zu sein. Vielleicht sind in diesen Heilig-Grab-Gruppen wirklich zunächst die drei Salbenden gemeint, so daß eine geschlossene historische Situation entsteht, die eine andere ist als bei den drei Frauen, die am Ostermorgen am Grab nur einen oder zwei Engel vorfinden. Dennoch ist die Einheit der historischen Situation durch die betäubten Grabeswächter auf dem Sarkophag gesprengt. Solche Gruppen hat es mindestens vom frühen 14. bis zum frühen 16. Jahrhundert gegeben.

Einige dieser Denkmäler weisen Besonderheiten auf. Eine als Wandmalerei ausgebildete Gruppe zeigt vorwiegend die Auferstehung,⁶² eine weitere des 15. Jahrhunderts im Markgräfler Land verbindet die Heilig-Grab-Darstellung mit dem Sakramentsschrein.⁶³ Eine an das Ende des 15., Anfang des 16. Jahrhunderts gehörende Gruppe umfaßt freistehende Heilige Gräber als kunstvoll geschnitzte gotische Architektur (Chemnitz, Schloßbergmuseum, um 1480).⁶⁴ Diese sind oft mit den entsprechenden Figuren versehen und weisen meist auch eine Seitenhöhle auf.

Eine auffällige Variante bietet die Gruppe in der Liebfrauenkirche zu Oberwesel (um 1340).⁶⁵ Hier ist nicht nur den drei Frauen eine weitere weibliche Gestalt hinzugefügt, sondern der Engel hat die Hand redend erhoben. Der redende Engel aber sitzt gemäß dem Evangelium auf dem leeren Grab, nicht wie hier vor dem Grabchristus. Die Zusammenstellung könnte allenfalls eine Erklärung finden, wenn die Anlage auch zur Depositio benutzt wurde, so daß sich der Christus nur von Karfreitag abend bis Ostersonntag früh hier befand.

Von vlen Spiegel



7 Schlägerei beim
Osterspiel,
aus: *Eulenspiegel*,
Ausgabe von 1515

Das Andachtsbild der Grablegung

Im 15. Jahrhundert entwickelte sich, gewiß nicht unabhängig von dem Vorgegebenen, das Andachtsbild der Grablegung. Bereits Schwarzweber hat zu Recht darauf hingewiesen, daß es sich hierbei um etwas handelt, das nicht liturgischer Nutzung im engeren Sinne unterlag.⁶⁶ Dennoch ist gleiche Nutzung bei dem einen oder anderen Denkmal nicht auszuschließen. Auch diese Szene hat einen mehr oder weniger festen Figurenbestand. Zu den drei Marien, die zum Salben kommen, gesellen sich Maria, die Mutter Jesu, und Johannes aus der Kreuzigung, sowie Joseph von Arimathia und Nikodemus, die um den Leib Jesu besorgt sind (Mainz, Dommuseum; Abb. 6). Damit unterliegt auch diese Szene dem allgemeinen Trend, das Darzustellende zeitlich einzuordnen. Ahistorische Kompositionen werden zeitlich festgelegt. Auf dem Sarkophag sind weiterhin meist die Grabeswächter dargestellt, womit das ikonographische Schema der anderen Gruppe übernommen ist, was nun aber wiederum den historischen Rahmen sprengt.⁶⁷

Die anderen Szenen, in denen das Heilige Grab vorkommt, sind die Auferstehung Christi und die Frauen am Grabe. Im 15. und 16. Jahrhundert sind sie im Zyklus wie im vereinzelt Andachtsbild geläufig.

Somit ergibt sich eine Fülle verschiedener Anlagen, die Gruppen zugeordnet werden können. Die Art der liturgischen Nutzung ist jedoch meist schwer zu bestimmen.

Die Kopie in der Landschaft

Der gotische Drang, Heilsgeschehen sinnlich nacherleben zu wollen, trat im späten 15. Jahrhundert in eine neue Phase, die sich durch ein naturalistisch-historisierendes Element auszeichnet. So entstanden nicht nur Ölberggruppen, Beweinungsszenen u.ä., sondern auch summierend der aus 14 Stationen bestehende Kreuzweg. Diese Zeit ist auch durch eine Zunahme der Jerusalem-Wallfahrt und die Bildung von Bruderschaften der Jerusalemfahrer gekennzeichnet.

