

TESSERAE

FESTSCHRIFT
FÜR
JOSEF ENGEMANN



JAHRBUCH FÜR ANTIKE UND CHRISTENTUM
ERGÄNZUNGSBAND 18 · 1991

ASCHENDORFFSCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG
MÜNSTER WESTFALEN

DER PROTOTYP DES LÄMMERFRIESES IN ALT-ST. PETER¹

Ikonographie und Ikonologie

»... aut a parte totum
aut a toto pars«²

J. ENGEMANN formulierte in seiner Abhandlung »Auf die Parusie Christi hinweisende Darstellungen«³ die Erkenntnis, »daß frühchristliche Darstellungen oft in ihren Bedeutungsinhalten vielschichtig und synthetisch sind«⁴. Seine Methode scheint angemessen zu sein, die häufig verwirrend mannigfaltigen Phänomene theologischer, geistiger und kultureller Art der Spätantike zu erfassen. Dies zugrundegelegt, sollen im ikonographischen und ikonologischen Kontext neue Aspekte zum Lämmerfries vorgestellt werden.

1. Die frühen bildlichen Darstellungen

a. In der Skulptur

Wenn der Denkmälerbestand nicht trügt, ist das Gotteslamm im Zusammenhang mit Christus innerhalb der Traditio-legis-Szene zuerst greifbar um 370: Auf dem Säulensarkophag von S. Sebastiano⁵, wo das Agnus Dei mit Kreuz neben dem Herrn auf dem Paradiesesberg mit den Flüssen zu sehen ist. Dieses Fragment läßt außerdem noch die Reste von acht Lämmern erkennen, die unregelmäßig der Figurengruppe eingefügt sind. Ihre gedrängte, unorganische Anordnung erlaubt Rückschlüsse auf ein zweizoniges Vorbild. Auf der Vorderseite des Mailänder Stadttorsarkophags⁶ (Ende 4. Jh.) zeigt sich zum ersten Mal das 13figurige Friesprogramm: Unter der Traditio-legis-Komposition mit Inhaberpaar verläuft ein teils gesonderter Streifen, der dem antithetischen Lämmerzug vorbehalten ist. Je sechs Schafe ziehen aus zwei Stadttoren dem in das obere Register hineinragenden Lamm – stehend auf einem Hügel, dem vier Wasser entspringen – entgegen.

Das Elfenbeinreliquiar von Pola/Samagher (Anfang 5. Jh.; Taf. 18a)⁷ besitzt einen mit dem typischen Traditio-legis-Bild geschmückten Deckel: Hier steht Christus auf dem Vierstromberg, zu dem aus seitlichen Torbögen wahrscheinlich je zwei Lämmer kommen⁸.

¹ Für die vorliegende Untersuchung hat Stefan Heid den Abschnitt 4. b. (Vätertexte) beigetragen.

² Aus der 5. Regel des Tyconius, reg. 5,4.

³ J. ENGEMANN: JbAC 19 (1976) 139/56.

⁴ Ebd. 143.

⁵ Rep. nr. 200.

⁶ G. SCHILLER, Ikonographie der christlichen Kunst 3² (Gütersloh 1986) Abb. 583.

⁷ H. BUSCHHAUSEN, Die spätrömischen Metallscrinia und frühchristlichen Reliquiare 1 (Wien 1971) 219/33 Taf. B 33/7; zur Datierung W. F. VOLBACH, Elfenbeinarbeiten der Spätantike und des frühen Mittelalters³ (Mainz 1976) nr. 120; T. BUDDENSIEG, Le coffret en ivoire de Pola: CahArch 10 (1959) 157/95, hier 190/2.

⁸ Auf dieses für die vorliegende Studie wichtige Kästchen greife ich unten S. 141f zurück.

b. In Mosaik und sonstigem Material

Innerhalb der Mosaikkunst finden wir die reduzierte Form des erst später voll ausgebildet auftretenden Lämmerfrieses in der linken Seitennische von S. Costanza (um 350)⁹. In Traditio-legis-Pose verharrt Christus zwischen den beiden Apostelfürsten auf dem Paradiesesberg mit den Quellflüssen (der heutige Zustand zeigt nur noch drei). Je zwei Lämmer nähern sich ihm aus zwei hüttengleichen Gebilden.

Sowohl die Grabplatte aus der Priscilla-Katakomben¹⁰ (Ende 4. Jh.; Abb. 1) wie auch das Goldglas vom Museo Pio Cristiano¹¹ (ebenfalls Ende 4. Jh.; Abb. 2) hat als Schmuck unter einer Traditio legis den antithetischen Lämmerzug. Dargestellt ist weiter das apokalyptische Lamm auf einer Erhebung mit vier Strömen. Das Bild steht auch hier in Verbindung mit der typischen Traditio-legis-Komposition in Paradieseslandschaft. Dieses Goldglas zeichnet sich allerdings durch besondere Merkmale aus: Die Lämmerprozession von je drei Tieren ist durch einen deutlichen Streifen und den beschrifteten Jordan nach oben zur Hauptszene abgegrenzt. Weiter sind die beiden einfachen, ungeschmückten Stadttore am linken und rechten unteren Rand des Glasbodens mit IERUSALE und mit BECLE – offensichtlich also mit Jerusalem und Bethlehem – bezeichnet. Leider sind beide Denkmäler nicht genau zu datieren, wahrscheinlich gehören sie noch an das Ende des 4. Jh.¹².

Ziemlich genau auf die Jahre 432–440 zu fixieren ist die frühere Apsisstirnwand von S. Maria Maggiore¹³, auf der in den beiden Zwickelzonen links mit goldener Inschrift das gemmengeschmückte¹⁴ Jerusalem und in ähnlicher Weise rechts Bethlehem abgebildet sind¹⁵. Hier ist jedoch die sich auf das Agnus Dei zubewegende Lämmerreihe nicht dargestellt worden. Vielmehr versammeln sich jeweils (ursprünglich) sechs Schafe auf einer Wiese und blicken zum Stadttor hoch. Außerdem fehlt in diesem Kontext die Darstellung einer Traditio legis.

Ihre bis ins Mittelalter tradierte Vollform erreicht die Lämmerprozession in der Apsis von SS. Cosma e Damiano¹⁶ (526/30). Axial unter dem Kyrios der Traditio-legis-Szene, allerdings als Mittelpunkt einer sechsfürigen Dedikations- und Introduktionsreihe, steht das apokalyptische Lamm auf dem Paradiesesberg mit den vier namentlich bezeichneten Flüssen GEON, FISON, TIGRIS, EUFRATA. Zu ihm ziehen aus den beiden unverzierten, mit gewöhnlichen Steinen gebauten Städten, in deren Toren links der Schriftzug HIERUSALEM und rechts BETLEEM angebracht ist, je sechs Lämmer.

⁹ J. WILPERT / W. N. SCHUMACHER, Die römischen Mosaiken der kirchlichen Bauten vom IV.–XIII. Jahrhundert (Freiburg 1976) Taf. 11; zur Datierung C. DAVIS-WEYER, Das Traditio-Legis-Bild und seine Nachfolge: MünchJbBildKunst 12 (1961) 16 mit Anm. 53.

¹⁰ CH. IHM, Die Programme der christlichen Apsismalerei (Wiesbaden 1960) fig. 5; J. RUYSSCHAERT, L'inscription absidale primitive de S. Pierre: RendicPontAcc 40 (1967/68) 181 fig. 1; im übrigen P. TESTINI, La lapide di Anagni con la »traditio legis«: ArchClass 25/26 (1973/74) 718f, zur Datierung auf ca. 390 ebd. 738.

¹¹ R. GARRUCCI, Storia dell'arte cristiana 3 (Prato 1876) 147/50 tav. 180,6; CH. R. MOREY, The gold-glass collection of the Vatican library (Rom 1959) nr. 78, 19 pl. XIII, 78.

¹² B. BRENK, Die frühchristlichen Mosaiken in S. Maria Maggiore zu Rom (Wiesbaden 1975) 34. Die aus dem

Jahre 1595 stammende Skizze von Ciaconius über S. Pudenziana (402/17) Cod. Vat. lat. 5407 fol. 81 (IHM [o. Anm. 10] Taf. 3,2) läßt nur das apokalyptische Lamm erkennen und bietet keinen Anhaltspunkt für die Rekonstruktion eines Lämmerzuges; dazu E. DASSMANN, Das Apsismosaik von S. Pudenziana in Rom: RömQS 65 (1970) 67/81, hier 74₄₂, und ENGEMANN, Darstellungen (o. Anm. 3) 145₄₀.

¹³ WILPERT/SCHUMACHER (o. Anm. 9) Taf. 71f.

¹⁴ Offensichtlich verzierte man zum ersten Mal an der Stirnwand von S. Sabina (um 430) die zwei Städte mit Edelsteinen und Perlen (J. CIAMPINI, Vetera monumenta 1 [Rom 1747] Taf. XLVII).

¹⁵ Dazu BRENK (o. Anm. 12) 33. 34. 46. 47.

¹⁶ G. MATTHIAE, Mosaici medioevali delle chiese di Roma, Tavole (Rom 1967) 78. 85; WILPERT/SCHUMACHER Taf. 104.



Abb. 1. Rom, Priscillakatakombe. Grabplatte.



Abb. 2. Rom, Museo Pio Cristiano. Goldglas.

Aufgrund der vorhandenen Denkmäler ist folgendes festzuhalten:

1. Der Lämmerzug – in das Hauptbild einbezogen oder in einem getrennten Fries – ist bis zur Zeitstellung von SS. Cosma e Damiano stets einer Traditio-legis-Komposition in Paradieseslandschaft zugeordnet¹⁷.

2. Schon vor der Absonderung des Lämmerfrieses – wahrscheinlich zuerst auf dem o. g. Goldglas – erscheint neben¹⁸ (ca. 370) oder unter¹⁹ (ca. 400) dem Christus des Traditio-legis-Bildes das Gotteslamm, zT. schon auf dem Berg mit den vier Flüssen.

¹⁷ S. Maria Maggiore stellt keine Ausnahme dar, da sich hier kein Lämmerzug dem Agnus Dei nähert.

¹⁸ Säulensarkophag von S. Sebastiano (Rep. nr. 200).

¹⁹ Grabplatte aus der Priscilla-Katakombe: IHM (o. Anm. 10) fig. 5 (hier Abb. 1).

3. Bei fehlender Zweizonigkeit besteht der antithetische Lämmerzug häufig aus weniger als zwölf Tieren²⁰.

4. Die verkürzt, meist in Form von Toren, dargestellten zwei Städte sind bis zur Dekoration von S. Sabina (ca. 430) nicht verziert und auf jeden Fall bis zur Mosaizierung von S. Maria Maggiore (432/40), wahrscheinlich aber bis zur Herstellung des Goldglases aus dem Museo Pio Cristiano (ca. Ende 4. Jh.), nicht als die Städte Jerusalem und Bethlehem gekennzeichnet.

2. Der Prototyp

a. Rekonstruktion

F. GERKE²¹ schreibt in seiner Abhandlung über den Ursprung der Lämmerallegorie: »Der Sarkophag von S. Ambrogio . . . beweist, daß der Lämmerstreifen ursprünglich einer Herrlichkeitskomposition wörtlich nachgebildet ist«²².

Dieser Filiation ist T. BUDDENSIEG²³ nachgegangen. Er siedelt den gesonderten vollständigen Fries mit der zwölf figurigen, antithetischen Lämmerprozession, dem Agnus Dei auf dem Berg mit den vier Flüssen und den zwei Stadtarchitekturen in der konstantinischen Apsis von Alt-St. Peter an²⁴. Mit überzeugenden Argumenten rekonstruiert er an Hand des Deckels wie auch der Rückseite des Elfenbeinreliquiars von Samagher bei Pola²⁵ (Taf. 18a. b) für die obere Zone als Hauptprogramm das Traditio-legis-Bild, für die untere den vollständigen Lämmerstreifen²⁶ (Abb. 3).

Nicht nur über die Deutung, sondern auch hinsichtlich der Entstehung dieser für Rom typischen Maiestas-Darstellung hat es in den letzten Jahrzehnten divergierende Meinungen gegeben. Diese hat C. DAVIS-WEYER²⁷ zusammengefaßt und sich der Hypothese von T. BUDDENSIEG angeschlossen²⁸. Die Hervorhebung von Petrus im Übergabeakt legt es nahe, gerade diese Bildkomposition über seiner Verehrungsstätte zu rekonstruieren. Wahrscheinlich ist also das ursprüngliche Traditio-legis-Bild mit stehendem Christus – den rechten Arm zum Herrschergestus erhoben, mit der Linken die Rolle haltend, Paulus zur Rechten und

²⁰ ZB. S. COSTANZA: WILPERT/SCHUMACHER Taf. 11.

²¹ F. GERKE, Der Ursprung der Lämmerallegorie: ZNW 33 (1934) 160/95.

²² Ebd. 174.

²³ BUDDENSIEG (o. Anm. 7) 157/95.

²⁴ Zur Datierung des Baues auf 319/22 A. ARBEITER. Alt-St. Peter in Geschichte und Wissenschaft (Berlin 1988) 51/61; zur Datierung des Apsismosaiks um 350 W. N. SCHUMACHER, Eine römische Apsiskomposition: RömQS 54 (1959) 137/202, hier 146/8; F. W. DEICHMANN, Einführung in die Christliche Archäologie (Darmstadt 1983) 163 erwägt schon für die frühen konstantinischen Kirchenbauten Apsiden mit einer christologischen Zentralkomposition vor der Mitte des 4. Jh.

²⁵ BUSCHHAUSEN (o. Anm. 7) Taf. B 33. 35.

