



# CONTEXTUS

FESTSCHRIFT  
FÜR  
SABINE SCHRENK

HERAUSGEGEBEN VON  
SIBILE DE BLAAUW, ELISABET ENSS UND PETRA LINSCHIED



JAHRBUCH FÜR ANTIKE UND CHRISTENTUM  
ERGÄNZUNGSBAND 41 · 2020

---

ASCENDORFF VERLAG  
MÜNSTER WESTFALEN

BEGRÜNDET VON THEODOR KLAUSER, EDUARD STOMMEL, ALFRED STUIBER  
FORTGEFÜHRT VON ERNST DASSMANN, JOSEF ENGEMANN, ALFRED HERRMANN,  
KLAUS THRAEDE, GEORG SCHÖLLGEN  
HERAUSGEGEBEN VON  
CHRISTIAN HORNUNG, SIBLE DE BLAAUW, WINRICH LÖHR,  
SEBASTIAN SCHMIDT-HOFNER

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung  
der Richard und Anne-Liese Gielen-Leyendecker-Stiftung,  
des Erzbistums Köln und  
des Vereins zur Förderung des Franz Joseph Dölger-Instituts

© 2020 Aschendorff Verlag GmbH & Co. KG, Münster

Das Werk ist urheberrechtlich geschützt. Die dadurch begründeten Rechte, insbesondere die der Übersetzung, des Nachdrucks, der Entnahme von Abbildungen, der Funksendung, die 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.

Foto S. Schrenk: Jutta Schubert, Bonn  
Satz: Rhema – Tim Doherty, Münster  
Printed in Germany

Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier (∞)

ISBN 978-3-402-10813-0  
ISBN 978-3-402-10814-7 (E-Book-PDF)

## INHALT

Vorwort .....	7
Verzeichnis der Schriften von Sabine Schrenk .....	9
I.	
MECHTHILD FLURY-LEMBERG Die Gewebe aus dem Königsgrab von Vergina .....	15
JOHN PETER WILD / FELICITY WILD Indians and Blemmyes? Migration of Cotton Clothing in the Eastern Desert of Egypt .....	20
FRANK ALBERT / BRIGITTE DREYSPRING Bisher unpublizierte Textilfunde aus der Bestattung des hl. Paulinus und dem Bistumsarchiv in Trier .....	35
CÄCILIA FLUCK / KATHRIN MÄLCK Besätze einer Tunika aus Ägypten im Museum für Byzantinische Kunst, Berlin. Überlegungen zur Herstellungsweise und Ikonografie .....	71
FRANCES PRITCHARD <i>Autumn</i> and <i>Winter</i> Revisited: a New Look at Two Late Roman Embroideries. With an Appendix by PENELOPE WALTON ROGERS .....	87
ANNETTE PAETZ GEN. SCHIECK Perlenschnüre, Edelsteine und Goldanhänger. Ein sasanidischer Samit aus Antinoopolis im Deutschen Textilmuseum Krefeld .....	95
KATARZYNA LUBOS Ein kleines Kleidungsstück mit großem Geheimnis. Zu der reserve-gefärbten Kindertunika aus der Sammlung des Victoria & Albert Museums in London .....	114
SABRINA TATZ Neues aus der Klosternekropole von Deir El-Bachît (Pauloskloster) .....	122
PETRA LINSCHIED Ganzeidene Tuniken aus spätantik-frühbyzantinischer Zeit .....	132
SIBLE DE BLAAUW Architektur und Textilien in den spätantiken Kirchen Roms .....	144
BERIT HILDEBRANDT Überlegungen zur Terminologie von Seide in der Antike, unter besonderer Berücksichtigung des Begriffs <i>métaxa</i> .....	164
MAUREEN CARROLL Invisible Foreigners at Rome? Identities in Dress Behaviour in the Imperial Capital .....	169

ANTOINE DE MOOR	
Radiocarbon Dating of Textiles from Antiquity. From Disbelief to Enthusiasm for a Very Reliable Method .....	189
BÉATRICE HUBER	
Vom Faden zum Gewebe. Die Webgeräte im Raum Kom el-Ahmar/Sharuna und Qarara (Mittelägypten) .....	196
MABI ANGAR	
Die Aachener Elefantenseide zu Gast in Berlin (1906) und byzantinische Seidenmotive in Ernst Lubitschs <i>Sumurun</i> (1920) .....	208
II.	
JOHANNES G. DECKERS	
Neue Befunde zur Wandmalerei im Kaiserkultraum des Ammontempels von Luxor .....	222
NORBERT ZIMMERMANN	
Die wieder erwachten Sieben Schläfer in Ephesos. Zu einem neu entdeckten Bild im Sieben-Schläfer-Zömeterium .....	244
ROTRAUT WISSKIRCHEN (†)	
Trägerfiguren in Kuppeldarstellungen mit überzeitlichem Mittelbild .....	257
CORDULA MAUSS	
Verschlungene Wege ins Mittelalter. Überlegungen zum Transfer des pagan-antiken Zodiakos-Motivs in die westeuropäisch-mittelalterliche Ikonographie .....	263
ACHIM ARBEITER	
Zum Stand der Forschungen über das Missorium des Kaisers Theodosius I in Madrid .....	280
SUSANNE HEYDASCH-LEHMANN	
Ein »leerer Thron« auf Papyrus .....	315
JENNIFER MOLDENHAUER / DIETER KOROL	
Neues zur Rekonstruktion der erhaltenen Fragmente der Cotton-Genesis am Beispiel von Miniaturen der Josephsgeschichte (Bl. 73 <sup>v</sup> , 74 <sup>r</sup> , 74 <sup>v</sup> ) .....	321
HARALD WOLTER-VON DEM KNESEBECK	
Zur Präsenz Christi in Wort und Bild in frühmittelalterlichen Handschriften .....	338
CLAUDIA NAUERTH	
Theklas Tiere .....	346
LUDWIG D. MORENZ	
Spieglein, Spieglein in der Hand ... Verwischene Grenzen von Symbolik und Intermedialität in der altägyptischen Kultur .....	356
III.	
MICHAEL SCHMAUDER	
Das Mausoleum von Dair Solaib (Dayr as Salib / Deir al-Salib, دير الصليب) .....	360

STEPHAN WESTPHALEN	
Gertrude Bell und die Kirche von Şaha in der Provinz <i>Cilicia prima</i> .	
Eine Revision .....	372
FLORIAN MICHAEL JORDAN	
Elusa – ein Traum wird wahr. Ausgrabung und Rekonstruktion einer	
frühchristlichen Kirche in Israel .....	385
PATRICK KREMSEK	
Galla Placidia und der heilige Laurentius .....	390
MICHAEL ALTRIPP	
Die (frühchristliche und) byzantinische Kirche als Offenbarungsraum .....	405
IV.	
GUNNAR BRANDS	
Ein später und ein falscher Ganymed .....	414
JUTTA DRESKEN-WEILAND	
Ein unpublizierter Kindersarkophag des späten 4. Jahrhunderts aus St. Peter	
in Rom .....	424
STEFANIE ARCHUT	
Steingewordener Glaube an die Auferstehung. Der Baumsarkophag Berlin,	
SMPK Inv. 12/93 .....	430
GUNTAM KOCH	
Zu einigen Weihrauch-Gefäßen in Georgien .....	436
BEATE BÖHLENDORF-ARSLAN	
Pilgerdevotionalien aus Assos? .....	446
RENATE ROSENTHAL-HEGINBOTTOM	
Die heilige Thekla auf einer Metallscheibe .....	452
HANS-HOYER V. PRITZWITZ / DANIEL GANSAUER	
An ihrer Kleidung werdet ihr sie erkennen. Eine Gladiatorfibel in Bonn .....	457
ELISABET ENSS	
Holzschnitzereien aus Bargala, Mazedonien .....	460
YVONNE PETRINA	
Religion, Magie, Medizin? Überlegungen zum frühbyzantinischen	
Funktionsschmuck .....	466
ANTJE BOSSELMANN-RUICKBIE	
Byzantinisierende Emails auf einer Mitra des 15. Jh. aus Linköping (heute Stockholm).	
Lateinerzeitliches Konstantinopel oder Sizilien um 1300? Zur mittelalterlichen	
Emailkunst und Aspekten von ›Kulturtransfer‹ im Mittelalter .....	478
KIRSTEN KRUMEICH	
Das Bildnis des Fortunato Santini. Ein Sammlerporträt von Julius Hübner	
zwischen deutscher Romantik und ›Edizione Romana‹ .....	494
GABRIELE MIETKE	
Dekoriert im Interesse der Archäologie .....	508

## V.

GEORG SCHÖLLGEN	
Synodale Elemente in den Apostolischen Konstitutionen. Anmerkungen zur Entwicklung des frühen Kirchenrechts .....	523
CHRISTIAN HORNING	
Rebellische Kleriker. Asketische Leitbilder und Widerstände gegen ihre Implementierung im Klerus der Spätantike .....	532
CLEMENS SCHOLTEN	
Das Fach Kirchengeschichte – eine theologische Disziplin? Eine Bestandsaufnahme .....	545
STEFAN HEID	
Religiöse Topographie. Die Reinigung des Raumes von den Dämonen als Missionsauftrag der frühen Kirche .....	573
MATTHIAS PERKAMS	
Zwei Protreptikoi zur Philosophie in syrischer Sprache. Die <i>Rede des Meliton an Kaiser Antoninus</i> (Pseudo-Meliton, »Apologie«) und der <i>Brief des Marā bar Serapiyōn</i> .....	588
GERHARD REXIN	
Marcellina in Rom und in Mailand .....	596
ANDREAS WECKWERTH	
<i>Cantantibus organis?</i> Das spätantike Christentum und die Instrumentalmusik .....	611
JOACHIM OEPEN	
Zur Gründung des Stiftes St. Severin in Köln .....	625

## RELIGIÖSE TOPOGRAPHIE

### Die Reinigung des Raumes als Missionsauftrag der frühen Kirche

#### 1. Die Siege der Märtyrer in den Städten

In den Städten fasst der christliche Glaube zuerst Fuß. Die Stadt bleibt das primäre Umfeld des aufstrebenden Christentums nach dem Prinzip: eine Stadt – ein Bischof – eine Kirche. Die Stadt, die eigentlich dem Schutz ihrer Bewohner dient, kann mit religiösen Augen besehen zur Falle werden: In der religiösen Auseinandersetzung der Spätantike sehen sich die Christen innerhalb der Mauern mit höchst gefährlichen Dämonen eingesperrt. Schon der über der Stadt liegende Duft des Opferfetts kann jedem schaden, der ihn einatmet<sup>1</sup>. Die Städte sind nämlich dem Kult der Götter geweiht; davon sind die Dämonen nicht zu trennen. Sie wohnen in den Götterstatuen<sup>2</sup>, Tempeln und Zirkussen<sup>3</sup>. Für den Wüstenvater Antonius ist Alexandria die Stadt, in der die Dämonen der ganzen Welt zusammengeströmt sind<sup>4</sup>. Jede Stadt besitzt ihre besonderen Dämonen<sup>5</sup>. Die Straßen, das Forum, die Bäder und Ställe, selbst die Privathäuser sind vom Satan und seinen Engeln bevölkert<sup>6</sup>. Wenn der Christengegner Celsus (um 178) die Dämonen der Erde und der Luft mit den Beamten und Dienern des Römischen Reichs vergleicht<sup>7</sup>, so liegt das nicht weit weg von Tertullians († nach 220) Pointe, wonach die Dämonen geradezu die Magistrate der Heiden seien<sup>8</sup>. Schließlich führt Bischof Eusebius von Cäsarea († 339) aus, die Hüter, Könige, Väter und Herren in jeder Stadt und jedem Landstrich machten sich zu Komplizen der Dämonen, ja seien sogar genau wie diese<sup>9</sup>. Die Götter wachen über die Städte und leben dort gewissermaßen mit den Menschen harmonisch zusammen,

<sup>1</sup> Orig. c. Cels. 8,28 (SC 150, 234); 8,31 (240). Siehe noch Ambr. ep. 73[18],31 (CSEL 82, 50) wegen des Altars der Senatskurie. Die Dämonen lieben den Opferdampf und leben davon, zB. Tert. apol. 22,6 (CCL 1, 129); Orig. c. Cels. 4,23 (SC 136, 264). Sie haben selber einen geistigen Organismus wie von Feuer und Luft; Tatian. or. 15,6 (PTS 43, 33).

<sup>2</sup> H. FUNKE, Götterbild: RAC 11 (1981) 659/828, hier 802/4: Dämonen wohnen in Götterstatuen.

<sup>3</sup> Tert. spect. 8 (CCL 1, 234f). Iustin. apol. 1, 62,2 (SC 507, 294); Act. Thom. 76 (R. A. LIPSIVS / M. BONNET, *Acta Apostolorum Apocrypha* 2,2 [Hildesheim 1959] 190f); Euseb. vit. Const. 3,26,3 (SC 559, 386): Tempel und Altäre als Orte der Dämonen. R. WIŚNIEWSKI, Pagan Temples, Christians, and Demons in the Late Antique East and West: *Sacris Erudiri*

54 (2015) 111/28: Tempelzerstörungen im Osten, nicht im Westen, weil im Osten die Tempel für Wohnsitze der Götter/Geister gehalten wurden, im Westen nicht.

<sup>4</sup> Hieron. vit. Paul. 8 (PL 32, 23C/24A).

<sup>5</sup> Athenag. 23,2 (SC 379, 154). Vgl. CH. PIETRI, Saints et démons. L'héritage de l'hagiographie antique: ders., *Christiana Respublica* 2 (Rome 1997) 1235/308, hier 1262. Max. Tyr. diss. 8,8 (M. B. TRAPP [Hrsg.], *Maximus of Tyre, The Philosophical Orations* [Oxford 1997] 76): Die Dämonen verteilen sich auf die Städte, das Land und das Meer.

<sup>6</sup> Tert. spect. 8,9 (CCL 1, 235).

<sup>7</sup> Orig. c. Cels. 8,35 (SC 150, 250).

<sup>8</sup> Tert. idol. 18,3 (CCL 2, 1119).

<sup>9</sup> Euseb. praep. ev. 4,17,9f (SC 262, 196/8).

solange man nicht ihren Neid weckt. Die Städte müssen sich daher, wenn sie prosperieren wollen, die Gunst der Dämonen sichern<sup>10</sup>.

Wenn man heute unsichtbare Hackerangriffe und virtuelle Viren fürchtet, so weil sie den funktionalen Lebensnerv der modernen Gesellschaft treffen können. Nicht anders fühlt sich die antike Gesellschaft – keineswegs nur die Christen – von ständigen Störungen und Erschütterungen des städtischen Zusammenlebens durch Angriffe unsichtbarer Wesen bedroht. Nur sind die Ansätze, um diese virtuelle Welt in den Griff zu bekommen, je nach Religion ganz unterschiedlich. Während die »Heiden« sich durch ihren Opferdienst mit den Dämonen zu arrangieren und diese sich gefügig zu machen versuchen<sup>11</sup>, gehen die Christen auf Konfrontationskurs. Sie sagen den Dämonen den Kampf an. Und wenn sie diese auch nicht vernichten können, da sie geistige Wesen sind, so versuchen sie sie doch aus ihrem Lebensbereich zu verdrängen.

Dämonen sind nach damaliger Überzeugung ortsgebunden, das heißt sie streben eine territoriale Dominanz an<sup>12</sup>. Sie müssen daher vom Angesicht der Erde vertrieben werden<sup>13</sup>, aber dies wird endgültig erst bei der Wiederkunft Christi gelingen, der sie in den Abyss stoßen wird<sup>14</sup>. Bis dahin ist ihr eigentliches Hoheitsgebiet und somit der dichteste Kampfplatz für die Christen die Stadt mit ihrem allgegenwärtigen Götterkult. Weil die Dämonen die Städte fest im Griff halten, wirken sich dort die Verfolgungen besonders hart aus. Die Christen sind überzeugt, dass die sporadischen und reichsweiten Verfolgungen nichts anderes sind als Großangriffe des Teufels<sup>15</sup>. Auf solche Weise versucht der Widersacher das werdende Christentum im Keim zu ersticken. Aber er unterschätzt die Ausdauer der Bekenner und Märtyrer. Sie besiegen im Leben und im Tod die Dämonen und erringen den Siegeskranz<sup>16</sup>. Sie bilden gleichsam die erste Verteidigungslinie des christlichen Heeres gegen den Sturmangriff des Bösen.

Der Sieg der Märtyrer ist ein Sieg des Stadtchristentums<sup>17</sup>. Es sind die Städte, die zuerst aus dem Würgegriff des Widersachers befreit werden. Eusebius von Cäsarea ist hier besonders aufschlussreich. In seiner »Kirchengeschichte« zitiert er das im Jahr 312 von Kaiser Maximinus Daia in den asiatischen Provinzen veröffentlichte christenfeindliche Reskript, das in Tyrus und in ähnlicher Form sicher in vielen weiteren Städten an öffentlichen Plätzen angeschlagen wurde. Demnach lobt der Kaiser Tyrus als Tempel und Wohnung der unsterblichen Götter. Über der Stadt throne Zeus, halte jeden Schaden fern und bändige auch die Luft, solange die Bürger ihre Gebete und Opfer erfüllen. Die schädlichen Christen sollen hingegen aus der Stadt und dem Sub-

<sup>10</sup> Euseb. praep. ev. 4,18 (SC 262, 198).

<sup>11</sup> Es ist ein Topos christlicher Apologetik, dass die heidnischen Götteropfer Dämonendienst sind; Aug. civ. Dei 10,21 (CCL 47, 294f).

<sup>12</sup> Orig. c. Cels. 1,24 (SC 132, 138); 8,33 (SC 150, 246); 8,36 (254). Tert. apol. 22,8 (CCL 1, 129): Für die Dämonen ist die ganze Welt ein einziger Ort, da sie blitzschnell überall sein können.

<sup>13</sup> Olymp. Alex. comm. in Jer. ep. 53 (PG 93, 777B).

<sup>14</sup> E. CATTANEO, Il Commento a Isaia di Basilio di Cesarea (Roma 2014) 399.

<sup>15</sup> Orig. c. Cels. 4,32 (SC 136, 264); Euseb. hist. eccl. 10,4,14 (SC 55, 85). Vgl. SC 73, 242 (Index); E.

LUCIUS, Die Anfänge des Heiligenkults in der christlichen Kirche (Tübingen 1904) 45/7; J. DANÉLOU, Art. Démon II.: Dictionnaire de Spiritualité 3 (1957) 152/89, hier 180.

<sup>16</sup> C. D. G. MÜLLER, Art. Geister (Dämonen): RAC 9 (1976) 546/797, hier 756; DANÉLOU, Démon (o. Anm. 15) 180/2.

<sup>17</sup> Ebd. 177f. Vgl. R. WARLAND, Die spätantike Stadt als Leitbild und Lebensform: G. Brands / H.-G. Severin (Hrsg.), Die spätantike Stadt und ihre Christianisierung, Symposium vom 14. bis 16. Februar 2000 in Halle/Saale (Wiesbaden 2003) 291/8, hier 294.

urbium verbannt werden, damit die Stadt frei von jeder Befleckung und Gottlosigkeit bleibe<sup>18</sup>. Das ist die Sichtweise der Heiden. Eusebius sieht also die Aufgabe des Christentums, nun umgekehrt die Städte vom Satan zu befreien. Das ist geradezu die Haupttat der Erlösung Christi, die untrennbar mit dem Kampf der Märtyrer verbunden ist. Der biblische Bericht von der Versuchung Christi in der Wüste veranlasst Eusebius zu bemerkenswerten Überlegungen. Demnach ist die »Wüste« der Inbegriff der Welt der Dämonen; sie wird ihm so zur Metapher für das heidnische Gebiet und damit für die antike Stadt, bevor der Glaube verkündet wurde. Hier, in den Zentren des Heidentums, hat Christus die falschen Götter wie wilde Tiere vertrieben und die unsichtbaren Geister, die Dämonen unter der Luft, besiegt und verjagt<sup>19</sup>. Die Christen hätten in den Städten gar nicht Fuß fassen können, wenn Gott nicht die Dämonenverehrer unter Kontrolle gehalten hätte. Manchmal aber ließ er sie walten, und sogleich wurden sie von den Märtyrern besiegt<sup>20</sup>. Prudentius († um 405) lässt in seinen Märtyrerdienern den heiligen Laurentius für die Stadt Rom beten, dass sie eine »civitas christiana« werde. Jupiter – *pars pro toto* – möge die Stadt verlassen, aus der ihn das Blut des Paulus und Petrus »ausgrenze«<sup>21</sup>. Ähnlich preist er die Märtyrer von Saragossa, weil sie die Bewohner der Stadt von allen schädlichen Geistern befreit und ihre Heimat zur Residenzstadt Christi gemacht haben: »Das geopfert heilige Blut hat das Geschlecht der neidischen Dämonen aus allen Stadttoren ausgesperrt und die schwarzen Schatten aus der gereinigten Stadt vertrieben«<sup>22</sup>. Kraft ihrer Gräber regieren die Märtyrer über ihre Heimatstädte<sup>23</sup> und beschützen sie zugleich<sup>24</sup>. Die Hagiographie schildert vielfältig diese geistige Eroberung, indem die Märtyrer die Städte den Dämonen regelrecht entwenden, wie es etwa auch Cyprian, Justina und Theoktist in Antiochia taten<sup>25</sup>.

Die Märtyrer bleiben ihren Wahl- und Heimatstädten über ihren Tod hinaus treu. Denn sie werden nach römischem Sakralrecht auf den vorstädtischen Friedhöfen begraben, zu sehen etwa in Rom, Mailand<sup>26</sup> und anderen Städten (zB. Sirmium)<sup>27</sup>. Gerade Friedhöfe gelten aber als bevorzugter Ort der Dämonen und damit als gefährlicher Ort. Mit den Märtyrern ändert sich das. Denn wo die Leiber der Märtyrer sind, werden nun Besessene geheilt. Die suburbanen Märtyrerkirchen und Wallfahrtsstätten werden zu Bollwerken gegen die Dämonen, und zwar vor allem durch die Heilungen, die dort geschehen: denn Krankheiten sind Dämonenwerk<sup>28</sup>! Die Gräber der Märtyrer Petrus und Paulus schützen Rom wie Türme und Mauern vor den Angriffen der Dämonen<sup>29</sup>. Die römischen Stationsgottesdienste zu den Märtyrergräbern machen die Heiligen zu Schutzpatronen der Stadt vor den Kriegsfeinden<sup>30</sup>. Auch die innerstädtischen Märtyrerkirchen wirken gleichsam als Mauerverstärkung, wie im Fall der Apo-

<sup>18</sup> Euseb. hist. eccl. 9,7,3/14 (SC 55, 53/6).

<sup>19</sup> Euseb. theoph. syr. 3,55f (GCS Euseb. 3,2<sup>2</sup>, 151f).

<sup>20</sup> Ebd. 5,52 (GCS Euseb. 3,2<sup>2</sup>, 257).

<sup>21</sup> Prud. peristeph. 2,434. 469f (CCL 126, 273).

<sup>22</sup> Ebd. 4,65/8 (CCL 126, 288).

<sup>23</sup> Ebd. 4,173/6 (CCL 126, 292). Für Rom siehe ebd. 2,541/60 (275f).

<sup>24</sup> Ebd. 1,115/7 (CCL 126, 255).

<sup>25</sup> BHG 453, 455.

<sup>26</sup> Ambr. ep. 77,10f (CSEL 82,3, 132f).

<sup>27</sup> Siehe auch ILCV 1, 1804.

<sup>28</sup> Tatian. or. 16,8 (PTS 43, 34). Vgl. can. Hipp. 3 (PO 31, 352). Die Heiden behaupten umgekehrt, mit Hilfe der Dämonen könnten alle Krankheiten geheilt werden; Orig. c. Cels. 8,58 (SC 150, 304/6).

<sup>29</sup> Joh. Chrys. hom. in Rom. 32,4 (PG 60, 680). Eine Inschrift in St. Peter um 498–514 (ICUR N.S. 2, 4107): *pia porta patet / pestes bella famem insidias casusque nefandos / erecta omnipotens arcet ab urbe manu*.

<sup>30</sup> H. GRISAR, Das Missale im Lichte römischer Stadtgeschichte (Freiburg i.Br. 1925) 10f. 54/8.

stelkirche Konstantinopels<sup>31</sup>. So sieht es Paulinus von Nola, und ähnlich äußert sich Johannes Chrysostomus, der meint – mit Blick auf Antiochia oder wohl eher auf Konstantinopel –, dass die Leiber der Märtyrer die Stadt wie eine uneinnehmbare Mauer umgeben und die Dämonen abwehren<sup>32</sup>. Ein Gebet des syrischen Chorbischofs Balai († um 460) zu Ehren der Märtyrer lautet: »O ihr Heiligen, ihr seid für unsere Heimat zu einer Mauer geworden; erhebet euch also eifrig und bewahret unsere Stadt, damit der Verwüster, welcher nach unserer Vernichtung dürstet, nicht in sie eindringt«<sup>33</sup>.

Gerade wegen dieses Vertrauens auf den Schutz der Heiligen ist die Verbitterung immens, als Rom 410 an die Westgoten fällt. Sogar in Nordafrika fragen die Christen vorwurfsvoll: »Der Leichnam des Petrus liegt in Rom; der Leichnam des Paulus liegt in Rom; der Leichnam des Laurentius in Rom; die Leiber anderer heiliger Märtyrer liegen in Rom. Unglücklich ist Rom, und verwüstet ist Rom. Es wird bedrängt, geschunden, in Brand gesteckt. So viele tödliche Schicksalsschläge durch Hunger, durch Seuche, durch Schwert. Wo sind denn die Erinnerungsstätten der Apostel? Was meinst du? Siehe, das habe ich gesagt: So große Unglücke erlitt Rom, und wo sind die Gedenkstätten der Apostel?«<sup>34</sup>.

Konstantinopel war gegenüber Rom stark benachteiligt, da es als Neugründung keine Märtyrer besaß. Deshalb reinigt Konstantin das neue Rom von Götzen, Altären und Opfern, indem er Bethäuser und Märtyrerkirchen vor den Toren und innerhalb der Stadt errichtet und die Stadt so den Märtyrern weihet<sup>35</sup>. So wenig diese panegyrischen Ausführungen des Eusebius mit der Wirklichkeit übereinstimmen mögen<sup>36</sup>, so sehr belegen sie doch die apotropäische Wirkung der Märtyrerstätten, die die Kaiserstadt von allen Dämonen befreien.

Woran erkennen die heiligen Siebenschläfer, als sie aufwachen, dass sich seit ihrem »Tod« in der Christenverfolgung die Welt völlig verändert hat? Sie gehen zum Stadttor von Ephesus und sehen dort das Kreuz! Gleichsam über Nacht war aus der Stadt der Artemis das christliche Ephesus geworden. Die Torkreuze sollen die Eintretenden schützen, haben also eine apotropäische Funktion<sup>37</sup>. Einmal vertrieben, werden die Dämonen nie mehr die Schwelle der Stadt überschreiten, denn daran hindert sie das Kreuz. Dass solche Kreuze durchaus üblich waren, zeigen Stadtdarstellungen im Mosaikschmuck von Santa Maria Maggiore und San Lorenzo f. l. m. in Rom. Dort hängen Kreuze in den Torbögen.

Insgesamt ist der Sieg des Christengottes durch die konstantinische Wende unübersehbar geworden. Damit einher geht die Christianisierung des städtischen Raums. Eusebius von Cäsarea vertritt diese globale, triumphalistische Sicht eines städteobernenden Christentums: »Wer siegte so (wie unser König Christus) nach seinem Tode und richtete das Siegeszeichen über seine Feinde auf und unterwarf alle Örter, Plätze und Städte der Griechen und Barbaren und überwältigte mit verborgener Kraft und

<sup>31</sup> Paulin. Nol. carm. 19,335f (CSEL 30, 130).

