

Christussymbole in frühchristlichen Bodenmosaiken

Von HUGO BRANDENBURG

I. Die signa Christi in Bodenmosaiken von Privathäusern

Im letzten Heft dieser Zeitschrift hatten wir uns ausführlich mit den Problemen beschäftigt, die die Interpretation des Bildschmuckes des Mosaiks von Hinton St. Mary stellt (Fig. 1)¹. Unser Hauptaugenmerk hatte der Darstellung der Tötung der Chimäre durch Bellerophon gegolten, die das von einer Ranke gerahmte Medaillon in der Mitte des kleineren Mosaikteils einnimmt, der offenbar einen Vorraum des wohl als Triklinium anzusprechenden Hauptraumes mit dem größeren Teil des Mosaiks schmückte. Eine genaue Analyse der Schmuckelemente des Mosaiks und ein Vergleich mit den bekannten kaiserlichen und spätantiken Mosaikböden mit der Darstellung der Chimärentötung durch Bellerophon konnten zeigen, daß das Bild in diesem Kontext weder einen eschatologischen noch einen christlichen Gehalt gehabt hat, wie die Gegenwart der männlichen Büste mit Christusmonogramm-Nimbus im Hauptteil des Mosaiks es zunächst nahezu legen scheint. Gerade die zum Vergleich herangezogenen Bellerophonmosaiken, die, zumindest zum Teil aus einer wohl gleichen Verwendung stammend, verwandte Schmuckmotive um das Bellerophonbild gruppieren und mit ihm inhaltlich verbinden, ließen deutlich werden, daß es sich auch bei dem Mosaik von Hinton St. Mary um einen konventionellen Bodenbelag handelt, in den in einen „profanen“ Kontext mit altüberlieferten konventionellen Bildmotiven ein christliches Motiv eingefügt worden ist². Gerade aus

¹ RQ 63 (1968) 49 ff.

² Ebd. 54 mit Anm. 11. Damit soll natürlich nicht geleugnet werden, daß auch in der Antike sich an solche Darstellungen unabhängig von den Intentionen des Künstlers oder Auftraggebers sekundär tiefsinnige Spekulationen anknüpfen konnten, ähnlich wie solche Bilder heute von manchen modernen Gelehrten im Sinne einer tiefgründigen Symbolik gedeutet werden. Aber selbst wenn wir den Reflex einer solchen symbolträchtigen Interpretation in der Literatur fänden, müssen wir uns doch davor hüten, sie zu verallgemeinern: der konkrete archäologische Befund (vgl. ebd. 52 Anm. 8), wie er uns hier in einer größeren Anzahl von Mosaiken vorliegt, und nicht eine sekundäre Ausdeutung kann uns Auskunft über die Intentionen geben, die zur Ausführung dieser Kompositionen geführt haben. — An eine allegorische Auffassung im Sinne eines Kampfes des Guten gegen das Böse auch in christlicher Wertung denkt auch E. Kitzinger (Mosaics at Nikopolis, in: Dumb. Oaks Pap. 6 [1951] 117/8) im Hin-