²⁶ BUDDENSIEG (o. Anm. 7) 157/68 fig. 13. Allerdings kann ich aus zwei Gründen nicht seiner Ansicht folgen.

ebenfalls in der Lateranapsis einen Lämmerfries zu vermuten (ebd. Abb. 30. 48): 1. Die Vorderseite des Kästchens aus Pola, das BUDDENSIEG als späte Nachbildung des Mosaiks aus der römischen Bischofskirche ansieht (ebd. 168/82), weist – im Gegensatz zum Deckel – unter dem Thron nur das Lamm auf dem Berg mit vier Flüssen auf, nicht aber aus Stadttoren kommende Schafe. Die an der oberen Kante angebrachten zwei Streifen mit Tauben und aus Architekturen wandernden Lämmern zieren jede Seite des Kastens, können also nicht beliebig auf einer Seite zur Ergänzung herangezogen werden. 2. Wie schon erwähnt, steht der typische Lämmerfries ausnahmslos in Verbindung mit einer Traditio-legis-Komposition und nicht mit einer Thronszene.

²⁷ DAVIS-WEYER (o. Anm. 9) 7/16.

²⁸ Ebd. 16, bes. Anm. 50.

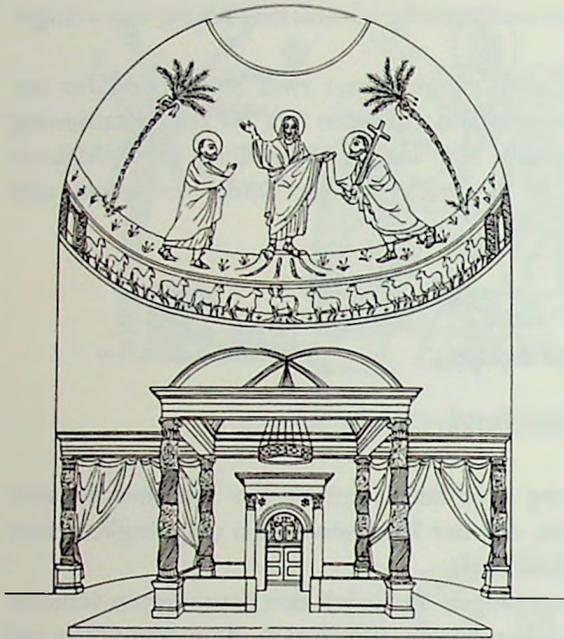


Abb. 3. Rekonstruktion der Apsis von Alt-St. Peter. Nach BUDDENSIEG.

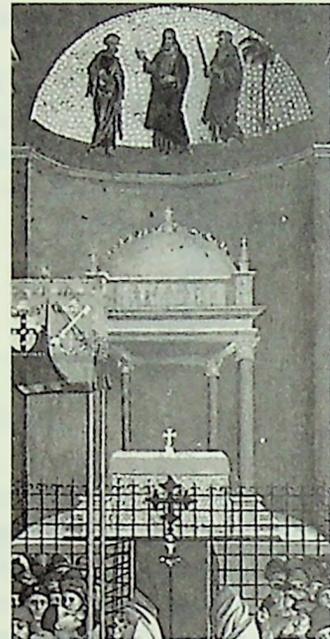


Abb. 4. Siena, Libreria Piccolomini. Pinturicchio, Krönung Pius' II, Ausschnitt. Apsis von Alt-St. Peter.

Petrus (als Empfänger des Rotulus) stets zur Linken, in Paradieseslandschaft – und abgetrenntem Lämmerstreifen aus der Apsis der Petrusmemorie im Reliquiar von Pola getreu überliefert²⁹. Die Versuche von W. N. SCHUMACHER³⁰, J. RUYSSCHAERT³¹ und P. KÜNZLE³², die Apsis von Alt-St. Peter in zwei gleichwertige Zonen aufzugliedern und mit Traditio-legis- wie auch Thron-Szene zu besetzen, überzeugen nicht.

Es ist aus formal-ikonographischen Gesichtspunkten abzulehnen, den Lämmerfries quer über die Apsiskalotte verlaufen zu lassen, wie dies J. RUYSSCHAERT³³ und P. KÜNZLE³⁴ tun. Zum andern lassen es die Nachfolger des Traditio-legis-Bildes nicht zu, auf eine verdoppelte Herrlichkeitskomposition rückzuschließen. Die Beispiele, die W. N. SCHUMA-

²⁹ So auch J. KOLLWITZ, Art. Christusbild: RAC 3 (1957) 16; S. WAETZOLDT, Die Kopien des 17. Jahrhunderts nach Mosaiken und Wandmalereien in Rom (München 1964) 71; generell zur Traditio-legis-Szene R. WISSKIRCHEN, Das Mosaikprogramm von S. Prassede in Rom (Münster 1990) 32/6. Als 1592 in Alt-St. Peter wegen der fortschreitenden Baumaßnahmen das Apsismosaik, weitgehend eine Schöpfung von Innozenz III (1198–1216), abgeschlagen werden mußte, wurde eine notariell beglaubigte Kopie (Federzeichnung auf Pergament; s. WAETZOLDT Kat.-nr. 943 Abb. 490) mit ausführlicher Beschreibung angefertigt (ebd. 13). Zu sehen ist im oberen Register ein thronender Christus, zu seiner Rechten der als solcher bezeichnete Paulus, zu seiner Linken – wiederum mit der Namensinschrift

versehen – Petrus. Allerdings zeigt das Fresko der Papstkrönung Pius' II in der Libreria Piccolomini zu Siena, die Pinturicchio (Bernhardino di Betto, † 1513) nach langjähriger Arbeit in Rom ab 1506 ausmalte, eine Komposition mit stehendem Herrn auf (Abb. 4); s. E. STEINMANN, Pinturicchio (Bielefeld 1898), bes. 117/42; E. CARLI, Il Pinturicchio (Mailand 1965), bes. Abb. 23 (Hinweis G. Rexin, Bonn).

³⁰ SCHUMACHER (o. Anm. 24) 192/202; WILPERT/SCHUMACHER (o. Anm. 9) 11.

³¹ RUYSSCHAERT (o. Anm. 10) 185 fig. 3.

³² P. KÜNZLE / J. FINK, Das Petrusreliquiar von Samagher: RömQS 71 (1976) 22/41.

³³ Ebd. Taf. 3.

³⁴ Ebd. 35.

CHER³⁵ zur Begründung seiner Rekonstruktion bringt³⁶, sind nicht stichhaltig, da sie in keinem angeführten Fall zwei übereinander angeordnete Darstellungen des erhöhten Herrn zum Inhalt haben³⁷.

b. Anbringungsort

Wesentlich für eine umfassende Studie zum prototypischen Lämmerfries ist die Frage nach seinem Anbringungsort. Wie z.T. schon dargelegt wurde, befand sich die Lämmerprozession unter einer Traditio-legis-Szene in der Apsiskalotte direkt hinter und über der Apostelmemorie, dem Pilgerziel³⁸. Zu dieser baulichen Situation bemerkt A. ARBEITER: »Das Querschiff gab ihm [sc. dem Apostelschrein] seinen eigenen, separierten Baukörper, jedoch ohne die Verbindung zum Längsraum völlig zu sperren: Der Triumphbogen zum Mittelschiff . . . ermöglichte wenigstens hier eine freie optische Wechselbeziehung und zugleich eine Konzentration . . . auf den Schrein. Wer die Kirche am Osteingang betrat, der blieb keinen Augenblick lang im Zweifel, wo sich das Zentrum der Kirche befand, und doch konnte ihm die Absonderung des quer verlaufenden Raumes nicht entgehen; der Apostelschrein war Brennpunkt sowohl der Gesamtanlage als auch des selbständigen Querschiffs«³⁹. Die alte, kleine Aedicula der vatikanischen Nekropole befand sich somit als traditioneller Mittelpunkt der Verehrung am zentralen Ort der Basilika, eingerahmt von einem Ziborium auf vier gedrehten Säulen⁴⁰. Monumental überhöht, erhob sich darüber das prachtvoll geschmückte Viertelrund der Apsiskalotte. Deren Dekoration, axial ausgerichtet auf das Agnus Dei und den Traditio-legis-Christus mit Herrschergestus, zog am höchsten und fernsten Punkt des Innenraumes den Blick der Näher tretenden auf sich. Über die Interpretation der Petrusgedenkstätte hinausgehend, hat A. ARBEITER⁴¹ zu Recht auf eine starke Christusbezogenheit der Basilika hingewiesen: Das Märtyrertum des Apostelfürsten zeigt die Nachfolge des Herrn auf. So schenkte denn auch Konstantin das goldene Kreuz, das er unter dem Ziborium⁴² aufstellen ließ⁴³, seinem Herrn, den er gleichfalls in der Triumphbogeninschrift⁴⁴ anredete:

»QUOD DUCE TE MUNDUS SURREXIT IN ASTRA TRIUMPHANS
HANC CONSTANTINUS VICTOR TIBI CONDIDIT AULAM«⁴⁵

³⁵ SCHUMACHER (o. Anm. 24) 192/202.

³⁶ So auch WILPERT/SCHUMACHER 11f. Unter der – an die letzte Kopie der Apsis von Alt-St. Peter angelehnten (WAETZOLDT [o. Anm. 29] nr. 943 Abb. 490) – Thronszene mit sitzendem Herrn ergänzt SCHUMACHER die vollständige Traditio-legis-Komposition eingebettet in den Lämmerzug. Hierbei ersetzt er die Figur des Papstes Innozenz III durch die Figur des Apostels Paulus und die der Ecclesia Romana durch Petrus.

³⁷ ZB. ebd. 196 Taf. 6,1 Mittelfeld des Junius-Bassus-Sarkophags: Oben thronender Christus zwischen den beiden Apostelfürsten, unten Einzug in Jerusalem. – Ebd. 196 Taf. 22,4 Mittelfeld des Riefelsarkophags Albani aus S. Sebastiano: Oben Christus thronend zwischen Petrus und Paulus, unten der präexistente Christus bei der Arbeitszuweisung an Adam und Eva. Im übrigen zur thematischen Inkohärenz J. ENGEMANN,

Die Huldigung der Apostel im Mosaik des ravennatischen Orthodoxenbaptisteriums: Festschrift N. Himmelmann (Mainz 1989) 483f.

³⁸ ARBEITER (o. Anm. 24) Abb. 90. 91. 116. 118. 123.

³⁹ Ebd. 203.

⁴⁰ Ebd. 212.

⁴¹ Ebd. 213/5.

⁴² Ebd. 56. 171. 214. 216f.

⁴³ Wahrscheinlich auf der Rückseite des Kästchens von Pola zu sehen (BUSCHHAUSEN [o. Anm. 7] Taf. B 35, hier Taf. 18b).

⁴⁴ Zur Problematik des Triumphbogenmosaiks ARBEITER 215f und Anm. 501.

⁴⁵ Ebd. 56₁₀₆. 214f; im übrigen zur Frage des ursprünglichen Patroziniums der Märtyrerkirche am Vatikan ebd., bes. Anm. 499.

Das τρόπαιον Petri wird also vom Kaiser selbst »ausgebaut zur Siegesgedenkstätte Christi«⁴⁶. Folgerichtig erscheint Christus in dem Apsismosaik, das diesen Ort krönt, zentral in figura und als Symbol. Zu ihm, der hoch über den Gläubigen gleich zweifach auf dem Berge steht, und zu seinen beiden Aposteln – an diesem Ort vorrangig zu Petrus – pilgern aus allen Teilen des römischen Reiches die Gläubigen⁴⁷.

3. Apc. 14,1

Die Zuordnung des Gotteslammes zu einem Berg, dem sich zwölf weitere Lämmer nähern, findet eine vordergründige literarische Basis in Apc. 14,1: »Und ich sah: Das Lamm stand auf dem Berge Zion und bei ihm waren 144 000 . . .«.

a. Literarische Vorlagen

Die wichtige symbolische Bedeutung des Lammes ergibt sich aus dem Alten und Neuen Testament: aus dem Essen des Passahlammes und aus dem durch sein Blut gewährten Schutz (Ex. 12,3; 29,38/46), aus dem Vergleich des leidenden Gottesknechtes mit dem Lamm (Jes. 53,7) und aus den synoptischen Schilderungen des letzten Abendmahles (Mt. 26,20/9; Mc. 14,17/25; Lc. 22,14/23). Besonders der Ausspruch Jesu: »Das ist mein Blut, das Blut des Bundes . . .« (Mt. 26,28; Mc. 14,24, noch deutlicher in Lc. 22,20: »Dieser Kelch ist der neue Bund in meinem Blut, das für euch vergossen wird«) erinnert an die Erlösung aus Ägypten und den Sinaibund. Dem stellt Jesus die wahre Erlösung und den neuen Bund gegenüber (so auch 1 Cor. 11,25).

Der Evangelist Johannes benutzt als erster den Ausdruck »Lamm Gottes, das hinwegnimmt die Sünden der Welt« (Joh. 1,29). Das Bildwort vom Agnus Dei darf jedoch nicht monokausal auf den Gottesknecht oder das Passahlamm zurückgeführt werden. Bei Johannes findet vielmehr eine Vermischung beider Traditionslinien statt⁴⁸. Immerhin benutzt die johanneische Offenbarung 28mal die Bezeichnung Lamm in der griechischen Form von ἀρνίον. Hier hat es allerdings nicht nur sühnende (Hinweise auf die Schlachtung: Apc. 5,6. 9. 12; 7,14; 13,8), sondern auch herrscherlich-messianische Züge⁴⁹.

Christus wird also durch die Figur des Lammes repräsentiert, das »auf dem Berg Zion« steht (Apc. 14,1). Der heilige Gottesberg hat in Religion und Kultus der Völker eine eminente Bedeutung gehabt⁵⁰. »Eine . . . offenbar im ganzen kanaanäischen Raum verbreitete, mythologische Schau vom heiligen Gottesberg hat sich in vorisraelitischer Zeit auch im jebusitischen Jerusalem festgesetzt. Als die Lade auf dem Zion ihren Platz fand,

⁴⁶ Ebd. 222.