<sup>32</sup> Joh. Chrys. hom. in mart. Aegypt. 1 (PG 50, 694).

<sup>33</sup> Balai, Gebet zu Ehren der hl. Märtyrer (BKV<sup>2</sup> Ausgewählte Schriften der syr. Dichter 97).

<sup>34</sup> Aug. serm. 296,5,6 (PL 38, 1355).

<sup>35</sup> Euseb. vit. Const. 3,48 (SC 559, 412).

<sup>36</sup> Vgl. SC 559, 412f<sub>2</sub>; A. BERGER, Konstantinopel, die erste christliche Metropole?: Brands / Severin (o. Anm. 17) 63/71.

<sup>37</sup> S. HEID, Vexillum Crucis. Das Kreuz als Religions-, Missions- und Imperialsymbol in der frühen Kirche: RivArchCrist 78 (2002) 191/259, hier 233.

mit unsichtbarer Rechte seinen Widersacher?«<sup>38</sup> Dank der Märtyrer wird das Christentum selber gleichsam zu einer berühmten Stadt wie Rom, die sich in der Mitte aller Städte des Erdkreises erhebt<sup>39</sup>. Derselbe Eusebius spricht vom Kreuz, das im Stadtzentrum Roms (auf dem Forum Romanum) aufgerichtet wurde<sup>40</sup>. Was war das anderes als der Dämonenschreck mitten im Pomerium!

## 2. Die Kirche als Schutzraum

Seit Eusebius von Cäsarea ist vor allem der Kirchenbau ein apologetischer Topos, insofern die überall auf der Welt errichteten Gotteshäuser den Sieg des Christentums bezeugen<sup>41</sup>. Auf den Giebeln der Kirchen prangt das Kreuz, wie man es auf einem Holzpaneel von Santa Sabina sieht<sup>42</sup>. Die hoch strebenden Kirchengebäude ziehen den Neid der Dämonen auf sich. Rufin von Aquileia (†411/12) spricht von der Zeit vor Konstantin, als schon Kirchen von solchen Ausmaßen errichtet wurden, dass sie wie eigene Städte wirkten. Die Ortskirchen waren – sichtbar an diesen Kirchen – so gesegnet, dass sich ihr Ruhm von der Erde erhob und alles überragend bis zum Himmel aufzusteigen schien. Kein neidischer Dämon kam dagegen an, weil die himmlische Rechte das Volk schützte, solange es den Kult der Frömmigkeit übte<sup>43</sup>. Wichtig ist hier das altrömische Denken: Erfolg provoziert den Neid der Dämonen. Die ausladenden, aufstrebenden Kirchengebäude wecken ihren Neid, und dabei ist gewiss auch an die Luftdämonen zu denken. Rufin kommt dabei das Bild der Gotteshand in den Sinn, die sozusagen im Himmel schwebt und die Dämonen in Schach hält.

Es ist schon frühe Überzeugung der Christen, dass der Kirchenraum Schutz vor den Dämonen bietet. Origenes (†um 254) fürchtet den Angriff des Teufels auf die Mauern der Städte, so dass den Christen nichts anderes bleibe, als in den Kirchen Schutz zu suchen<sup>44</sup>. Die Sakralität des Kirchenraums hat ganz wesentlich mit seiner Reinigung von jedwedem Dämoneneinfluss zu tun<sup>45</sup>. Diverse Riten der Kirchweihe weisen apotropäische Züge auf<sup>46</sup>. Kirchen sind heilige Räume, gegen deren Mauern die Dämonen anrennen. In den Zeiten der Verfolgung haben sie Erfolg; es gelingt ihnen, die Steine der Kirchen niederzureißen<sup>47</sup>. Aber in besseren Zeiten ist ihr Mühen erfolglos<sup>48</sup>. Selbst durch die Türen kommen sie nicht herein<sup>49</sup>. Zuweilen werden die Unglücksgeister durch Kreuze oder magische Zeichen im Fußboden

<sup>38</sup> Euseb. theoph. syr. 3,32 (GCS Euseb. 3,2<sup>2</sup>, 138). Ähnlich ebd. 3,20 (134) und hist. eccl. 10,4,20 (SC 55, 87).

<sup>39</sup> Ebd. 4,7 (GCS Euseb. 3,2<sup>2</sup>, 175).

<sup>40</sup> Euseb. vit. Const. 1,40 (SC 559, 236/8); hist. eccl. 9,9,10 (SC 55, 63f).

<sup>41</sup> S. HEID, Kreuz – Jerusalem – Kosmos. Aspekte frühchristlicher Stauologie = JbAC Erg.-Bd. 31 (Münster 2001) 130<sub>163</sub>. 147<sub>273</sub>.

<sup>42</sup> HEID, Vexillum (o. Anm. 37) 233f.

<sup>43</sup> Rufin. hist. eccl. 8,1,6 (GCS Euseb. 2,2, 739).

<sup>44</sup> Orig. hom. in Hier. 5,16 (SC 232, 322/4).

<sup>45</sup> Euseb. theoph. syr. 3,20 (GCS Euseb. 3,2<sup>2</sup>, 134); vit. Const. 3,26,2f (SC 559, 386).

<sup>46</sup> Hierzu jedoch keine Hinweise bei B. BOTTE / H. BRAKMANN, Art. Kirchweihe: RAC 20 (2004) 1139/69.

<sup>47</sup> Euseb. hist. eccl. 10,4,14 (SC 55, 85).

<sup>48</sup> Orig. hom. in Hier. 5,16 (SC 232, 322/4); Euseb. hist. eccl. 10,4,14 (SC 55, 85); 10,4,57f (99f).

<sup>49</sup> Prud. peristeph. 10,101/5 (CCL 126, 333). Gen 4,7: Dämonen lauern an den Türen. Vgl. das römische Gebet, Gott möge die Dämonen aus der Kirche fernhalten: *a domo tua [...] spiritales nequitiae repellantur*. A. BLAISE, Le vocabulaire latin des principaux thèmes liturgiques (Turnhout 1966) 466.

am Eintritt gehindert<sup>50</sup>. Es gibt auch verzierte Türstürze, die ein Kreuz oder Engel- und Mönchsamen aufweisen<sup>51</sup>. Auch ihnen muss eine apotropäische Wirkung zugeschrieben werden. Trotz aller Vorsichtsmaßnahmen gelangen aber die Dämonen im Gefolge schlechter Menschen in die Kirche hinein<sup>52</sup>. Das erklärt auch merkwürdige Tabus, die das Eindringen von Dämonen verhindern sollen. So beschließt die Synode von Elvira (um 300), dass der Name eines Besessenen nicht am Altar bei der Opferung genannt werden dürfe und ein Besessener auch keinen Dienst in der Kirche ausüben dürfe<sup>53</sup>.

Den Gläubigen bieten die Kirchen also eine Schutzzone, die zugleich furchteinflößend ist. Denn wenn auch die Dämonen vor der Tür bleiben, so wirken doch andere, gute Mächte im Kirchenraum. Denn hier, wo die Gläubigen zu Gott beten, sind die Kraft des Herrn, die Geister der Heiligen und die Engel zugegen<sup>54</sup>. Die Ambivalenz liegt gerade darin, dass die guten Mächte kommen, weil die Gläubigen Angst vor den Angriffen der Dämonen haben<sup>55</sup>. Geheimnisvolle Mächte bevölkern besonders den Bezirk des Altars, das Allerheiligste<sup>56</sup>. Man muss daher auch der Dekoration des Altarraums in den Apsiden- und Triumphbogenmosaiken eine heiligende und zugleich anti-dämonische Bedeutung geben. In anderen Worten: das Apsisbild ist gewiss ein Erbauungsbild für die Gläubigen und eine Orientierungshilfe für das liturgische Beten<sup>57</sup>, aber es etabliert auch eine sakrosankte, apotropäische Kraftzone und markiert eine No-go-Zone für Dämonen.

Schon die Ostung der Kirchen hat eine apotropäische Bedeutung, denn die Dämonen kommen vom Westen her, während vom Osten die Engel den Heiligen zur Hilfe eilen<sup>58</sup>. Solche Vorstellungen sind auch vom Taufritus her bekannt, wenn der Täufling nach Westen hin dem Teufel widersagt und sich dann nach Osten wendet, um sich zu Christus zu bekennen<sup>59</sup>. Wenn die Apsiden der Kirchen vorzüglich mit glitzernden Mosaiken und viel Gold dekoriert sind<sup>60</sup>, so sollte man nicht vergessen, dass diese Bildtechnik auf den Lichteffect setzt. Blendendes Licht irritiert aber die Dämonen

<sup>50</sup> J. ENGEMANN, Zur Verbreitung magischer Übelabwehr in der nichtchristlichen und christlichen Spätantike: *JbAC* 18 (1975) 22/48, hier 45/8. Das Kreuz soll eine Kirche vor Dieben schützen (M. FRENSCHKOWSKI, Art. Magie: *RAC* 23 [2010] 857/957, hier 937). *Can. Hipp.* 29 (PO 31, 400): Beim Betreten der heiligen Räume sollen die Gläubigen sich bekreuzigen.

<sup>51</sup> Katalog »Frühchristliche Kunst aus Rom« (Essen 1962) 128f; A. M. YASIN, *Saints and Church Spaces in the Late Antique Mediterranean. Architecture, Cult, and Community* (Cambridge 2009) 194f; ders., *Sacred Space and Visual Art*: S. F. Johnson (Hrsg.), *The Oxford Handbook of Late Antiquity* (Oxford 2012) 935/69, hier 946; ENGEMANN, Verbreitung (o. Anm. 50) 42/5.

<sup>52</sup> *Apophth.* 18,26 (SC 498, 74/80). Ein Gegenbeispiel, wonach ein Dämon nicht mit dem Mönch in die Kirche geht: *Joh. Mosch. prat. spir.* 105 (SC 12, 150/3).

<sup>53</sup> *Conc. Elib. can.* 29 (J. VILELLA / P.-E. BARREDA, *Los cánones de la Hispania atribuidos a un concilio*

*iliberritano: Studia Ephemeridis Augustinianum* 78 [Roma 2002] 574).

<sup>54</sup> *Orig. orat.* 31,5 (GCS Orig. 2, 398f); *hom.* in *Lc.* 23,8 (SC 87, 320/2).

<sup>55</sup> *Orig. c. Cels.* 8,64 (SC 150, 320).

<sup>56</sup> *Can. Hipp.* 29 (PO 31, 400). Zum Altarraum als dem Allerheiligsten siehe S. HEID, *Das Sehen beim Beten. Visuelle Elemente in der frühchristlichen Liturgie*: K. DIETZ u. a. (Hrsg.), *Das Christusbild. Zu Herkunft und Entwicklung in Ost und West* (Würzburg 2016) 75/104.

<sup>57</sup> S. HEID, *Gebetshaltung und Ostung in frühchristlicher Zeit*: *RivArchCrist* 82 (2006) 347/404, hier 366/77.

<sup>58</sup> *Apophth.* 18,17 (SC 498, 62).

<sup>59</sup> M. ROTHENHAEUSLER / PH. OPPENHEIM, Art. *Apotaxis*: *RAC* 1 (1950) 558/64, hier 560; M. WALLRAFF, *Christus Verus Sol* = *JbAC Erg.-Bd.* 32 (Münster 2001) 66/9.

<sup>60</sup> Die Apsismosaiken werden in den Begleitinschriften mehrfach als strahlend und (gold-)metallen bezeichnet; *ILCV* 1, 1756. 1768. 1769. 1769A.

und wirkt sozusagen wie eine Vogelscheuche auf sie<sup>61</sup>. Der gesamte Bildschmuck sollte durch seine blendende, funkelnde Wirkung dem Betrachter versichern, dass hier im Altarraum ein absolut heiliger Ort ist, an dem sich gewiss keine Dämonen, wohl aber Heilige und Engel aufhalten. Besonders unerträglich für die unreinen Dämonen ist Gold, denn es ist im Feuer geläutert: das reinste und damit gottgemäße Metall<sup>62</sup>. Schon deshalb sind die frühchristlichen Kirchen keineswegs in mystisches Dunkel gehüllt, sondern bevorzugt licht und hell<sup>63</sup>. In den geosteten Kirchen sind die Apsiden nicht selten durchfenstert<sup>64</sup>. Denn die aufgehende Sonne des Erlösers lässt nichts im Dunkeln und Verborgenen, während die Dämonen gerade das Dunkle, Schmutzige und Erdhafte suchen<sup>65</sup>. Das Erscheinen Christi auf Erden brachte strahlendes Licht in die finstere Welt der Dämonen und bösen Geister, sagt Eusebius nicht zufällig in seiner Ansprache zur Kirchweihe in Tyrus<sup>66</sup>. Die Wirkung des Lichts im Kirchenraum mag man sich vorstellen wie bei Antonius, von dem berichtet wird, dass die Dämonen an allen vier Wänden seines Hauses einzudringen versuchen. Aber als der heilige Asket aufblickt, sieht er das Dach offen, und ein Lichtstrahl kommt herab, so dass die Dämonen sogleich fliehen<sup>67</sup>.

Ein wichtiges Apsismotiv ist der Pantokrator bzw. Kosmokrator. Er ist aber nicht nur dargestellt, sondern auch im Bild präsent und aktiv, das heißt er übt seine Macht im Kirchenraum aus<sup>68</sup>. Und zwar ist er als Allherrscher auch Herr über die Dämonen und

1784. 1786A; CH. IHM, Die Programme der christlichen Apsismalerei vom 4. Jahrhundert bis zur Mitte des 8. Jahrhunderts<sup>2</sup> (Stuttgart 1992) 138. 142f. 145. 168.

<sup>61</sup> Euseb. hist. eccl. 10,4,13 (SC 55, 85). M. BECKER, Nacht (Dunkelheit): RAC 25 (2013) 565/94, hier 572f. 583. Konstantins Labarum ist vergoldet; Euseb. vit. Const. 1,30 (SC 559, 220). In seinem Palast brachte Konstantin das Kreuz in farbigen Steinen und in Gold als Schutz für sein Reich an; Euseb. vit. Const. 3,49 (SC 559, 412/4). Zur Goldmagie siehe A. BERLEJUNG, Die Theologie der Bilder. Herstellung und Einweihung von Kultbildern in Mesopotamien und die alttestamentliche Bilderpolemik (Göttingen 1998) 368; H.-J. HORN, Art. Gold: RAC 11 (1981) 895/930, hier 910/2. Zur Verwendung von Gold in der Kirchendekoration (etwa an den Kirchendecken) siehe H. BRANDENBURG, Prachtentfaltung und Monumentalität als Bauaufgaben frühchristlicher Kirchenbaukunst: J. Gebauer (Hrsg.), Bildergeschichte, Festschrift K. Stähler (Münster 2004) 59/76. Zur Lichtsymbolik des Mosaiks siehe V. BLANC-BIJON / J.-M. SPIESER, Art. Mosaik: RAC 25 (2013) 1/58, hier 51.

<sup>62</sup> Euseb. praep. ev. 3,7,2 (SC 228, 182) und 4,18 (SC 262, 198). Die Dämonen fürchten nicht die *aurata capitolia*, wohl aber das Kreuzvexill auf der Stirn der Gläubigen (PsMaxim. Taur. serm. 45,2 [CCL 23, 183]; test. Sal. [PG 122, 1340C]).

<sup>63</sup> Euseb. hist. eccl. 10,4,65 (SC 55, 102). F. GUIDOBALDI, Caratteri e contenuti della nuova architettura

dell'età costantiniana: RivArchCrist 80 (2004) 233/76; H. BRANDENBURG, Die Basilica S. Paolo fuori le mura, der Apostel-Hymnus des Prudentius (peristeph. xii) und die architektonische Ausstattung des Baues: F. Guidobaldi / A. Guglia Guidobaldi (Hrsg.), Ecclesiae Urbis 3 (Città del Vaticano 2002) 1525/78, hier 1539; M. WALLRAFF, Art. Licht: RAC 23 (2010) 100/37, hier 114/7. Die Kirchenväter polemisieren hingegen gegen die finsternen Tempel der Dämonen, zB. Euseb. vit. Const. 3,54/7 (SC 559, 422/30).

<sup>64</sup> WALLRAFF, Christus Verus Sol (o. Anm. 59) 77.

<sup>65</sup> Tatian. or. 12,5 (PTS 43, 28); Orig. c. Cels. 3,35 (SC 136, 82); Euseb. vit. Const. 3,26,3 (SC 559, 386). Vgl. F. J. DÖLGER, Die Sonne der Gerechtigkeit und der Schwarze = Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 14 (Münster<sup>2</sup>1971).

<sup>66</sup> Euseb. hist. eccl. 10,4,13 (SC 55, 85). Vgl. M. B. SIMMONS, Eusebius' Panegyric at the Dedication of the Church at Tyre A.D. 315. Anti-Porphyrion Themes in Christian Rhetoric of the Later Roman Empire: Studia Patristica 37 (2001) 597/607, hier 606.

<sup>67</sup> Athan. vit. Anton. 9f (SC 400, 158/64).

<sup>68</sup> Balai, Gedicht auf die Einweihung der Kirche in Kenneschrin (BKV<sup>2</sup> Ausgewählte Schriften der syr. Dichter 63–64): »In seinem Hause thront er, uns erwartend [...]. [...] kein gewöhnliches Haus ist dieses, sondern ein Himmel auf Erden, weil der Herr des Himmels in ihm wohnt«.

vermag sie zu vertreiben, namentlich die Luftdämonen<sup>69</sup>. Augustinus predigt in der Osternacht, er möchte als Bischof die Herde des Herrn vor den neidischen Mächten, die wie Bestien lauern, schützen. Diese Dämonen halten sich in der nebeligen, wolkenigen Luft auf, wo auch die Vögel fliegen. Hier müssen die Christen den Kampf bestehen, um in den Himmel einzugehen<sup>70</sup>. Wenn etwa im Apsismosaik von Ss. Cosma e Damiano (Rom) der Weltenherrscher Christus im Goldgewand auf den Wolken des Himmels einschwebt, dann besiegt er durch seine strahlende Präsenz natürlich auch die Luftdämonen<sup>71</sup>. Während Christus herabzusteigen scheint, müssen die Seelen der Verstorbenen den umgekehrten Weg gehen, nämlich durch die gefährlichen Zonen der Luftdämonen zur Sphäre Gottes aufsteigen. Das Apsisbild verheißt ihnen eine sichere Reise. Auch die auf Wolken schwebenden vier apokalyptischen Wesen (S. Pudenziana, Ss. Cosma e Damiano) dürften eine apotropäische Wirkung beabsichtigen und gleichsam die Lufthoheit Christi signalisieren. Es mag kein Zufall sein, dass man eine solche Ikonographie gerade für die Kirche Ss. Cosma e Damiano am Forum Romanum, diesem mit Tempeln übersäten Herz des Heidentums, gewählt hat.

Auch der auf dem Globus sitzende Pantokrator-Christus im Apsismosaik von S. Vitale in Ravenna beherrscht in majestätischer Erhabenheit den Licht- und Luftraum des himmelhohen Altarraums. Seine apotropäische Macht geht hier aus der Präsenz der Engel hervor, die immer da sind, wo Dämonen keine Macht haben. In denselben Zusammenhang gehören die ebenfalls im Wolkenhimmel schwebenden Engel, die die wundertätige Christusbüste im Apsismosaik der Lateranbasilika in Rom umgeben. Auch sie signalisieren die Reinigung der Luft. Zurecht wurde ferner beobachtet, dass das Apsismosaik des Sinaiklosters mit dem Motiv der Verklärung Christi ganz auf Lichteffekte setzt<sup>72</sup>. Christi Verklärung blendet förmlich die drei Apostel. Dabei schaut der Gottessohn in strahlendem Licht (Mandorla) direkt in das Kirchenschiff und segnet die dort Versammelten. Die Bewegungs-, Farb- und Strahldynamik dieses Mosaiks hat in einer Klosterkirche, deren Mönche sich inmitten der arabischen Wüste ganz dem Kampf gegen die Dämonen weihen, eine unmittelbar apotropäische Valenz<sup>73</sup>.

In diesem Zusammenhang ist auch die apotropäische Präsenz des Kreuzes in manchen Apsismosaiken zu verstehen (S. Pudenziana, S. Apollinare in Classe, S. Maria Antica u. a.). Vor allem das Kreuz, das in zahlreichen Kirchen an zentraler Stelle die Apsis ziert, meist in Mosaik<sup>74</sup>, ist ein »Dämonenschreck«, wie überhaupt dem Kreuz eine überragende apotropäische Wirkung zukommt<sup>75</sup>. Und dies gilt dann besonders

<sup>69</sup> 1 Clem. 64 (SC 167, 202): Der allsehende Gott beherrscht die Geister. Tatian. or. 12,7 (PTS 43, 29): Der Pantokrator lässt die Dämonen gewähren. Eus. De laude Const. 1,6/2,3 (GCS Euseb. 1, 198f): Christus hält die Luftdämonen in Schach, während der Kaiser die Kriege auf der Erde führt. Hesych. Sin. temp. et virt. 2,59 (PG 93, 1532A): Christus kommt als Herrscher über die Welt und die Luft.

<sup>70</sup> Prud. hamartig. 509/22 (CCL 126, 134). Aug. serm. 222 (PL 38, 1091): *Sunt ergo ista spiritualia nequitiae in coelestibus, non ubi sidera disposita effulgent [...] sed in huius aeris infimi caliginoso habitaculo, ubi et nebula conglobatur. Et tamen scriptum est, Qui cooperit coelum nubibus. Ubi et aves volitant.* Dölger, Sonne 50.

Euseb. comm. in Ps. 67,2/4 (PG 23, 680D): Luftdämonen fliehen wie Rauch.

<sup>71</sup> Zum Licht in der Liturgie und Ss. Cosma e Damiano siehe I. FOLETTI, Maranatha. Space, Liturgy, and Image in the Basilica of Saints Cosmas and Damian on the Roman Forum: ders. / M. Gianandrea (Hrsg.), The Fifth Century in Rome. Art, Liturgy, Patronage (Roma 2017) 161/79, hier 172/4.

<sup>72</sup> YASIN, Sacred Space (o. Anm. 51) 948f.

<sup>73</sup> Vgl. S. HEID, Der Sinai – Berg der Gottesschau in frühkirchlicher Tradition: RivArchCrist 79 (2003) 313/58, bes. 333 (Luftdämonen).

<sup>74</sup> HEID, Gebethaltung (o. Anm. 57) 366/77.

<sup>75</sup> HEID, Vexillum (o. Anm. 37) 215/21.

für seine Wirkung auf die Luftdämonen. Athanasius und viele andere erklären so die Notwendigkeit des Kreuzestodes Christi: Nur am Kreuz erhöht konnte er die dämonischen Luftbeherrscher niederringen, nur so konnte er den Teufel stürzen, den Tod überwinden, die Luft reinigen und den Weg zum Himmel eröffnen (vgl. Eph. 2,2)<sup>76</sup>.

Nicht zuletzt evozieren die Märtyrerdarstellungen im Altarraum den Dämonenschreck<sup>77</sup>. Denn die Dämonen ertragen es nicht, die Bilder jener zu sehen, die sie durch ihr Glaubenszeugnis besiegt haben<sup>78</sup>. Wenn der Gründerbischof Apollinaris von Ravenna im Apsismosaik als Beter unterhalb des Kreuzes dargestellt ist, dann kommt sowohl seiner Figur als auch dem Kreuz eine unheilabwendende und dämonenvertreibende Wirkung zu<sup>79</sup>. Und dies erstreckt sich selbstverständlich auch über die Luftdämonen. Denn Augustinus sagt ausdrücklich, dass die Seelen der Märtyrer in der Luft wohnen und die dortigen Dämonen besiegen<sup>80</sup>. Es gibt ferner unzählige Aussagen, dass im Kirchenraum die physische Präsenz des Märtyrers, das heißt sein Grab, eine dämonenvertreibende Wirkung hat<sup>81</sup>. Die Märtyrer sind, sagt Hieronymus auch mit Blick auf die Apostelgräber in Rom, nicht in ihren Reliquiaren eingeschlossen, sondern in ihren Grabeskirchen anwesend, wo sie die Dämonen erschrecken<sup>82</sup>. Auch für Papst Leo wird der größte Schutz durch Petrus selbst zuteil: der Schutz vor Bedrängnissen jeder Art, der Schutz vor dämonischen Feinden und leiblichen Angreifern<sup>83</sup>. Dieser Schutz hat sich bewährt bei der Plünderung Roms im Jahr 410, als jene, die sich in die Märtyrerkirchen geflüchtet hatten, unverletzt blieben<sup>84</sup>. Indem viele bei den Heiligen Schutz fanden, hat die Hand Gottes die Stadt keineswegs vernichtet,

<sup>76</sup> Athanas. incarn. 25,4/6 (SC 199, 356/8); ep. ad Adelph. 7 (PG 26, 1081B); ep. 20 (PG 26, 1433A); PsAthanas. pass. et cruc. 22 (PG 28, 224A); Euseb. theoph. syr. 3,56 (GCS Euseb. 3,2<sup>2</sup>, 153); PsHippol. pasch. 51,10/52,1 (SC 27, 179); Mart. Andr. prius 14 (CCA 6, 698); act. Joh. 98 (CCA 1, 211); Joh. Chrys. cruc. et latr. 1,1 (PG 49, 400); cruc. et latr. 2,1 (PG 49, 408f); PsJoh. Chrys. ador. ven. cruc. (PG 62, 748); Rufin. apol. c. Hieron. 1,38 (PL 21, 575C/576A); comm. in symb. 14 (PL 21, 353A); Cosm. Hieros. hymn. 12 (PG 98, 505A); Olympiod. comm. in Ier. (PG 93, 777B); A. BÖHLIG (Hrsg.), Die Gnosis 3. Der Manichäismus (Zürich / München 1980) 253. Weitere Belege bei E. CATTANEO, Il tema della croce in s. Atanasio d'Alexandria: S. Muratore / A. Rolla (Hrsg.), Una hostia, Festschrift C. Ursi (Napoli 1983) 163/86, hier 177f.

<sup>77</sup> Ein von YASIN, Saints and Church (o. Anm. 51) 198/208 nicht behandelter Aspekt.

<sup>78</sup> PsBasil. Caes. hom. in Barl. 3 (PG 31, 489AB); H. G. THÜMMEL, Die Frühgeschichte der ostkirchlichen Bilderlehre (Berlin 1992) 63f<sub>123</sub>.

<sup>79</sup> Der Märtyrer Prokop von Cäsarea betet in seiner Todesstunde nach Osten mit zum Himmel erhobenen Augen für das Wohl der ganzen Stadt und für ihren Schutz vor den Anschlägen des Widersachers; acta Procop. 7,74 (Acta Sanctorum, Juli 2, 576E).

<sup>80</sup> Aug. civ. Dei 10,21 (CCL 47, 295). Die Märtyrer besiegen den Feind/neidischen Dämon, bevor sie im Himmel ihre Wohnung nehmen: Damas. elog. 7

(A. FERRUA, Epigrammata Damasiana [Roma 1942] 98); elog. 16 (120); elog. 31 (164f); elog. 39 (179); elog. 63 (234).

<sup>81</sup> Paulin. vit. Ambros. 14/6. 29. 33 (PL 14, 32A/C. 37B. 38D); Aug. civ. Dei 8,26 (CCL 47, 248); Balai, Gebet zu Ehren der hl. Märtyrer (BKV<sup>2</sup> Ausgewählte Schriften der syr. Dichter 97). Gregor. I dial. 3,30,3 (SC 260, 380): Kirche verscheucht durch Reliquien Dämonen und ist eine Stätte des Lichts. LUCIUS, Anfänge (o. Anm. 15) 298; MÜLLER, Geister (o. Anm. 16) 714; J. LEEMANS, Flexible Heiligkeit. Der Beitrag der Märtyrer zur Identitätskonstitution christlicher Gemeinden im griechischen Osten im 4. Jahrhundert: P. Gemeinhardt / K. Heyden (Hrsg.), Heilige, Heiliges und Heiligkeit in spätantiken Religionskulturen (Berlin/Boston 2012) 205/27, hier 215.