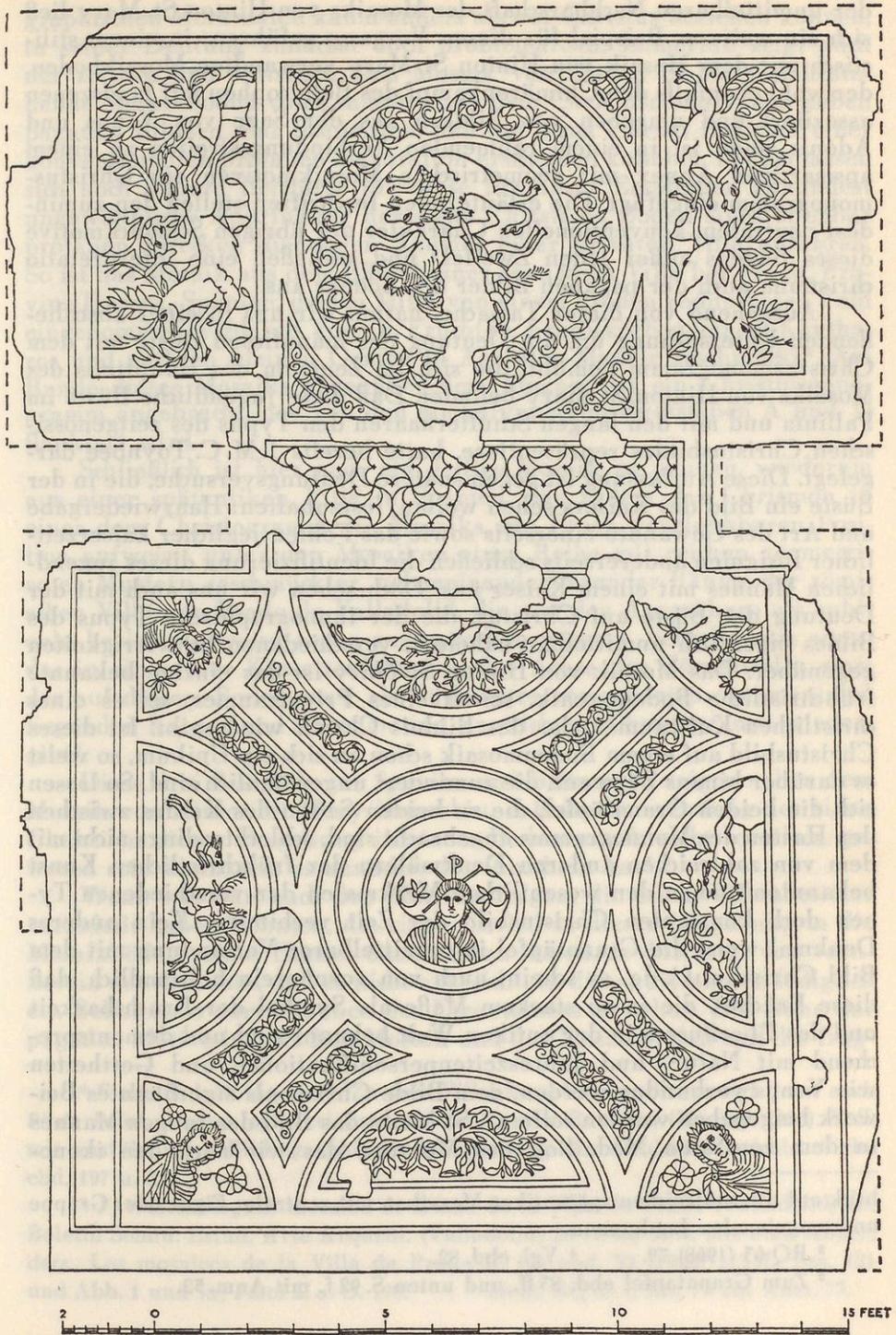


Fig. 1: Mosaik einer römischen Villa in Hinton St. Mary, Dorset, England
(Reproduktion nach Toynbee in: JRS 64 [1964] Abb. 1).

der unmittelbaren Nachbarschaft des Mosaiks von Hinton St. Mary ließ sich ein weiteres Beispiel für diesen Vorgang anführen: in einem stilistisch mit dem Mosaik von Hinton St. Mary verwandten Mosaikboden, der wohl ebenfalls den Chimärenkampf des Bellerophon mit Jagdszenen assoziiert und umgeben von Bildern aus der Sage von Venus und Adonis zeigt, ist in einem rahmenden Verbindungsstreifen zu einem apsisartigen Annex mit geometrischen Mosaikmotiven ein Christusmonogramm eingefügt. Die erläuternden Inschriften stellen den zumindest neutralen, konventionellen Charakter der übrigen Schmuckmotive dieses Bodens außer jeden Zweifel³ und schließen eine interpretatio christiana auch der paganen Bilder des Bodens aus.