⁴⁷ Zur Romwallfahrt B. KÖTTING, *Peregrinatio religiosa* (Münster 1950) 228/31.

⁴⁸ So R. SCHNACKENBURG, *Das Johannesevangelium 1* (Freiburg 1979) 287f; ders., Art. Lamm Gottes: LThK² 6 (1961) 768f; dagegen sieht F. NIKOLASCH, *Das Lamm als Christussymbol in den Schriften der Väter* (Wien 1963) 21/3 den Typos des alttestamentlichen Passahlammes als vorherrschend an.

⁴⁹ SCHNACKENBURG (o. Anm. 48) 287; dazu auch E. LOHMEYER, *Die Offenbarung des Johannes* (Tübingen 1970) 54f und H. KRAFT, *Die Offenbarung des Johannes* (Tübingen 1974) 107/10.

⁵⁰ E. STOMMEL, Art. Berg: RAC 2 (1954) 136f; J. SCHILDENBERG, Art. Berg, heilig: LThK² 2 (1958) 219f.

drangen die Kulttraditionen auch in das Heiligtum Israels ein, wurden aber auf Jahwe übertragen und im Kraftfeld des alttestamentlichen Glaubens neu geprägt⁵¹. Das größte Heiligtum Israels wird also der Tempelberg, die höchste Erhebung Jerusalems⁵². Zion – auch Synonym für Jerusalem⁵³ – als der Berg Jahwes entwickelt sich dann bei den alttestamentlichen Propheten zu einer messianischen und eschatologischen Größe, zum Mittelpunkt des kommenden Gottesreiches.

G. FOHRER hat die wesentlichen alttestamentlichen Aspekte und Bedeutungen der Begriffe Zion-Jerusalem gesammelt und aufgliedert in:

Königsresidenz und Hauptstadt⁵⁴

Gottessitz und -stadt, Kultsort und Tempelstadt⁵⁵

Stadt der Sünde und des Gerichts⁵⁶

Stadt der eschatologischen Heilszeit⁵⁷.

Aber auch das Paradies liegt nach jüdischer Auffassung auf einem hohen Berg⁵⁸. Es herrscht sogar die Anschauung, »Jerusalem, der Zionsberg, das heilige Land sollen in den Paradiesesgarten verwandelt werden«⁵⁹. In der Zionsvorstellung von Apc. 14,1 laufen beide Traditionsstränge zusammen, der Berg Zion ist dann der Ort der endzeitlichen Bewahrung⁶⁰.

Stets nun entströmen auf den Bildvorlagen dem Zionsberg vier Quellflüsse⁶¹, die allerdings in Apc. 14,1 nicht vermerkt sind. Die Vorstellungen von der Segenskraft, die vom fließenden Wasser ausgeht, haben ihren Ursprung nicht nur in der Schöpfungsgeschichte (Gen. 2,10), dem Tempelfluß aus Hesekeil 47 (ähnlich Joel 4,18; Ps. 46,5), sondern pflanzen sich über die jüdische Apokalyptik⁶² bis zum Strom des lebendigen Wassers aus Apc. 22,1/2 fort⁶³.

Die Vierzahl der dem Berg entströmenden Quellen gibt einen Hinweis auf dessen Bedeutung als Paradieses- und Heilsort. Aber auch aus formal-ikonographischen, d. h. axialsymmetrischen Gründen, lag es für die Bildschöpfer des Lämmerzuges nahe, den Zionsberg mit vier Strömen und nicht nur einem Quellfluß zu versehen.

Das apokalyptische Lamm auf dem wasserreichen Zion begegnet uns zum ersten Mal in der Apsis der Petrusmemorie. Wenn man mit G. MATTHIAE⁶⁴ davon ausgeht, daß die

⁵¹ H. KRAUS, Gottesdienst in Israel (München 1962) 237.

⁵² Zur topographischen Bezeichnung G. FOHRER, Art. Zion A: ThWbNT 7 (Stuttgart 1964) 293f.

⁵³ Ebd. 298f.

⁵⁴ Ebd. 305f.

⁵⁵ Ebd. 307/9.

⁵⁶ Ebd. 309/11.

⁵⁷ Ebd. 311/5; so auch P. VOLZ, Die Eschatologie der jüdischen Gemeinde (Tübingen 1934 bzw. Hildesheim 1966) 255f; generell H. BALZ, Art. Zion: ExegetWbNT 3 (1983) 588/90.

⁵⁸ W. BOUSSET / H. GRESSMANN, Die Religion des Judentums (Tübingen 1925 bzw. 1966) 283f; VOLZ 414f; zB. Hen. aeth. 24,3 (Mitte 2. Jh vC.; S. UHLIG, Das äthiopische Henochbuch [Gütersloh 1984] 559) oder Jub. 4,26 (zwischen 145 und 140 vC.; K. BERGER, Das Buch der Jubiläen [Gütersloh 1981] 346).

⁵⁹ BOUSSET/GRESSMANN 283.

⁶⁰ E. LOHSE, Art. Σιών B: ThWbNT 7 (1964) 326; s. dazu Joel 3,5: »Denn auf dem Berg Zion und in

Jerusalem gibt es Rettung, wie der Herr gesagt hat«; im übrigen KRAFT (o. Anm. 49) 186f.

⁶¹ In SS. Cosma e Damiano sogar mit den Namen GEON FISON TIGRIS EUFRATA bezeichnet (GARRUCCI [o. Anm. 11] 4 [Prato 1877] Tav. 253).

⁶² VOLZ (o. Anm. 57) 416; BOUSSET/GRESSMANN (o. Anm. 58) 284.

⁶³ Zu den vier Flüssen P.-A. FÉVRIER, Les quatre fleuves du Paradis: RivAC 32 (1956) 179/99; irrig interpretiert er die vier Flüsse als »une image du Christ« (196); J. POESCHKE, Art. Paradiesesflüsse: Lex-Christlkon 3 (1971) 382/4; E. DINKLER-V. SCHUBERT, Art. Fluß II: RAC 8 (1972) 73/100, bes. 93, wo allerdings bei der Aufzählung der Interpretationsmöglichkeiten die Vorstellung von den vier Evangelisten nicht berücksichtigt wird; s. Paul. Nol. ep. 32 (CSEL 29, 285).

⁶⁴ G. MATTHIAE, SS. Cosma e Damiano e Teodoro (Rom 1948) 61ff; ders., Le chiese di Roma (Rom 1962) 212ff; ders., Mosaici (o. Anm. 16) 203ff; im übrigen WISSKIRCHEN (o. Anm. 29).

Apsisstimwand von SS. Cosma e Damiano⁶⁵ erst unter Sergius I (687–701), und zwar nach dem Concilium Quinisextum (692), mosaiziert wurde, erscheint bis zu diesem Zeitpunkt das Christuslamm stets stehend – also in derselben Haltung wie auch in Alt-St. Peter⁶⁶.

Die Mittelfigur des konstantinischen Lämmerfrieses wirkte somit in jeder Hinsicht paradigmatisch.

Die rekonstruierten zwölf Schafe, die sich dem Gotteslamm nähern, sind die 144 000 aus Apc. 14,1. Deren Bild ist das Ideal des Sehers Johannes von der vollendeten Gemeinde. Das Gottesvolk, von dem u. a. Joel⁶⁷ spricht, wird in der Apokalypse durch eben diese 144 000 repräsentiert. Die Zahl weist zurück auf die Versiegelten aus Apc. 7,4; dort sind es die Geretteten aus den zwölf Stämmen Israels. 1000 ist die Zahl der Fülle. Ihre besondere Bedeutung ergibt sich schon aus der Tatsache, daß in ihr die Kraft der vollendeten Zehnzahl durch Multiplikation mit sich selbst noch gesteigert ist und sie – neben der 100 – zum Symbol der Vollkommenheit wird⁶⁸. Die Ziffer 144 000 (12 x 12 x 1000) zeigt also im übertragenen Sinn die Gesamtzahl derer an, die gerettet werden. In der johanneischen Offenbarung sind die beiden Gruppen von Erlösten, Juden und Heiden, zusammengefügt⁶⁹, sie ergeben die runde, volle Zahl⁷⁰. Sie symbolisiert die »vollständige Restitution der Stämme in der Auswahl«, denn »die Wiederherstellung Israels durch die Wiederbringung der verlorenen Stämme« ist eine Hoffnung sowohl der jüdischen wie auch der christlichen Eschatologie⁷¹.

Es steht durchaus in der literarischen Tradition, die Plebs Dei als Schafe darzustellen. Ausgangspunkt für diese Tiersymbolik ist der in der gesamten Bibel geläufige Vergleich mit einer Schafherde. In Psalm 79,13 heißt es: »Wir aber, dein Volk, die Schafe deiner Weide wollen dir ewig danken«, und weiter in Psalm 95,7: »Denn er ist unser Gott, wir sind das Volk seiner Weide, die Herde, von seiner Hand geführt«⁷². Dieses alttestamentliche Bild wird besonders von Johannes aufgegriffen (Joh. 10,1/16)⁷³, »so ist πρόβατον im Neuen Testament, wo es nicht buchstäblich . . ., sondern beispiel- und gleichnishaft verwendet wird, ein Bild . . . für das neue Gottesvolk in seiner eschatologischen Situation . . .«⁷⁴.

b. Bildliche Filiation und Vergleiche

Es drängt sich jedoch die Frage auf, warum der Schöpfer des prototypischen Lämmerfrieses bei der Darstellung des Gottesvolkes am Zion auf die biblische Tiersymbolik zurückgegriffen hat.

Folgendes Prinzip läßt sich in der frühchristlichen Kunst erkennen:

⁶⁵ GARRUCCI (o. Anm. 11) 4 Tav. 253.

⁶⁶ Auf dem Paradiesesberg, im Jahreszeitenkranz, inmitten der Sternglorie, im Medaillon oder Clipeus, vor, unter, neben oder anstatt Christus, vor dem Triumphkreuz oder in dessen Mitte, isoliert oder im Rahmen einer größeren Komposition (SCHILLER [o. Anm. 6] 3, Taf. 537f. 543f. 575. 581. 583. 589/92).

⁶⁷ ZB. 2,19; 4,16.

⁶⁸ P. v. NAREDI-RAINER, *Architektur und Harmonie* (Köln 1984) 36₁₄.

⁶⁹ So KRAFT (o. Anm. 49) 126.

⁷⁰ Dazu O. BÖCHER, *Die Johannesapokalypse* (Darmstadt 1975) 56/63.

⁷¹ W. HADORN, *Die Offenbarung des Johannes* (Leipzig 1928) 92; dazu Mt. 19,28; Jac. 1,1.

⁷² S. auch Jer. 23,1/4; zur Wurzel dieser Symbolik KRAFT (o. Anm. 49) 108.

⁷³ Zusammenfassend H. PREISKER / S. SCHULZ, Art. πρόβατον: ThWbNT 6 (Stuttgart 1959) 688/92; J. FRIEDRICH, Art. πρόβατον: ExegetWbNT 3 (1983) 365/8.

⁷⁴ PREISKER/SCHULZ 691.

Wird Christus als Symbol (Lamm, Kreuz oder Monogramm) verbildlicht, erscheinen die ihn Adorierenden nicht in figura, sondern ebenfalls als Symbole⁷⁵. Ausnahmen von diesem ikonographischen Grundsatz erfolgen dann, wenn Tiere nicht eindeutig zu identifizieren wären⁷⁶.

Um in der Lämmerprozession auf der Textgrundlage von Apc. 14,1 die Schar der 144 000 (reduziert auf zwölf) gegenüber dem Christuslamm bildlich nicht aufzuwerten, stellte man diese Menge ebenfalls symbolisch dar. Eine ikonographische Verwandlung des Agnus Dei in die Figur des Herrn verbot sich wegen der darüber angebrachten Traditio legis-Szene: Eine axiale Wiederholung eines Bildes mit der Person des verherrlichten Kyrios ist der Spätantike fremd^{76a}. (Wiederholt wurde allerdings – wie auch in Apc. 14,1 vorgesehen – die Position: das erhöhte Stehen.) Im übrigen könnte der äußeren Gleichartigkeit zwischen Christus und seinem Volk ein weiterer Aspekt zugrundeliegen: Da sich schon vom Aussehen her der Herr und die Seinen ähneln, hat es sich möglicherweise erübrigt, die 144 000 durch ein Siegel kenntlich zu machen (Apc. 14,1 in Verbindung mit 7,4)⁷⁷. U. a. galt die Versiegelung als Aneignung, war also das Siegel auch Eigentumsmal.