<sup>82</sup> Hieron. c. Vigil. 5 (PL 23, 343C. 344A). Die Peterskirche ist beim Gastmahl des Pammachius erfüllt von den Geistern der Heiligen (Paulin. Nol. ep. 13,14 [FC 25,1, 326]), womit offensichtlich die Geister der dort bestatteten Christen gemeint sind.

<sup>83</sup> Belege bei S. HEID, Apud beatum Petrum vigilemus. Die nächtliche Verehrung der Märtyrergräber in Rom: Römische Quartalschrift 111 (2016) 224/51, hier 242.

<sup>84</sup> Oros. hist. adv. pag. 7,39 (PL 31, 1163A). Die Märtyrer beschützen ihre Kirchen zB. Greg. I dial. 1,4,21 (SC 260, 56/8).

sondern nur gezüchtigt<sup>85</sup>. Die Bilder der Märtyrer setzen in den frühchristlichen Kirchen in der Regel voraus, dass sich dort (im Grab, im Altar) auch die Gebeine des betreffenden Heiligen befinden. So potenzieren und visualisieren die Bilder den apotropäischen Effekt der Reliquien und umgekehrt.

Auch die in den Kirchenräumen gefeierte Liturgie der Märtyrerfeste schildert immer wieder die Martyrien als Wettkämpfe, in denen die Athleten Christi wider die Dämonen streiten. Von diesem Kampf erfahren die Gläubigen bei der Verlesung der *Passiones* und in der anschließenden Predigt<sup>86</sup>. In einer Ansprache, deren Authentizität allerdings umstritten ist (CPG 4841), fasst Johannes Chrysostomus diese Verlesung selbst als den Wettlauf des Märtyrers im Stadion auf, der auf diese Weise den Gläubigen vor Augen geführt wird: »Die Palästren dienen der körperlichen Ertüchtigung und dem Erwerb athletischer Fähigkeit. Die Gedenktage der Märtyrer hingegen rüsten die Seelen gegen die Kampftechniken der Dämonen und lehren sie die richtigen Griffe. Indem nämlich die Märtyrerfeste die athletische Anspannung und den zähen Kampf gegen die Schläge verkünden, geben sie dem Glauben neue Zuversicht, indem sie gleichsam wie in einer Arena durch die Passionsberichte den Doppellauf des Märtyrers vorstellen. So steht es auch mit dem Gedenktag des heutigen gekränzten Athleten«<sup>87</sup>.

### 3. Die Säuberung der Wüste

Mit dem Sieg der Märtyrer, dem Ende der Verfolgungen und der konstantinischen Wende waren die Städte christlich. Es gab neben dem Kirchenbau noch viele andere Manifestationen für diesen Epochenwechsel: Die Prozessionen, die Gebete, das Zeichen des Kreuzes, der Weihrauch<sup>88</sup>, die christlichen Opferfeiern in neu errichteten Kirchen erfüllten die Stadt und ließen so den Dämonen keinen Raum mehr. Wo sollten sie nun hin? Eusebius deutet es an, wenn er schreibt: »Der [Christus] aber errichtete sofort das Siegeszeichen auf der ganzen Erde und schmückte die ganze Schöpfung wiederum wie früher mit Tempeln, die rein und wie für die Gebete bestimmt waren, sodass er in jedem Dorf, in jeder Stadt, an allen Orten und in der Wüste der Barbaren heilige und geweihte Stätten für den Einen Gott, den Allkönig, den Herrn des Alls heiligte«<sup>89</sup>. Tatsächlich blieb den Dämonen nichts anderes übrig als sich in die weiten Einöden und kaum besiedelten Wüsten zurückzuziehen<sup>90</sup>. Draußen, vor den

<sup>85</sup> Aug. excid. urbis Romae 2,2 (CCL 46, 252); 7,8 (260).

<sup>86</sup> Joh. Chrys. de Macc. hom. 1,1 (PG 50, 618f); Basil. in Gord. mart. 6 (PG 31, 501B); Greg. Nys. encom. in xl mart. 2,780 (GNO 10,1, 163,1/8); PsAmbr. 59 (PL 17, 725f); Joh. Dam. laud. Barb. 2f (PTS 29, 257f).

<sup>87</sup> (Ps)Joh. Chrys. in Roman. 1 (PG 50, 611f).

<sup>88</sup> Antonin. itin. Hieros. 25 (CSEL 39, 208): Kreuz, Licht und Weihrauch vertreiben die Dämonen. Anders noch Const. or. ad coet. sanct. 12,5 (FC 83, 174).

<sup>89</sup> Euseb. theoph. syr. 3,20 (GCS Euseb. 3,2<sup>2</sup>, 134).

<sup>90</sup> Wüste als Ort der Dämonen siehe Y. SCHULZ-WACKERBARTH, Die Wüste: Ort der Heiligung – heiliger Ort? Stimmen aus dem christlichen Eremitentum: Gemeinhardt / Heyden (o. Anm. 81) 111/42, hier 120. Der Apostel Thomas vertreibt den Dämonen aus der Stadt ins »wüste Land«; K. ZELZER, Die alten lateinischen Thomasakten (Berlin 1977) 55; HEID, Vexillum (o. Anm. 37) 216.

Toren der Städte, lebte noch das Heidentum; nicht zufällig hieß der Heide *paganus* – »Dörfler«<sup>91</sup>.

Nachdem die Städte christianisiert waren und sozusagen aus Glaubenswüsten zur Stadt geworden waren<sup>92</sup>, blieb den Dämonen nur noch die reale Wüste draußen. Sollte ihnen die christliche Mission nicht diesen Fluchtweg abschneiden und nun ihrerseits die Ödnis gleichsam zur Stadt machen? Tatsächlich provozierte das Ende der Verfolgungen nicht nur die Wanderbewegung der Dämonen von der Stadt aufs Land, sondern führte auch zu einer Weiterentwicklung des Heiligkeitsideals. Bislang war das einzige und unangefochtene Ideal vollkommenen Lebens das Martyrium. Seit spätestens dem zweiten Jahrhundert verehrte man die Gräber der Bekenner und Blutzeugen<sup>93</sup>. Aber nach dem Ende der Verfolgungen und der konstantinischen Wende konnte man nicht mehr ohne weiteres Märtyrer werden. Als Ersatz entwickelte sich das Asketen-tum, das sich als authentischer Erbe der Märtyrerkirche sah<sup>94</sup>. Es war sicher kein Zufall, dass die orientalischen Mönche häufig in den Vorstädten lebten, bevor sie sich immer weiter in die Wüste zurückzogen. In den Vorstädten lebten sie auf den Friedhöfen oder doch in deren Nähe<sup>95</sup>, nicht nur weil sie außerhalb der Stadt die bösen Geister vermuteten, sondern weil sie in die Fußstapfen der Märtyrer treten wollten. Das wird ausdrücklich von Antonius gesagt: Er wollte in der Stadt Alexandria zusammen mit allen anderen Zeugen das Martyrium erleiden. Da ihm dies nicht gelang, ging er wieder in sein Kloster zurück<sup>96</sup>. So setzte er den Kampf gegen die Dämonen, den die Märtyrer in den Städten erfolgreich beschlossen hatten, in der Wüste fort. Auch die Vita des Pachomius beginnt – unter ausdrücklicher Berufung auf Antonius – mit diesem großen missionstheologischen Panorama: von der Verchristlichung der Städte, dem Ort des blutigen Martyriums, den dortigen Kirchenbauten hin zu den Wüstenklöstern, dem Kampf der Asketen in Höhlen und Schlupfwinkeln gegen jene unsichtbaren Feinde, die schon von den Märtyrern niedergeworfen worden waren<sup>97</sup>.

Die christliche Jugend sucht also neue Herausforderungen, größere Aufgaben, als ihre Väter bewältigen mussten. Sie verlassen den Schutz der christlichen Städte und gehen in die Einöde, weil hier das Reich der Dämonen die Aussicht auf herrliche Siege bietet. Das Leben der Wüstenväter hat gewiss nichts mit Weltflucht zu tun, auch nichts mit dem Protest gegen eine verweltlichte Kirche. Jedenfalls kann man nicht die Erfolgsgeschichte des Mönchtums nur negativ erklären. Dahinter steht ein positiver Impuls: Die Asketen wollen denselben Kampf mit den Dämonen aufnehmen wie schon die Märtyrer<sup>98</sup>. Die Lebensbeschreibungen der Eremiten und Zönobiten des Orients, angefangen von der Vita des Antonius, berichten in aller Klarheit von der Aufgabe, die

<sup>91</sup> Vgl. Euseb. theoph. syr. 3,20 (GCS Euseb. 3,2<sup>2</sup>, 134): Wo die Barbaren sind, ist Wüste.

<sup>92</sup> Siehe oben Anm. 19.

<sup>93</sup> CH. GNILKA u. a., Blutzeuge. Tod und Grab des Petrus in Rom<sup>2</sup> (Regensburg 2015); H. BRANDENBURG, Die literarischen Quellen und die archäologischen Zeugnisse für den Aufenthalt, den Märtyrertod und die Bestattung des Apostels Petrus in Rom: B. Schneidmüller u. a. (Hrsg.), Die Päpste I. Amt und Herrschaft in Antike, Mittelalter und Renaissance (Regensburg 2016) 39/76.

<sup>94</sup> LUCIUS, Anfänge (o. Anm. 15) 350.

<sup>95</sup> Athan. vit. Anton. 8,1 (SC 400, 156). Vgl. Mönchswohnungen in Gräbern in Bawit und im Kidrontal.

<sup>96</sup> Athan. vit. Anton. 46 (SC 400, 258/62). Askese als Martyrium bei Antonius siehe SCHULZ-WACKERBARTH, Wüste (o. Anm. 90) 121/8.

<sup>97</sup> Vit. altera Pachom. 2f (F. HALKIN, Sancti Pachomii vitae graecae [Bruxelles 1932] 167/9).

<sup>98</sup> LUCIUS, Anfänge (o. Anm. 15) 350/3. Mönchtum als Dämonenkampf siehe A. GUILLAUMONT / C. GUILLAUMONT, Démon III: Dictionnaire de Spiritualité 3 (1957) 189/212.

sie sich gestellt haben: Sie wollen die Dämonen in der Wüste aufsuchen und sozusagen mit eigenen Händen – mit der Kraft des Gebets, der Abtötung und im Zeichen des Kreuzes – vertreiben<sup>99</sup>. Die Unruhegeister sollten aus jeder menschlichen Gesellschaft verbannt werden.

Diese Herausforderung war der Mühe der Besten wert. Die jungen Männer ziehen in die Wüste nicht aus Flucht vor der Stadt, nicht um in idyllischer Ruhe die Heilige Schrift zu meditieren. Es geht ihnen um den brutalen Kampf gegen die Geister, gegen unsichtbare Monstren, die verschlagener und heimtückischer sind als alles, was man aus der Zivilisation kennt. Alles Gebet, alle Anstrengung angesichts der Versuchungen hat nur das eine Ziel, sich zu trainieren – Askese! – und fit zu machen für diese Auseinandersetzung, ob im anachoretischen Zweikampf oder in koinobitischer Heeresordnung<sup>100</sup>. Wie schon die Askese und Todesverachtung der Märtyrer mit ihrem Kampf gegen alles Irdische und Dämonische zu tun hat<sup>101</sup>, so tragen die Wüstenasketen den Panzer der Abtötung, um den Dämonen keine Angriffsfläche zu bieten<sup>102</sup>. Die Dämonen agieren im Verborgenen<sup>103</sup>: Sie verstecken sich unter den Steinen, sie lauern in den Höhlen und an einsamen Orten. Dort gilt es sie aufzuspüren, sich ihnen zu stellen und wie bei einem Revierkampf den Sieg davonzutragen. Der Erfolg bleibt nicht aus. Johannes Cassian weiß zu berichten, dass die spätere Generation der Wüstenmönche die Angriffe der Dämonen nicht mehr so machtvoll und gefährlich wie ihre Vorväter erlebt, weil die Mönche zahlreicher geworden sind und bereits die Kraft des Kreuzes die Wildnis durchdringt<sup>104</sup>.

#### 4. Die Säuberung der Luft

Es gilt, die Dämonen in die entferntesten und trostlosesten Öden zurückzudrängen, wo sie niemandem mehr gefährlich werden können. Aber was geschieht, wenn nicht nur die Städte, sondern auch die Wüsten christlich geworden sind?<sup>105</sup> Wenn ganze Regionen systematisch von Dämonen geräumt wurden, um dort Klöster so groß wie Städte zu errichten, in denen sich kein böster Geist mehr niederlassen kann?<sup>106</sup> Wohin weichen die Dämonen aus, wenn diese Klöster umgeben sind von weit verästelten Kolonien von Anachoreten? Welcher Weg blieb ihnen noch als der Rückzug in die Lüfte?

Damit ist bereits das nächste Stichwort gegeben bzw. die nächste Etappe im Kampf gegen den Widersacher angezeigt: Es schlägt die Stunde der Säulensteher. Seit dem

<sup>99</sup> *Vitae patrum* 4,51 (PL 73, 845C): *aut enim virtute crucis etiam deserta penetrante, et ejus gratia ubique coruscante, retusa est nequitia daemonum*. W. SCHNEEMELCHER, Das Kreuz Christi und die Dämonen. Bemerkungen zur *Vita Antonii* des Athanasius: E. Dassmann / K. S. Frank (Hrsg.), *Pietas*, Festschrift B. Kötting = *JbAC*, Erg.-Bd. 8 (Münster 1980) 381/92.

<sup>100</sup> Zur klösterlichen Schlachtordnung siehe Isaak von Antiochien, Gedicht über die monastische Vollkommenheit (BKV<sup>2</sup> Ausgewählte Schriften der syr. Dichter 187/210).

<sup>101</sup> Tatian. or. 19,1/3 (PTS 43, 39f).

<sup>102</sup> Ebd. 16,7 (PTS 43, 34).

<sup>103</sup> Trad. Apost. 20 (FC 1, 254).

<sup>104</sup> Cassian. conlat. 7,23 (CSEL 13, 201/3).

<sup>105</sup> Die monastische Besiedelung der judäischen Wüste sollte jesajanische Prophetien erfüllen; Cyrill. Scyth. vit. Sab. 6 (E. SCHWARTZ [Hrsg.], *Kyrrillos von Skythopolis* [Leipzig 1939] 90).

<sup>106</sup> J. BINNS, *Ascetics and Ambassadors of Christ. The Monasteries of Palestine 314–631* (Oxford 1994) 166f. 231; D. J. CHITTY, *The Desert a City* (St Vladimir's Seminary 1966).

fünften Jahrhundert breitet sich diese Bewegung von Syrien nach Palästina, Kleinasien und Ägypten aus. Warum stehen die Styliten auf Säulen? Asketen, die es immer weiter in die Höhe treibt: eine nicht nur skurrile, sondern sogar inhumane Form der Selbstkasteiung? Und ist diese Lebensform nicht nur absonderlich wegen der extremen Härte, sondern auch heuchlerisch, insofern sich die Säulensteher, auf der Höhe stehend, kilometerweit sichtbar machen, um von allen bewundert zu werden? Steht dahinter nicht ein unchristlicher Wettkampf um Spitzenleistung und Beliebtheitswerte? Wollte der Stylit einfach seine Bewegungsfreiheit drastisch einschränken<sup>107</sup> oder von den Belästigungen des Publikums entrückt sein?<sup>108</sup> So könnte man fragen, und zweifellos wird es diese Motive gegeben haben. Indes, das sollte nicht den wichtigsten Beweggrund vergessen lassen. Denn einem Symeon dem Älteren, Symeon dem Jüngeren und den vielen anderen Säulenheiligen ging es wesentlich darum, den Kampf gegen die Dämonen der Luft zu führen und Umgang mit den Engeln zu haben<sup>109</sup>.

Das Stylitentum ist sozusagen eine Sonderform bzw. Steigerung des Dämonenkampfes. Die Bischöfe tragen allen Christen auf, durch Exorzismus und Gebet die Dämonen aus der Luft zu verjagen<sup>110</sup> und sich etwa in der Fastenzeit durch Askese und Enthaltensamkeit für den Kampf gegen unzählige Legionen von Dämonen überall in der Luft zu wappnen<sup>111</sup>. Für die Mönche ist das eine tägliche Übung. Sie rufen, wenn sie etwa die Arme zum Gebet ausbreiten, die Engel herbei und verjagen die Dämonen der Luft<sup>112</sup>. Sollte man da nicht zuletzt auf die Idee kommen, auf Berge und Säulen zu steigen? Wenn der Asket in schwindelnder Höhe zwischen Himmel und Erde steht, wagt er sich noch näher heran, ja geradezu mitten in die Gefahrenzone der Luftgeister. Die Styliten breiten oft stunden- und tagelang ihre Arme zum Zeichen des Kreuzes aus. Sie wirken auf ihren Säulen wie lebendige Gipfelkreuze<sup>113</sup>.

Die Styliten sind der eindrückliche Beleg für die These, dass Heiligkeit in der Spätantike nicht nur mit persönlicher Frömmigkeit und Askese zu tun hat. Vielmehr kommt der Heiligkeit ein eminent weltlicher Auftrag im Sinne einer kosmischen Mission zu. Man kann auch so sagen: Die christliche Mission besteht nicht nur in der Bekehrung der Ungläubigen, sondern auch in der Christianisierung des Kosmos, in der Reinigung des globalen Terrains. Zugleich hat diese kosmische Reinigung einen Bekehrungseffekt. Symeon der Ältere (†459) leuchtet etwa auf seiner Säule in Qal'at Sim'an wie die Sonne, die die Finsternis des heidnischen Dämonenkults verscheucht und so ganze Völker zum Christentum bekehrt<sup>114</sup>.

Die Dringlichkeit dieser Aufgabe, wie sie sich die Säulensteher zurechtlegen, hängt mit dem spätantiken Weltbild zusammen. Die geistig-religiöse Topographie baut sich von unten nach oben auf: von der lehmigen Erde zum reinen Himmel<sup>115</sup>, vom Dunkel zur Sonne. Je weiter unten, desto mehr Materie und desto weniger Göttliches. Je wei-

<sup>107</sup> HEID, Kreuz – Jerusalem – Kosmos (o. Anm. 41) 266<sup>383</sup>.

<sup>108</sup> H. C. ZANDER, Als die Religion noch nicht langweilig war. Die Geschichte der Wüstenväter (Gütersloh 2011) 205.

<sup>109</sup> HEID, Kreuz – Jerusalem – Kosmos (o. Anm. 41) 226f.

<sup>110</sup> Aug. civ. Dei 10,22 (CCL 47, 296).

<sup>111</sup> Petr. Chrys. serm. 13,2 (CCL 24, 83).

<sup>112</sup> Schenute cert. c. diab. p. 16 (Oriens Christianus 59 [1975] 66).

<sup>113</sup> Vgl. HEID, Vexillum (o. Anm. 37) 234f.

<sup>114</sup> Theodoret. hist. rel. 26,13 (SC 257, 190).

<sup>115</sup> 1 Clem. 39,5 (SC 167, 164); Tatian. or. 20,4 (PTS 43, 41).

ter oben, desto mehr Luft und Transparenz, desto näher die Sphäre Gottes<sup>116</sup>. Wegen ihrer Unreinheit sind daher die Dämonen aus dem Himmel in die Luftregionen und auf die Erde verbannt worden<sup>117</sup>. Diesem Weltbild entspricht die spätantike Gebetshaltung bei Heiden, Juden wie Christen: Man betet stehend mit erhobenen Händen und mit zum Himmel gerichteten Blick. Die Füße mögen noch im Dreck der Materie stecken, aber der Körper signalisiert so gut wie möglich, dass er nach oben zu Gott hin strebt. Der edelste Teil des Körpers, der Kopf, reckt sich zum Himmel. Man wäscht die Hände, bevor man in die Kirche geht. Die Handflächen streckt man Gott entgegen, um ihm zu zeigen, dass sie rein sind, ohne Makel, und der Beter wagen darf zu beten. Denn nur der Reine darf sich dem absolut Reinen zuwenden<sup>118</sup>.

Auch der Weg der Seele – ob bei Christen (Auferstehung) oder Heiden (Apotheose) – muss immer nach oben führen, weg vom Schmutz der Erde, hin zur Reinheit des Himmels und den Sphären jenseits des Himmels<sup>119</sup>. Dabei gibt es allerdings unberechenbare Hindernisse, nämlich die Dämonen der Luft, die auf die aufstrebenden Seelen neidvoll warten und ihnen den Weg zu Gott versperren<sup>120</sup>. Für die Kosmologie und Erlösungslehre des Athanasius ist das Motiv der Luftdämonen geradezu zentral, insofern alles Streben der Christen und erst recht der heiligen Wüstenväter auf die Himmelsreise der Seele hinstrebt<sup>121</sup>. So sieht der Wüstenvater Antonius in einer Vision, wie seine eigene Seele mit vielen Mühen die Luft durchwandern und gegen schreckliche Gestalten im Luftraum kämpfen muss<sup>122</sup>.

Die Styliten boxen den Weg frei. Sie schützen die Seelen auf ihrem mühsamen Weg zu Gott. Aber nicht nur das: Sie schützen auch die Natur, die ganze Landschaft vor dem verderblichen Einfluss der Luftgeister, die etwa Unwetter und Seuchen bringen<sup>123</sup>. Deshalb steigen sie immer auf die Gipfel der Berge, und noch dazu auf Säulen: Um durch ihr Gebet und das Zeichen des Kreuzes einen ganz großen Radius zu ziehen, um bis zum Horizont und bis zu den Gipfeln des Himmels eine Bannmeile zu schaffen, in die sich die Dämonen nicht mehr trauen. Deshalb beten die Styliten nicht nur auf der Höhe, sondern auch ohne Unterlass, um gewissermaßen Kosmos und Chronos zu christianisieren.

Die stylitische Form der Askese breitet sich sowohl auf einsamen Bergen als auch in der Nähe von Städten aus. Sie hätte sich nie mit solchem Erfolg durchgesetzt und bis ins hohe Mittelalter im gesamten Orient und vereinzelt auch im Westen erhalten, wenn sie nicht die logische Konsequenz einer bereits jahrhundertelangen Bemühung um die Verchristlichung des Raumes gewesen wäre. Sie setzt nämlich das Werk fort, das

<sup>116</sup> Siehe oben Anm. 70.

<sup>117</sup> Olympiod. comm. in Jer. (PG 93, 777B).

<sup>118</sup> HEID, Gebetshaltung (o. Anm. 57) 359/66.

<sup>119</sup> Die Himmelsreise der Seele lebt in der christlichen Literatur fort, zB. Tatian. or. 13,3 (PTS 43, 30); 20,2 (41); Damas. elog. 25 (A. FERRUA, Epigrammata Damasciana [Roma 1942] 154); elog. 51 (202); acta Silvestri (B. MOMBRIUS, Sanctuarium seu Vitae Sanctorum 2 [Paris 1910] 531); Aen. Gaz. Theophrast. (PG 85, 956A. 973C).

<sup>120</sup> Tatian. or. 16,3 (PTS 43, 34); Athan. vit. Anton. 60,10–11 (SC 400, 296/8); Hesych. Sin. temp. et

virt. 2,46f (PG 93, 1525CD). MÜLLER, Geister (o. Anm. 16) 709; SCHNEEMELCHER, Kreuz (o. Anm. 99) 386; PIETRI, Saints et démons (o. Anm. 5) 1264. Vgl. Aug. civ. Dei 10,21 (CCL 47, 295).

<sup>121</sup> J. DANÉLOU, Les démons de l'air dans la Vie d'Antoine: B. Steidle (Hrsg.), Antonius Magnus Eremita 356–1956 (Rom 1956) 136/47; T. ŠPIDLÍK u. a., Questions monastiques en Orient (Roma 1999) 164f.

<sup>122</sup> Athan. vit. Anton. 65 (SC 400, 304/6).

<sup>123</sup> HEID, Kreuz – Jerusalem – Kosmos (o. Anm. 41) 226.

zunächst die Märtyrer in den Städten und dann die Asketen in der Wüste erfolgreich begonnen haben<sup>124</sup>.

Die Idee, auf Säulen zu steigen, um gleichsam direkt in die Zone der Luftdämonen vorzustoßen, könnte auch in der Liturgie eine Rolle gespielt haben. Bereits oben war von der dämonenvertreibenden Wirkung der Bilder im Kirchenraum die Rede. Natürlich ist es überhaupt Aufgabe der Liturgie, einen Raum des Heiligen zu schaffen. Hier soll nur auf einen Aspekt noch hingewiesen werden. Bereits im Mönchtum gilt die Verlesung der Heiligen Schrift als apotropäisches Mittel<sup>125</sup>. Wenn im Volk Amulette mit biblischen Texten verbreitet sind<sup>126</sup>, dann doch wohl deshalb, weil man auch der gottesdienstlichen Verlesung solcher Texte übelabwehrende Kraft beimisst. Johannes Chrysostomus ist davon überzeugt, dass der Teufel kein Haus betritt, in dem das Evangelium aufbewahrt wird, und dass auch der Psalmengesang die Dämonen aus dem Haus vertreibt<sup>127</sup>. Das Singen der Psalmen, sobald der Priester sich dem Altar nähert, hat im östlichen Ritus apotropäische Bedeutung<sup>128</sup>. Erst recht entwaffnet das heilige Evangelienbuch, das vor vielen Menschen verlesen wird und das bis zu den Grenzen der Erde dringt, den Widersacher Christi und alle, die in seinem Dienst stehen<sup>129</sup>. Im römischen Ritus werden die Lesungen in drei Himmelsrichtungen vorgetragen<sup>130</sup>. Die apotropäische Wirkung des Evangeliums wird durch die Mitnahme des Weihrauchs unterstrichen. Zu einem nicht genau bestimmbar Zeitpunkt wird im römischen Ritus das Evangelium nach Norden verlesen, und das begründet man unter anderem mit der Abwehr des Teufels<sup>131</sup>. Möglicherweise hat in diesem Zusammenhang der Gebrauch von hohen Ambonen zur Verlesung der heiligen Schriften keineswegs nur akustische Gründe. Denn da sich hohe Ambone auch in recht kleinen Kirchen finden, könnte eine apotropäische Absicht damit verfolgt worden sein, indem man die Lesungen ganz bewusst von einem hohen Ort aus gegen die Luftdämonen richten möchte. Ein solcher apotropäischer Effekt könnte auch in der byzantinischen Liturgie des Kreuzerhöhungsritus eine Rolle spielen, bei dem auf dem Ambo das heilige Kreuz in alle vier Himmelsrichtungen gehalten wird.

ROM

STEFAN HEID

<sup>124</sup> Vgl. LUCIUS, Anfänge (o. Anm. 15) 47: »Märtyrer und Asketen [...] sind die eigentlichen Streiter [...] in jenem Eroberungszug, der zum Zwecke hat, an dem Orte, an welchem einst der Teufel geherrscht, den Staat Gottes aufzurichten«.

<sup>125</sup> Athan. vit. Anton. 40,5 (SC 400, 244); SCHNEEMELCHER, Kreuz (o. Anm. 99) 386f. Vgl. W. MÜLLER-BERGSTRÖM, Art. Evangelium: Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens 2 (1929/30) 1086/90, hier 1087f.

<sup>126</sup> FRENSCHKOWSKI, Magie (o. Anm. 50) 936; R. KACZYNSKI, Das Wort Gottes in Liturgie und Alltag der Gemeinden des Johannes Chrysostomus (Freiburg i.Br. 1974) 326/9.

<sup>127</sup> Ebd. 327. 342.

<sup>128</sup> Can. Hipp. 29 (PO 31, 400); W. RIEDEL, Die Kirchenrechtsquellen des Patriarchats Alexandrien (Leipzig 1900) 219. 272.

<sup>129</sup> Basil. Caes. comm. in Is. 207 (PG 30, 476B).