In diesem Zusammenhang kam es auch zu einer neuen Art architektonischer Kopie des Heiligen Grabes. Dabei setzte sich nach den frühen Nachbauten der Anastasisrotunde und den späteren Nach-



8 Nürnberg, Heiliges Grab am Norisstift (zerstört)

bildungen des Grabes als Einbau in Kirchen jetzt das freistehende Heilige Grab (also ohne die überbauende Kirche) in der Landschaft als Rekonstruktion einer historischen Situation durch. Eine Reihe von Nachbildungen ist nur literarisch bezeugt. Für ein 1506 an der Augsburger Annenkapelle errichtetes Heiliges Grab sind die liturgischen Anweisungen erhalten.⁶⁸ Die Verteilung von Messen, Lesungen, Responsorien der Passionszeit über das ganze Jahr zeigt eine neue Art der Nutzung an. Das früheste greifbare Beispiel eines freistehenden Heiligen Grabes ist die (ursprünglich mit einem Türmchen versehene?) Kapelle am Norisstift in Nürnberg von 1459 (Abb. 8).⁶⁹

Bedeutendstes Denkmal und erster umfassender Versuch, die Passionsgeschichte in der Landschaft nacherlebbar zu machen, ist das Görlitzer Heilige Grab (1481–1504).⁷⁰ Es besteht aus Kreuzkapelle, Salbungsgruppe und eigentlichem Heiligen Grab und kopiert in wichtigen Punkten das Jerusalemer Vorbild. So stellt sich die Kreuzkapelle zweigeschossig dar. Ein Spalt neben dem Loch im Fels für das Kreuz Christi geht bis zur Adamskapelle hinunter. Neben dem Felsen findet sich auch der Altar der Jerusalemer Anlage. Für den Grabbau selbst scheint jedoch vor allem die Abbildung des Jerusalemer Grabes in Bernhard von Breydenbachs *Die heyligen reyssen gen Jherusalem* von 1486 herangezogen worden zu sein. Eine gewisse Diskrepanz ergibt sich daraus, daß der Grabbau freistehend, also gleichsam historisch wiedergegeben ist, während sich der Golgathafelsen nicht unter freiem Himmel, sondern in der späteren architektonischen Einbettung präsentiert.

Die weitere Entwicklung hat vor allem seit dem späten 16. Jahrhundert im katholischen Raum die Fülle derartiger Nachbildungen des Heiligen Grabes hervorgebracht. Die sinnlich orientierte Frömmigkeit des Barock setzte sie zumeist an das Ende eines Kreuzweges. Die evangelische Frömmigkeit hat zwar die vorhandenen Anlagen weiter genutzt, aber wohl kaum neue geschaffen.