Zu den zwei Städten⁷⁸, die nach dem von T. BUDDENSIEG zugrundegelegten Rekonstruktionsvorschlag ungeschmückt und nicht gekennzeichnet sind, gilt es folgendes zu bedenken:

Nichts deutet darauf hin, daß im ersten Entwurf des Lämmerfrieses und seiner unmittelbaren Nachfolger Jerusalem und Bethlehem dargestellt werden sollten. Vielmehr weist das Doppelmotiv oft einfacher Stadt- oder Torarchitektur nur auf den Topos »Stadt« bzw. »bewohnte Gegend«. Die Plebs Dei, die nach der Zahlensymbolik von 144 000 auf zwölf verringerten Erwählten, scharen sich, aus den Städten dieser Erde kommend, um das Gotteslamm. Die Vorstellung von der eschatologischen Peregrinatio zum Berge Zion liegt vielen alt- und neutestamentlichen Stellen zugrunde (zB. Mt. 8,11; 25,32; Lc. 13,29); auf sie wird näher im ikonologischen Teil eingegangen. Gerade der Gesichtspunkt der Sammlung impliziert die Frage nach dem »Woher«. Nach altem Sprachgebrauch werden sie »aus allen vier Windrichtungen« (Mt. 24,31), »von Osten und von Westen, von Norden und von Süden« (Lc. 13,29) kommen, folglich aus den Orten, in denen sie lebten. Lediglich aus formal-ikonographischen Gründen nähern sich die Gerechten in dem verbildlichten

⁷⁵ 1. Taubenschwarm mit Monogrammkrans oder Kreuz (GERKE [o. Anm. 21] 172; Beispiele: Albenga, Baptisterium (WILPERT/SCHUMACHER [o. Anm. 9] Taf. 86); Nola, Rekonstruiertes Apsismosaik (J. ENGEMANN, Zu den Apsis-Tituli des Paulinus von Nola: JbAC 17 [1974] 23). – 2. Schafe; Beispiele: Apsis von S. Apollinare in Classe (IHM [o. Anm. 10] Taf. 20,2); hier nehmen die drei neutestamentlichen Zeugen als Schafe am Verklärungsgeschehen teil, in dem Christus in Form des Triumphalkreuzes symbolisiert wird. Durch Elias und Moses ist die Festlegung der Gesamtszene als Transfiguration und damit auch die der drei Lämmer als Petrus und die beiden Zebedaiden möglich (Mt. 9,2/10; Lc. 9,28/36).

⁷⁶ Beispiele: 1. Apostelfürsten zu Seiten der Hetoimasie mit Kreuz in S. Maria Maggiore (WILPERT/SCHUMACHER Taf. 68/70); 2. Christuslamm zwischen vier (namentlich gekennzeichneten) Märtyrern (J. G. DECKERS / H. R. SEELIGER / G. MIETKE, Die Katakomben »Santi

Marcellino e Pietro« [Città del Vaticano/Münster 1987] Farbt. 2); 3. Kreuz mit Christusbüste zwischen zwei Heiligen in der Kapelle SS. Primo e Feliciano/S. Stefano Rotondo (IHM Taf. 21,2).

^{76a} Ausnahme: S. Michele in Africisco in Ravenna; dazu A. EFFENBERGER, Das Mosaik aus der Kirche San Michele in Africisco zu Ravenna. Ein Kunstwerk in der Frühchristlich-byzantinischen Sammlung – Staatliche Museen zu Berlin, Schriften der Frühchristlich-byzantinischen Sammlung 2 (Berlin 1989) Abb. 31.

⁷⁷ Schon sehr früh, vor der Abfassung des Hirten des Hermas (vor 150), scheint die Konsignation mit der Taufe verbunden gewesen zu sein (F. J. DÖLGER, Das Sakrament der Firmung [Wien 1906] 9f; KRAFT [o. Anm. 49] 126).

⁷⁸ N. SCHNEIDER, Art. Städte, zwei: LexChristlKon 4 (1972) 205/9; A. M. SCHNEIDER, Art. Bethlehem: RAC 2 (1954) 226f; BRENK (o. Anm. 12) 46f.

Lämmerzug nicht von vier oder von allen, sondern nur von zwei Seiten axialsymmetrisch dem Zion. Weiter bedeutet das aber auch, daß sie nicht von Jerusalem nach Zion-Jerusalem wandern – was ein Widerspruch in sich wäre.

Die ersten gemmengeschmückten Städte erscheinen um 430 in S. Sabina, und zwar weder im Zusammenhang mit einer Traditio-legis-Szene noch einem Lämmerfries. Weiterhin ist es auffallend, daß die ersten verzierten und beschrifteten Städte zwischen 432 und 440 in S. Maria Maggiore wiederum nicht im Kontext zu einem Übergabebild und einem Lämmerzug stehen. Erst in SS. Cosma e Damiano wandert die vollständige Lämmerprozession aus Jerusalem und Bethlehem zum Zion-Jerusalem. Aber auch hier fehlt eine echte Traditio-Komposition. Einzig das Goldglas aus dem Museo Pio Cristiano, dessen Datierung nur allgemein und ohne eingehende Begründung auf das Ende des 4. Jh. angesetzt wird und das von seiner Anlage her wahrscheinlich die Apsisdekoration von Alt-St. Peter zum Vorbild hat, weist in der üblichen Kombination von Traditio legis und Lämmerstreifen die beiden Städte mit der Bezeichnung als Jerusalem und Bethlehem auf.

Auf Grund dieser Überlegungen erhebt sich die Frage, ob dieses Glas nicht doch erheblich später als bisher angenommen zu datieren ist. Unterstellt jedoch, der Ansatz sei korrekt, dürfte schon zu diesem Zeitpunkt das Verständnis für die Aussagekraft des konstantinischen Lämmerfrieses verlorengegangen sein: Zwei Städte assoziierten dann Jerusalem und Bethlehem, wobei man – von der Leserichtung ausgehend – die wichtigste, Jerusalem, links anordnete.

Zur ikonographischen Filiation von Stadtarchitekturen, aus denen Menschen ziehen, hat A. M. SCHNEIDER⁷⁹ einige Beispiele angeführt⁸⁰. Ergänzend sei noch hinzugefügt, daß auch aus formal-ikonographischen Erwägungen zwei abbevierte Stadtabbildungen sich hervorragend eignen, einen Fries an seinen beiden Enden zum Abschluß zu bringen. Da hier der ursprüngliche Lämmerstreifen aus der Apsis von Alt-St. Peter ohne Jerusalem und Bethlehem rekonstruiert wird, entfällt somit das Problem der Zuordnung der Apostelfürsten zu einer der beiden Städte.

F. GERKE befindet sich nicht allein mit der Ansicht, »die Darstellung des Lammes Gottes und seiner zwölf Apostel«⁸¹ sei in dem Fries zu erkennen, der im übrigen – wie auf der Vorderseite des Mailänder Stadttorsarkophags – die Hauptkomposition wiederhole. Hier sei der Streifen »eine genaue Lämmerallegorie zu der darüber befindlichen Figuralzene«⁸². Leider gibt er keine überzeugende Erklärung für den Sinn einer solchen Wiederholung. Die Darstellung der Apostel in der Gestalt von Lämmern wird üblicherweise mit Mt. 10,16⁸³ gerechtfertigt⁸⁴. Dieses Bibelzitat hat aber nur die Aussendung der Jünger zum

⁷⁹ A. M. SCHNEIDER 226f.

⁸⁰ 1. Galeriusbogen (Ende 3. Jh.), Pfeiler A, Südostseite; Pfeiler B, Nordostseite (H. LAUBSCHER, Der Reliefschmuck des Galeriusbogens in Thessaloniki [Berlin 1975] Taf. 10. 46); 2. Arkadiussäule (Anfang 5. Jh.), Ostseite des Sockels (J. KOLLWITZ, Oströmische Plastik [Berlin 1941] Beilage 7); 3. sog. Barberini-Terrakotta (A. GRABAR, Christian iconography [Princeton 1968] Abb. 118); hier stehen vor einer gatterähnlichen Absperrung aus zwei Architekturen sich versammelnde Menschen.

⁸¹ GERKE (o. Anm. 21) 172.

⁸² Ebd. 174.

⁸³ So u. a. GERKE 170; IHM (o. Anm. 10) 35.

⁸⁴ Dabei bleiben notgedrungen andere Lämmer Symbole ohne Erklärung: 1. Praetextat-Katakomben (2. H. 4. Jh.): Abbildung der Susanna (beschriftet) als Lamm zwischen den beiden Alten im Aussehen von Wölfen (GARRUCCI [o. Anm. 11] 2 [1873] Tav. 39; J. WILPERT, Die römischen Mosaiken und Malereien der kirchlichen Bauten vom IV. bis XIII. Jahrhundert 3 [Freiburg 1903] Taf. 251. – 2. Junius-Bassus-Sarkophag (359); in den Zwickeln der unteren Zone treten Lämmer als Handelnde in biblischen Szenen auf (Rep. nr. 680,1). – 3. S. Apollinare in Classe (549); offensichtlich stellen die zwölf dem Titelheiligen zugeordneten Lämmer nicht die Apostel, sondern Gläubige dar (E. DINKLER, Das Apsismosaik von S. Apollinare in Classe [Köln

Inhalt. Innerhalb des Missionsauftrags, den Jesus seinen Jüngern erteilt (Mt. 10,5. 24), gebraucht er die Metapher von den Schafen unter den Wölfen, um den Grad der Gefährdung deutlich zu machen⁸⁵. Dieses Bild ist also situationsgebunden und kann auch nur im Rahmen der Sendungsrede verstanden werden. Hierbei wird der Vorgang des Fortschickens in eine feindlich gesinnte Umwelt erkennbar: »Seht, ich sende euch wie Schafe mitten unter die Wölfe«. Um im Bild zu bleiben: Nur unter Wölfen sind die Apostel wie Schafe.

Beim Zug der Lämmer zum Zion-Jerusalem entfällt die Gefährdung, die zwölf Tiere ziehen dagegen zum Ort des Heils, der Rettung. Außerdem verläuft die Bewegungsrichtung umgekehrt wie im 10. Kapitel des Matthäusevangeliums: Hier findet keine Aussendung, sondern eine Heimholung statt. Vom Verständnis des matthäischen Geschehens her können im Lämmerfries nicht die Apostel verbildlicht worden sein, sondern nur allgemein Gläubige.

4. Ikonologie

a. Vorbemerkung

Um innerhalb der voraufgegangenen ikonographischen Studien der Gefahr einer Formableitung aus der Sinnbestimmung zu entgehen, ist die Frage nach der wesentlichen Thematik des Lämmerfrieses im Kontext der Traditio-legis-Szene zurückgestellt worden – wenn sie auch nicht durchgängig zu umgehen war. Aus diesem Grund folgt nunmehr der ikonographischen die ikonologische Untersuchung. Sie wendet eine Interpretationsmethode an, »die aus der Synthese, nicht aus der Analyse hervorgeht«⁸⁶ und die in der Hauptsache von E. PANOFSKY⁸⁷ entwickelt wurde. Er hat sie in ein weithin anerkanntes System gebunden und für kunstgeschichtliche Betrachtungen nutzbar gemacht. Diese Vorgehensweise bietet den geeigneten Ansatz, auf der ikonologischen Ebene Bedeutung und Gehalt der Lämmerprozession mit Blick auf die damit in Verbindung stehende Gesetzesübergabe zu erfassen. Dazu ist es notwendig, die frühere oder auch zeitgenössische allgemein bekannte Literatur nach Anhaltspunkten für eine Interpretationsmöglichkeit zu untersuchen. Das heißt, es soll nach literarischen Quellen bis ca. 340 geforscht werden, die direkt oder über die Kommentierung einer Bibelstelle eine verwertbare Aussage zum Zug der 144 000 auf den Zionsberg machen. Dabei darf die Thematik der Traditio legis nicht außer acht gelassen werden.

b. Vätertexte

Sicher stellt das Mosaik aus Alt-St. Peter nicht eine ins Bild gebrachte Zitatensammlung aus dem frühchristlichen Gedankengut, ein Florileg ästhetisch brauchbarer Textvorlagen

1964] 72/4). Ähnlich interpretiert DINKLER 73 auch den Sarkophag aus dem Museo Pio Cristiano (Rep. nr. 30), auf dem vor jedem Apostel ein Lamm steht. Einzig der Sarkophagdeckel aus dem Archäologischen Museum in Split macht eine Gleichsetzung der Jünger mit Schafen möglich: über den abgebildeten sechs Schafen stehen die Namen von sechs Aposteln (G. DE ROSSI: BullArchCrist 3 [1892] Taf. 1).

⁸⁵ Dazu J. GNILKA, Das Matthäusevangelium 1 (Freiburg 1986) 318/404, bes. 372f.

⁸⁶ E. PANOFSKY, Sinn und Deutung in der bildenden Kunst (Köln 1957, ²1978) 42.

⁸⁷ Zu Theorien, Entwicklung und Problemen von Ikonographie und Ikonologie E. KÄMMERLING (Hrsg.), Bildende Kunst als Zeichensystem 1 (Köln 1979).

dar. Es will vielmehr als Ganzes überzeugen, will im Totalprospekt auf das Auge wirken; und dies gerade auch dann, wenn im Ansatz eine Zweizonigkeit zwischen *Traditio legis* und Lämmerfries festzustellen ist. Weiterhin ist festzuhalten, daß es sich bei dem Mosaik zumindest hinsichtlich der Gesetzesübergabe nicht um die direkte Umsetzung einer neutestamentlichen Textstelle handelt. Dennoch ist von vornherein zu erwarten, daß die Komposition auf eine Schriftstelle zurückgeht. Denn es handelt sich eindeutig um ein Bildprogramm mit einer bestimmten theologischen Aussage. Alles Theologisieren der Väter aber lebt unmittelbar aus der Rezeption der Hl. Schrift. Daher muß eine alttestamentliche Schriftstelle ermittelt werden, die mit einem Zugriff die Gesamtkomposition ins Wort fängt und ihr eine auf Anhieb plausible Deutung zukommen läßt. Diese Stelle muß zugleich häufig von den Vätern herangezogen sein, damit tatsächlich zwischen Mosaik und Text ein enges Band der Assoziation geknüpft ist. Das wird dann verstärkt, wenn der biblische Text an sich schon die Imagination anregt und zu einer Verbildlichung herausfordert.

All diese Voraussetzungen erfüllen in hervorragender Weise die jesajanischen bzw. michäischen Verse über den Ausgang des Gesetzes von Jerusalem und die Wallfahrt aller Völker zum Zion⁸⁸, hier nach dem Text Eusebs:

»In den letzten Tagen wird der Berg des Herrn sichtbar sein und das Haus Gottes auf den Bergeshöhen. Und er wird über die Hügel erhöht werden. Und all die Völker werden zu ihm kommen. Und viele Völker werden hingehen und sagen: »Kommt und laßt uns zum Berg des Herrn hinaufgehen und ins Haus des Gottes Jakobs!« Und er wird uns seinen Weg bekannt machen und wir werden auf ihm gehen. Denn aus Zion wird das Gesetz hervorgehen und das Wort des Herrn aus Jerusalem« (Jes. 2,2f)⁸⁹.