<sup>130</sup> S. HEID, Funktion und Richtung des Ambo in der byzantinischen und römischen Tradition: Römische Quartalschrift 112 (2017) 76/102.

<sup>131</sup> Remig. Autiss. expos. missae 40 (PL 101, 1250D/1251A); Honor. August. gemma 1,22 (PL 172, 551C).





a: Über die Aschen- und Knochenreste des zweiten Goldschreines von Vergina war ein kostbares Goldtuch gebreitet worden. Die Purpurspuren an den Wänden lassen die Vermutung zu, dass der Urneninhalt darunter in ein einfaches Purpurgewebe eingeschlagen gewesen ist.



c: Textile fragment with S-spun yarns from Berenike (BE96 0417) carrying brocaded decoration in blue thread.

b: Blue embroidered flower on Meroitic cotton textile (Q100 0700) from Qasr Ibrim.



a: Paket 32. Körper 4-Damast, rötlich. Mikroskopaufnahme des Gewebeaufbaus.



b: Paket 32. Körper 3-Damast, rötlich-orangefarben. Mikroskopaufnahme des Gewebeaufbaus.



a: Clavius, Museum für Byzantinische Kunst, Berlin Inv. 6958.



b: Ovaler Besatz, Museum für Byzantinische Kunst Inv. 6957.



c: Tunika, Victoria and Albert Museum Inv. 291-1891.



a: Samit-Fragmente DTM Inv. nr. 01.282 aus Antinoopolis



b: Detail von Fragment (a), DTM Inv. nr. 01.282.



c: Zugehöriges Fragment Inv. nr. 2189-1900 im V & A London.



a: Nahaufnahmen des Gewebes mit besonderer Berücksichtigung des Musters.



b: Nahaufnahmen des Gewebes mit besonderer Berücksichtigung des Musters.



c: Detail eines Fragmentes der Seidentunika mit Pfeilblattmuster, Karlsruhe, Badisches Landesmuseum, Inv.-Nr. T 172.



d: Mögliche Rekonstruktion der Seidentunika mit Pfeilblattmuster.



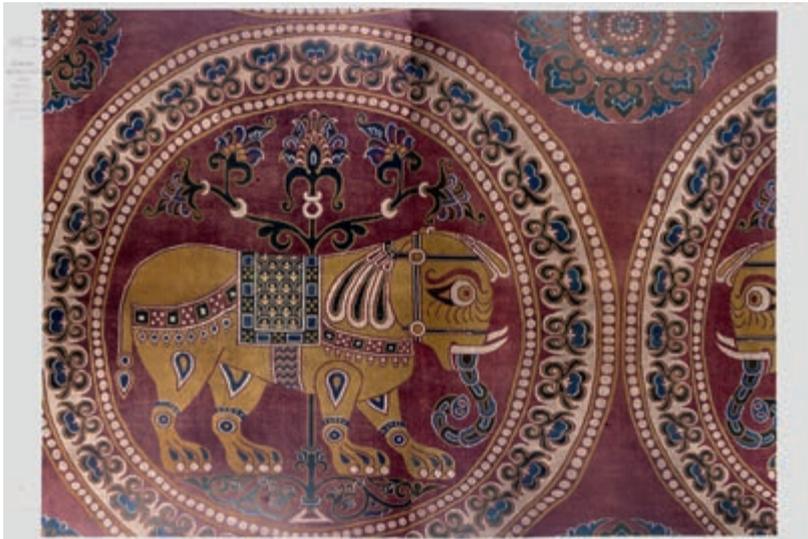
e: Woolen hairnet in sprang technique from Katoen Natie, inv. KTN 816-01. 14C date (95.4% probability): AD 430– 620.



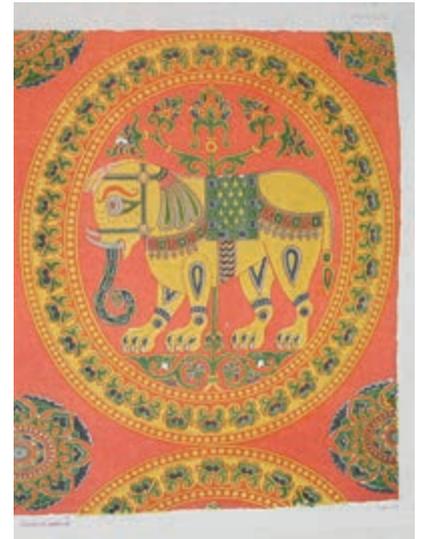
a: Pair of Roman woollen child socks from Katoen Natie, inv. KTN 721-01, a, b. 14C date (95.4% probability): AD 74-262 (84.3%). AD 277-333 (11.1%).



b: Rocken.



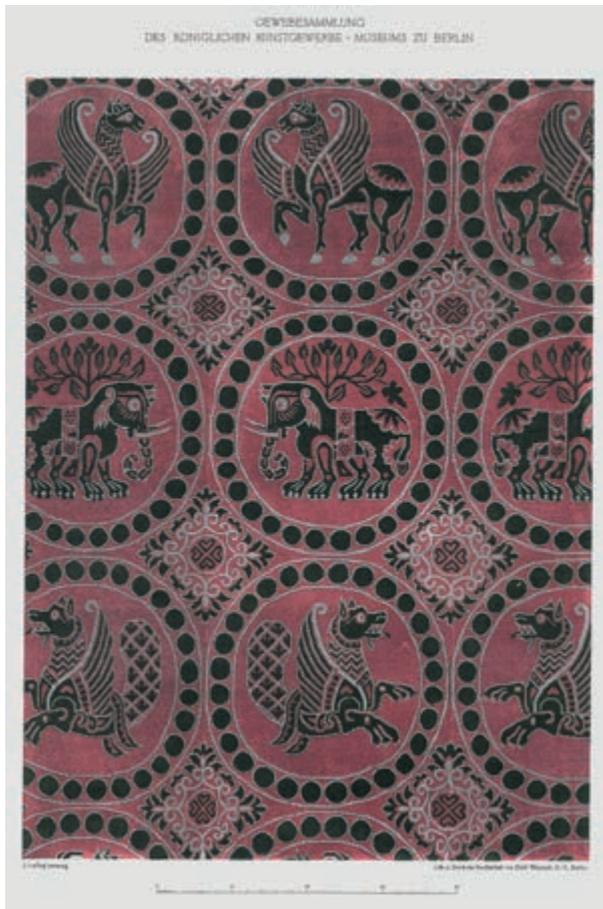
c: Farblithographie des Aachener Elefantentoffs, Tafel 68–69 der Gewebesammlung des Königlichen Kunstgewerbe-Museums Berlin.



d: Farblithographie des Elefantentoffs.



e: Vorhang mit Elefanten, Senmurven und Greifen in Medaillons (Screenshot: Ernst Lubitsch [1920] Sumurun).



a: Farblithographie des verschollenen Textilfragments der Gewebesammlung des Königlichen Kunstgewerbe-Museums Berlin mit Elefanten, Senmurven und Greifen (Inv. Nr. 1891.157).



b: Der Zodiakos umrahmt Apoll im Sonnenwagen, Mosaik aus Münster-Sarnsheim, um 250 nC., im Rheinischen Landesmuseum Bonn.



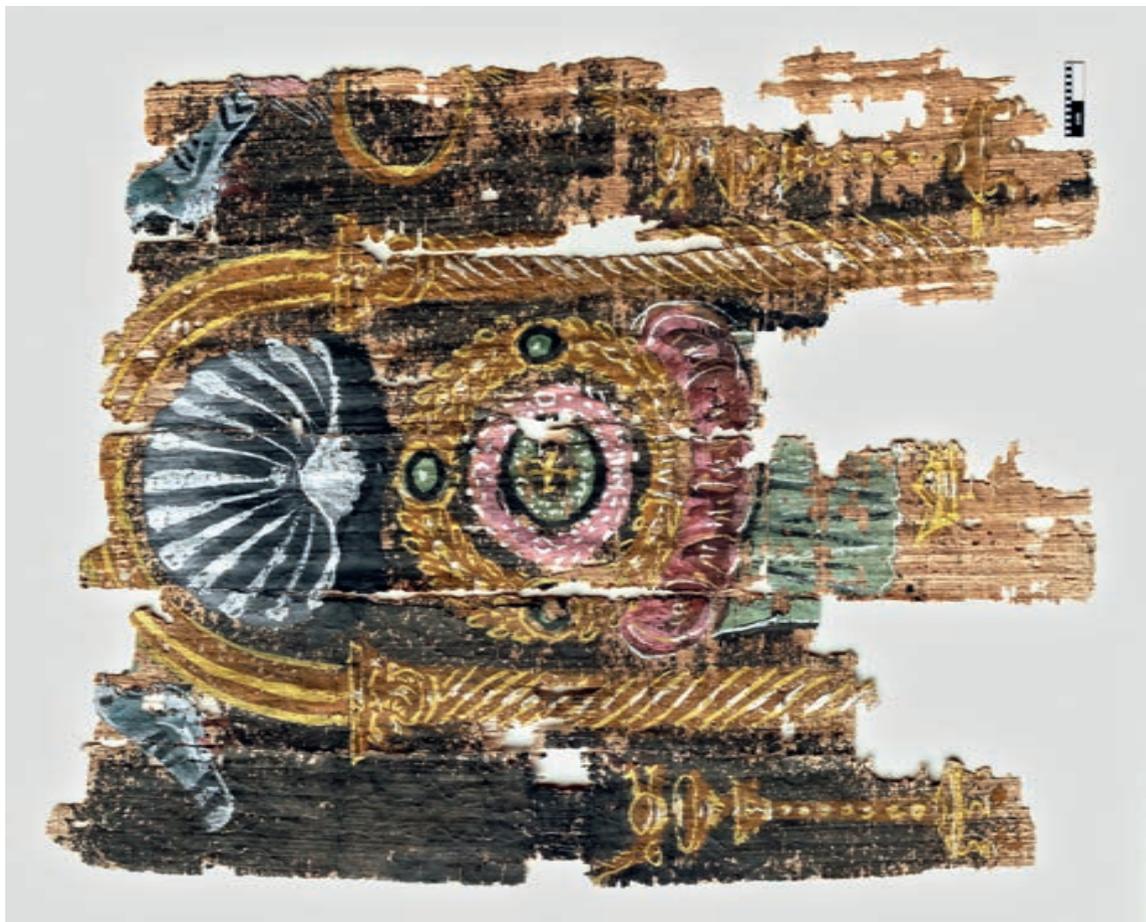
c: Mosaik in der Synagoge von Hammath Tiberias, 4. Jh.



d: Mosaik in der Synagoge von Beth Alpha, Mitte 6. Jh.



b: Reservetechnisch gefärbter Stoff mit Darstellung der klugen und törichten Jungfrauen in Edinburgh, National Museums Scotland, Ausschnitt.



a: Papyrus mit einem »leeren Thron« in Köln, Museum Kolumba.

Heydasch-Lehmann, Thron auf Papyrus



b: London, British Library, Codex Cotton MS Otho B. VI, fol. BL. 74<sup>v</sup>. Überarbeitete Farbaufnahme.



a: London, British Library, Codex Cotton MS Otho B. VI, fol. BL. 73<sup>v</sup>. Überarbeitete Farbaufnahme.



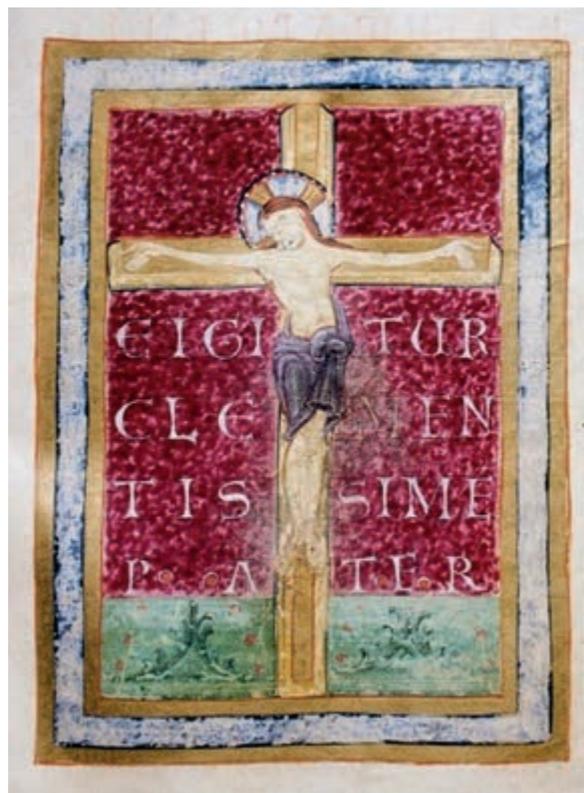
a: London, British Library, Codex Cotton MS Otho B. VI, fol. BL. 74<sup>v</sup>. Überarbeitete Farbaufnahme (1. Version).



b: London, British Library, Codex Cotton MS Otho B. VI, fol. BL. 74<sup>v</sup>. Überarbeitete Farbaufnahme (2. Version).



a: Sakramentar von Gellone, Paris, Bibliothèque nationale de France, Ms. lat. 12048, fol. 143v, 144r, Te-igitur-Initiale mit Gekreuzigtem.



b: Missale aus Einsiedeln, Stiftsbibliothek Einsiedeln, Cod. 113(466), pag. 226, Te-igitur-Seite mit Gekreuzigtem.



a: Mitra von Linköping, Detail: Christus-Medaillon (Nackenseite).



b: Mitra von Linköping, Detail: Petrus-Medaillon (Vorderseite).



c: Mitra von Linköping, Detail: Ornament (Vorderseite).



d: Vierpassförmiges Zellenemail, Paris, ca. 1280–1300, Cleveland Museum of Art, Inv. Nr. 1932.537.



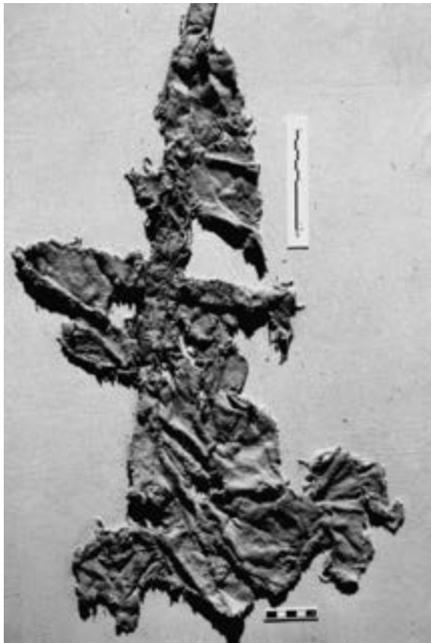
a: Goldschrein Philipps II. von Makedonien Die purpurnen Farbklecken auf dem Urneninhalt stammen von einem wollenen Purpurgewebe, dessen Substanz in eine Purpurpaste übergegangen ist.



b: Teil aus dem Goldstoff von Vergina rekonstruiert zu einem trapezförmigen Abschnitt; Konservierung durch Tasos Margaritov.



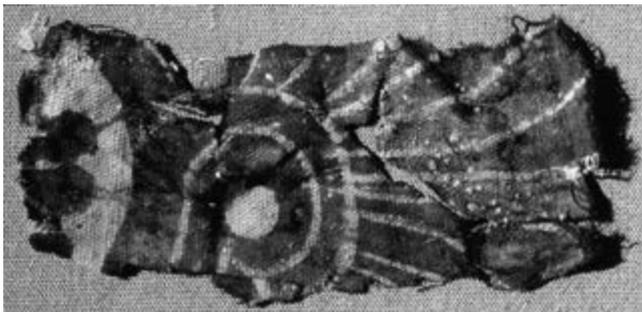
c Detail aus dem restaurierten Goldtuch von Vergina. Zu beachten ist die schräg nach links außen verlaufende Kante (vgl. Taf. 1b).



a: Piece of cotton sail cloth (BE97 0103) from Berenike.



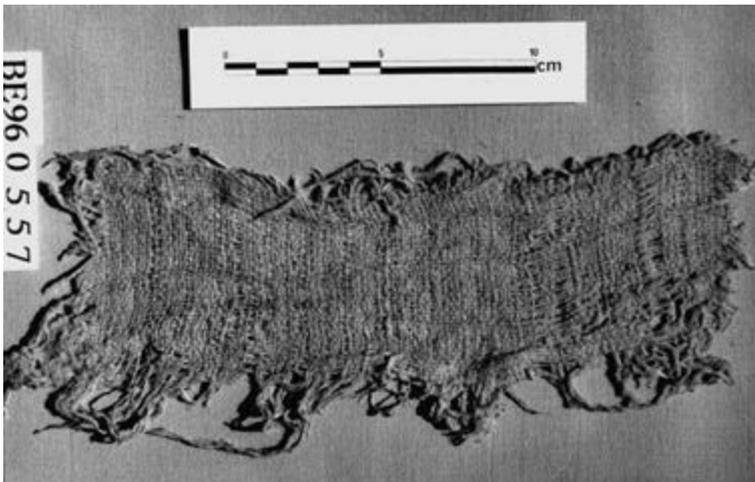
b: Fragment of heavy cut-pile cotton mat (BE99 1527) from Berenike.



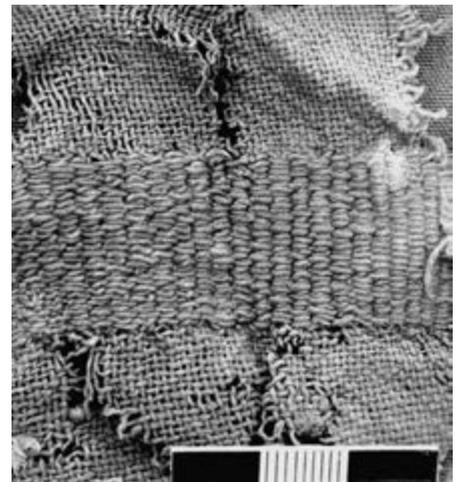
c: Resist-dyed cotton fabric (BE96 0219) from Berenike showing part of a lotus motif.



d: Meroitic fringe (QI00 1042) from Qasr Ibrim.



e: Cotton textile with S-spun yarns in open tabby weave from Berenike (BE96 0557).



f: Detail of tapestry-woven band on cotton textile from Berenike (BE01 3139), featuring crossed warp threads (croisage).



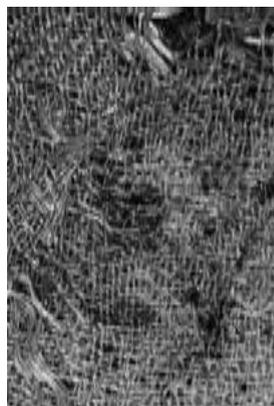
d: Paket 29 geschlossen.



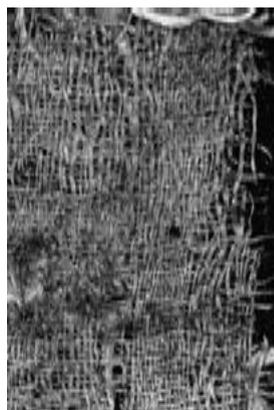
e: Paket 29 geöffnet.



a: Paket 32 geöffnet. Zustand vor Beginn der Arbeiten.



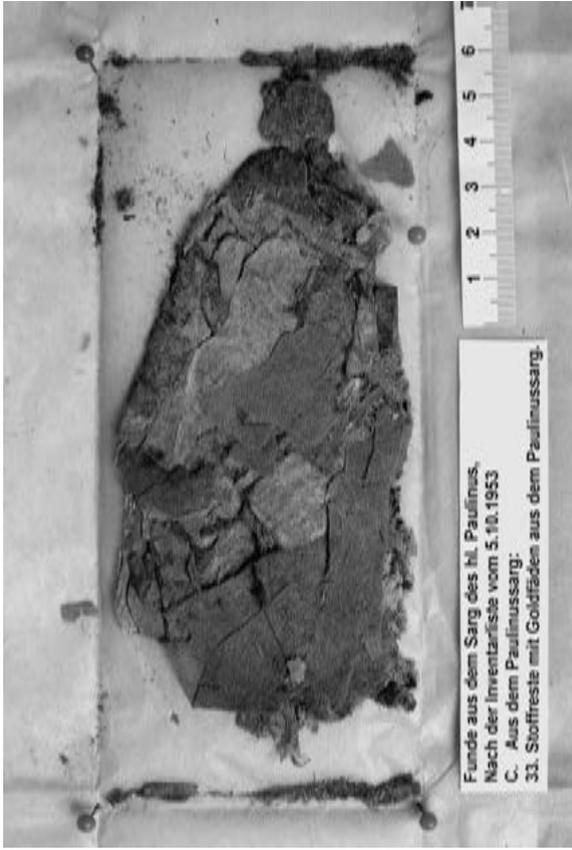
b: »Gelblicher Byssus«, Köper 4-Damast Typ III.



c: »Gelblicher Byssus«, Köper 4-Damast Typ IV.



a: Paket 30 geöffnet.



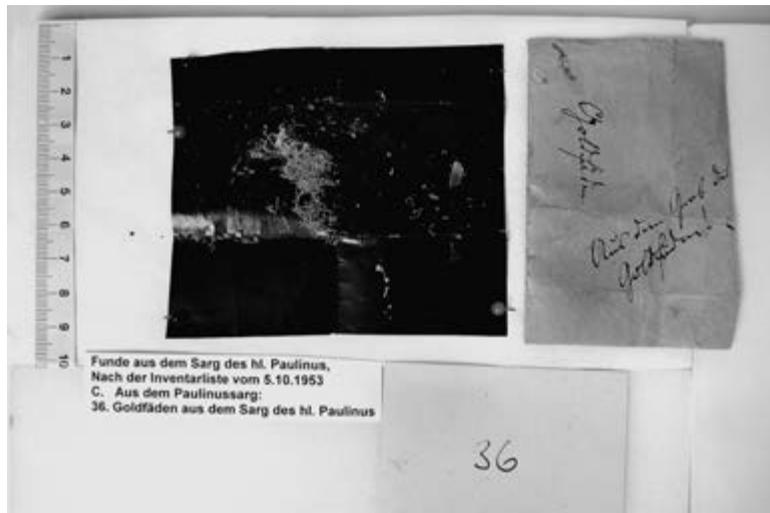
c: Paket 33 geöffnet.



b: Paket 31 geöffnet.



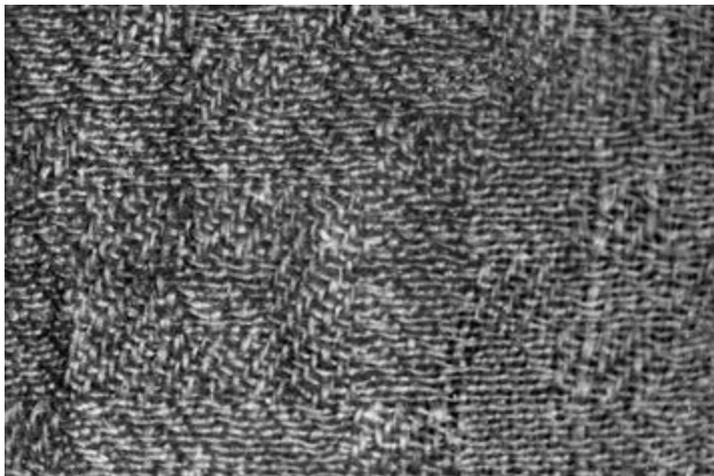
d: Paket 35 geöffnet.



a: Paket 36 geöffnet.



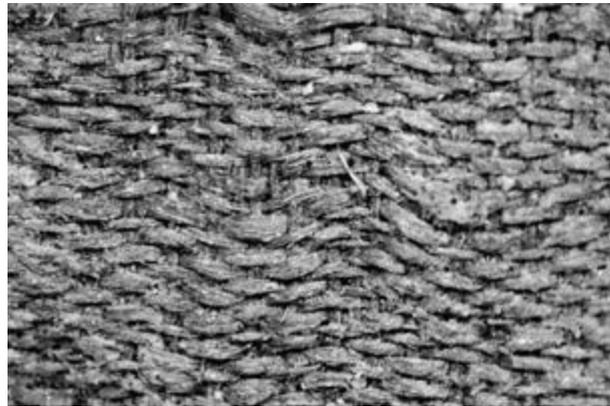
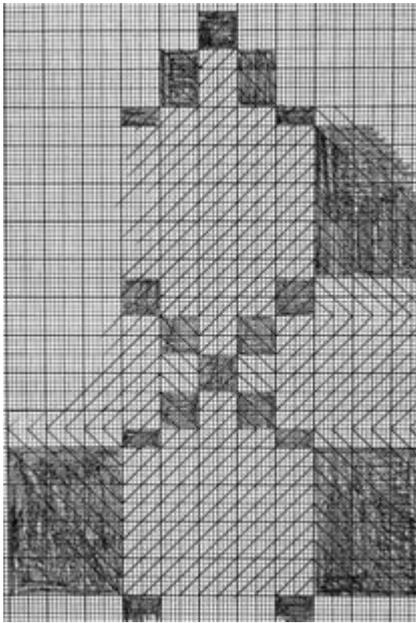
b: Paket 32. Zustand zum Zeitpunkt der vorläufigen Untersuchungsergebnisse, also der Arbeitsgrundlage bis zum Abschluss dieses Artikels.



c: Paket 32. So genannte »Weiße Seide«, Körper 4-Damast. Mikroskopaufnahme des Gewebeaufbaus.



d: Paket 32. So genannte »Weiße Seide«, Körper 4-Damast. Mikroskopaufnahme der Webekante. Der dunklere Leistenfaden ist in den oberen zwei Schlaufen noch zu erkennen.

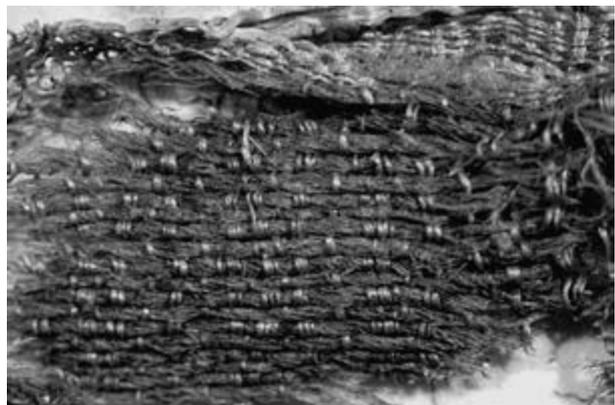


b: Paket 32. Taqueté. Mikroskopaufnahme des Gewebeaufbaus.

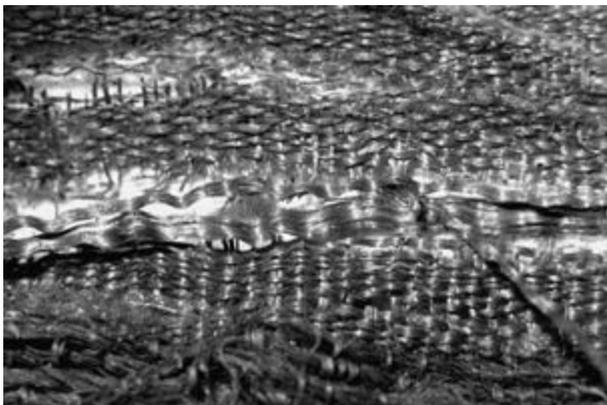
a: Schematische Musterrekonstruktion des Köper 4-Damasts Typ V, rötlich, mit schwankender Höhe der kleineren Quadrate.



c: Paket 32. Taqueté. Anfangskante. Die dunkle Struktur im Fragment sind die Schüsse aus violetten Wollfäden, daran schließen sich die hellen Seidenfäden in Streifen an. Siehe auch Details in Taf. 6d/f.