- * Festvortrag, gehalten zur 500-Jahr-Feier des Heiligen Grabes in Görlitz 1989, bearbeitet und erweitert für Hubert Faensen. – Vgl. Hans Georg Thümmel u.a.: Lemma »Heiliges Grab«, in: Lexikon der Kunst, hg. v. Harald Olbrich u.a., 7 Bde., Leipzig 1987–1994, hier: Bd. 3, 1991, S. 185–189. – Klaus Bieberstein/Hans Georg Thümmel: Lemma »Heiliges Grab«, in: Die Religion in Geschichte und Gegenwart, hg. v. Dieter Betz u.a., 4. Aufl., (bislang) 6 Bde., Tübingen 1998–2003, hier: Bd. 3, 2000, Sp. 1565–1569.
- 1 Ambrosius: De obitu Theodosii 41–51 (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, Bd. 73, S. 393–398). – Stephan Borgehammar: How the Holy Cross was found, Stockholm 1991.
 - 2 Cyrill v. Jerus.: Catech. 4,10; 10,19; 13,4 (J. P. Migne: Patrologiae cursus completus, series Graeca, Bd. 33, Sp. 469A. 685B–688A. 776B).
 - 3 Wohl noch vor Helenas Tod 329 begonnen.
 - 4 Wenn Euseb von Caesarea darüber schweigt, hängt das gewiß mit seiner Abneigung gegen Materiell-Heiliges zusammen, das er nur heranzieht, wenn es sich in seinen Geschichtsbeweis einfügt. Welcher Art das Kreuz in Jerusalem gewesen ist, bleibt unklar. Nach Egeria 37,1–2 (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, Bd. 39, S. 88) befindet sich »das heilige Holz des Kreuzes« in einem vergoldeten Silberkasten, es wird am Karfreitag herausgenommen und auf den Tisch gelegt, der sitzende Bischof hält es an den Enden fest. Der Kreuzestitel wird daneben als extra Stück benannt. Das klingt so, als sei auch in Jerusalem nicht das Kreuz Christi, sondern nur ein Teil davon in einer Staurothek vorhanden gewesen.
 - 5 Virgilio C. Corbo: Il santo sepolcro di Gerusalemme, 3 Bde., Jerusalem 1981 (Studium biblicum Franciscanum; coll. maior, 29).
 - 6 So durch den armenischen Eremiten Joseph, vgl. Karl Schmaltz: Mater Ecclesiarum. Die Grabeskirche in Jerusalem, Straßburg 1918 (Nachdruck 1984), S. 72, und durch Arculf (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, Bd. 39, S. 233).
 - 7 So auch der Bericht des Igumin Daniil, vgl. die Übersetzung von August Leskien: Die Pilgerfahrt des russischen Abtes Daniel ins heilige Land 1113–1115, in: Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins 7 (1884), S. 17–64.
 - 8 Saewulf, s. Schmaltz 1918 (Anm. 6), S. 92. Dies bedeutet eine Entscheidung für das Johannes-Evangelium (19, 39f.), während nach der synoptischen Tradition die Frauen, die zum Salben kommen, bereits das leere Grab vorfinden. In der Tradition der Ostkirche spielt die Verehrung des Salbungssteins eine Rolle.
 - 9 Schmaltz 1918 (Anm. 6), S. 144–147 – Gustaf Dalman: Das Grab Christi in Deutschland, Leipzig 1922 (Studien über christliche Denkmäler; 14).
 - 10 Richard Krautheimer: Introduction to an Iconography of Mediaeval Architecture, in: Journal of the Warburg and Courtauld Institutes 5 (1942), S. 1–33. Deutsch in: ders.: Gesammelte Aufsätze zur europäischen Kunstgeschichte, Köln 1988, S. 142–197
 - 11 In Bebenhausen sind noch 1492 die Maße des Grabes angebracht worden. Vgl. Dalman 1922 (Anm. 9), S. 89 f. – Romuald Bauerreiß: Sepulchrum domini. Studien zur Entstehung der Wallfahrt auf deutschem Boden, München 1936, S. 49f.
 - 12 Dalman 1922 (Anm. 9), S. 26–30.
 - 13 Julius von Schlosser: Schriftquellen zur Geschichte der karolingischen Kunst, Wien 1892 (Nachdruck 1988), Nr. 367
 - 14 Chronica Albrici monachi Trium Fontium, vgl. Otto Lehmann-Brockhaus: Schriftquellen zur Kunstgeschichte des 11. und 12. Jahrhunderts für Deutschland, Lothringen und Italien, Berlin 1938, Nr. 1787 (»ecclesiam in hon. S. sepulchri Domini et b. Iohannis Baptiste, ob venerationem et recordationem ecclesie Ierosolimitane«).
 - 15 Vita Meinwerici ep. Paterbrunnensis, c. 216, ebd., Nr. 1048: »[Meinwerc] pro optinenda celesti Ierusalem ecclesiam ad similitudinem S. Ierosolimitane ecclesie facere disponens [. .] [schickt Abt Wino nach Jerusalem, H. G. T.] mensuras eiusdem ecclesie et S. sepulgri deferri.«
 - 16 Dalman 1922 (Anm. 9), S. 30–34. – Annemarie Schwarzweber: Das Heilige Grab in der deutschen Bilderei des Mittelalters, Freiburg i. Br. 1940, S. 8–10.
 - 17 Umfassend bereits Neil C. Brooks: The Sepulchre of Christ in Art and Liturgy, Urbana 1921 (University of Illinois Studies in Language and Architecture; 7,2). – Helmut de Boor: Die Textgeschichte der lateinischen Osterfeiern, Tübingen 1967 (Hermaea; NF 22). – Willi Flemming:

- Die Gestaltung der liturgischen Osterfeier in Deutschland, Mainz 1971 (Abhandlungen der geistes- und sozialwissenschaftlichen Klasse, Akademie der Wissenschaften und Literatur Mainz; 11). – Umfassende Textsammlung zum europäischen Mittelalter: Lateinische Osterfeiern und Osterspiele, hg. v. Walther Lipphardt, 6 Bde., Berlin/New York 1975–1981 (Ausgaben deutscher Literatur des 15.–18. Jahrhunderts; Drama 5) (die einzelnen Stücke sind im folgenden nach den Nummern zitiert). – Franz Niehoff: Das Kölner Ostergrab. Studien zum Heiligen Grab im Hohen Mittelalter, in: Wallraf-Richartz-Jahrbuch 51 (1990), S. 7–68, hier auch weitere Literaturhinweise, vgl. etwa Anm. 35. – Vgl. Elizabeth C. Parker: The Descent from the Cross. Its Relation to the Extra-Liturgical »Depositio« Drama, New York/London 1978, mit weiterer Literatur, bes. S. 43f. u. 61. – Hier können nur Beispiele aus einem riesigen Material genannt werden. Doch hoffe ich, die wichtigsten Möglichkeiten genannt zu haben.
- 18 Häufig ist die Hostie in einem Kelch übertragen und deponiert worden. Den Verweis bei Schwarzweber 1940 (Anm. 16), S. 62, Anm. 13, auf Durandus, *Rationale divinatorum officiorum*, habe ich in dessen Werk im Corpus Christianorum, Continuatio medievalis, T. 140–140B, hg. v. A. Davril, Turnholt 1995–2000, nicht verifizieren können. Sonst begegnet auch eine Capsula o.ä. Ein theologisch begründeter Protest liegt in Zürich 1260 (Lipphardt 1975–1981 [Anm. 17], Nr. 767) vor, wo ein kleines Kreuz übertragen wird, die Depositio der konsekrierten Hostie aber abgelehnt wird, da diese als lebendiger Leib Christi nicht den toten Christus darstellen könne. Nach Ort und Zeit verschieden wurde die Hostie wohl auch am Gründonnerstag deponiert, vgl. Schwarzweber 1940 (Anm. 16), S. 12 u. 14.– Horst Appuhn: Der Auferstandene und das Heilige Blut zu Wienhausen, in: Niederdeutsche Beiträge zur Kunstgeschichte I (1961), S. 73–138, hier: S. 128.
 - 19 Wenn in den Quellen von der »Cru« gesprochen wird, könnte es sich auch um einen Kruzifixus handeln.
 - 20 Häufig ist von der »imago Crucifixi« die Rede. Manchmal ist auch an Großkreuze zu denken. Lipphardt 1975–1981 (Anm. 17), Nr. 505 (Augsburg, 12. Jahrhundert) trägt ein Priester am Ostermorgen den Kelch mit dem Leib des Herrn, die übrigen (Priester und Kustoden) tragen das Kreuz aus dem Grab zum Hauptaltar.