Ausgehend von dieser Tatsache, hatten wir uns in einer abschließenden Untersuchung um die Deutung der männlichen Büste mit dem Christusmonogramm bemüht, die sich im Zentrum des Hauptteils des Mosaiks von Hinton St. Mary befindet. Daß diese jugendliche Büste im Pallium und mit den langen Schulterhaaren den Typus des zeitgenössischen Christusbildes repräsentiere, hatte bereits J. M. C. Toynbee dargelegt. Diese Auffassung ist gegen spätere Deutungsversuche, die in der Büste ein Bild des Kaisers sehen wollen, festzuhalten: Haarwiedergabe und Art des Gewandes einerseits sowie das Fehlen jeglicher kaiserzeitlicher Insignien andererseits schließen die Identifizierung dieses jugendlichen Mannes mit einem Kaiser aus. Doch sehen wir uns auch mit der Deutung der Büste auf Christus, die der ikonographische Typus des Bildes eigentlich unmittelbar nahelegt, verschiedenen Schwierigkeiten gegenüber. Das Mosaik von Hinton St. Mary ist das einzige bekannte frühchristliche Bodenmosaik, sei es eines Privatraumes, sei es eines christlichen Kultraumes, das das Bildnis Christi wiedergibt. Ist dieses Christusbild auf einem Bodenmosaik schon an sich ein Unikum, so weist es darüber hinaus Züge auf, die zumindest ungewöhnlich sind. So lassen sich die beiden Granatäpfel, die zu beiden Seiten des Kopfes zwischen den Hasten des Monogramms angebracht sind, schlechterdings nicht mit dem von zahlreichen anderen Denkmälern der frühchristlichen Kunst bekannten und in den wesentlichen Merkmalen der verschiedenen Typen doch konstanten Christusbild der Zeit verbinden. Kein anderes Denkmal weist die Granatäpfel in unmittelbarer Verbindung mit dem Bild Christi auf⁴. Ja, es scheint auch von vornherein befremdlich, daß diese Früchte, die in so starkem Maße als Symbol der Fruchtbarkeit und des Überflusses in der antiken Welt bekannt sind und dementsprechend mit Natur- und Jahreszeitenpersonifikationen und Gottheiten wie Venus verbunden werden, dem Bilde Christi als signifikantes Beiwerk beigegeben werden sollten⁵. So bleibt das Bild des jungen Mannes in dem zentralen Medaillon des Mosaiks, das wir nach den ikono-

blick auf die zahlreichen spätantiken Mosaiken mit zentraler Figur oder Gruppe und umgebenden Jagdszenen.

³ RQ 63 (1968) 79. ⁴ Vgl. ebd. 82.

⁵ Zum Granatapfel ebd. 83 ff. und unten S. 92 f. mit Anm. 52.

graphischen Merkmalen kaum anders als auf Christus beziehen können, in seiner Deutung zunächst doch problematisch. Immerhin zeigt auch der zeitlich und stilistisch dem Mosaik von Hinton St. Mary nahestehende Mosaikboden von Frampton mit dem Christusmonogramm neben paganen Bildern und Inschriften, daß die signa Christi inmitten einer konventionellen profanen Dekoration erscheinen konnten. Zudem lassen sich noch andere Beispiele für diese für unser Empfinden zumindest ungewöhnliche Anbringung der signa Christi im Boden eines offenbar profanen Zwecken dienenden Raumes einer privaten Villa anführen. So ist das Mosaik aus dem Eßsaal einer römischen Villa bei Fraga, Provinz Huesca, Spanien, dessen Mitte von einem großen rechteckigen Feld eingenommen wird, mit Vögeln, Früchten, Fruchtkörben, einem Kantharos und nackten kleinen Genien in Asaroton-Manier geschmückt⁶. Am Rande dieses Mosaiks gegenüber dem Eingang ist ein Christusmonogramm angebracht, das von den apokalyptischen Buchstaben A und Ω flankiert wird.

Schließlich ist hier noch ein drittes Mosaik zu nennen, wiederum aus einer spätantiken Villa in Spanien, das zudem das Chrismon in einer dem Christogramm des Mosaiks von Fraga vergleichbaren Position aufweist: unter den Mosaiken einer Reihe mit reichen geometrischen Mustern geschmückter, nebeneinanderliegender Räume der römischen Villa von Prado de Valladolid, die von den Ausgräbern als cubicula beziehungsweise oecus angesprochen werden, befindet sich eines, das in einem der Kassettenfelder in der Achse der Türschwelle, statt der auf diesem Boden sonst als Füllmuster verwendeten ornamentalen liegenden Kreuze und Kreuzmotive, deutlich ein Christogramm wiedergibt⁷.