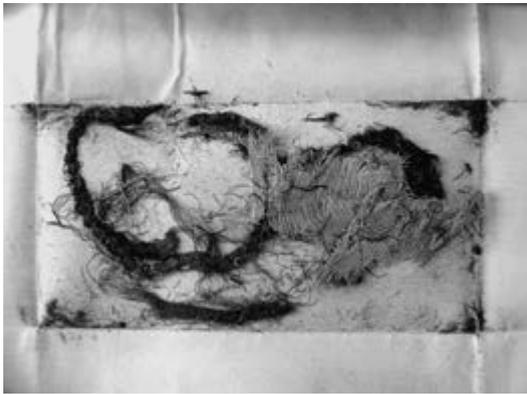
d: Paket 32. Taqueté. Mikroskopaufnahme der Anfangskante. Wollschüsse mit Übergang zu den Seidenschüssen in Leinwandbindung L 1/3.



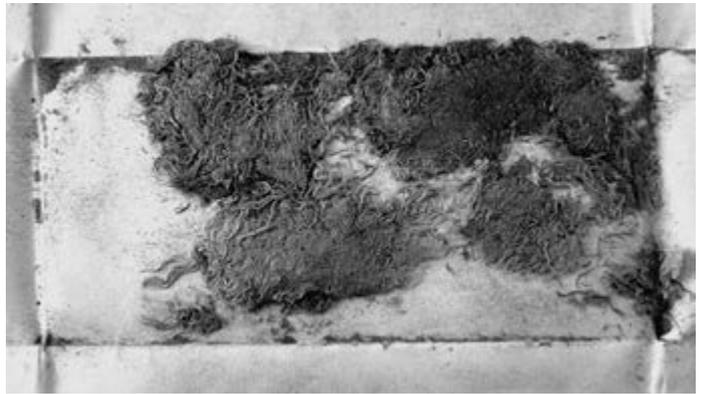
e: Paket 32. Taqueté. Mikroskopaufnahme der Anfangskante. Seidenschüsse in Leinwandbindung L 1/3 und Taqueté am oberen Rand.



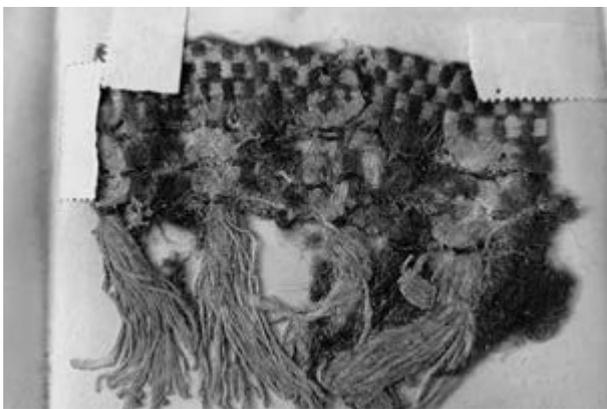
f: Paket 32. Taqueté. Mikroskopaufnahme der Anfangskante. Schräg gelegte und überstochene Kettfädenenden mit ersten Wollschüssen des Gewebes.



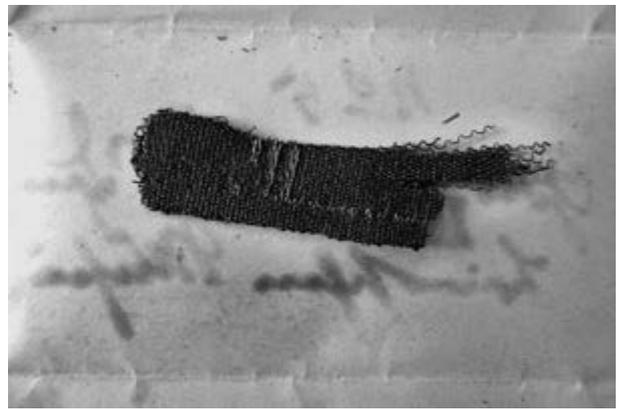
a: Bistumsarchiv Trier, Gewebefund Nr. 2 (BATr Abt. 71, 7 Nr. 180, Bl. 2-5).



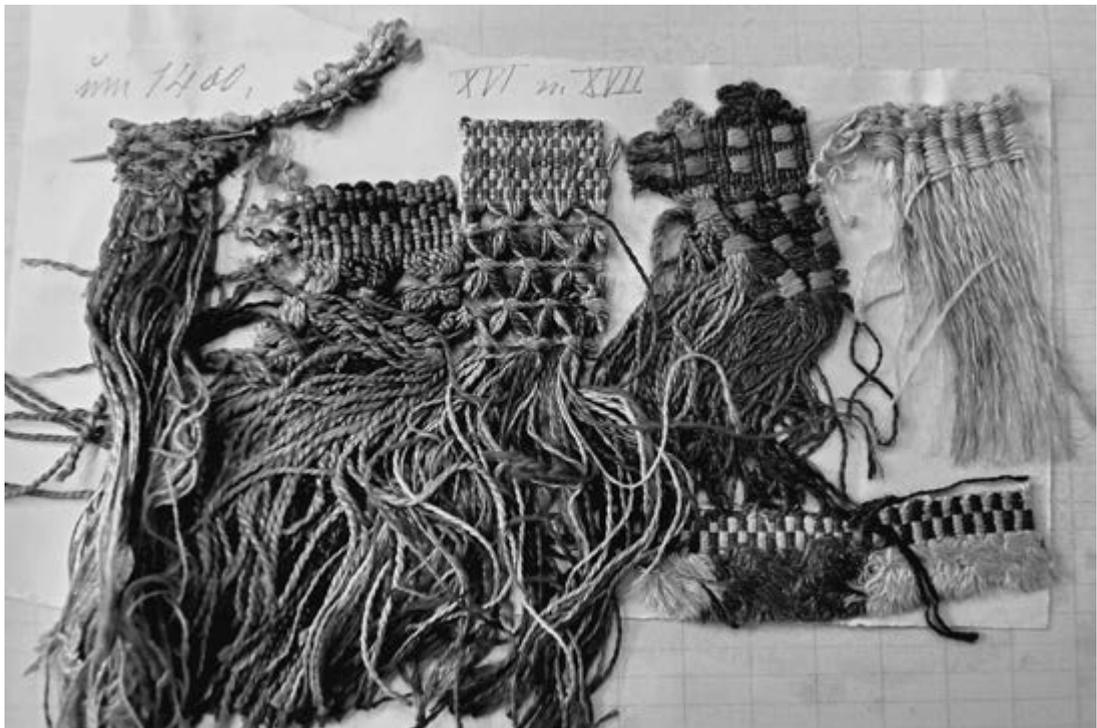
b: Bistumsarchiv Trier, Gewebefund Nr. 3 (BATr Abt. 71, 7 Nr. 180, Bl. 2-5).



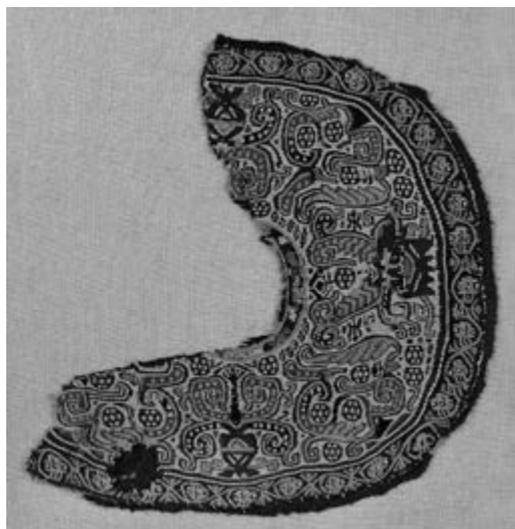
c: Bistumsarchiv Trier, Gewebefund Nr. 4 (BATr Abt. 71, 7 Nr. 180, Bl. 2-5).



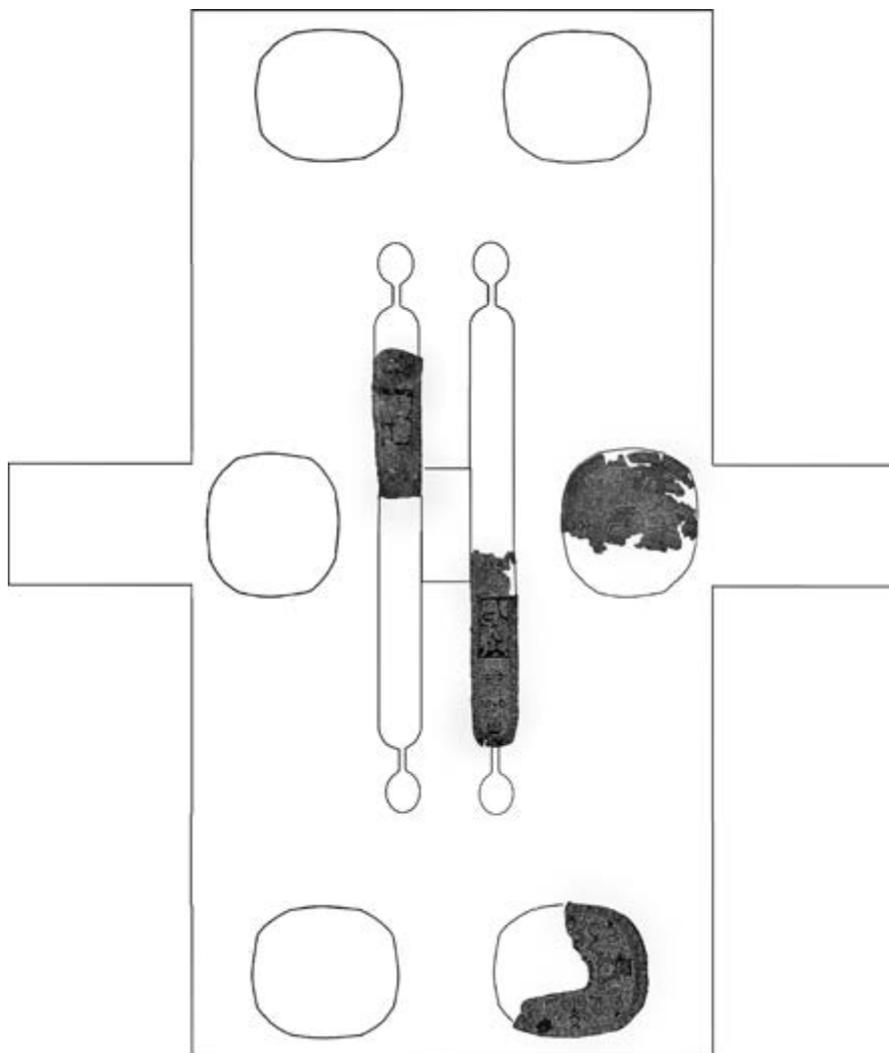
d: Bistumsarchiv Trier, Gewebefund Nr. 5 (BATr Abt. 71, 7 Nr. 180, Bl. 2-5).



e: Bistumsarchiv Trier, Gewebefund Anlage zu Bl. 25 (BATr Abt. 71, 7 Nr. 180).



a: Fragment eines ovalen Besatzes, Museum für Byzantinische Kunst Inv. 6959.



b: Verteilung der Besätze Inv. 6957-6959 des Museums für Byzantinische Kunst, Berlin und Inv. 1894.5.111 des Museums August Kestner, Hannover.



a: Clavus, Museum August Kestner, Hannover Inv. 1894.5.111.



b: Clavus, Museum für Byzantinische Kunst Inv. 6955.



c: Clavus, Deutsches Textilmuseum Krefeld Inv. 12426a.



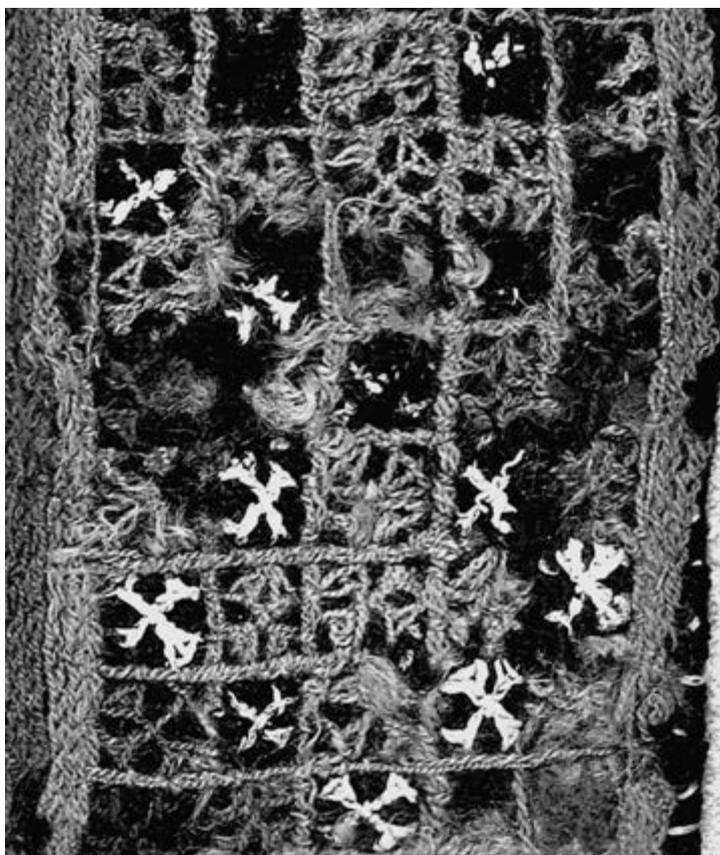
*Autumn* (T.1968.252).



*Winter* (Γ.1968.253).



a: Detail of *Autumn* showing stitching.

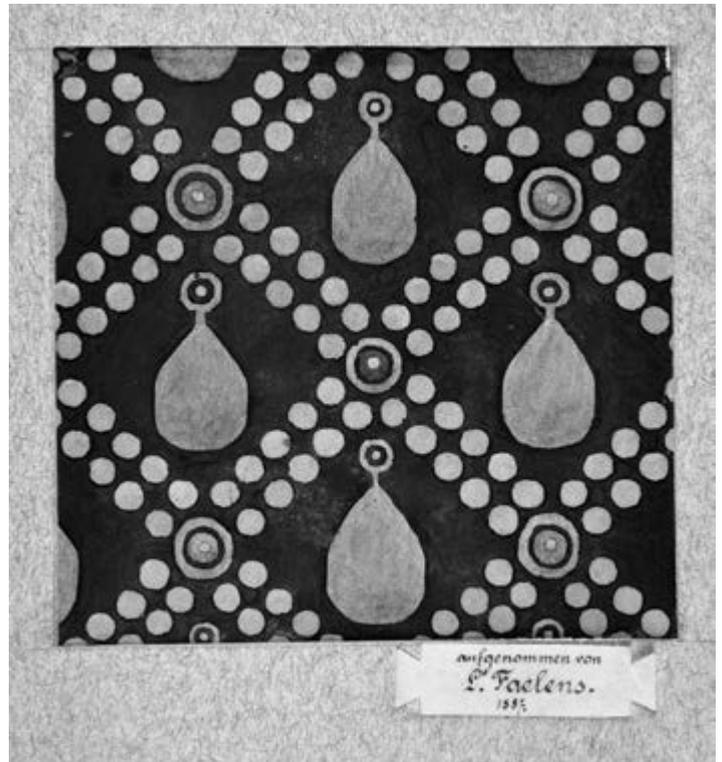


b: Detail of border of *Winter* showing couching with rosettes in wool and linen thread.



a: Porträt von Paul Schulze, 2. Konservator der Krefelder Textilsammlung und Professor der Höheren Webeschule Krefeld.

c: Postkarte mit Blick in die Ausstellungsräume der Gewebesammlung der Höheren Webeschule, um 1900. Vitrine Mitte rechts: Nachwebung der Maastrichter Reiterseite von 1894, siehe Taf. 13b.



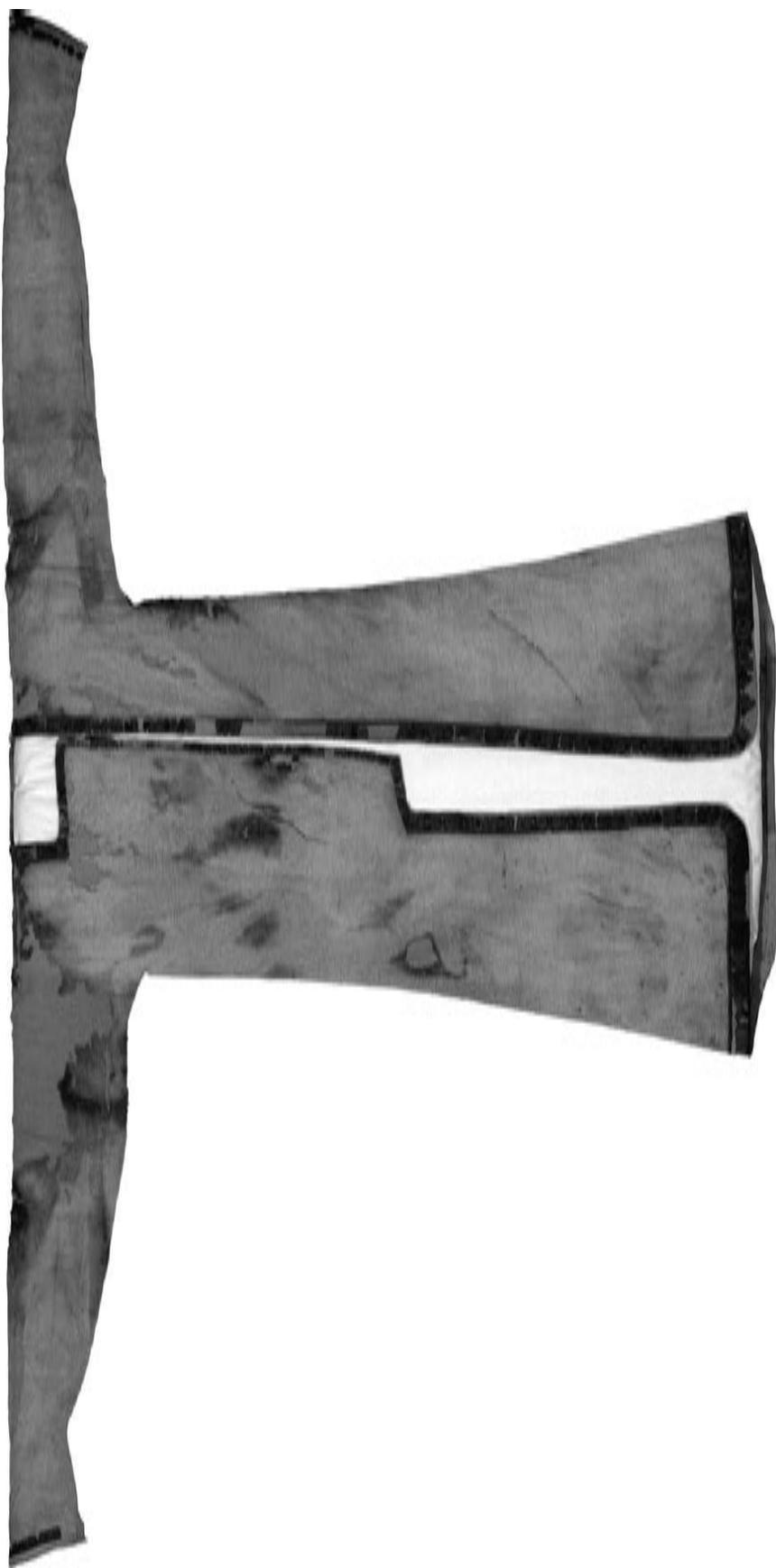
b: Rekonstruktion und Nachwebung der Reiterseite nach dem Samit-Fragment im Kirchenschatz von St. Servatius, Maastricht, gefertigt von Eugen Vogelsang und Paul Schulze, 1894, DTM Inv. nr. 06.346.

d: Aquarell von Leon Franz Joseph Faelens, Krefeld 1887.



e: Signatur auf der Rückseite des Aquarells »ergänzt von Faelens. Krefeld 1887«.

f: Detail des Passepartouts mit *tabula ansata*, »aufgenommen von L. Faelens. 1887«.



Reitermantel MBK Inv. 9695 mit einer Verzierung aus Brettchenborten, gefunden von Carl Schmidt in Antinoopolis, <sup>14</sup>C-datiert in die Zeit 440–640 n.C. (95% Wahrscheinlichkeit).



a: Die Rückseite der Kindertunika.



b: Die Erweiterung der Kopföffnung, Detail.



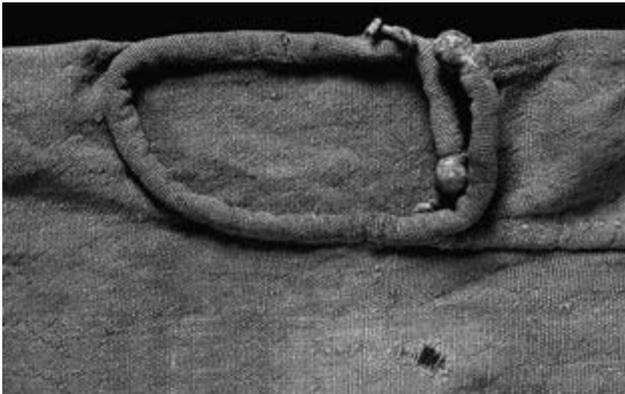
c: Einer der Ärmel der Tunika, Detail.



a: Ein dreieckiger Einsatz unterhalb eines Ärmels, Detail.



b: Einer der seitlichen Keile der Tunika, der aus zwei einzelnen dreieckigen Komponenten besteht, Detail.



c: Der Verschluss der Tunika von Manchester.



d: Der Verschluss der Tunika von London.



e: Eine Stoffschleife, die sich hinten am Kopfföffnungssaum befindet.



a: Der Futterstoff am Saum der Tunika, Detail.



b: Der Futterstoff der Tunika, Detail.



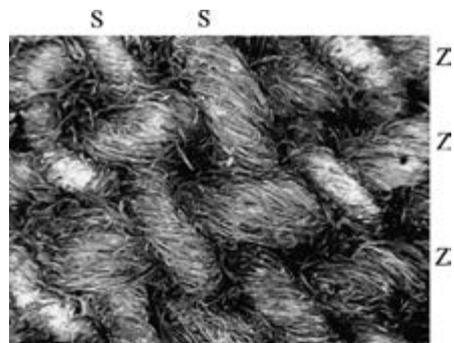
c: Der Futterstoff der Tunika, Detail.



d: Die moderne Reparatur an einem der Ärmel der Tunika, Detail.



e: Eine Mikroskop-Aufnahme des Gewebes an einer blaugefärbten Stelle.



f: Eine Mikroskop-Aufnahme des Gewebes mit zusätzlicher Markierung der sichtbaren Fadendrehung.



a: Detailaufnahme des Ärmels mit der modernen Reparatur mit besonderer Berücksichtigung der originalen Färbung.



b: Westwand-Malerei der Synagoge von Dura Europos, Fragment mit Aaron und der Weihung der Stiftshütte.



c: Detail aus 18b mit dem ausgestellten Rock.



f: Textil F.



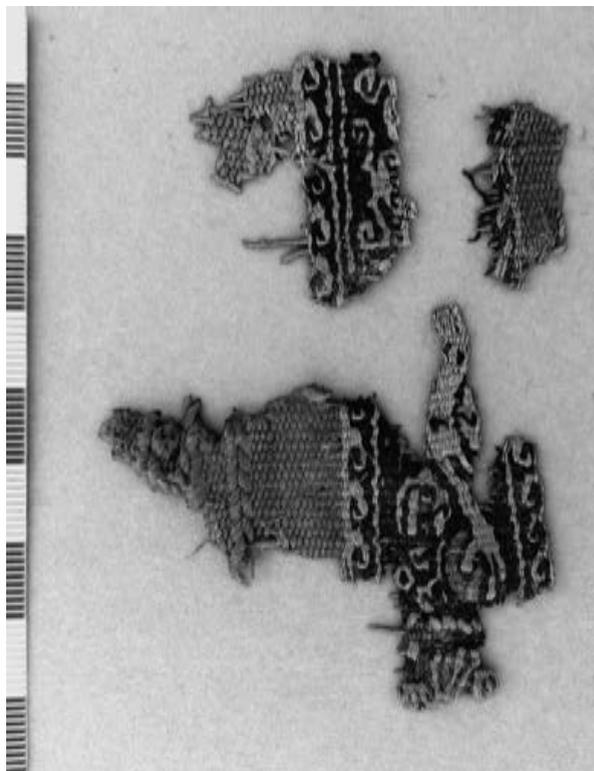
g: Textil A.



h: Textil G.



i: Textil G.



d: Textil F.



e: Textil F.

Tatz, Klosternekropole Deir El-Bachît



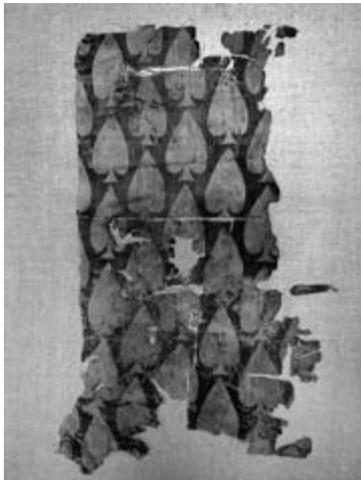
a: Textil D.



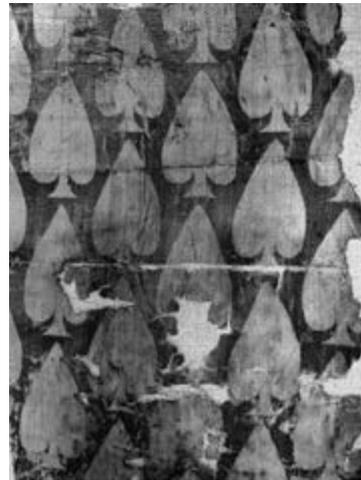
b: Textil E.



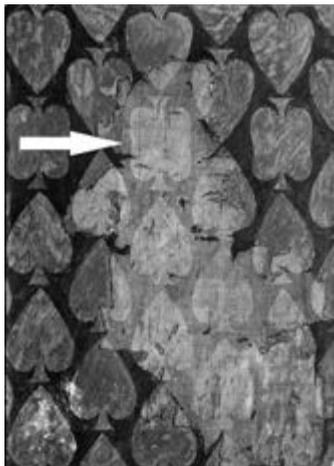
c: Textil F.



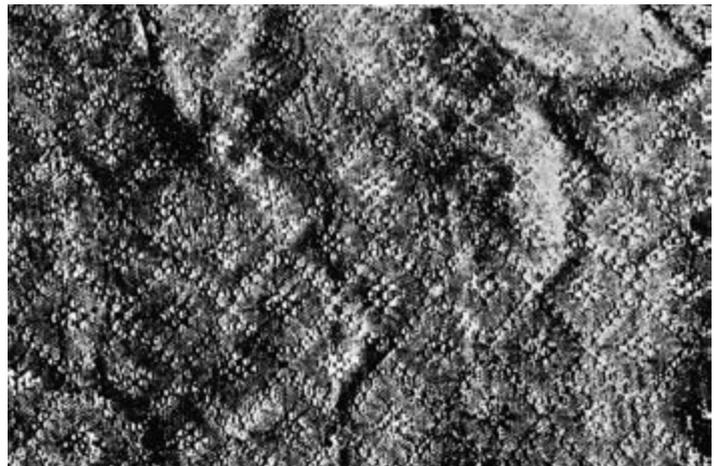
a: Fragment der Seidentunika mit Pfeilblattmuster, Hamburg, Museum für Kunst und Gewerbe, Inv.-Nr. 1889/6.



b: Detail des Fragmentes von Taf. 20a mit Verarbeitungsspuren und roten Nähfäden.



c: Fragment der Seidentunika mit Pfeilblattmuster, Karlsruhe, Badisches Landesmuseum, Inv.-Nr. T 172; der Pfeil markiert die Spiegelachse des Musters.



d: Detail eines Fragmentes der Seidentunika mit Strukturmuster, Mainz, Römisch-Germanisches Zentralmuseum, Inv.-Nr. O.22295.



e: Fragment der Seidentunika mit Strukturmuster, Berlin, Museum für Byzantinische Kunst, Inv.-Nr. 6823b.



f: Archivfoto des Fragmentes von Taf. 20e mit aufgenähtem rundem Besatz.



a: Fragment der Seidentunika mit Strukturmuster; Mainz, Römisch-Germanisches Zentralmuseum, Inv.-Nr. O.22295, mit rechts unten Spuren eines ehemals aufgenähten Sigillums.



b: Fragmente der Seidentunika mit Sittichen, London, Victoria and Albert Museum, Inv.-Nr. T 104-1949.



c: Rom, Santa Sabina, Arkaden Mittelschiff.



d: Rom, Santa Sabina, Holztür; Akklamationszene.



e: Rom, Santa Maria Antiqua, Theodotuskapelle, Wandmalerei mit gemalten Vorhängen.



b: Coin of Phraates IV and his concubine Musa, wearing Parthian royal dress, British Museum, late 1<sup>st</sup> c. B.C.

a: Captured eastern barbarians (Parthians?) on the plinth reliefs of the Arch of Constantine in Rome, the woman wearing a tall turban and the man dressed in a sleeved tunic, leggings, and a Phrygian cap, early 4<sup>th</sup> c. A.D.