 - 21 Vielleicht hat schon eine 30 cm lange Skulptur dieser Art von ca. 1200 der Depositio gedient, vgl. Johnny Roosval: Medeltida Skulptur i Gotlands Fornsal, Stockholm 1925, S. 30 u. Taf. XX.
 - 22 Eine Liste der Belege für das verschiedene Brauchtum bei Brooks 1921 (Anm. 17), S. 33–42 u. 66–70. – Auch anderes konnte mitgeführt werden. In Essen werden in der 2. Hälfte des 14. Jahrhunderts (Lipphardt 1975–1981 [Anm. 17], Nr. 564) Sakrament, Kreuz, Reliquien und das »pleonarium« mitgeführt. Plenarium kann vieles heißen, hier ist wohl an ein Reliquiar für eine besondere Reliquie zu denken. Diese Dinge werden in der »arca« verschlossen, außer dem Kreuz, das auf diese gelegt wird. Im Wienhausener Grabchristus war eine große Zahl von Reliquien deponiert (Appuhn 1961 [Anm. 18], S. 133–135).
 - 23 Auch Altäre haben als Grab gedient, oder aber das Grab war mit einem Altar verbunden (Brooks 1921 [Anm. 17], passim). In Prüfening (Lipphardt 1975–1981 [Anm. 17], Nr. 311) sind um den Kreuzaltar Tücher gespannt worden, der Altar selbst diente als Grab.
 - 24 Gesine u. Johannes Taubert: Mittelalterliche Kruzifixe mit schwenkbaren Armen – Ein Beitrag zur Verwendung von Bildwerken in der Liturgie, in: Zeitschrift des Deutschen Vereins für Kunstwissenschaft 32 (1969), S. 79–121, mit weiteren Materialien. Verändert, z. T. ergänzt, in: Johannes Taubert: Farbige Skulpturen, München 1978 (3. Aufl. 1983), S. 38–50.
 - 25 Lipphardt 1975–1981 (Anm. 17), Nr. 694 u. 595.
 - 26 Ebd., Nr. 305. – Nach den Siegburger Vorschriften (ebd., Nr. 336: Vorlage um 1090, MS. um 1126–1130) findet auch schon die Depositio des Kreuzes nur durch den Secretarius und seine Leute statt, während die übrigen zur Fußwaschung gehen. Die Elevatio nimmt der Kustos mit seinen Helfern vor.
 - 27 Die gleiche Tendenz wird in dem Beschluß einer Wormser Synode von 1316 gegen ein lokales Brauchtum deutlich. Da zur Elevatio des Kruzifixus am Ostermorgen sich auch Scharen von Laien in die Kirche drängen, um dies zu sehen, weil sie meinen, sie würden dann in diesem Jahr nicht sterben, wird den Laien der Eintritt dazu verwehrt. (Lipphardt 1975–1981 [Anm. 17], Nr. 364).
 - 28 Lipphardt 1975–1981 (Anm. 17), Nr. 311.
 - 29 Weitere bezugte Bilder des Auferstandenen bei Taubert 1969 (Anm. 24), S. 95, Anm. 24; erhaltene Kunstwerke, die diese Funktion gehabt haben könnten, ebd., S. 108, Anm. 79 u. Appuhn 1961 (Anm. 18), S. 98–105 (Wienhausen, um 1290), S. 131, Abb. 101 (Ebstorf). Wenn Appuhn