Die Zerteilung dieses einen biblischen Motivs von großer Suggestivkraft (Jes. 2,2f = Micha 4,1f, im folgenden insgesamt als »Völkerwallfahrt« bezeichnet⁹⁰) findet seine exakte Entsprechung in der zumindest virtuellen Doppelzonigkeit des Mosaiks. Ausgangspunkt ist das zentrale Motiv der Gesetzesübergabe. Auch wenn die Prophetenstelle erst von der Wallfahrt, dann nur knapp vom Gesetz spricht, sehen doch die Väter in der Promulgation des neuen Gesetzes den Kerngedanken dieser Verse: Mit Christus, der anstelle der Juden die Heidenvölker beruft (*vocatio gentium*), kommen das neue Gesetz und der neue Bund⁹¹. Damit ist das christliche Heilsverständnis nach der Lehre der Väter auf den Punkt gebracht.

Eusebius, auf den ausführlicher eingegangen werden soll, ist bei weitem nicht der erste, welcher die Völkerwallfahrt rezipiert. Sie hat seit Justin († um 165) ihren festen Platz in der Sammlung alttestamentlicher Testimonien⁹². Dieser deutet noch den Ruf des neuen

⁸⁸ Jes. 2,2/4 eben nur zitiert Euseb. dem. ev. 2,3,13 (GCS Euseb. 6, 63,7/14); comm. in Ps. 77,1 (PG 23, 904B): Das vom Zion ausgehende Gesetz ist das Evangelium.

⁸⁹ Ecl. proph. 4,1 (PG 22, 1193D).

⁹⁰ Orig. ep. ad Afr. 21(15) (SC 302, 568,10/570,35) und Euseb. ecl. proph. 4,1 (PG 22, 1200B) stellen ausdrücklich die Identität der jesajanischen und michäischen Verse fest.

⁹¹ Vgl. Iustin. dial. 34,1 (128 GOODSPEED); Cypr. test. 1,10 (CSEL 3,1, 46,9/16); Lact. inst. 4,17,3 (CSEL 19, 343,13f); Euseb. comm. 1,39 in Jes. 5,24 (GCS Euseb. 9, 34,6/8); dem. ev. 2,3,57 (6, 71,23).

⁹² Zu Justin und Irenäus vgl. N. BROX, Das »irdische Jerusalem« in der altchristlichen Theologie: Kairos NF 28 (1986) 152/73, hier 153f.

Gesetzes auf die Sammlung ins chiliastische Jerusalem⁹³, zugleich – grundlegend für die weitere spiritualisierende Rezeption – allgemein auf die Bekehrung der Heidenvölker⁹⁴. Damit ist die Diskussion um die Völkerwallfahrt in Rom eingebürgert. Gegen die judaistische Argumentation Markions, der sich seit 140 ebenso wie Justin in Rom aufhält, sieht Tertullian († um 220) in der Völkerwallfahrt eine in Christus erfüllte Prophetie über die Aufnahme der Heidenvölker (und nicht der jüdischen Proselyten) in den letzten Tagen⁹⁵. Weiterhin betont er sehr stark die Neuheit des in Christus vom Zion ausgehenden Gesetzes⁹⁶. Origenes († um 254), dessen Gedankengut Eusebius sich verpflichtet weiß, zieht die Völkerwallfahrt ebenso heran, und zwar als Antwort auf die Frage des Kelsos, woher die Christen kommen und wen sie als Urheber ihrer vaterländischen Gesetze haben⁹⁷. Wichtig für die lateinische Theologie ist die Aufnahme der michäischen und jesajanischen Verse in die Testimoniensammlung Cyprians († 258)⁹⁸. So gesehen kann es nicht verwundern, wenn dieses aussagekräftige Motiv seine Verbildlichung fand. Spätestens seit seiner Verbreitung durch Eusebius konnte man sich ihm kaum mehr entziehen⁹⁹.

Als Inhaber des angesehenen Metropolitansitzes Cäsarea in Palästina (seit 313) stand Eusebius († 260/65; † 339), den man als einen der bedeutendsten Kirchenmänner der konstantinischen Ära ansehen muß, mit den Großen seiner Zeit in Austausch. Seine Theologie strahlte schon allein aufgrund der geographischen Lage Cäsareas in den gesamten östlichen Mittelmeerraum, bis Alexandria und Konstantinopel. Vor allem auch in Hofkreisen ist sein Einfluß als theologischer Berater Konstantins seit dem Konzil von Nizäa iJ. 325 nicht zu unterschätzen. Seine Sympathie und seine vielfältigen Dienste für das Kaiserhaus¹⁰⁰ kommen gerade auch hinsichtlich der Kirchenbaupolitik Konstantins zum Tragen. Für Eusebius sind Kirchen nichts Unwesentliches. Überall auf dem Erdkreis haben sie Jerusalem als alleinigen Wallfahrtsort abgelöst¹⁰¹. Die Errichtung zahlloser Kirchen durch die Apostel an nicht unbedeutenden Orten, sondern in den prachtvollsten Städten, so zB. in Rom, ist für ihn ein offensichtliches Signum für die Siegeskraft Christi¹⁰². Sie sind die gegen den dämonischen Feind aufgerichteten Siegeszeichen des Glaubens¹⁰³. Eusebius kennt Alt-St. Peter als einen bedeutenden Wallfahrtsort des Reichs: Eine herrliche

⁹³ Dial. 24,1/3 (117f GOODSPEED). Ausführlich O. SKARSAUNE, The proof from prophecy. A study in Justin Martyr's proof-text tradition. Text-type, provenance, theological profile = NovTest Suppl. 56 (Leiden 1987) 353/74.

⁹⁴ Dial. 109,1/3 (225 GOODSPEED).

⁹⁵ Adv. Marc. 3,21,2/4 (CCL 1, 537,4/538,14).

⁹⁶ Adv. Iud. 3,8/11 (8,5/25 TRÄNKLE). S. auch PsHippol. frg. 26 in Ez. 5,16 (GCS Hippol. 1,2, 189,20/3): Von Jerusalem, der Stadt im Zentrum der Erde, ging das Gesetz aus.

⁹⁷ C. Cels. 5,33 (GCS Orig. 2, 35,4/36,8). Sicher auch im verlorenen Jes.-Kommentar (zT. bei Eusebius erhalten).

⁹⁸ Test. 1,10 (CSEL 3,1, 46,9/16); 2,18 (84,16/85,7).

⁹⁹ S. Stellenregister Biblia patristica 4 (Paris 1987) 93. 133.

¹⁰⁰ J. A. STRAUB, Vom Herrscherideal in der Spätantike (Stuttgart 1939) 113/34.

¹⁰¹ Dem. ev. 8,4,25f (GCS Euseb. 6, 399,11/24); comm. in Ps. 70,12/6 (PG 23, 784A). Ähnlich die Völkerwallfahrt zur Kirche (Jes. 49,18/21) h. e. 10,4,51f (GCS Euseb. 2,2, 877,23/878,5), deren irdische Gestalt anstelle des alten Tempels steht (10,4,21 [869,12f]) und deren Urbild das obere Jerusalem im Land über den Himmeln (Gal. 4,26 / Hebr. 12,22) ist (10,4,69f [882,10/20]). Dazu U. SÜSSENBACH, Christuskult und kaiserliche Baupolitik bei Konstantin (Bonn 1977) 75/8.

¹⁰² Dem. ev. 3,7,22 (GCS Euseb. 6, 144,6/11); theoph. syr. 5,49 (3,2, 254°,32/255°,5).

¹⁰³ Comm. in Ps. 73,8f (PG 23, 857C/D); theoph. syr. 3,20 (GCS Euseb. 3,2, 134°,23/135°,2); 3,20 (134°,23/135°,2); h. e. 10,4,20 (2,2, 868,22/6). Vgl. dem. ev. 7,1,21 (6, 301,25f); theoph. syr. 3,15 (3,2, 132°,23/7); 3,32 (138°,7/11).

Grabstätte wurde für Petrus vor der Stadt errichtet, »zu dem (!) wie zu einem großen Heiligtum und Tempel Gottes Myriaden Scharen des römischen Reiches eilten«¹⁰⁴.

Seine wichtigsten Aussagen über die Völkerwallfahrt, die einen vorläufigen Höhepunkt und eine Zusammenfassung ihrer Auslegung darstellen, finden sich in der »Allgemeinen elementaren Einleitung« (Prophetische Eklogen) und im Jesaja-Kommentar; die Schriften datieren vor 311 bzw. um 330¹⁰⁵. Danach kündigt die Völkerwallfahrt nach der Hinfälligkeit des irdischen Jerusalem und des mosaischen Gesetzes die Berufung der Völker, wenn ein neues Gesetz, ein neues Wort, ein neuer Berg und ein neues Haus Gottes sein werden¹⁰⁶. Das ist mit dem Erscheinen Christi der Fall. Ein längeres Zitat aus dem Jesaja-Kommentar soll das verdeutlichen:

»Dieser Berg war also den früheren Menschen nicht sichtbar. Doch der göttliche Geist weissagt, daß er allen Völkern sichtbar werden wird am Ende der Tage, wenn Christus erschienen ist, um die Sünden zu tilgen. Alle Völker werden dann herbeieilen, Hellenen und Barbaren werden ablegen Vielgötterglauben und die alten Glaubensvorstellungen, daß irdische Berge von Dämonen und Göttern aufgetürmt seien. Sie eilen dann zu dem in Offenbarungen geweissagten Gott. Deshalb rufen sie einander zu: ›Auf, laßt uns hinaufziehen zum Berg des Herrn und zum Haus des Gottes Jakob! Und er lehre uns seinen Weg, und wir wollen auf ihm wandeln!‹ Diesen Völkern also verspricht das Wort, den Berg und das Haus Gottes im Himmel allen Jüngern sichtbar und wahrnehmbar zu machen. Dieses Gesetz ist Christi Gesetz des Evangeliums, das von oben vom himmlischen Zion und aus diesem irdischen Zion hier ausgegangen ist, wo der Tod des Erlösers durch die Menschen und seine Auferstehung von den Toten geschah, und die Mysterien des neuen Bunds und die Weisungen ihren Anfang nahmen und in die ganze Ökumene hinausgingen. Dieses Gesetz selbst und das neue des Evangeliums, das allen Völkern verkündet wurde, lehrte diejenigen, die es aufnahmen, die Bedeutung des Berges Gottes und des Hauses Gottes, und es lehrte die Völker in den Worten: ›Auf, laßt uns hinaufziehen zum Berg des Herrn und zum Haus des Gottes Jakobs!«¹⁰⁷

Deutlich wird das Szenario einer Epiphanie, besser gesagt: der Manifestation des neuen Berges¹⁰⁸. Beides gehört untrennbar zusammen: Christus auf dem Zion. So kann Eusebius auch Christus selbst als den geistigen Zionsberg bezeichnen, zu dem nach seiner Epiphanie in der Dimension universaler Weite die Völker hinzugetreten sind (Jes. 2,1/4)¹⁰⁹. Dieser

¹⁰⁴ Theoph. syr. 4,7 (GCS Euseb. 3,2, 175^o,6f). Vgl. die beiden letzten Strophen des Hymnus des Ambrosius (?) auf die hll. Apostel Peter und Paul bei B. KYTZLER (Hrsg.), *Roma aeterna. Lateinische und griechische Romdichtung von der Antike bis in die Gegenwart* (Darmstadt 1984) 192f. Ob Eusebius selber jemals in Rom war, ist nirgends bezeugt. Aber nichts spricht dagegen, in jener knappen Bemerkung über die Wallfahrt zum Petersgrab einen Augenzeugenbericht zu erkennen. Unwillkürlich denkt man an das 150 Pfund schwere Goldkreuz, das Kaiser Konstantin und Helena um 324/29 unter dem Ziborium des Apostelschreins anbringen ließen (ARBEITER [o. Anm. 24] 60. 216f), wenn Eusebius sagt, allenthalben sähe man mit Augen in den Kirchen unermessliche Schätze aus reinem Gold zur Ehre Christi geweiht (comm. in Ps. 71,15f [PG 23, 813C]; vgl. vit. Const. 3,36,2 [GCS Euseb. 1,1, 100,15f]; 4,58 [144,2/9]).

¹⁰⁵ Zu Jes. 2,3 bei Eusebius s. P. W. L. WALKER, *Holy city, holy places? Christian attitudes to Jerusalem and*

the Holy Land in the fourth century (Oxford 1990) 302/4. 323f; zu Datierungsfragen T. D. BARNES, *Constantine and Eusebius* (Cambridge, Mass./London 1981) 277/9; J. SIRINELLI, *Les vues historiques d'Eusèbe de Césarée durant la période pré-nicéenne* = Université de Dakar, Faculté des lettres et sciences humaines, publications de la section de langues et littératures 10 (Dakar 1961) 20/30.

¹⁰⁶ Die Neuheit stark betont ecl. proph. 3,18 (PG 22, 1141C/1144A).

¹⁰⁷ Comm. 1,26 in Jes. 2,1/4 (GCS Euseb. 9, 16,16/35).

¹⁰⁸ Ähnlich dem. ev. 2,3,66 (GCS Euseb. 6, 72,31/73,3).

¹⁰⁹ Ecl. proph. 4,1 (PG 22, 1196D. 1198C/D). Schon Tert. adv. Iud. 3,8 (8,11f TRÄNKLE) und Orig. comm. 16,3 in Mt. 20,17/9 (GCS Orig. 10, 470,13/471,10) identifizieren Christus mit dem jesajanischen Berg.