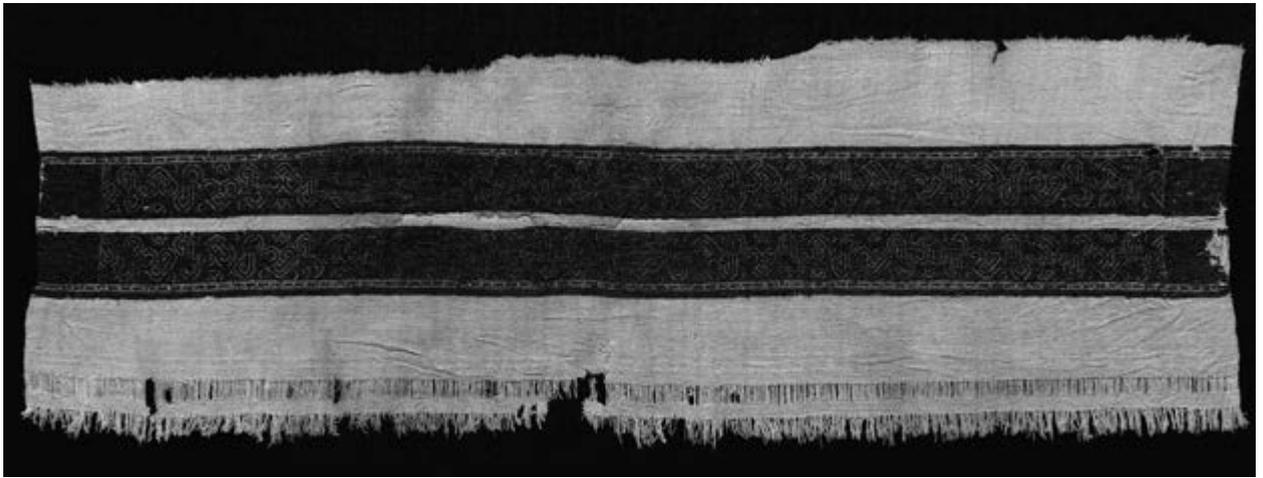
c: Funerary epitaph on the Via Appia of three Jewish freedmen, possibly former captives, 1<sup>st</sup> c. A.D.



d: Relief portraits of a family of freedmen and freedwomen in Rome, all wearing *toga* or *palla*, Villa Wolkonsky, 1<sup>st</sup> c. A.D.



e: Relief of a married freed couple wearing *toga* and *palla* in Rome, Villa Wolkonsky, 1<sup>st</sup> c. A.D.



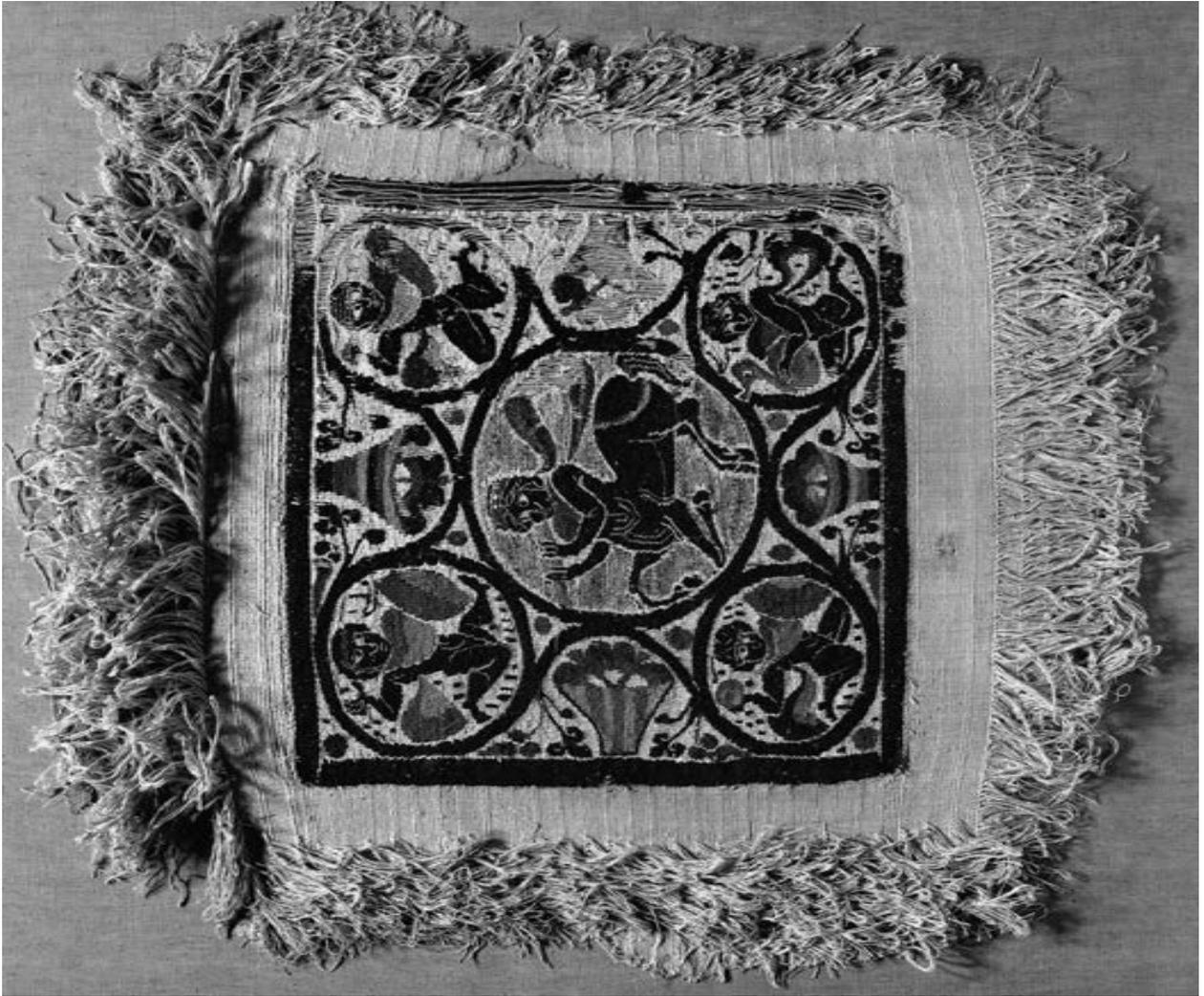
a: Sleeve of a dalmatic from Katoen Natie, inv. KTN 489/DM20. <sup>14</sup>C date (95.4% probability): AD 410–540.



b: Late Coptic tunic from Katoen Natie, inv. KTN 626/DM145. <sup>14</sup>C date (95.4% probability): AD 680–890.

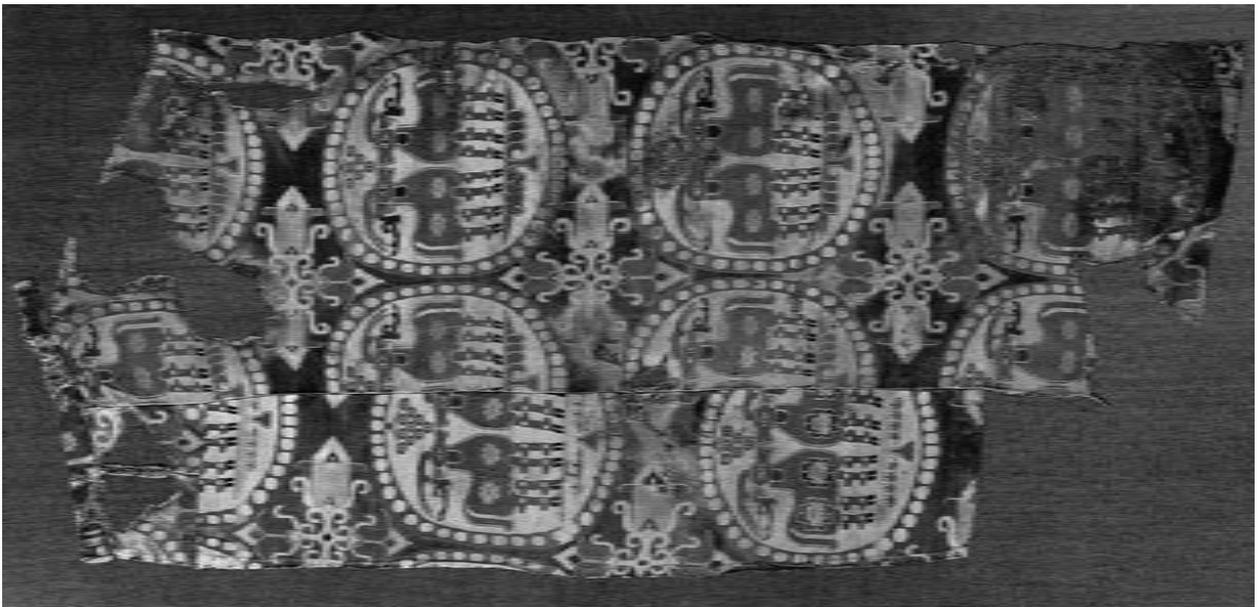


c: Late Roman woollen tunic from Katoen Natie, inv. KTN 741/DM88b. <sup>14</sup>C date (95.4% probability): AD 340–550.

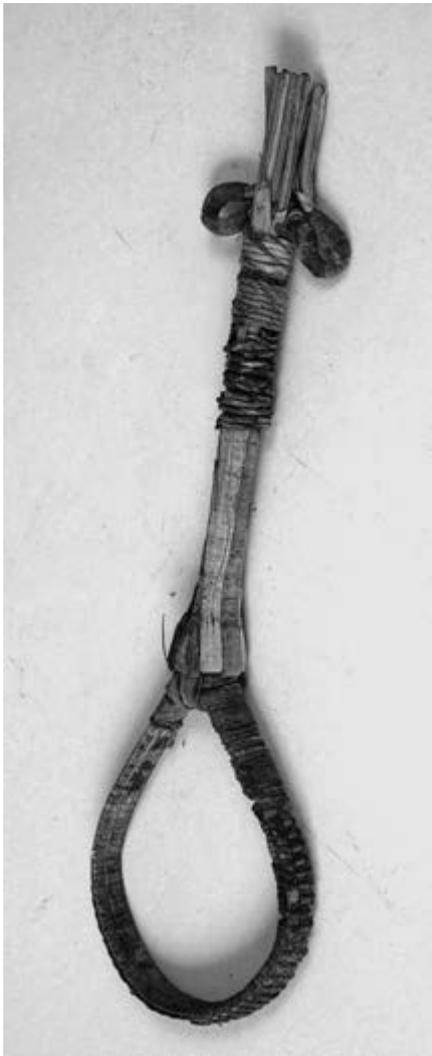


b: Fragment of a linen cover with loops from Katoen Naite, inv. KTN 1161-01. <sup>14</sup>C date (95.4% probability): AD 420–560.

De Moor, Radiocarbon Dating



a: Samite with stags in roundels, inv. KTN 1021. <sup>14</sup>C date (92.6% probability): AD 610–720 and (2.8% probability): AD 740–770.



a: Rocken.



b: Rocken, Vorder- und Rückansicht.



c: Spindel, Detail.



d: dies., Detail Oberseite.



a: Spinnwirtel.



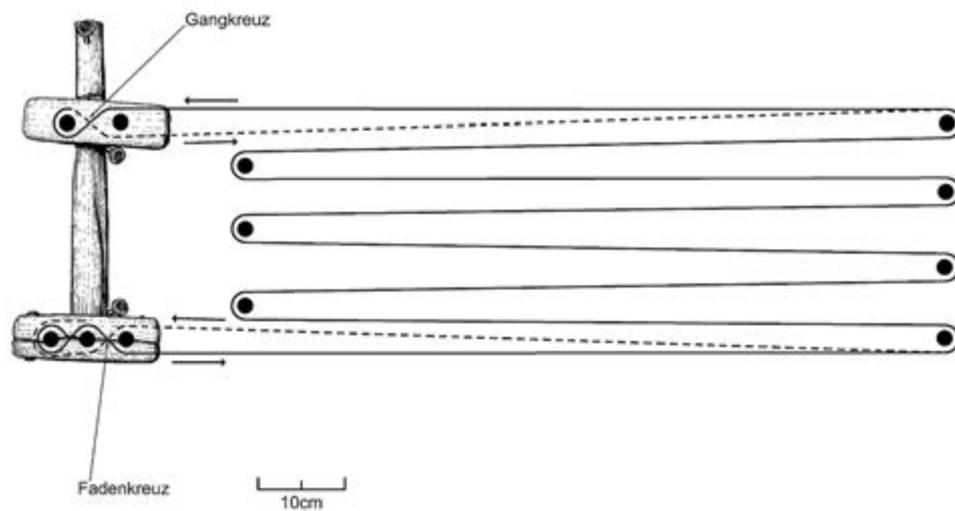
b: Bündel Wolle und Ziegenhaar.



c: Leinenbündel.



d: Kreuzhaspel aus Qarara (links) und aus Mari-Girgis, Oberägypten (rechts) 1971–1973.



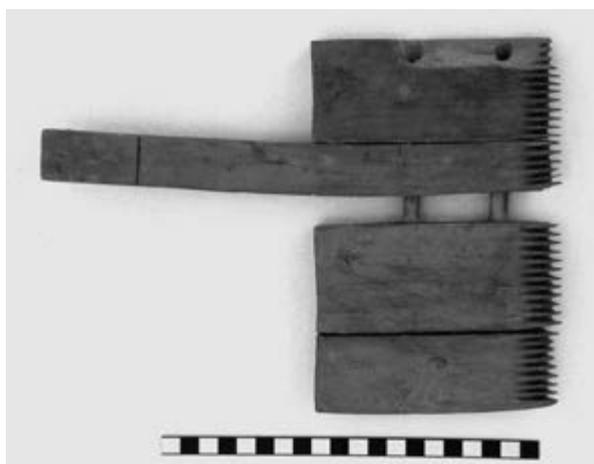
a: Schärrahmen.



b: Wirknadeln.



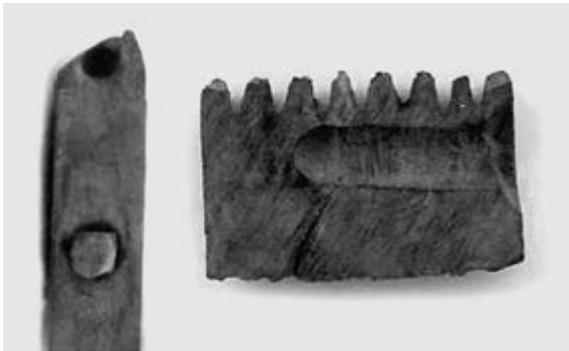
c: Schusspule mit Leinenfaden.



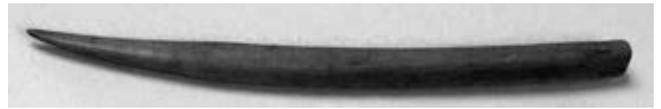
e: Webkamm.



d: Webschwert.



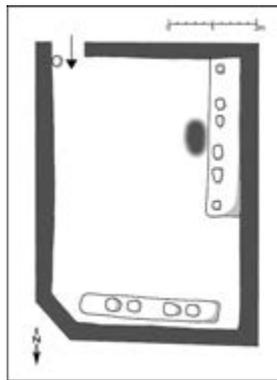
a: Neugeschnittene Zähne eines Webkamms, Profil und Schnitt.



b: Pin-beater.



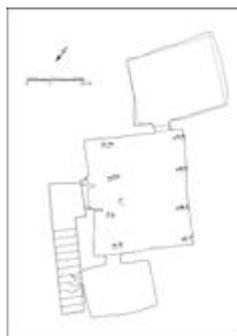
c: Webgrube.



d: Haus mit zwei Webgruben.



e: Weberwerkstatt, Syrien 1961.



f: Webkeller.



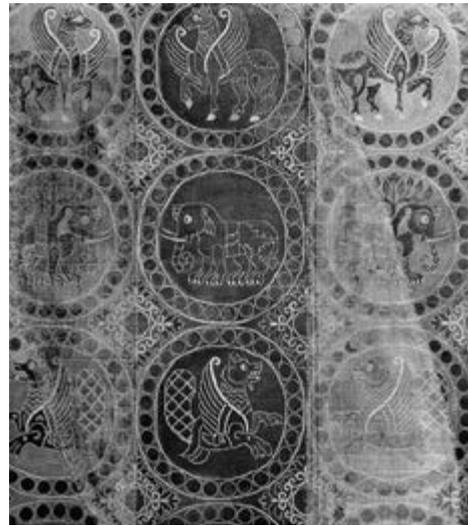
a: T. Matejko, Plakat zur Film Premiere von Sumurun am 1. September 1920 im Ufa-Palast am Zoo.



b: Theaterzettel zur Reinhardt'schen Inszenierung von Sumurun im Londoner Coliseum (1911).



c: Rückenansicht des Obereunuchen (Screen-shot: Ernst Lubitsch [1920] Sumurun).



d: SW-Fotografie des verschollenen Textilfragmentes der Königlichen Kunstgewerbe-Sammlung mit Elefanten, Sennmurven und Greifen (Inv. Nr. 1891.157) auf der Basis eines erhaltenen gläsernen SW-Negativs.



e: Scheich und Haremsdamen vor dem Vorhang mit Elefanten, Sennmurven und Greifen in Medaillons (Screenshot: Ernst Lubitsch [1920] Sumurun).



a: Ernst Stern, Szenenentwurf »Sumurûn«, Kreide auf Karton, 1911.



b: Ernst Stern, Szenenentwurf für Max Reinhardts Sumurun im Deutschen Theater und den Kammerspielen.



c: Standfoto, 1910: Theaterschauspieler in Max Reinhardts Sumurun-Premiere am 24.04.1910.



d: Standfoto, 1920: Pola Negri, Paul Wegener und Jenny Hasselquist in Ernst Lubitschs Sumurun.



a: Portalturm der Mschatta-Fassade im Kaiser-Friedrich-Museum um 1920.



b: Fassade des Palastes nach der Fassade des jordanischen Wüsten-schlusses Mschatta (Screenshot: Ernst Lubitsch [1920] Sumurun).



c: Scheich vor Elefantenvorhang (Screenshot: Ernst Lubitsch [1920] Sumurun).



d: Vorhang mit Elefantenmotiv (Screenshot: Ernst Lubitsch [1920] Sumurun).



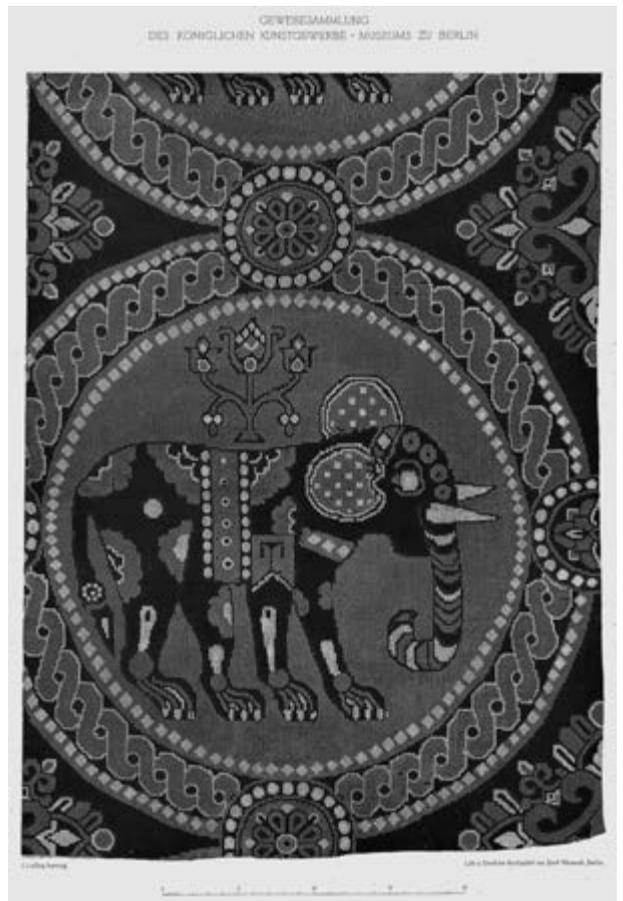
a: Patrone des abgewandelten Elefantentoffmusters der Paramentenweberei Hubert Gotzes in Krefeld.



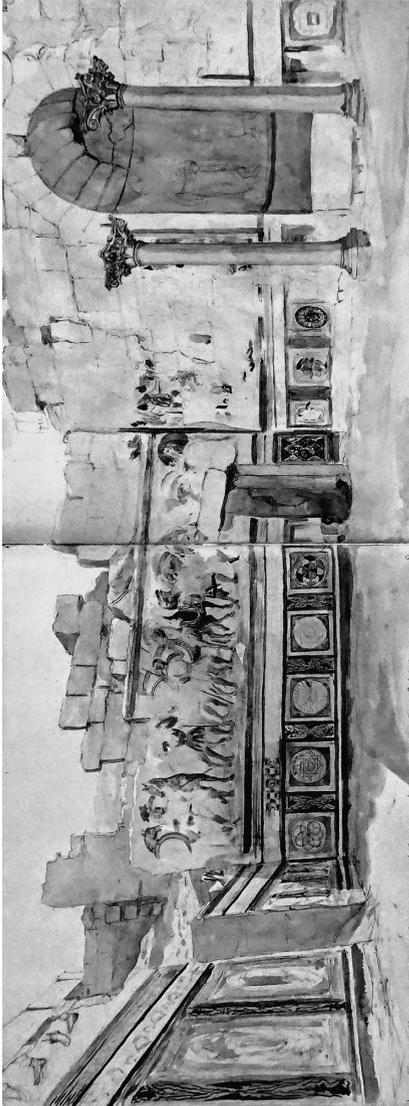
b: SW-Fotografie des Aachener Elefantentoffs, Tafel 67 der Gewebesammlung des Königlichen Kunstgewerbe-Museums Berlin.



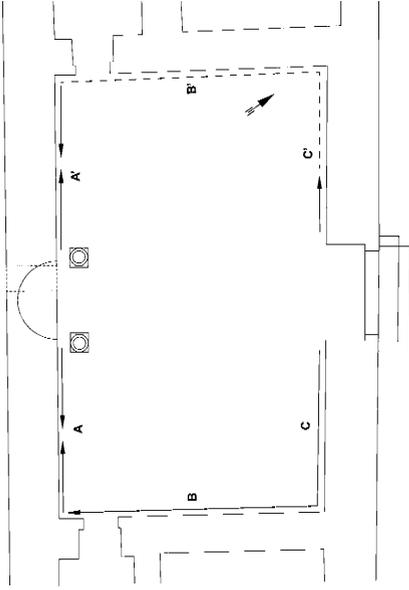
c: Inschrift des Aachener Elefantentoffs, Detail.



d: Farblithografie eines weiteren Elefantentoffs (Inv. Nr. 99.323), Spanien, 8.—10. Jh., Tafel 31 der Gewebesammlung des Königlichen Kunstgewerbe-Museums Berlin.



a: Luxor, Ammontempel, Kaiserkultraum, 1856, WILKINSON-Sketchbook, Fol. 25<sup>v</sup> und 26<sup>r</sup>.



b: Luxor, Ammontempel, Kaiserkultraum, schematisierter Grundriss mit Bewegungsrichtungen (schwarz).



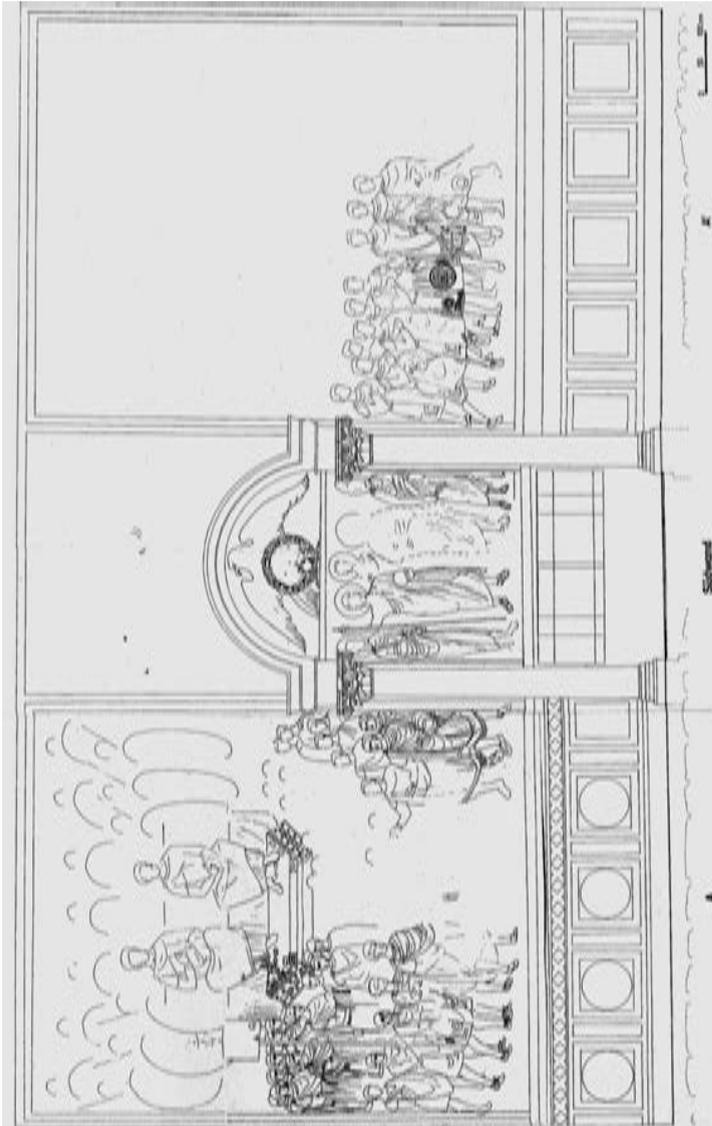
c: Luxor, Ammontempel, Kaiserkultraum, Süd/Ostecke, Befund 1977 (grau), neu freigelegt 2005-2008 (schwarz).



d: Thessaloniki, Galeriusbogen, Adlocutio des Galerius.



b: Chronograph von 354, Rom, Kopie PEIRESC ca. 1620, Biblioteca Apostolica Vaticana, Barb. lat. 2154, fol. 13, Kaiser Constantius II.



a: Luxor, Annontempel, Kaiserkultraum, Südwand, Rekonstruktionsvorschlag 2017 (hier sind kombiniert: das Aquarell SAUSMAREZ 1855, mit den Aquarellen WILKINSON 1852/1856, mit dem Befund 1977 und den neu freigelegten Details 2005/2008).



c: Luxor, Kaiserkultraum, Südwand, Details aus dem linken Bildfeld: Fibeln und Gürtel; aus der Apsis: die Fibeln der Caesares.