- (S. 102) in dem Sarg auch den Thron Christi sieht, so ist darauf hinzuweisen, daß Christus nicht thronend, sondern als aus dem Sarkophag steigend wiedergegeben ist.
- 30 Vgl. die Zusammenfassung bei Taubert 1969 (Anm. 24), S. 120f.
- 31 Taubert 1969 (Anm. 24), *passim*.
- 32 Brooks 1921 (Anm. 17), S. 47
- 33 So deutlich im Ordo von Barking bei London (Lipphardt 1975–1981 [Anm. 17], Nr. 770), wo die Priester, die das Corpus zur Deposito vom Kreuz abnehmen, in der Rolle von Joseph und Nikodemus beschrieben sind, und auch eine Darstellung der Höllenfahrt eingeschoben ist. Stücke aus verschiedenen Zeiten sind hier ineinander gearbeitet, und mir scheint nicht sicher, was für welche Zeit in Anspruch genommen werden kann.
- 34 So wurde in Siegburg und Augsburg (Lipphardt 1975–1981 [Anm. 17], Nr. 336 u. 505) beim Erheben des Kreuzes ausdrücklich darauf hingewiesen, daß das Tuch, in das das Kreuz eingeschlagen war, liegenbleiben soll, ebenso in der *Regularis concordia* (ebd., Nr. 394).
- 35 Für den Kölner Dom des späten 13. Jahrhunderts sind zwei Zimmerleute als für das Heilige Grab verantwortlich bezeugt, vgl. Renate Kroos: Liturgische Quellen zum Kölner Domchor, in: *Kölner Domblatt* 44/45 (1979/1980), S. 35–202, hier: S. 172, Anm. 562. – Lipphardt 1975–1981 (Anm. 17), Nr. 694 (Salzburg, um 1160) heißt es: »Sepulchro preparato et decenter ornato«, ähnlich: ebd., Nr. 641 (Passau, 15. Jahrhundert); ebd., Nr. 564 (Essen, 2. Hälfte 14. Jahrhundert) ist von der den Sarg bedeutenden »arca in tentorio«, ebd., Nr. 767 (Zürich, 1260) von der »arca intra restitudinem« die Rede.
- 36 Niehoff 1990 (Anm. 17), S. 40, Anm. 174. – Zur Lage des Heiligen Grabes: Brooks 1921 (Anm. 17), S. 53–58.
- 37 Niehoff 1990 (Anm. 17).
- 38 Gegen Niehoff 1990 (Anm. 17), *passim*, z.B. S. 38.
- 39 Schwarzweber 1940 (Anm. 16), S. 15 f.
- 40 Klaus Voigtländer: Die Stiftskirche zu Gernrode und ihre Restaurierung 1858–1872, Berlin 1980 (2. Aufl. 1982), bes. S. 87–104, hat das Material neu aufgearbeitet. Inzwischen hat eine Arbeitsgruppe die Ergebnisse von Voigtländer bestätigen und wesentlich erweitern können: Wolfgang Erdmann/Werner Jacobsen/Clemens Kosch/Dethard von Winterfeld: Neue Untersuchungen an der Stiftskirche zu Gernrode, in: *Bernwardinische Kunst. Bericht über ein wissenschaftliches Symposium in Hildesheim 1984*, Göttingen 1988, S. 245–285. Freilich ist hier das Heilige Grab ausdrücklich ausgeklammert, und nur soviel darüber gesagt, daß es nachträglich in die ottonische Kirche eingebaut worden sei, und das vor der Erneuerung der Südwand um 1130 (S. 266). Über die 1969 begonnenen restauratorischen Untersuchungen des Heiligen Grabes ist bislang nichts bekannt geworden.
- 41 Die Datierungen der Plastik differieren auch in den Einschätzungen bedeutender Spezialisten stark, wobei die frühesten um 1000 liegen. Dies zeigt eigentlich nur an, daß die genauere Stilgeschichte dieses Zeitalters immer noch im Dunkeln liegt. Einer der Gründe ist der Mangel an datierten Denkmälern, ein anderer die Tatsache, daß das Entwicklungstempo in jener Zeit gering war und offenbar auch verschiedene Strömungen nebeneinander herlaufen konnten.
- 42 Das untere Profil liegt 23 cm hoch, es ist wohl kaum an einen Eingang zu denken (Voigtländer 1980 [Anm. 40], S. 96). Auch wenn das heutige Türgewände aus der Vorkammer zum Grab erst der Zeit um 1170 angehören sollte (ebd., S. 89), ist doch hier mit einem Eingang zu rechnen. Sonst wäre die Vorkammer sinnlos.
- 43 Hier ist eine Platte aus dem Stuckfußboden ausgespart (Voigtländer 1980 [Anm. 40], S. 89f.), für die schon Erich Meyer: Die sächsische monumentale Steinplastik von ihren Anfängen bis zum Ende des XII. Jahrhunderts, Diss. Berlin 1924, eine erste Tumba vermutet hat.
- 44 Neue Untersuchungen 1988 (Anm. 40), S. 266. Dann muß die Kuppel beim Neubau der Südwand auf drei Wänden geruht haben.
- 45 Nach Voigtländer 1980 (Anm. 40), S. 49, ist die neue Südwand der Kirche in sich homogen und zeigt keine Nähte. Die Fenster gehören »zum originalen Bestand« der Heilig-Grab-Anlage und sind »sauber in die Wand eingepaßt«. Die Aussage, die Fenster hätten »bei der Neuaufführung der Wand eine sorgfältige Berücksichtigung erfahren«, scheint vorauszusetzen, die neue Südwand der Kirche sei gegen die Südwand des Grabes gebaut. Entweder gehören die Fenster original zum Heiligen Grab, dann ist dieses gleichzeitig mit der Südwand entstanden. Oder die Südwand ist in sich einheitlich und später als das Heilige Grab, dann gehören auch die Fenster der späteren Zeit an. Vor das