Christus erläßt vom Zion das Gesetz des neuen Bunds. Im Abschnitt über die Völkerwallfahrt wird jene gesetzgeberische Tätigkeit Jesu (νομοθέτης Χριστός) aufgegriffen, die Eusebius auch anderweitig ausgiebig betont¹¹⁰: Christus erläßt die in den Evangelien enthaltenen Gesetze, die von den Aposteln und Jüngern zu allen Völkern gebracht werden¹¹¹. Die Gesetze Christi erschöpfen sich keineswegs im abstrakten Begriff des Lebenswandels (πολιτεία), sondern meinen durchaus die durch die Evangelisten auf Weisung Jesu angefertigten Niederschriften¹¹², auch wenn Eusebius an anderer Stelle betont, im Gegensatz zu Mose sei der neue Bund Christus selbst und nicht eine Schrift oder ein Buch¹¹³. Das neue Gesetz wird von den Aposteln und Evangelisten über die ganze Erde verbreitet (Jes. 2,2f); so hüten es noch heute die Kirchen Christi in Wort und Lehre¹¹⁴. Schon vor Eusebius sieht man meist die Apostel ursächlich mit dem Ausgang des neuen Gesetzes verknüpft: Sie gehen von Jerusalem aus und verbreiten es auf der ganzen Erde¹¹⁵. Am deutlichsten sagt es Justin: »Und daß es so geschah (sc. Jes. 2,3f), davon könnt ihr euch überzeugen. Denn von Jerusalem gingen Männer aus in die Welt, zwölf an der Zahl ...«¹¹⁶. Justin definiert den Begriff »Apostel« (ἀπόστολος, aus-gesandt) geradezu als »von Jerusalem kommend«¹¹⁷.

Hinzu kommt ein weiterer Gedanke: Unbeschadet der Doppelverehrung der beiden Apostelfürsten sind eigentliches Pilgerziel in der Kirche Petri die Gebeine dieses Apostels¹¹⁸. Gerade hinsichtlich Petri aber empfindet Eusebius lebhaft: Er ist es, der den Römern direkte Kunde vom Evangelium gebracht hat. Er empfängt aus erster Hand das neue Gesetz und macht sich von Jerusalem aus auf den Weg, um in Rom das Zeugnis zu geben. Er kam aus einem Winkel Judäas bis in die Länder des Westens, um das Evangelium zu verkünden¹¹⁹. »Ein Beweis aber für das damals von Simon Vollbrachte sind die bis jetzt leuchtenden Kirchen, die viel voller sind an geistigen Fischen als jene Fahrzeuge, wie es die ist (zu) Cäsarea in Palästina, wie die zu Antiochien in Syrien, wie die in der Stadt der Römer. Denn man berichtet, daß Simon selber diese Kirchen und alle in der Nachbarschaft gründete«¹²⁰. Er, der gewaltige und große unter den Aposteln, infolge seiner Tüchtigkeit der Wortführer aller andern, kam nach Rom, aus dem Osten in den Westen¹²¹.

¹¹⁰ ZB. Comm. in Ps. 9,20f (PG 23, 133C).

¹¹¹ Dem. ev. 1,3,41f (GCS Euseb. 6, 17,17/26).

¹¹² Dem. ev. 9,11,5 (GCS Euseb. 6, 428,20/8); ecl. proph. 3,37 (PG 22, 1165D).

¹¹³ Comm. 2,22 in Jes. 42,6f (GCS Euseb. 9, 270,34/6). Aber ecl. proph. 4,28 (PG 22, 1249D): Ἡ καινὴ τῶν ἱερῶν Εὐαγγελίων γραφή.

¹¹⁴ Dem. ev. 2,3,80 (GCS Euseb. 6, 75,9/14). Vgl. comm. in Ps. 95,2 (PG 23, 1221B).

¹¹⁵ Iren. haer. 4,34,4 (SC 100, 856,88/94); unter Berufung auf Jes. 2,3 dem. ev. 86 (SC 62, 153): »Et que ces (messagers) devaient sortir de la Judée et de Jérusalem pour nous exposer la parole de Dieu«. Vgl. Tert. adv. Marc. 3,21,4 (CCL 1, 538,14); 4,1,4 (545,18/24); Justin. dial. 109,1 (225 GOODSPEED); 110,2 (226); Orig. in Mt. comm. 17,23 (GCS Orig. 10, 649,15/7) zu Mt. 22,1/14.

¹¹⁶ Apol. 1, 39,2f (52 GOODSPEED).

¹¹⁷ Apol. 1, 45,5 (58 GOODSPEED); 1, 49,5 (60); vgl. apol. 1, 50,12 (62 GOODSPEED): Die vom Ölberg kommenden und zum ganzen Menschengeschlecht gehen-

den Jünger (ἐλθόντες) wurden Apostel genannt. Eine Reminiscenz Iren. haer. 4,34,4 (SC 100, 856,93f): ab Apostolis qui ab Hierusalem exierunt (ὕπὸ τῶν ἐξ Ἱερουσαλήμ ἐξεληθέντων ἀποστόλων).

¹¹⁸ Paulus hat eine eigene großartige Grabstätte in der Stadt Rom: theoph. syr. 4,7 (GCS Euseb. 3,2, 175*,21/3).

¹¹⁹ Theoph. syr. 4,7 (GCS Euseb. 3,2, 174*,25/175*,7).

¹²⁰ Theoph. syr. 4,6 (GCS Euseb. 3,2, 173*,30/174*,1).

¹²¹ H. e. 2,14,6 (GCS Euseb. 2,1, 138,20/8). Comm. in Lc. 22,57 (PG 24, 604D): ὁ δὲ πάντων αὐτῶν προκεκριμένος ἀπόστολος . . . ὁ βοώμενος Πέτρος. Petrus ist die Koryphäe der Apostel; comm. in Ps. 68,3f (PG 23, 737C); vgl. 74,3f (869D). Bereits Porphyrius konnte Petrus »Koryphäe (der Jünger)« genannt haben; A. v. HARNACK (Hrsg.), Porphyrius, »Gegen die Christen«, 15 Bücher. Zeugnisse, Fragmente und Referate = AbhBerlin 1916, 1 (Berlin 1916) nr. 23, 54,13; nr. 21B, 53.

Dem Ruf der Apostel folgt die Wallfahrt der bekehrten Völker. Daß Eusebius die Wallfahrt nach Jerusalem durchaus ernstnimmt und nicht einfach mitzitiert, ohne ihr näherhin Gewicht beizumessen, zeigt jene Stelle, wo er lang und breit auseinandersetzt, daß das Gesetz des Mose an Judäa gebunden ist und selbst die jüdische Diaspora nicht den Erfordernissen entsprechend nach Jerusalem wallen kann. Das greift er direkt anschließend an das jesajanische Wort vom Herbeiströmen der Völker dorthin (Jes. 2,2f)¹²² wieder auf¹²³. Die Ausführungen über die Unmöglichkeit einer Wallfahrt der Diasporajuden nach Jerusalem lassen die mögliche universale Wallfahrt aller Völker zum neuen Zion als adäquate Verheißung des neuen Gesetzes erscheinen.

Das jesajanische Motiv rückt den Zion zweimal in den Blick: als Berg, von dem das Gesetz ausgeht, und zu dem die Völker eilen. Deshalb merkt Eusebius mehrfach an, daß Jesus sich meist in Jerusalem und auf dem Zionsberg aufhielt und dabei seine Lehren verbreitete¹²⁴. Zugleich treten die Paradiesesflüsse dadurch in einen neuen Zusammenhang. Denn Eusebius sieht im Evangelium, das durch Boten in die ganze Ökumene kam, einen von Jerusalem entspringenden Quell (Sach. 14,8), zu dem die Dürstenden geladen sind. Es ist jenes Gesetz, das vom Zion ausging (Micha 4,2f)¹²⁵. Aber der Ruf an die Völker fordert diese nun nicht auf, zum irdischen Jerusalem und seinem Haus (dem Tempel) zu kommen, vielmehr zu dem neuen Berg und dem neuen Haus darauf (Jes. 2,2f)¹²⁶, zumal Eusebius auch sagen kann, Christus sei vom himmlischen Jerusalem gekommen und darauf ziele daher unser Sehnen¹²⁷.

Eusebius sieht im Zionsberg vorrangig die Kirche bezeichnet, freilich in ihrer eschatologischen Dimension. Sie ist für ihn nie ausschließlich die irdische Organisation oder die unsichtbare Gestalt. Vielmehr ist die durch Christi heilige Apostel an jedem Ort der Erde errichtete Kirche der Zionsberg, das himmlische Jerusalem, zu dem »ihr hingetretet seid« (Hebr. 12,22) und über das Christus König ist (Jes. 52,7)¹²⁸. Zion und Jerusalem bezeichnen sowohl das von den Aposteln in der ganzen Ökumene verkündete himmlische Jerusalem (Gal. 4,26 / Hebr. 12,22) als auch die durch Christus an jedem Ort errichtete Kirche¹²⁹. Diese Kirche auf Erden ist Bild des wahren Zion und himmlischen Jerusalem, in dem Christus herrscht¹³⁰. Christus ist der Herr seiner Kirche, der alle, die vom Götzendienst Abstand nehmen, in das verheißene Gottesreich einlädt; diesen neuen Bund nennt Jesaja das neue Gesetz (Jes. 2,3)¹³¹. Es ist also das Himmelreich jener Zionsberg, auf dem Christus König ist (Ps. 2,6) und zu dem die Völker hineilen (Micha 4,1f)¹³².

¹²² Dem. ev. 1,4,7/9 (GCS Euseb. 6, 19,28/20,15).

¹²³ Ebd. 1,5,1 (20,16/9).

¹²⁴ Ebd. 1,4,8 (20,1/12); ecl. proph. 4,1 (PG 22, 1196B).

¹²⁵ Dem. ev. 6,18,48/51 (GCS Euseb. 6, 283,11/284,3). Vgl. 10,7,7 (470,20/5); laud. Const. 9,15 (1, 221,5/7); 11,2 (224,4/7).

¹²⁶ Dem. ev. 2,3,66 (GCS Euseb. 6, 72,31/73,3); 2,3,77 (74,19/22).

¹²⁷ Comm. in Ps. 13,7 (PG 23, 148B/C); 49,2 (436A). 72 prol. 4 (825A/B): Jesus erschien das erste Mal in Judäa, seine wahre Wohnstätte aber sind die wahre Stadt und der wahre Zionsberg.

¹²⁸ Dem. ev. 6,24,3/6 (GCS Euseb. 6, 292,23/293,14).

¹²⁹ Ebd. 6,24,5f (293,9/18). Vgl. ecl. proph. 4,22 (PG 22, 1229A). Dem. ev. 6,24,7 (GCS Euseb. 6, 293,20/5):

Die dritte Deutung geht auf die gottesfürchtige Seele (Zion = Ausschauplatz / Jerusalem = Friedensschau), da sie sich dem Leben enthoben und das himmlische Bürgerrecht erworben hat. Theoph. syr. 3,39 (3,2, 145^a,6/16): Bürgerschaft in der himmlischen Stadt.

¹³⁰ Comm. in Ps. 64,2f (PG 23, 625B/C); 86,2/4 (1045B); 50,21 (441B); h. c. 10,4,69f (GCS Euseb. 2,2, 882,10/23). R. FARINA, L'impero e l'imperatore cristiano in Eusebio di Cesarea. La prima teologia politica del Cristianesimo = Bibliotheca Theologica Salesiana 1,2 (Zürich 1966) 287/91.

¹³¹ Dem. ev. 1,3,7 (GCS Euseb. 6, 19,28/33).

¹³² Ecl. proph. 2,2 (PG 22, 1093B/C). Vgl. 2,12 (1108A); 3,4 (1128B); 4,22 (1228D).

Neben die ekklesiologisch-eschatologische Dimension tritt, wenngleich weit weniger in den Vordergrund gehoben, die ausschließlich eschatologische Auslegung: Hinsichtlich der Orte des Zionsberges und des Hauses Gottes (Jerusalem) kann man die gesamten Verse Jesajas über die Völkerwallfahrt auf die Wiederkunft Christi deuten, so als erfüllten sie sich zur Gänze eher in Zukunft als jetzt¹³³. Damit wird der Weg für eine eschatologische »Relecture« der Verse gewiesen, die Eusebius selbst freilich in seinen Werken nirgends durchführt. Es zeigt sich aber klar, daß beide Ebenen sowohl der ersten wie der zweiten Parusie Christi übereinander lagern.

Zugleich eignet dem Ausgang des Gesetzes vom Zion »am Ende der Tage« immer auch eine politische Dimension, die dieses Motiv für eine kaiserliche Basilika zusätzlich geeignet erscheinen lassen muß¹³⁴. So entspricht es dem in dem einen Gesetz seine Einheit findenden Gottesvolk¹³⁵, daß Konstantin überall das heilige Gesetz verbreitet¹³⁶ und zugleich weltweit menschenfreundliche Gesetze erläßt. Die Völkerwallfahrt ist fast immer wesentlich mit dem Gedanken des Weltfriedens verbunden, anknüpfend an das Umschmieden der Schwerter zu Pflugscharen (Jes. 2,4 = Micha 4,3)¹³⁷. Origenes und Eusebius sehen, aufbauend auf den Ausführungen Justins¹³⁸, Irenäus¹³⁹ und Tertullians¹⁴⁰, den Ausgang des Gesetzes providentiell auf eine politische Weltkonstellation treffen, die die Ausbreitung des Evangeliums in alle Länder erleichtert, wenn nicht sogar erst ermöglicht: Die gesamte Ökumene ist geeint im augusteischen Friedensreich, wobei dieser Zustand bis jetzt zu sehen ist¹⁴¹. Der so unter den Völkern gestiftete Friede koinzidiert mit dem bis heute unter den Römern geeinten Reich, das an die Stelle der vorherigen Polyarchie getreten ist¹⁴². Besonders deutlich akzentuiert dies Eusebius in der wohl um 325/26 verfaßten Theophanie: »Als aber die Kenntnis Eines Gottes allen Menschen überliefert war und Eine Sitte der

¹³³ Ecl. proph. 4,1 (PG 22, 1200B). Dazu SIRINELLI (o. Anm. 105) 473/5.