Diese drei Beispiele aus Spanien und Britannien zeigen neben dem Mosaik von Hinton St. Mary immerhin, daß die Verwendung der signa Christi in dieser Umgebung in einem Bodenmosaik nicht so selten gewesen sein kann, wie es zunächst den Anschein hat⁸.

Wenn wir nun nach den Motiven fragen, die einen Villenbesitzer veranlaßt haben könnten, die signa Christi in dieser Umgebung in die Mosaikböden seines Hauses einsetzen zu lassen, so dürfte es von vornherein deutlich sein, daß es nicht ausreicht, in diesen Symbolen lediglich ein Bekenntnis zum Glauben des Eigentümers zu sehen. Die Nähe der paganen Motive im gleichen Mosaik und die Tatsache, daß sich die frag-

⁶ Siehe ebd. 79, Anm. 75. Zu dem Villenkomplex von Fraga vgl. jetzt auch P. de Palol, *Arqueología cristiana de la España Romana* (Madrid 1967) 87 ff. mit ausführlicher Bibliographie und Ergänzung der Grabungsberichte. Siehe ebd. 197 u. 213.

⁷ F. Wattenberg, *El mosaico de Diana de la Villa de Prado* (Valladolid) in: *Boletín Semin. Estud. Arte Arqueol.* (Valladolid) 28 (1962) 35 ff. mit Plan Abb. 1; *ders.*, *Los mosaicos de la Villa de Prado II*, in: ebd. 30 (1964) 115 ff., bes. 121 und Abb. 1 und 3a; Palol a. a. O. 198. ⁸ Siehe RQ 63 (1968) 79 mit Anm. 75.

lichen Mosaiken in Triklinien oder anderen, sicher aber nicht kultisch genutzten Nebenräumen der Villa befanden, sprechen zu deutlich gegen eine solche Annahme. Der Schlüssel zum Verständnis für die Verwendung dieser Zeichen an dieser Stelle dürfte jedoch gerade darin liegen, daß sie in ihrem Zusammenhang mit den umgebenden Motiven und dem Ort, an dem sie angebracht sind, interpretiert werden. Die Motive dieser Mosaiken gehören, wie wir bereits hervorgehoben haben⁹, mit Ausnahme des Mosaiks von Valladollid, das rein geometrisch-dekorative Muster zeigt —, dem großen Bereich der Natur- und Fruchtbarkeitsgottheiten und Personifikationen, Jahreszeiten und Monatsbilder, der Jagd-, Tier- und Früchtedarstellungen an, die alle auf verschiedene Weise die Vorstellungen von Wohlstand und Glück umschreiben, die die Bewohner und Eigentümer der so geschmückten Häuser hegten. Diesem Bereich, der einen großen Teil der Bildthemen spätantiker Mosaiken stellt, müssen wohl auch Darstellungen hinzugerechnet werden, die zunächst festumrissenen religiösen Vorstellungen entsprungen zu sein scheinen und die entsprechend von modernen Interpreten als Ausdruck der Mysterienfrömmigkeit der Bewohner solcher Häuser, in denen diese Darstellungen als Boden- oder auch als Wandschmuck erscheinen, immer wieder gewertet werden. Es sind zum Beispiel Bilder, die Darstellungen der Initiationsriten dionysischer Mysterien entnommen sind, wie etwa die Enthüllung des Phallos auf dem Mosaik einer Villa in Djemila-Cuicul in Algerien, die hier mit Darstellungen der Ikarios-Episode und anderen Bildern aus dem Bereich der Dionysosmythen, wie etwa der Tötung der Nympe Ambrosia durch Lykurgos, zusammengestellt ist¹⁰. Darstellungen aus demselben Mythenkreis zusammen mit der Wiedergabe zweier durch die Beischrift als *οἱ πρῶτοι οἰνο[ν]πικ[ν]οντες* bezeichneter Männer im Bodenmosaik einer Villa auf Zypern lassen darauf schließen, daß auch in Cuicul die Darstellungen des Mosaiks eher als Ausdruck eines heiteren Lebensgefühls und der Aufforderung zu freudigem Lebensgenuß denn als konkretes Bekenntnis eines Mysterienanhängers aufzufassen sind¹¹. Nicht viel anders dürfte es etwa auch mit den Bildern der Bodenmosaiken stehen, die Symbole oder Kulthand-

⁹ Siehe ebd. passim, bes. 78 ff.