- Südseitenschiff ist später der nördliche Kreuzgangflügel in seiner heutigen Gestalt gebaut worden, wobei die Gewölbeaufleger mit den Fenstern des Heiligen Grabes kollidieren. Seitenschiffswand und Grab sind also älter als der Kreuzgangflügel. Dieser wird in die Zeit um 1170 datiert: Voigtländer 1980 (Anm. 40), S. 122. Vgl. Neue Untersuchungen 1988 (Anm. 40), Abb. 1.
- 46 Voigtländer 1980 (Anm. 40), S. 90–92.
- 47 Wenn man eine Bühne für ein Spiel schafft, dann versperrt man nicht die Einblicksöffnung auf diese Bühne, man stellt das Geschehen durch Personen dar und baut diese Personen nicht noch einmal als leblose Kulissen auf. Auch wäre wohl der Platz im Grab für ein ausgebautes Spiel zu eng.
- 48 Lipphardt 1975–1981 (Anm. 17), Nr. 786. Es ist schon fraglich, ob man die für die Praxis des 12. Jahrhunderts hergerichteten Räume von einem um 1500 aufgeschriebenen Spiel her deuten kann. Aber auch bei diesem Spiel ist das Grab nicht Bühne. Depositio und Elevatio nahmen die Liturgen vor, während die Stiftsdamen im Kirchenraum blieben. In der Visitatio gingen die Darstellerinnen der drei Marien (hier also von Frauen gespielt) in das Grab und trafen dort die Engel, mit denen sie einen Wechselsang anstimmten. Dies konnte die übrige Gemeinde (die Stiftsdamen) nur akustisch miterleben.
- 49 Ein Aufstellung bei Taubert 1969 (Anm. 24), S. 112f.
- 50 So besonders in der Schweiz: Schwarzweber 1940 (Anm. 16), S. 40.
- 51 Ebd., S. 39–42.
- 52 Appuhn 1961 (Anm. 16), S. 126–136.
- 53 Niehoff 1990 (Anm. 17), S. 45f. – Roosval 1925 (Anm. 21).
- 54 Werner Noack: Ein erstes Heiliges Grab in Freiburg, in: Zeitschrift für Kunstgeschichte 23 (1960), S. 246–252. Noack schließt aus dem altertümlichen Stil des Grabchristus, der in die Zeit um 1230/1240 weist, auf ein älteres (Freiburger) Heiliges Grab, das kopiert worden sei. Vielleicht ist auch ein älterer Christus überarbeitet worden. Jedenfalls scheint es, als beginne zumindest die Geschichte des Grabchristus viel früher. So datiert Noack auch den ähnlichen Grabchristus in Maria-Mödingen in das 3. Drittel des 13. Jahrhunderts (ebd., S. 249–251).
- 55 So ist der Grabchristus in Konstanz (Anfang 16. Jahrhundert) nur am Ende der Karwoche aufgestellt gewesen (Schwarzweber 1940 [Anm. 16], S. 39).
- 56 So in Wienhausen aus dem 3. Viertel des 15. Jahrhunderts.
- 57 Schwarzweber 1940 (Anm. 16), S. 38.
- 58 Eine Liste bei: ebd., S. 10–30, 34–42 u. 45–54.
- 59 Ebd., S. 34f.
- 60 Ebd., S. 10–30. – Noack 1960 (Anm. 54).
- 61 Schwarzweber 1940 (Anm. 16), S. 37
- 62 Ebd., S. 30–32.
- 63 Ebd., S. 32–34.
- 64 Ebd., S. 42–44. Ein Heiliges Grab dieser Art in Esztergom ist mit Rädern versehen, konnte also zum Gebrauch herbeigefahren werden (Taubert 1978 [Anm. 24], S. 48, dort Abb. 44, Anm. 27 mit weiteren Beispielen).
- 65 Schwarzweber 1940 (Anm. 16), S. 36.
- 66 Ebd., S. 47. Freilich kann die Grablegung wie die andere Gruppe zum Sakramentsschrein in Beziehung treten, ebd., S. 45–47
- 67 Vgl. Görlitz, Oberkirche, Hans Olmützer, 1492.
- 68 Dalman 1922 (Anm. 9), S. 101.
- 69 Ebd., S. 75–79. Das Heilige Grab wurde im Kriege zerstört. Heute ist nur noch der Grundriß im Pflaster ausgelegt. Weitere Beispiele: Schwarzweber 1940 (Anm. 16), S. 7
- 70 Gustaf Dalman: Die Kapelle zum Heiligen Kreuz und das Heilige Grab in Görlitz und Jerusalem, Görlitz 1915/1916.

Abbildungsnachweis

- 1 nach Corbo 1981. – 2, 3, 5, 6 Bildarchiv Foto Marburg, Archivnummer 421.646, B20.324/19, 1.130.245, 13.243. – 4 Archiv des Autors. – 7 nach Brooks 1921. – 8 nach Dalman 1922