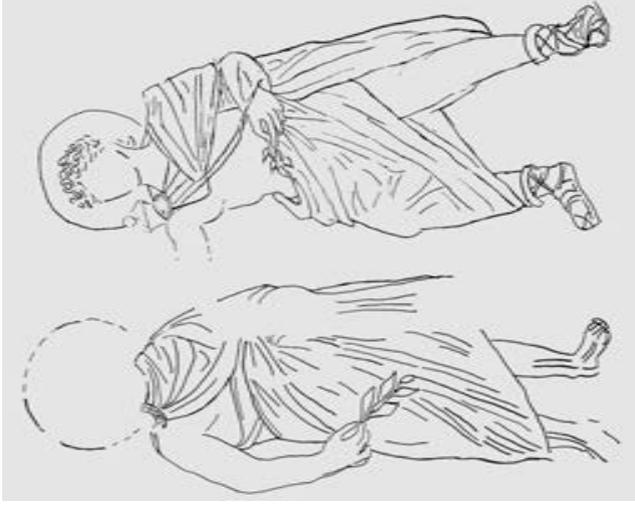


d: Rom, Konstantinsbogen, Adlocutio Kaiser Konstantins, Jupiterstatue auf der Säule der Rostra.

Deckers, Wandmalerei Luxor



a: Luxor, Kaiserkultraum, Südwand, Gewände der Apsis, abgerollt, Befund 1977 (grau), neu freigelegt 2005–2008 (schwarz).



b: links: Luxor, Ammontempel, Kaiserkultraum, Apsisgewände, rechter Caesarsar; rechts: Antiochia, Bodenmosaik aus dem Haus des Menander, 3. Jh. n.C., Apollo verfolgt Daphne. Princeton Art Museum.



c: Thessaloniki, Galeriusbogen, allegorische Darstellung der Kosmokratie der Tetrarchen. Deckers, Wandmalerei Luxor



a: Hauptwand der Kammer X mit der neuen Malerei.



b: Hervorhebung der eindeutig erkennbaren Malerei an der Hauptwand von Kammer X: die erwachten Schläfer als frontal stehende Heilige.



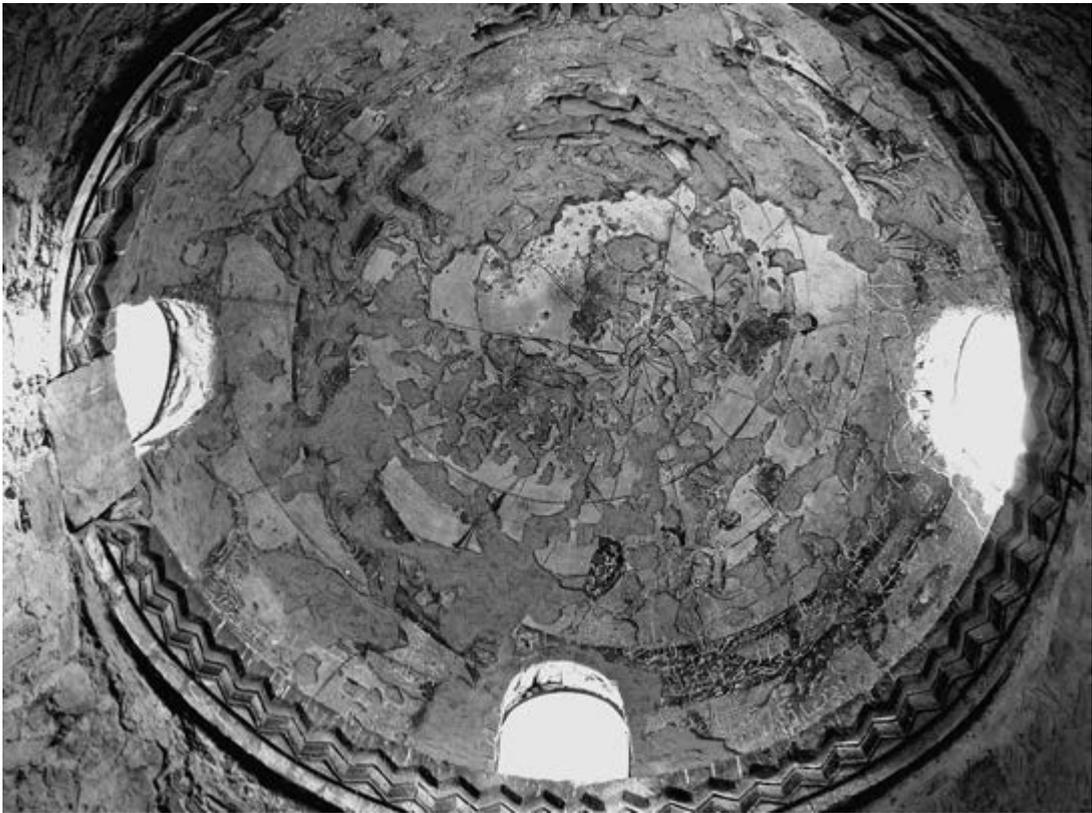
c: Rekonstruktionsskizze der Malerei an der Hauptwand von Kammer X auf der Grundlage von Taf. 36b.



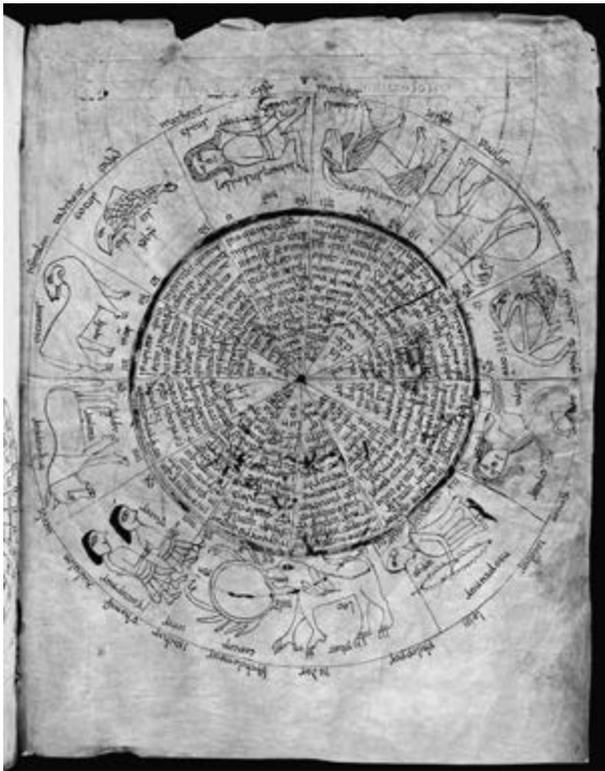
a: Detail mit Bereich der nimbierten Köpfe der drei rechten Heiligen.



b: Gewandsaum und rechter Fuß eines der stehenden Heiligen.



a: Fresko aus omayyadischer Zeit im Caldarium von Quasayr Amra.



b: Handschrift aus dem Kloster Fulda in der Universitätsbibliothek in Basel, F III 15a, f. 23r.



c: Handschrift wohl aus dem Kloster Corbie in der Bibliothèque nationale de France, Paris, Ms. lat. 12957, Fol. 72r.



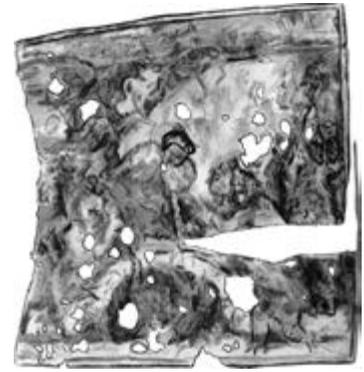
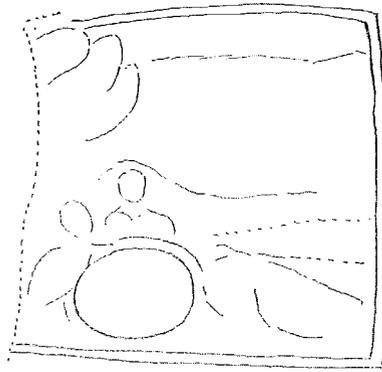
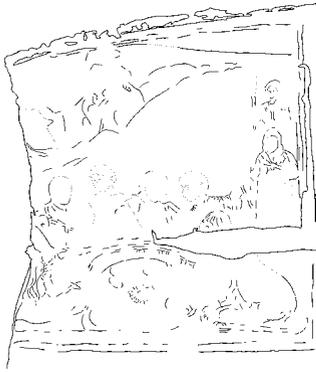
a: Madrid, Real Academia de la Historia, Theodosiusmissorium, Gesamtansicht.



b: dass., kaiserliche Inschrift, Buchstabe X.



c: Istanbul, Basis des Theodosiusobelisken, Nordwestseite, kaiserliche Loge.



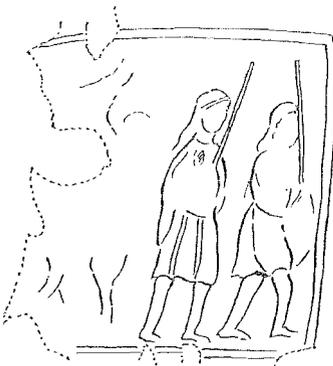
a: Codex Cotton MS Otho B. VI, fol. BL. 73<sup>v</sup>. Umzeichnung: Moldenhauer. / b: Codex Cotton MS Otho B. VI, fol. BL. 73<sup>v</sup>. Umzeichnung: Tsuji. / c: Codex Cotton MS Otho B. VI, fol. BL. 73<sup>v</sup>. Umzeichnung: Wenzel.



d: Codex Cotton MS Otho B. VI, fol. BL. 74<sup>f</sup>. Umzeichnung: Moldenhauer. / e: Codex Cotton MS Otho B. VI, fol. BL. 74<sup>f</sup>. Umzeichnung: Tsuji. / f: Codex Cotton MS Otho B. VI, fol. BL. 74<sup>f</sup>. Umzeichnung: Vikan.



g: Codex Cotton MS Otho B. VI, fol. BL. 74<sup>f</sup>. Umzeichnung: Wenzel. / h: Codex Cotton MS Otho B. VI, fol. BL. 74<sup>v</sup>. Umzeichnung (1. Version): Moldenhauer. / i: Codex Cotton MS Otho B. VI, fol. BL. 74<sup>v</sup>. Umzeichnung (2. Version): Moldenhauer.



j: Codex Cotton MS Otho B. VI, fol. BL. 74<sup>v</sup>. Umzeichnung: Tsuji (1967). / k: Codex Cotton MS Otho B. VI, fol. BL. 74<sup>v</sup>. Umzeichnung: Tsuji (1968). / l: Codex Cotton MS Otho B. VI, fol. BL. 74<sup>v</sup>. Umzeichnung: Wenzel.



a: Venedig, San Marco, Vorhallenmosaik, Josephsepisoden nach Gen. 37,24/7. / b: Venedig, San Marco, Vorhallenmosaik, Josephsepisode nach Gen. 37,28. / c: Venedig, San Marco, Vorhallenmosaik, Josephsepisode nach Gen. 37,28.



d: Venedig, San Marco, Vorhallenmosaik, Josephsepisode nach Gen. 37,28.

f: Ravenna, Museo Arcivescovile, Maximianskathedra, Josephsepisode nach Gen. 37,28.

e: Ravenna, Museo Arcivescovile, Maximianskathedra, Josephsepisode nach Gen. 37,24 (Ausschnitt).

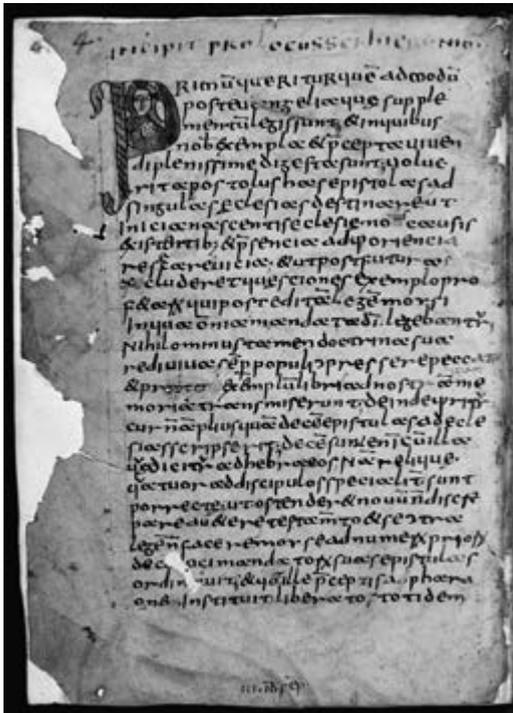


g: Ravenna, Museo Arcivescovile, Maximianskathedra, Josephsepisoden nach Gen. 37,28.

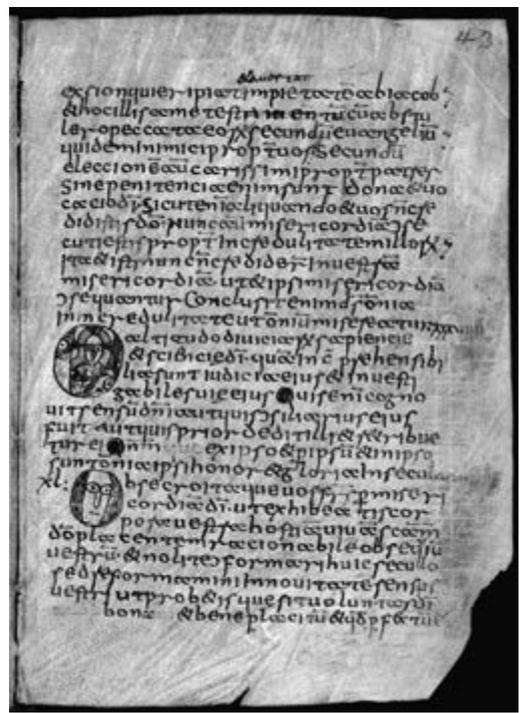


i: Città del Vaticano, S. Peter, Sarkophagendeckel mit Josephsszenen (Ausschnitt).

h: Trier, Stadtmuseum Simeonstift, Sammlung Rautenstrauch, Orbiculus mit Josephszyklus nach Gen. 37,9/36.



a: Paulusbriefe des Winithar, St. Gallen, Stiftsbibliothek, Cod. Sang. 70, pag. 4, O-Initiale mit Brustbild Christi.



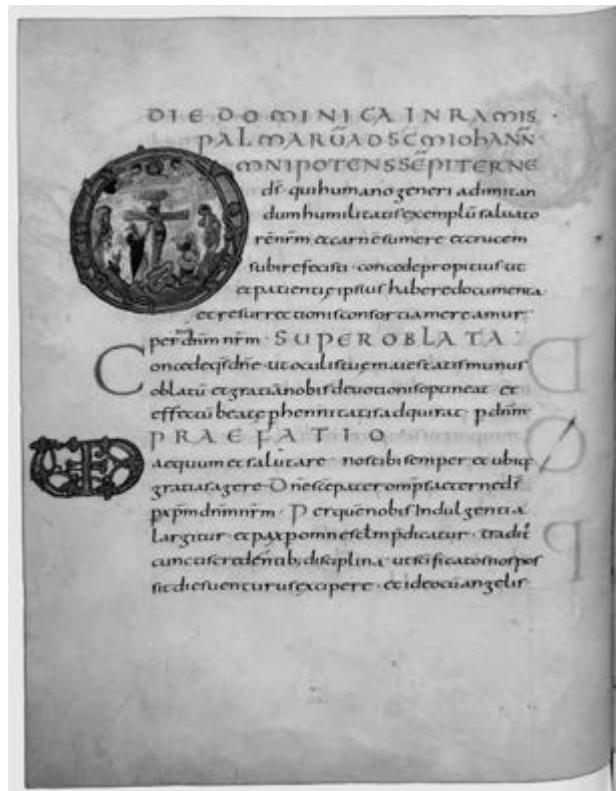
b: Paulusbriefe des Winithar, St. Gallen, Stiftsbibliothek, Cod. Sang. 70, pag. 43, O-Initiale mit Brustbild Christi.



c: Sakramentar von Gellone, Paris, Bibliothèque nationale de France, Ms. lat. 12048, fol. 1v, I-Initiale mit Maria als Symbol der Kirche.



d: Sakramentar von Gellone, Paris, Bibliothèque nationale de France, Ms. lat. 12048, fol. 60v, O-Initiale mit Brustbild Christi.



a: Drogo-Sakramentar, Paris, Bibliothèque nationale de France, Ms. lat. 9428, fol. 43v, Kreuzigung.



b: Erfurter Missale, Rom, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. Ross. 181, fol. 17v-18r, Vere-dignum-Initiale mit von Engeln getragener Mandorla mit Christus, Kreuzabnahme Christi.



a: Menasampulle, Revers mit Thekla, Privatbesitz (deponiert im Antikenmuseum Basel).



b: Theklalampe aus Karara.



c: Rieux-Minervois, Ste Marie, Kapitell Nr. 22: Daniel zwischen den Löwen.



d: ebd.: Thekla zwischen den Löwen.



e: ebd.: Thekla zwischen den Löwen.



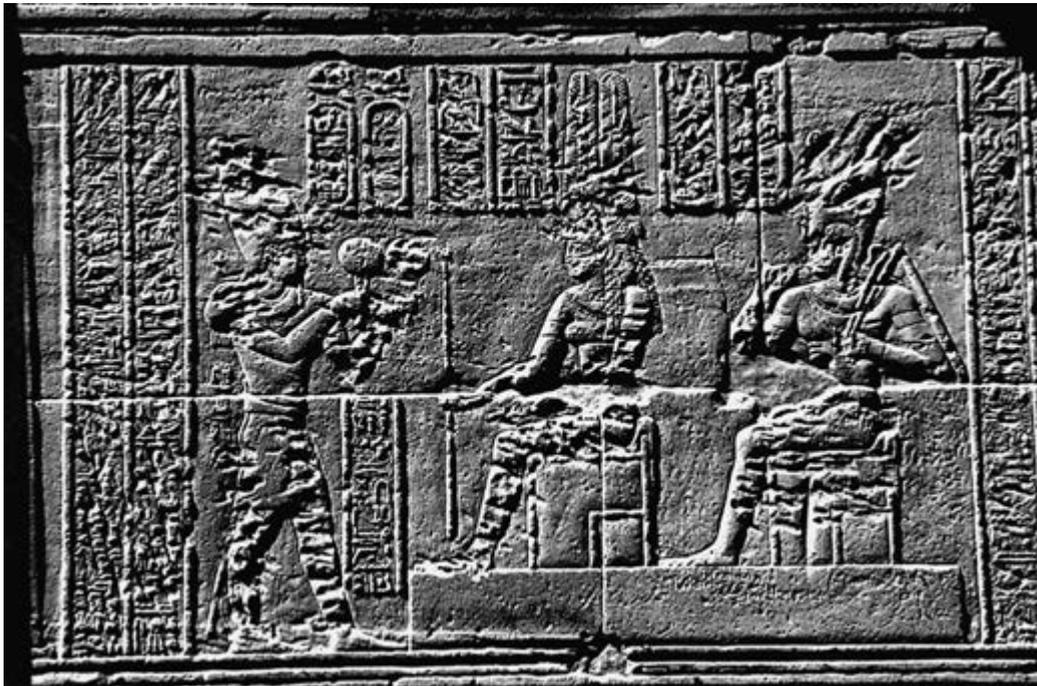
a: Abtei St. Hilaire, Sarkophag (Reliquiar) des hl. Saturninus.



b: ebd.: linke Hälfte.



c: ebd.: rechte Hälfte.



a: Spiegelopfer von Pharao/Kaiser Augustus.



b/c: Frisierszene von einer funerären Schale der Qubbet el Hawa (Ende 3. Jtsd. v.C.).



d/e: Umzeichnung der Parallelszenen von den etwa kontemporären Särgen der Init-ites und des Henui aus Gebelein.



a/b: Bronzespiegel.



c: nj-<sup>ḥ</sup>st mit Spiegel/<sup>ḥ</sup>-Zeichen in ihrer Hand.



d: Umzeichnung nach der Photographie Taf. 47c.



a: Blick auf die Basilika von Südwesen.



b: Blick auf das Mausoleum von Osten.

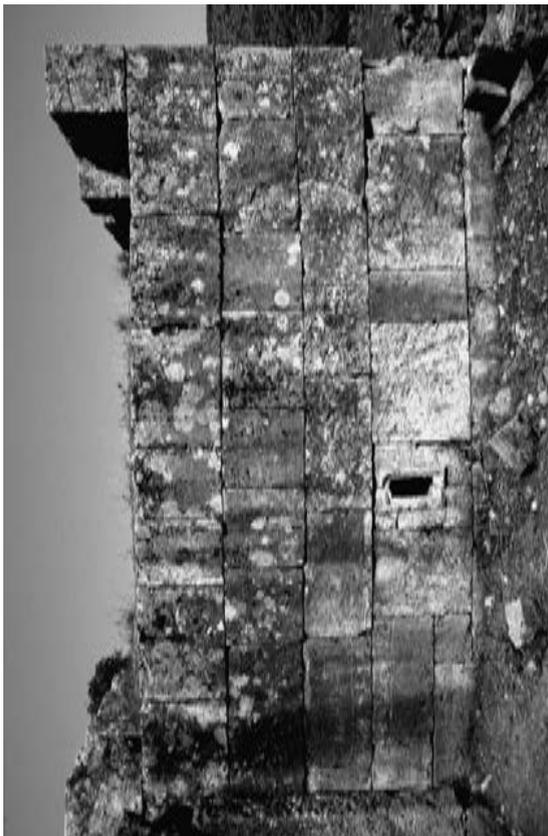


c: Blick in das Innere des Mausoleums mit den aus dem anstehenden Felsen herausgearbeiteten Sarkophagen.



d: Nordwand des Mausoleums.

Schmauder, Mausoleum Dair Solaib



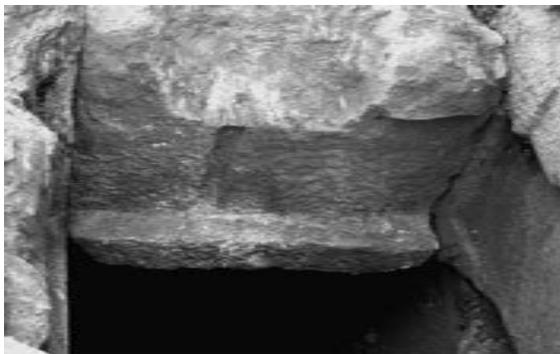
a: Westwand des Mausoleums.



b: Südwand des Mausoleums.



c: Konchenartige Bogenrahmung in Versturzlage vor der Ostwand.

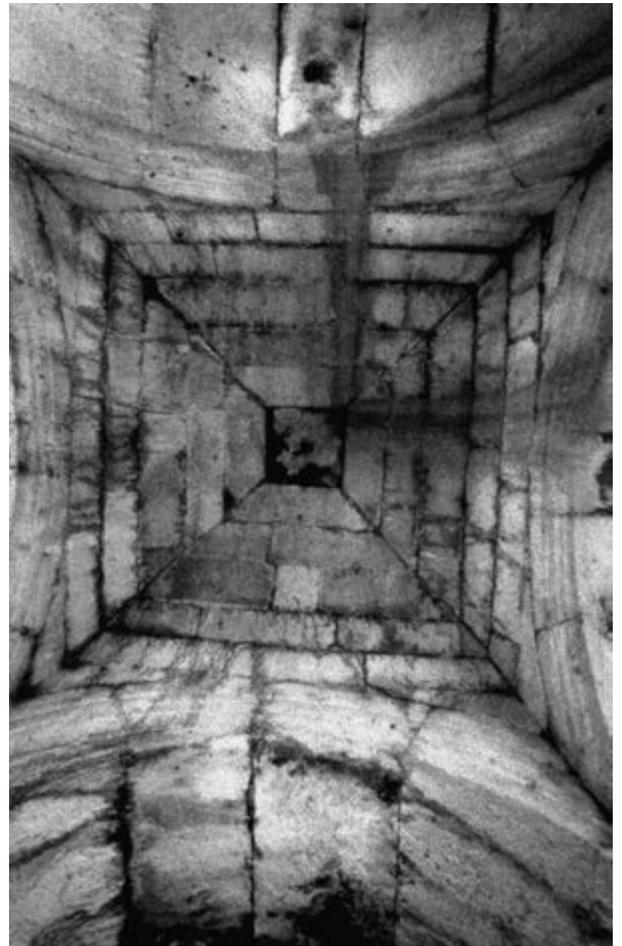


Schmauder, Mausoleum Dair Solaib

d: Eingangssituation mit Türangel und Vertiefung für den Türriegel.



a: Blick auf den Sarkophag der West- und Südwand im Inneren des Mausoleums.



b: Blick in das Gewölbe des Mausoleums.



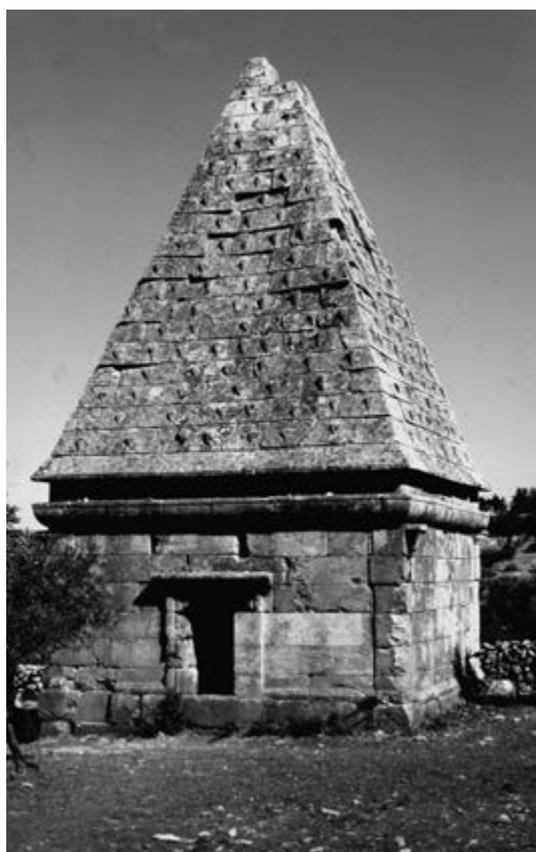
c: Weitgehend abgeschlagenes Kreuzmotiv und Steck- bzw. Vortragekreuz an der Südecke der Ostwand.



d: Kreuzmotiv an der Ostecke der Nordwand.



a: Auflager im Bereich der Südmauer.



b: Mausoleum von Brad mit pyramidaler Dachlösung.



a: Naos und Apsis, 1905.



b: Naos und Apsis, 1991.



a: Westliche Vorhalle, 1905, inzwischen eingestürzt.



b: Die Kirchenruine von Süden, 1991.



c: Die Nordwand von Norden, 1991.

Westphalen, Kirche Şaha



a: Die Nordwand von innen mit Balkenlochrreihe des Emporenbodens und Ausbruchspur der Trennwand zwischen Seitenschiff und nördlichem Apsisnebenraum, 1991.



c: Der Korridor zwischen der Hauptapsis und der Ostwand mit Balkenlochrreihe des Oberbaumbodens und Ausbruchspur der Trennwand zwischen den beiden Apsisnebenräumen, 1991.



b: Die Kirchenruine von Osten, 1991.