¹⁰ F. Matz, *Διονυσιακή τελετή*, in: Abh. Akad. Mainz 1963, 1393 ff. nr. 16; L. Leschi, *Mosaïque à scènes dionysiaques de Djemila-Cuicul (Algérie)*, in: Mon. Piot 35 (1935/6) 139 ff. Taf. 8/9; M. P. Nilsson, *The Dionysiac Mysteries of the Hellenistic and Roman Age* (Lund 1957) 96 Abb. 23, 114 Abb. 31.

¹¹ V. Karageorghis, *Zypern* (1968) Abb. 178. Die Deutung der Opferszene auf dem Mosaik in Djemila auf die Ikarios-Episode wird allerdings von Nilsson (a. a. O.) in Frage gestellt. Für die mystische Interpretation vgl. vor allem Leschi a. a. O. — Die Beliebtheit der mit der Szene der Enthüllung des Phallos in Djemila verbundenen Lykurgos-Episode in den Mosaiken kaiserzeitlicher Villen, für deren Triklinien sie einen angemessenen Bodenschmuck abgab, dürfte unsere Interpretation weiterhin stützen. Zu den bei D. Levi (*Antioch Mosaic Pavements* [Princeton 1947] 148 ff.) und G. Becatti (*Scavi di Ostia* 4,

lungen der in der Kaiserzeit und auch in der Spätantike weitverbreiteten Isisreligion wiedergeben¹². Neben dem immer wachen Interesse an dem rätselhaften Land Ägypten, das sich in Hellenismus und Kaiserzeit in einer populären Ägyptenromantik niederschlug, die, ähnlich wie die Asienromantik des 18. Jahrhunderts die Chinoiserien, eine mit ägyptischen Motiven durchsetzte Bildwelt hervorbrachte, dürfte darüber hinaus eine entscheidende Rolle für die Ausgestaltung dieser Bildmotive und ihre weite Verbreitung in der Dekoration der Häuser der besondere Charakter der von der griechisch-römischen Welt rezipierten Isisreligion gespielt haben. Isis, die als Schicksalsgöttin mit Tyche gleichgesetzt wurde, als Euthenia die Fruchtbarkeit des Landes garantierte und als Pelagia die Schifffahrt in ihren Schutz nahm und so Wohlfahrt und Reichtum sicherte¹³, war eine Gottheit, die die allgemeinsten Glücksvorstellungen breiter Kreise zu verwirklichen schien¹⁴. Schon aufgrund der ausgedehnten Verbreitung der Isisreligion entnommenen Vorwürfe und Symbole wird man die Bewohner der Häuser, in denen sie im Wand- oder Bodenschmuck vorkommen, nicht alle als Isismysten und strenggläubige Anhänger der Isisreligion ansprechen

Mosaici e pavimenti [Rom 1961] 214 ff. mit Anm. 1) genannten Mosaiken ist noch ein Neufund aus Trikké in Thessalien hinzugekommen: BCH 92 (1968) 867 Abb. 1/2. Als Glücksmotiv erweist die Inschrift Filadelfis vita die dionysische Szene von Satyr und Mänade auf dem Mosaik einer Therme in Timgad. Vgl. M. F. G. de Pachtere, Inventaire des Mosaïques 3, Algérie (Paris 1911) 20 nr. 77 Taf. (allerdings mit anderer Deutung der Darstellung).