¹³⁴ Allgemein L. VOELKL, Die Kirchenstiftungen des Kaisers Konstantin im Lichte des römischen Sakralrechtes (Köln/Opladen 1964).

¹³⁵ Vit. Const. 2,71,5 (GCS Euseb. 1,1, 77,19/24).

¹³⁶ Ebd. 2,28,2 (60,7/14). Zum Gesetzesbegriff Konstantins s. H. DÖRRIES, Das Selbstzeugnis Kaiser Konstantins = AbhGöttingen 3,34 (Göttingen 1954) 296/8.

¹³⁷ J. DOIGNON, Le salut par le fer et le bois chez saint Irénée. Notes de philologie et d'exégèse sur adversus haereses, IV,34,4: RechScRel 43 (1955) 535/44; M. SIMONETTI, La spada e l'aratro. Una nota sull'interpretazione patristica di Isaia 2,4: Lateranum 44 (1978) 411/24.

¹³⁸ Jes. 2,3f; apol. 1, 39 (52f GOODSPEED); SKARSAUNE (o. Anm. 93) 158/60.

¹³⁹ Jes. 2,3f; adv. haer. 4,34,4 (SC 100, 854,73/860,117); PH. BACQ, De l'ancienne à la nouvelle alliance selon s. Irénée. Unité du livre IV de l'adversus haereses (Paris 1978) 229f. Der römische Weltfriede adv. haer. 4,30,3 (SC 100, 778,67/73); N. BROX, Juden und Heiden bei Irenäus: MünchThZs 16 (1965) 89/106, hier 105.

¹⁴⁰ Jes. 2,3f; adv. Iud. 3,9 (8,13/7 TRÄNKLE).

¹⁴¹ Comm. 1,26 in Jes. 2,1/4 (GCS Euseb. 9, 14,32/15,14). Bezüglich Jes. 2,4: dem. ev. 9,17,17f (6, 442,5/

15); comm. in Ps. 45,9f (PG 23, 412B). Vgl. SIRINELLI (o. Anm. 105) 388/411; M. SIMONETTI, Uno sguardo d'insieme sull'esegesi patristica di Isaia fra IV e V secolo: Annali di storia dell'esegesi 1 (1984) 9/44, hier 14₁₆, 17₂₅, 23, 28. ZB. Orig. frg. in Ps. 45,10 (PG 12, 1433D/1436A).

¹⁴² Dem. ev. 8,3,14f (GCS Euseb. 6, 393,33/394,7). Dies greift auf 8,3,6 (392,19) zurück. Die augusteische Monarchie statt der alten Polyarchie der Völker zusammen mit der jesajanischen bzw. michäischen Friedensvision (Jes. 2,4 / Micha 4,3) s. praep. ev. 1,4,3/5 (8,1, 15,3/16,7); dem. ev. 9,17,17f (6, 442,5/15); theoph. syr. 3,2 (3,2, 127°, 12/128°, 20); laud. Const. 16,5/7 (1, 249,26/250,29). S. auch dem. ev. 7,2,19/27 (6, 331,24/333,14). Vgl. eine weitere Micha-Auslegung: Die äußerste Verwüstung, die Jerusalem nach seiner Belagerung und dem Brand erfährt (dem. ev. 6,13,15 [6, 264,30f]), erfüllt die Prophetie der Einebnung der Berge (Micha 1,2/5). Das Volk der Hebräer wird gedemütigt, während alle Völker zur Erkenntnis Gottes hinaufgelangen (dem. ev. 6,13,18 [6, 265,6/21]). Eusebius geht zwar im folgenden für die Völkerwallfahrt (Micha 4,1/3) nur auf die Berufung aller Völker ein, will aber zweifellos den sichtbar gewordenen Berg als die Höhe der Gotteserkenntnis verstanden wissen (dem. ev. 6,13,19/21 [6, 265,21/266,6]).

Gerechtigkeit und Frömmigkeit (der Gotteserkenntnis) durch die Belehrung unseres Erlösers, existierte demgemäß auch Ein König zu Einer und derselben Zeit über das ganze Königreich der Römer und tiefer Friede umfing alles¹⁴³. Diese Worte läßt Eusebius in die Vision des Umschmiedens der Waffen münden. An diesen Gedanken der universalen Monarchie konnte die konstantinische Reichsideologie nahtlos anschließen.

Der ikonographische Wechsel gewissermaßen von literaler zu allegorischer Darstellungsform zwischen *Traditio legis* und *Lämmerries* ist nicht ohne Entsprechung in Eusebs Auslegung der Völkerwallfahrt: Die Stimme der Apostel, Jünger und Evangelisten ging über die ganze Erde. Christus, der Hirte, sammelt durch sie eine große Herde geistiger Schafe. Das entspricht dem Ausgang des Gesetzes Christi vom Zion und der Wallfahrt der Völker, nämlich der Herden des Herrn, zum Gottesberg (Micha 4,1f)¹⁴⁴.

Daneben kann sich diese Verbindung von Völkerwallfahrt und Schafallegorie auch direkt auf eine Schriftstelle aus Jesaja berufen, die Eusebius wie auch die Völkerwallfahrt insgesamt sowohl auf die erste Parusie Christi – das Evangelium nahm mit Christus seinen Anfang und wurde durch seine Apostel verbreitet¹⁴⁵ – als auch auf seine Wiederkunft als Richter auslegt: »Steige auf einen hohen Berg, du Zionsbote, erhebe laut deine Stimme, du Bote Jerusalems! Erhebet euch, fürchtet euch nicht! Sag den Städten Judas: Sieh, euer Gott, der Herr kommt mit Kraft und sein Arm mit Macht. Sieh, sein Lohn ist mit ihm und das Werk steht vor ihm. Wie ein Hirt wird er seine Herde weiden und mit seinem Arm die Schafe sammeln« (Jes. 40,9/11)¹⁴⁶. Christus mit seiner erhobenen Rechten sammelt die aus den Städten Judas kommenden Schafe. Die enge Verflechtung von erster und zweiter Parusie wird in der etwas anders gelagerten Auslegung derselben Stelle im Jesaja-Kommentar deutlich. Danach deutet Eusebius den ersten Teil auf die Predigt der Apostel und Evangelisten, den zweiten auf die Wiederkunft Christi, wenn er mit großer Kraft kommt und sein Arm mit Macht, wenn er als »Herrscher und Herr« kommt, alle zu richten¹⁴⁷. Die Sammlung der Schafe wiederum bezeichnet die erste Parusie in Knechtsgestalt, als er wie ein guter Hirte die Schafe zusammenführte¹⁴⁸. Der gleichermaßen für das Mosaik wie die Vätertheologie zentrale Gedanke des neuen Gesetzes findet hier allerdings keinen Anknüpfungspunkt.

Hinsichtlich der oft aufgestellten Behauptung, die beiden Lämmerriesen bezeichneten die Kirche aus den Völkern und aus der Beschneidung, wird man eine solche Interpretation nicht nur aus ikonographischen Gründen, sondern auch aufgrund der Deutung des Mosaiks mittels der Völkerwallfahrt ablehnen müssen. Denn diese wird nie auf die Wallfahrt von Juden und Heiden bezogen. Immer geht es um die Wallfahrt der Heidenvölker gerade aufgrund der Verwerfung Israels. Die Völkerwallfahrt will diese heilsgeschichtliche Substitution ins Wort bringen. Gemeint ist also eine universale Pilgerfahrt aus allen Himmelsrichtungen. Wenn es bekehrte Juden gab, dann waren es, wie Eusebius endlos, auch im Zusammenhang der Völkerwallfahrt¹⁴⁹, wiederholt, die Apostel und Jünger, welche dem jüdischen Krieg entkamen und somit gerade umgekehrt aus Judäa und Jerusalem flohen, um der ganzen Ökumene das Evangelium zu bringen. Daß sich eine anderweitige Zuordnung schnell eingebürgert hat, verwundert freilich nicht, sieht doch auch Eusebius in

¹⁴³ Theoph. syr. 3,1 (GCS Euseb. 3,2, 126^a,20/4).

¹⁴⁴ Dem. ev. 7,2,16/21 (GCS Euseb. 6, 331,5/332,5).

¹⁴⁵ Ebd. 3,1,5/7 (95,19/96,7).

¹⁴⁶ Ecl. proph. 4,18 (PG 22, 1221D/1224A); SIRINELLI (o. Anm. 105) 475.

¹⁴⁷ Vgl. ecl. proph. 4,33 (PG 22, 1257D): Bei seiner Wiederkunft erscheint Christus als Richter.

¹⁴⁸ Comm. 2,17 in Jes. 40,9/11 (GCS Euseb. 9, 251,35/253,23).

¹⁴⁹ Dem. ev. 2,3,78f (GCS Euseb. 6, 74,30/75,8).

Petrus vorzüglich den Missionar der jüdischen Diaspora im Pontus, in Galatien, Bithynien, Kappadokien und Asien, schließlich auch in Rom¹⁵⁰. Genauso wird manch einer bei den Lämmern an die Apostel gedacht haben, aber das ist eine unzutreffende Folgerung aus der Zwölfzahl, so wie Eusebius etwa die Märtyrer Pamphilus und seine Gefährten wegen ihrer Zahl mit den zwölf Aposteln vergleicht, aber bezeichnenderweise auch mit den (kleinen) Propheten¹⁵¹. Apc. 14,1 spielt bei Eusebius keine Rolle, wie er insgesamt der Apokalypse eher reserviert gegenübersteht. Immerhin bringt Origenes an exponierter Stelle seines Johannes-Kommentars, nämlich gleich zu Beginn, die Deutung der 144 000 auf die zwölf Stämme des neuen Israel aus den Heidenvölkern¹⁵².

Über die beiden Städte Jerusalem und Bethlehem bietet die frühchristliche Literatur keinen hinreichenden Anknüpfungspunkt für eine Deutung des Lämmerfrieses. Eusebius betont an einer Stelle der Theophanie bezüglich des guten Hirten, Jesus wolle aus allen Völkern in der ganzen Welt geistige Schafherden sammeln, daneben auch aus den Juden, wie am Anfang viele Myriaden Juden in Jerusalem an ihn glaubten¹⁵³. Aber in Jerusalem gab es zugleich Heidenchristen. Außerdem fehlt ein Pendant zu Jerusalem. Wenn auch Betlehem (Micha 5,1) im Zusammenhang der Völkerwallfahrt (Micha 4,1f) auftaucht, so doch nur als Geburtsort Jesu¹⁵⁴.

c. Deutung des Mosaikprogramms der Apsiskalotte von Alt-St. Peter

Wie die vorausgehende Untersuchung nahelegt, ruht der Schwerpunkt bei einer Sinngebung des apsidialen Bildprogramms von Alt-St. Peter in Jes. 2,2/5 (ebenso Micha 4,1/3); gleichzeitig muß die zu dieser Stelle entwickelte Kommentierung berücksichtigt werden.

Der ikonologische Ansatz erfolgt über die Hauptdarstellung der Apsiskalotte, die *Traditio legis*.

Zwar steht der Vers: »Denn aus Zion wird das Gesetz hervorgehen und das Wort des Herrn aus Jerusalem« (Jes. 2,3)¹⁵⁵ im Rahmen der jesaianischen Völkerwallfahrt. Aber schon Eusebius hat dieser Bibelstelle wesentliche eigene Bedeutung beigemessen. Christus, den der Kirchenvater auch selbst als den geistigen Zion bezeichnet, erläßt vom Zion das Gesetz des neuen Bundes, das von den Aposteln zu allen Völkern gebracht wird.

In fast allen Abbildungen der Gesetzesübergabe¹⁵⁶ wird der Kyrios stehend auf einem Hügel wiedergegeben¹⁵⁷. Die Epiphanie des erhöhten Herrn, der mit erhobener Rechter,

¹⁵⁰ H. e. 3,1,2 (GCS Euseb. 2,1, 188,5/7); 3,4,2 (192,4/9).

¹⁵¹ Mart. Palaest. 11,1 (GCS Euseb. 2,2, 931,11/934,1).

¹⁵² Comm. in Joh. 1,1,1/8 (GCS Orig. 4, 3,1/5,8); G. SGHERRI, Chiesa e sinagoga nelle opere di Origene = Studia patristica Mediolanensia 13 (Milano 1982) 282/5. Dagegen sieht Vict. Petav. comm. in Apc. 20,4/6 (CSEL 49, 140,5f) in den 144 000 die Juden, welche am Ende der Zeiten an Christus glauben werden. Origenes spricht von der ersten, Viktorin von der zweiten Parusie Christi.

¹⁵³ Theoph. syr. 4,24 (GCS Euseb. 3,2, 202^a,3/203^a,20).

¹⁵⁴ Dem. ev. 6,13,21/3 (GCS Euseb. 6, 266,12/31); 7,2,18/20 (331,15/32).

¹⁵⁵ Nach dem Text des Euseb. ecl. proph. 4,1 (PG 22, 1193D).

¹⁵⁶ ZB. S. Costanza (hier Anm. 8), Sarkophagfragment von S. Sebastiano (hier Anm. 4), besonders aber die wahrscheinliche Replik der Apsis von Alt-St. Peter, das Elfenbeinreliquiar von Pola (hier Anm. 6); auch das stehende Agnus Dei im Lämmerzug läßt Rückschlüsse auf einen darüber stehenden Christus der *Traditio legis*-Szene zu.