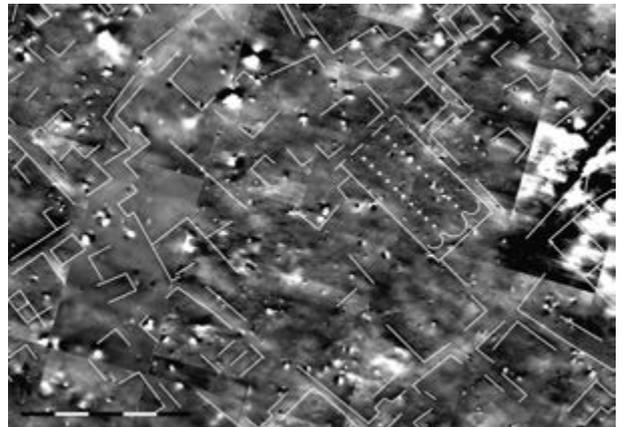
a: Elusa, Sondage 14. Säule aus lokalem Sandstein in situ und Reste des Fußbodens des Seitenschiffs aus Marmor.



c: Elusa, Sondage 13. Blick in das erhöhte Presbyterium. Vorne im Bild befindet sich die Treppe, mittig Reste des Marmorbodens und die große Störung im Altarbereich, am Ende des Schnitts sieht man die treppenartigen Sitzstufen des Synthronons.



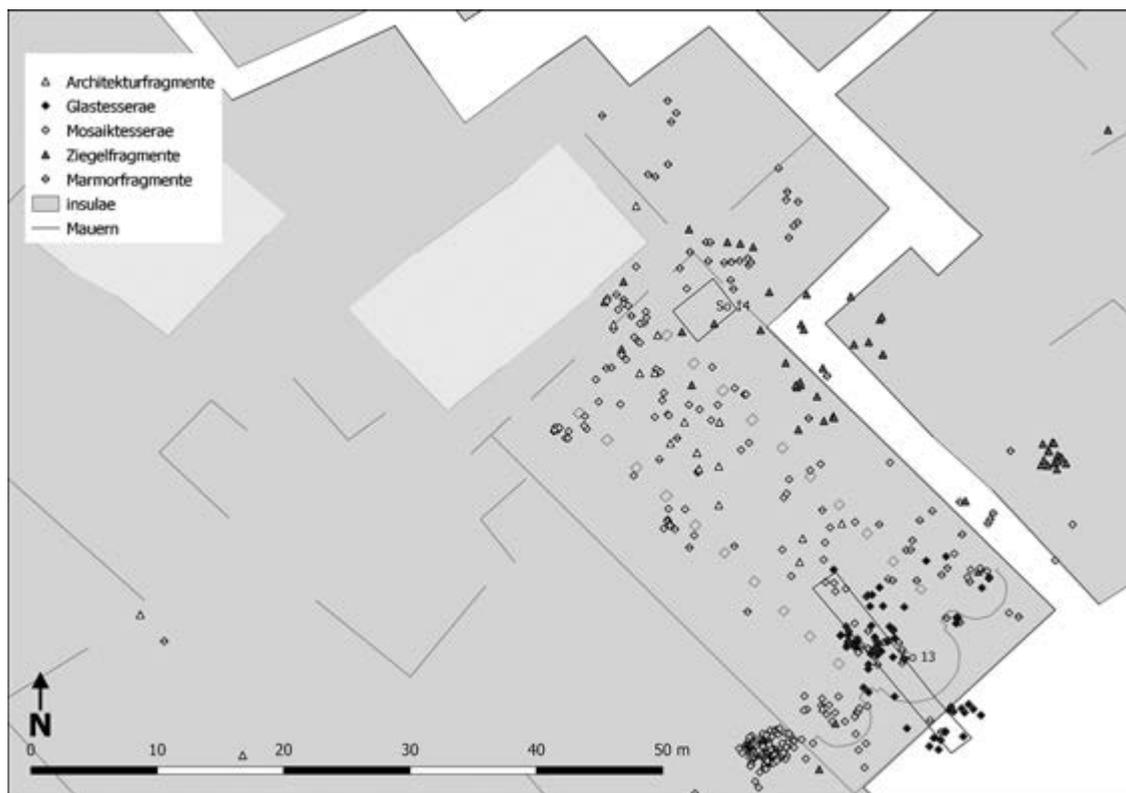
b: Elusa, Sondage 13. Kirchengaußenmauer mit Fundament. Straßenpflaster mit darunter liegenden Straßenschichten.



d: Elusa, vorläufiger Rekonstruktionsvorschlag der Basilika B mit Magnetogramm.



a: Elusa, vorläufiger Rekonstruktionsvorschlag der Basilika B mit Luftbild.



b: Elusa, vorläufiger Rekonstruktionsvorschlag der Basilika B und Verteilung der Funde des Oberflächen surveys.



a: Pola, Kapelle S. Maria Formosa. Ansicht von Westen.



c: Goldglas mit Darstellung des hl. Laurentius, 5. Jh. (?) – New York, Metropolitan Museum of Arts, Inv. 18.145.3.



b: Ravenna, sog. Mausoleum der Galla Placidia. Mosaik in der Südlünette mit Darstellung des hl. Laurentius.



a: München, Staatliche Sammlung Ägyptischer Kunst, ÄS 4198, Ganymedstatuette.



b: dies.



c: dies.



d: dies.



e: dies.



a: dies.



b: dies.



c: dies.



d: dies.



f: Rom, Museo Nazionale Romano, Palazzo Massimo alle Terme, »Christusstatuette«.



e: Tunis, Musée National de Carthage, Ganymed mit Adler.



a: Kraków, Muzeum Narodowe w Krakowie, Muzeum Książąt Czartoryskich, Statuette.



b: München, Staatliche Sammlung Ägyptischer Kunst, ÄS 4285, Relief.



c: dass.



d: dass.



e: Paris, Louvre, E 26101, Relief.



a: Kindersarkophag, St. Peter, Rom.



b: Säule am linken Ende der Front.



c: Säule am rechten Ende der Front.



a: Lehrender Christus in der Mitte der Front.



b: Riefelsarkophag, Musée de l'Arles antique.



a: Berlin, Staatl. Museen, Skulpturensammlung und Museum für Byzantinische Kunst, Inv. 12/93, Baumsarkophag.



b: Rom, Museo Pio Cristiano, Baumsarkophag.



c: Rom, Museo S. Sebastiano, Baumsarkophag.



a: Mestia, Georgien, Museum: Gegossenes Weihrauch-Gefäß aus Bronze: Maria am Grab, Verkündigung, Heimsuchung.



b: dass., Heimsuchung, Geburt Christi.



c: dass., Hirten bei der Geburt Christi.



d: dass., Taufe Christi.



e: dass., Kreuzigung.



f: dass., Kreuzigung, Maria am Grab.



a: dass., Gesamtansicht.



b: dass., Engel am oberen Rand.



c: dass., Unterseite.



a: Kutaisi, Georgien, Museum: Gegossenes Weihrauch-Gefäß aus Bronze: Frauen am Grab, Verkündigung, Geburt.



b: dass., Geburt Christi.



c: dass., Taufe Christi.



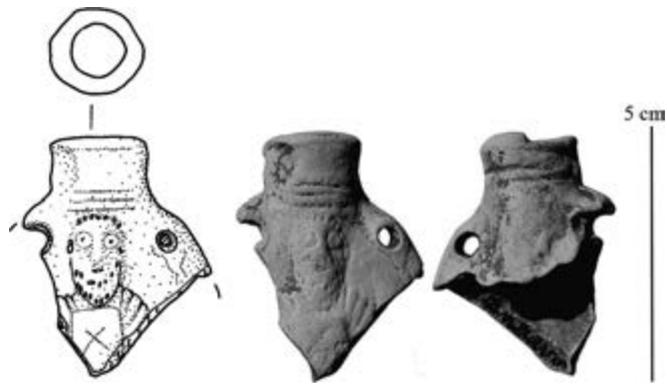
d: dass., Taufe Christi, Kreuzigung.



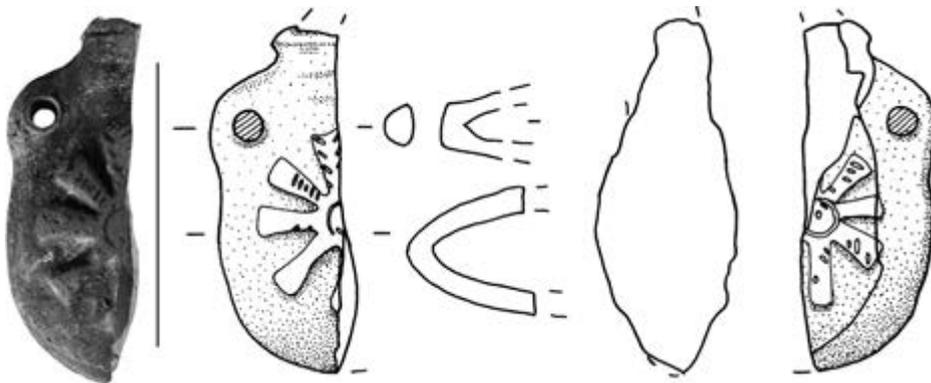
e: dass., Maria am Grab.



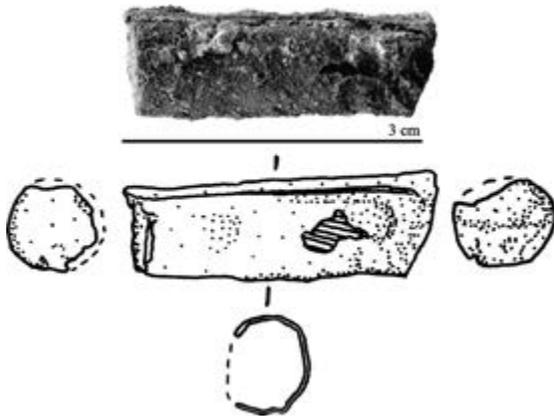
f: dass., Unterseite.



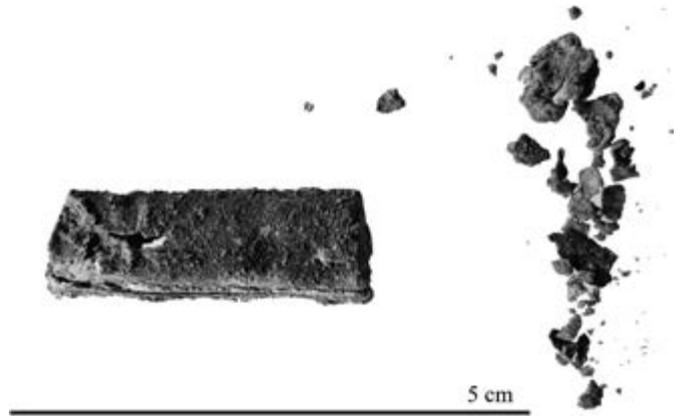
a: Ephesische Pilgerampulle, gefunden in Assos.



b: Kleinasianische Pilgerampulle, gefunden in Assos.



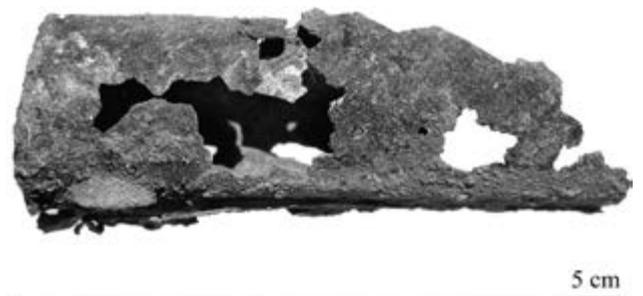
c: Kapsel aus Bronze.



d: Kapsel aus Bronze mit Knochenresten.



e: Bronzeröhrchen mit Aufhängung.



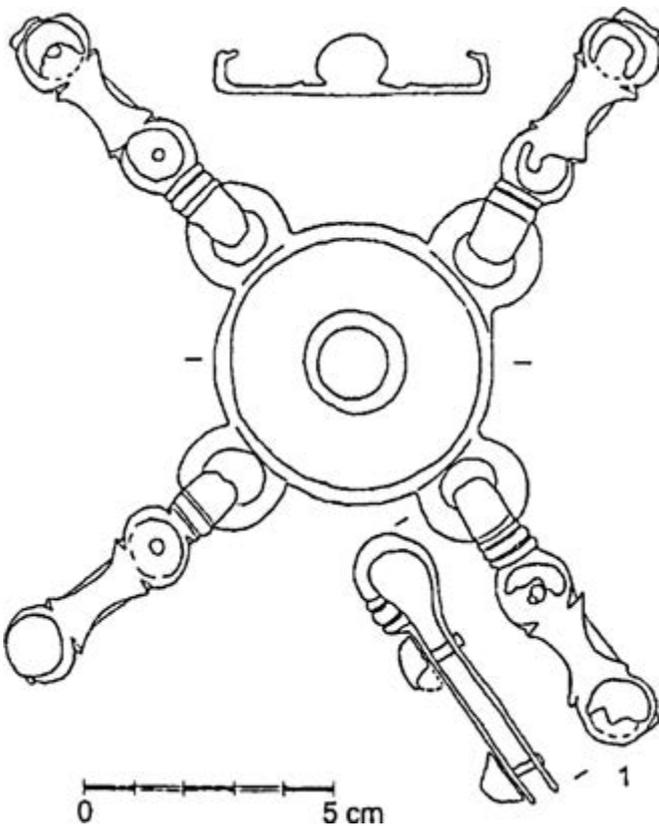
f: Bronzeröhrchen.



a: Bronzescheibe mit Thekla-Darstellung unbekannter Herkunft, Museum für Kunst und Gewerbe, Hamburg.



b: Riemenverteilerscheibe eines Pferdegeschirrs aus Dura Europos.



c: Riemenverteilerscheibe eines Pferdegeschirrs aus Carnuntum.



d: Goldanhänger mit Thekla-Darstellung unbekannter Herkunft, Art Museum, Universität Princeton.



a: Gladiatorfibel, LVR-LandesMuseum Bonn, Vorderansicht.

b: dies., Ansicht von links.



c: dies., Ansicht von rechts.



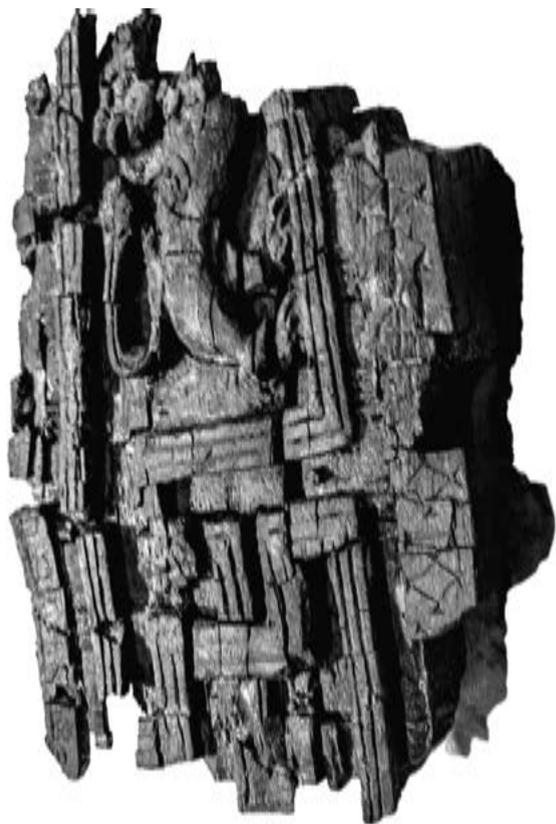
d: dies., Ansicht von hinten.



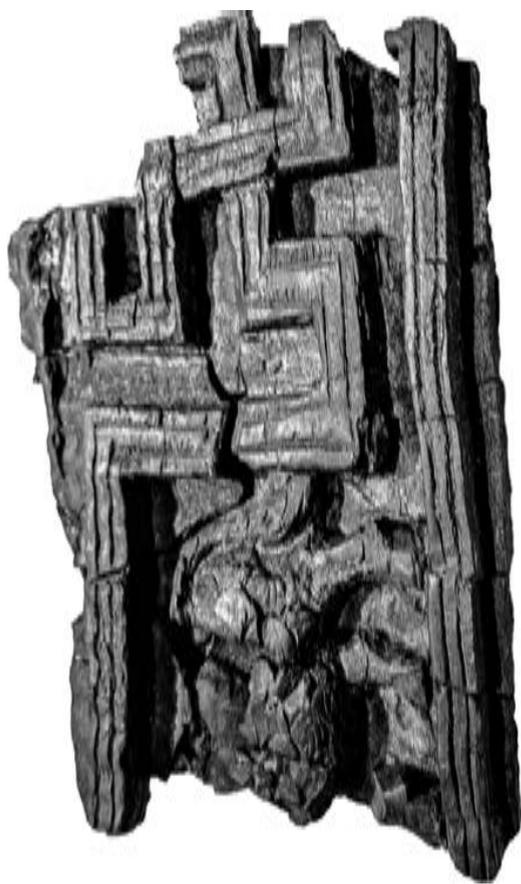
a: Füllungsplatte mit Opferung des Isaak, Kat.-Nr. 1.



b: Schnitzereifragment mit Inschrift, Kat.-Nr. 5.



a: Friesfragment mit Mäander und Löwe, Kat.-Nr. 2.



b: Friesfragment mit Mäander und Schaf/Widder, Kat.-Nr. 3.



c: Schnitzereifragment mit Inschrift, Kat.-Nr. 6.



d: Friesfragment mit Schaf/Widder, Kat.-Nr. 4.



a: Kat.-Nr. 7.



d: Kat.-Nr. 10.



g: Kat.-Nr. 13a.



b: Kat.-Nr. 8.



e: Kat.-Nr. 11.



h: Kat.-Nr. 13b.



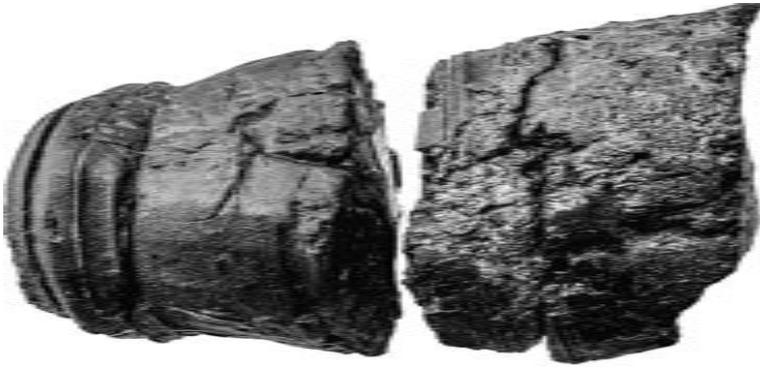
c: Kat.-Nr. 9.



f: Kat.-Nr. 12.



i: Kat.-Nr. 13c.



j/k: Zwei Pfostenstücke, Kat.-Nr. 14a/b.



b: Vorderseite der Mitra von Linköping.



c: Mitra von Linköping, Detail Unterseite der Emails mit angelötetem Rand und der Befestigungsweise mittels Ösen.

a: Mitra des Bischofs von Linköping, Kettil Karlsson Vasa (1458-1465), Statens historiska museet (Staatliches Historisches Museum), Inv. Nr. Inv. Nr. 3920:1, Nackenseite mit oberem Teil der Fanones.



d: Krone (sog. ›Kamelauktion‹) der Konstanze von Aragón (Detail), Palermo, 1220/1222, Domschatz Palermo.



e: Krönungsschwert Friedrich II. (Detail der Schwertscheide), Palermo, kurz vor Friedrichs II. Krönung im Jahr 1220 angefertigt, Kunsthistorisches Museum Wien.



b: Zwei Emailmedaillons, Brixen, Domschatz, vermutlich um 1300.

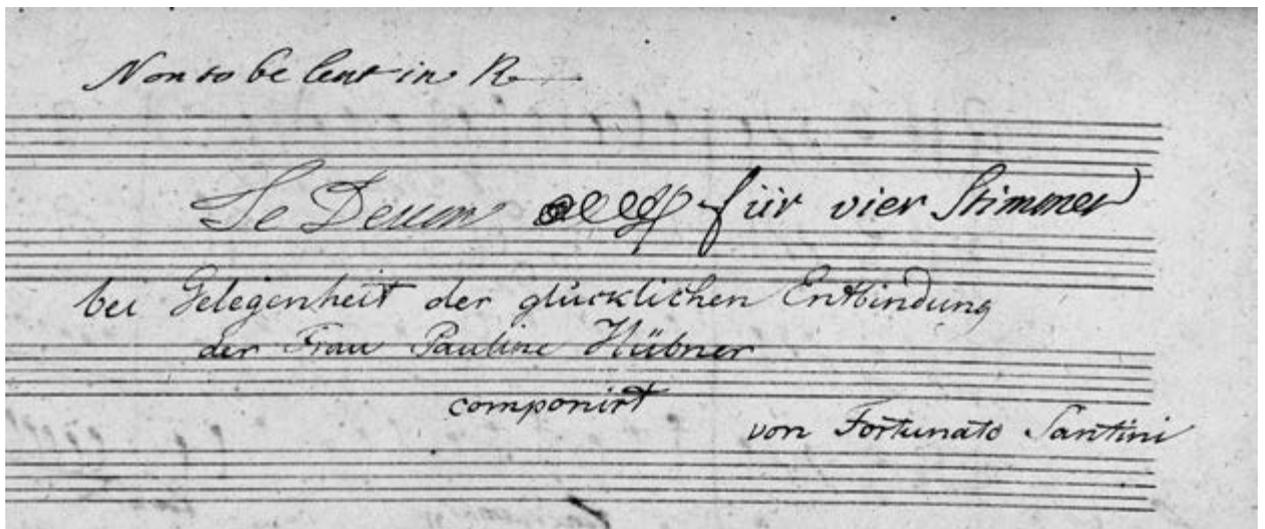
a: Mitra in der Kirche San Lorenzo in Scala (nahe Ravello), Italien, vermutlich um 1300.



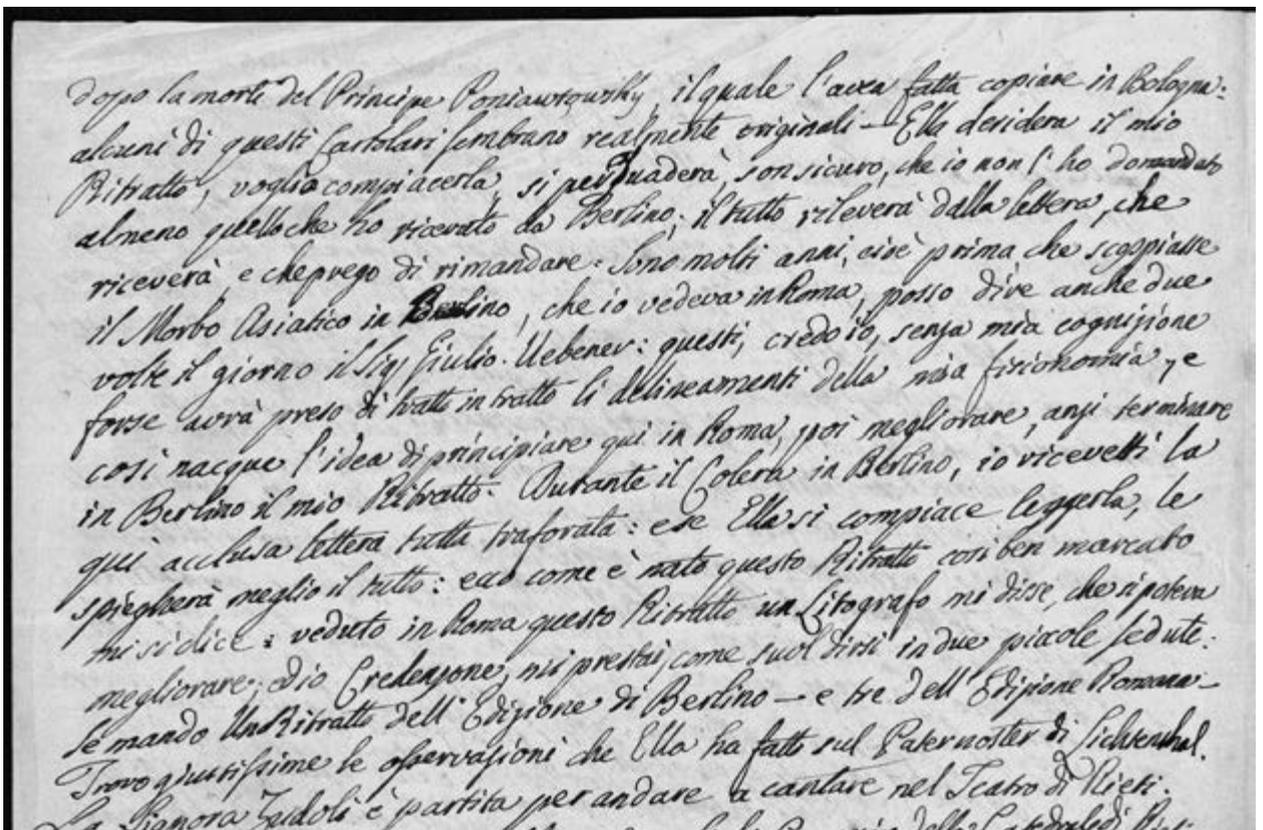
c: Zwei Emailmedaillons, Grabungsfunde aus der Kathedrale von Gniezno (Gnesen), Polen (Kriegsverlust, Vorkriegsfoto), vermutlich um 1300.



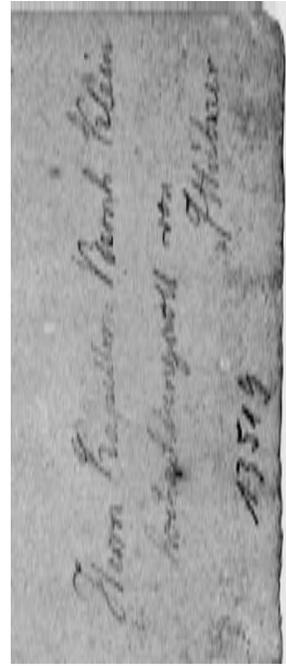
d: Zwei Emailmedaillons von Handschuhen aus dem Grab des 1311 verstorbenen Bischofs Raoul Grosparmi (1308–1311), Orléans, Kathedralschatz.



a: Fortunato Santini, *Te Deum* in D-Dur: Titelseite (Bl. 1 r), Ausschnitt (Diözesanbibliothek Münster, Santini-Sammlung, Signatur SANT Hs 3729).



b: Brief von Fortunato Santini an Gaetano Gaspari, 21. Dezember 1848: Seite 2, Ausschnitt (Museo internazionale e biblioteca della musica di Bologna, Ep. Gaspari-Santini).



b/c. dito, Variante mit Entstehungsvermerk, Ausschnitte Porträt und Widmung auf dem Passepartout (Ebd., Signatur [Santini, Fortunato #1a]).

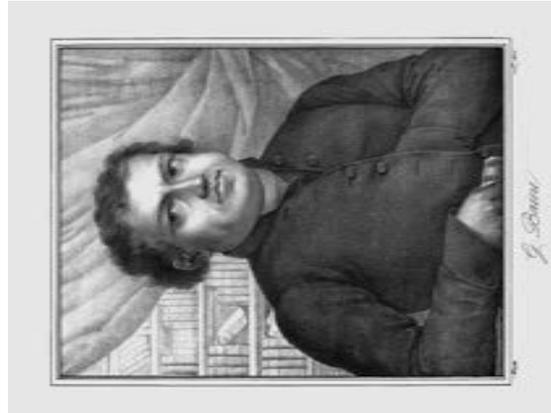


a: Porträt Fortunato Santini, Kreidelithographie Berlin (New York Public Library, Music Division, Muller Collection, Signatur [Santini, Fortunato #1]).

Krumeich, Fortunato Santini



a: Porträt Fortunato Santini, Kreidelithographie Rom (Museo internazionale e biblioteca della musica di Bologna, Disegni e stampe, Inv.-Nr. 22094).



c: Porträt Giuseppe Baini, Kreidelithographie Rom (New York Public Library, Music Division, Muller Collection, Signatur [Baini, Giuseppe #1]).



b: dito, Endfassung mit Signatur, Ausschnitt (Diözesanbibliothek Münster, Santini-Sammlung, Signatur SANT Portr 1).

Krumeich, Fortunato Santini