¹⁵⁷ So auch in der Rekonstruktion der Apsis von Alt-St. Peter bei BUDDENSIEG (o. Anm. 7) fig. 13, hier Abb. 3.

der spätantiken Geste von Macht und Triumph¹⁵⁸, in der Linken die Buchrolle als sichtbares Zeichen des Logos, der neuen Weltordnung, das Evangelium verkündet, manifestiert sich hoch oben in der Apsis¹⁵⁹. Der Eindruck des Aufenthaltes auf einem Berg wird durch den Anbringungsort geschickt gesteigert. Der »basilikos nomos«¹⁶⁰ erfährt seine Verbreitung in alle Welt durch die Apostel, in Alt-St. Peter durch Petrus und Paulus. Das gemeinsame Schicksal, welches die beiden Apostelfürsten nach den außerbiblischen Zeugnissen und Legenden während der neronischen Verfolgung erlitten haben sollen, führt dazu, daß schon seit dem Ende des 1. Jh. die Doppelapostolizität als besondere Auszeichnung für die römische Hauptstadt empfunden wird¹⁶¹.

Zu den Bestrebungen, den Primat petrinerischer Apostolizität zu begründen, gibt es von Anfang an in Rom die Doppelverehrung¹⁶², die ihren baulichen Niederschlag findet für Petrus in Alt-St. Peter¹⁶³, für Paulus in seiner Kirche an der Via Ostiensis¹⁶⁴ und für beide in S. Sebastiano, das bis in das Mittelalter den Titel »Basilika Apostolorum« trägt¹⁶⁵.

Es widerspricht nun keineswegs der bis zum auslaufenden 4. Jh. geltenden Gleichstellung der Principes Apostolorum, wenn über der Verehrungsstätte Petri – im Bild – nun auch dieser die Lex nova erhält¹⁶⁶.

Wenn der Deckel des Elfenbeinkastens von Pola die Traditio-legis-Darstellung aus Alt-St. Peter tatsächlich getreu wiedergibt, nimmt Petrus – als Märtyrer in der Imitatio Christi durch den Kreuzesstab gekennzeichnet – den halb entrollten Rotulus, stellvertretend für die andern Apostel, entgegen. Ihm ebenbürtig wohnt Paulus dieser Szene akklamierend bei.

Die eusebianischen Quellen machen besonders die ekklesiologisch-eschatologische Dimension des Geschehens auf dem Berge Zion deutlich. Die ins Bild gesetzte Traditio legis zeigt überwiegend eschatologische Elemente. Diese werden hervorgehoben durch Paradiesesattribute, die ihr in Form von Palmen, Phönix und später auch Jordan beigegeben sind¹⁶⁷ und ebenfalls die Dreiergruppierung in der Apsis von Alt-St. Peter rahmen¹⁶⁸. Die paradiesischen Bildelemente weisen auf den neuen Himmel und die neue Erde hin, die nach dem Ende der Geschichte auf die Seligen warten (Apc. 21,1; 22,2).

Auch der Kreuzesstab, den Petrus schultert, ist Zeichen eines weiteren eschatologischen Elementes: Die beiden wichtigsten Blutzengen der Kirche, Petrus und Paulus, sind zugleich die entscheidenden Interzessoren beim Weltgericht¹⁶⁹.

Für den eschatologischen Sinngehalt der Szene ist im übrigen von großer Bedeutung der architektonische Kontext, in den sie innerhalb der Basilika gestellt ist: Die Apsiskalotte,

¹⁵⁸ H. P. L'ORANGE, *Sol invictus imperator* (1935): ders., *Likeness and icon* (Odense 1973) 325/44; ders., *Studies on the iconography of cosmic kingship in the ancient world* (Oslo 1953).

¹⁵⁹ Das Viertelrund der Kalotte hat sich wahrscheinlich ca. 18 m über dem Fußbodenniveau befunden (ARBEITER [o. Anm. 24] 102).

¹⁶⁰ J. KOLLWITZ, *Christus-König*: *TheolG* 38 (1947) 96.

¹⁶¹ WISSKIRCHEN (o. Anm. 29) 38/42.

¹⁶² Ebd. 38/40.

¹⁶³ ARBEITER (o. Anm. 24) 13ff.

¹⁶⁴ R. KRAUTHEIMER / S. CORBETT / A. K. FRAZER, *Corpus basilicarum Christianarum Romae* 5 (Città del Vaticano 1977) 93/164.

¹⁶⁵ R. KRAUTHEIMER / S. CORBETT / W. FRANKL, *Corpus basilicarum Christianarum Romae* 4 (Città del Vaticano 1970) 99/147.

¹⁶⁶ Eusebius weist auf die Bedeutung hin, die Petrus gerade für die Christianisierung der Römer hatte (S. HEID o. S. 153).

¹⁶⁷ Zur Paradieseslandschaft WISSKIRCHEN (o. Anm. 29) 44/6.

¹⁶⁸ F. NIKOLASCH, *Zur Deutung der »Dominus-legendat«-Szene*: *RömQ* 64 (1969) 35/73, bes. 43/8.

¹⁶⁹ Das zeigen deutlich die ältesten erhaltenen Gebete der römischen Kirche (Sakramentarhandschrift von Verona: *Sacramentarium Veronense*, hrsg. von L. MOHLBERG [Rom 1956] 45 nr. 330; 50 nr. 370).

das Bauelement, auf dem sie angebracht ist, wölbt sich über der Memorie des Petrus, umfängt das Ziborium, bindet gleichsam das Tropaion, das Siegeszeichen über den Tod, in das gesamte Bildprogramm mit ein.

Wie in den meisten spätantiken Kunstausformungen hat auch die in Alt-St. Peter dargestellte Gesetzesübergabe verschiedene Bedeutungsebenen. Das auf die zweite Parusie hinweisende endzeitliche Geschehen beinhaltet ebenfalls ekklesiale, jetzzeitliche Aspekte¹⁷⁰. Diese sind wiederum verknüpft mit aktuellen politischen Motivationen¹⁷¹. Denn Vikar Christi und oberster Schutzherr der Kirche ist der Kaiser, Stifter der ersten Memorial- und Pilgerbasilika. Zugleich versteht sich dieser Herrscher als Garant eines universalen, dem augusteischen Imperium nachempfundenen Friedensreiches¹⁷², der durch seine Politik der Befriedung und des Ausgleichs Wallfahrten ermöglicht hat.

Die end- und jetzzeitliche Betrachtungsweise mündet im Zeit und Raum aufhebenden Kontinuum. Seit dem Konzil von Nizäa (325) gibt es die dogmatische Aussage der Gottheit Christi, d. h. »der war, der ist und der kommt« (Apc. 1,8). Jede Darstellung des erhöhten Herrn impliziert folglich dessen gottgemäßes Sein von Ewigkeit zu Ewigkeit. Bei dieser alle Zeitformen überwindenden Darstellung im apsidialen Mosaik von Alt-St. Peter ergibt sich, daß der Basileus, flankiert von den beiden Apostelfürsten inmitten einer Paradieseslandschaft in seiner end-, jetzt- und überzeitlichen Epiphanie zu begreifen ist.

Sowohl die literarische Quelle (Jes. 2,2f; Micha 4,1f) als auch der ikonographische Gesamteindruck des Apsisschmuckes in der Petrusbasilika zeigen die Untrennbarkeit des Motivs »Gesetzesausgang vom Zion« und »Völkerwallfahrt zum Zion«, d. h. von *Traditio legis* und Lämmerzug. Damit ist auch bereits die Erklärung für die Doppelung von Christus und Zion im Mosaik gegeben; denn vom Herrn auf dem Berg ergeht das Gesetz, wird es verbreitet durch die Apostel und löst es die Wallfahrt der Gläubigen zum Ursprungsort aus¹⁷³. Die Dynamik des Apsismosaiks verläuft in einem alle Zeitbegriffe aufhebenden Kreislauf zwischen Sendung und Sammlung: Die Stiftung des neuen Bundes, die Missionierung durch die Jünger und die vorläufige Konsolidierung des Gottesvolkes in der konstantinischen Reichskirche – verbildlicht in der Gruppierung der Schafe um das apokalyptische Lamm auf dem Zion – kann einmal rein historisch, in den Rahmen der Geschichte eingespannt, gesehen werden. Zugleich eröffnen sich eschatologische Dimensionen, wenn die Erfüllung der jesaianischen Worte in die Zukunft verlegt wird. Die Endzeit birgt die alles menschliche Begreifen übersteigende Manifestation dessen, was seit Ewigkeiten besteht, in Jesus Christus geschichtlich schon vollzogen ist, aber auch mit ihm erst anbrechen wird.

Hatte der Besucher das Langhaus von Alt-St. Peter betreten, wurde sein Blick, unterstützt und geführt durch die überwiegend vertikale Ausrichtung der architektonischen Glieder, von der kunstvoll gestalteten Memorie aufgefangen¹⁷⁴. Über das apokalyptische

¹⁷⁰ Die Ambivalenz der Kirche vollzieht sich bei Eusebius im platonischen Urbild-Abbild-Schema: Die irdische Organisation spiegelt das himmlische Jerusalem wider (HEID o. S. 154).

¹⁷¹ ARBEITER (o. Anm. 24) 206/22.

¹⁷² Es könnten in den Paradiesesattributen wie auch in dem Symbol »Lämmer« eventuell bukolische Elemente, Sinnbilder der *Vita felix*, gesehen werden, die dann zusätzlich den friedlichen, beseligenden Charakter des Geschehens betonen würden; W. SCHMID, Art. Bukolik:

RAC 2 (1954) 786/99; N. HIMMELMANN, Über Hirten-Genre in der antiken Kunst (Opladen 1980); J. ENGMANN, Art. Hirt: RAC 15 (1990) 577/607.

¹⁷³ Lediglich aus formal-ikonographischen Gründen nähern sich die Gerechten in dem verbildlichten Lämmerzug von zwei Seiten axialsymmetrisch dem Zion.

¹⁷⁴ Die Queranlage, in der sie sich befand, war durch zahlreiche Fenster hell erleuchtet (H. BRANDENBURG, Art. Kirchenbau I: TRE 18 [1989] 421/42, hier 426).

Lamm hinweg schauten seine Augen hoch zu dem machtvoll auf dem Zion stehenden Herrn, schweiften zu beiden Seiten des Mosaiks hinab, berührten die Apostelfürsten, die Städte, die Lämmerprozession, mündeten wiederum bei dem Lamm und drängten erneut entlang der Hauptachse empor zum Kyrios.

Das die gesamte Apsiskalotte ausfüllende Mosaikprogramm war also so angelegt, daß der Betrachter die großartige Vision des Propheten Jesaja, umgesetzt in Bilder, die zT. der Apokalypse entnommen waren, im vorgegebenen sichtbaren Curriculum erfassen konnte. Bei der eindringlichen Aussage der Komposition, verstärkt durch die visuelle Wiederholung, mußte es geradezu beruhigend für den Schauenden sein, den Blick auf der Mittelachse, die – christozentrisch – mit Christus in figura und als Lamm besetzt war, verweilen zu lassen: Hier sah er den erhöhten Herrn, von dem alles ausgeht und zu dem alles hinströmt: Anfang und Ende, Alpha und Omega (Apc. 1,8).

Der offenkundige Sinngehalt dieser Bilder bezog die Person des Näher tretenden mit ein: Ohne Schwierigkeiten war dieser in der Lage, sich – mental – in die Prozession der Lämmer einzureihen; als Pilger zeigte er sich besonders empfänglich für die verbildlichte Botschaft. Er fühlte sich als Glied des zum Zion, dem Ort des Heils und der Rettung, wandernden Gottesvolkes, der *ecclesia peregrinans*. Petrus, zu dessen Verehrungsstätte er gewallfahrtet war¹⁷⁵, trat ihm in der Memorie als Blutzeuge und in der Apsis als der Apostel entgegen, der das Evangelium verkündet und nach Rom gebracht hatte. Dieser wies ihm den Weg zum Herrn: »... denn ihr hattet euch verirrt wie Schafe, jetzt aber seid ihr heimgekehrt zum Hirten ... eurer Seelen« (1 Petr. 2,25).

Das Fazit dieser Untersuchung vermittelt folgende Erkenntnis: Wahrscheinlich noch vor 350 weist die erste Pilgerkirche des Reiches, Alt-St. Peter, in ihrer Apsis ein zweizoniges Programm mit der Thematik von Jes. 2,2f (Micha 4,1f), zT. in Bildern aus Apc. 14,1, auf: Das Gesetz geht – in Form der *Traditio legis* – vom Zion aus, zu diesem wallfahrten die Völker.

BONN

ROTRAUT WISSKIRCHEN / STEFAN HEID

¹⁷⁵ TH. KLAUSER hat die ambivalente Heiligenverehrung dieser Zeit prägnant geschildert: »Auf der einen Seite glaubt der altchristliche Besucher, daß der Märtyrer irgendwie in seinem Grabe gegenwärtig ist und von hier aus wirksam werden kann; auf der andern Seite sieht er ihn gleichzeitig beim Throne Gottes stehen, bereit, für seinen irdischen Schützling Fürsprache einzulegen« (Christlicher Märtyrerkult, heidnischer

Heroenkult und spätjüdische Heiligenverehrung [1960]: ders., *Gesammelte Arbeiten* = JbAC Erg.-Bd. 3 [Münster 1974] 221/32, hier 222).

Abbildungsnachweis: Abb. 1: CH. IHM (o. Anm. 10). – 2: R. GARRUCCI (o. Anm. 11). – 3: T. BUDDENSIEG (o. Anm. 7). – Taf. 18a. b: H. BUSCHHAUSEN (o. Anm. 7) B Tafel 34f.