¹² Siehe z. B. D. Levi, Mors voluntaria, in: Berytus 7 (1942) Taf. 1.1. 3.1; ders., Antioch Mosaic Pavements 49 ff. Taf. 8, 163 ff. Taf. 33, 265; P. Gauckler, Inventaire des Mosaïques 2, Tunisie (Paris 1913) 256 nr. 764 Taf.; vgl. A. Rumpf, Malerei und Zeichnung = Handb. der Archaeol. 4,1 (1953) 187 Anm. 17 mit weiterer Literatur. — Zur Verwendung von Motiven der Isisreligion in der Wandmalerei s. K. Schefold, Vergessenes Pompei (1962) 197 ff.; ders., Pompejanische Malerei (1952) 185 u. a. O. — Zu den verschiedenen Aspekten der Ausbreitung des Isiskultes vgl. jetzt auch D. Dietrich, Die Ausbreitung der alexandrinischen Mysteriengötter Isis, Osiris, Serapis und Horus in griech.-röm. Zeit, in: Das Altertum 14 (1968) 201 ff.

¹³ Zu Isis-Tyche vgl. jetzt auch A. Alföldi, Die alexandrinischen Götter und die Vota Publica, in: Jahrb. f. Ant. und Christent. 8/9 (1965/66) 66; zu Isis-Euthenia vgl. Levi, Antioch Mosaic Pavements 265; zu Isis-Pelagia s. u. a. Schefold, Pompejan. Malerei 58 ff.

¹⁴ Zur Vorstellung von Isis als Göttin der Fruchtbarkeit und des Reichtums, die die irdischen Glücksgüter vermittelt, vor allem auch Alföldi a. a. O.; Isis als Glücksbringerin mit der Umschrift saeculi felicitas erscheint auf severischen Münzen: Alföldi a. a. O. 65 Taf. 13,4 und 6. Entsprechend wurde sie mit den vota publica am Jahresanfang verbunden. Vgl. ebd. 60 ff. die wichtigen allgemeinen Bemerkungen zum Wesen der römischen Isisreligion und zur Bewertung der Isismotive in der Kunst (Isissymbole als Glückszeichen).

können¹⁵. Diese einem engeren religiösen Bereich entnommenen Vorwürfe dürften vielmehr im weiteren Sinne auch den oben angesprochenen Themen gleichzustellen sein, die die Bildwelt der spätantiken Mosaiken fast zu dominieren scheinen. Es sind sicher verschiedene Motive, die miteinander verwoben sind und die, mal das eine, mal das andere stärker im Vordergrund stehend, die Beliebtheit aller dieser Bildvorwürfe bedingt haben: die Zurschaustellung des eigenen Wohlstandes und Reichtums, überhöht im Bilde mythischer Gestalten und gleichsam als Gunsterweis göttlicher Kräfte dargestellt, die Freude an den Wunschbildern des vielleicht erträumten Glücks und, damit wahrscheinlich oft unlösbar verbunden, der Versuch, durch das Bild gleichsam auf magische Weise, sei es in der Gegenwart, sei es in der Zukunft, sich dieses Glückes zu vergewissern¹⁶.

Diesem größeren Zusammenhang, der im einzelnen letztlich kaum auseinanderzuidividierende und fester zu umreißende Vorstellungen umfaßt, die sich zum Teil von religiösen Anschauungen über Magie und Aberglauben bis zu profanen, unreflektierten Lebensanschauungen bewegen mögen, sind wohl auch die Christusmonogramme der oben genannten Mosaiken aus Spanien und Britannien zuzuordnen: es sind Heilszeichen, die im umfassenden Sinne das Wohlergehen und den Schutz der Bewohner dieser Häuser sichern sollten. Als solche werden sie unbedenklich neben die traditionellen paganen Glückssymbole gestellt und unter Betonung der apotropäischen Komponente durch ihre Lage auf den Eingang oder die Türschwelle bezogen, während die Christusbüste, der Attribute beigegeben werden, die in der traditionellen heidnischen Bildwelt Naturgottheiten und Personifikationen zukommen, in dieser Funktion gleichsam als Garant dieser Vorstellungen von der *felicitas temporum* erscheint.

Eine Bestätigung erfährt unsere Deutung der Monogramme in den Mosaiken dieser Villen durch ein Mosaik aus Kourion auf Zypern¹⁷. Hier wurden in einem wohl dem 5. Jahrhundert zuzuweisenden Ge-

¹⁵ So auch *Schefold*, *Vergessenes Pompei* 16 f. 29 32: die Isismotive der Malerei vermitteln allgemeine Glücksvorstellungen. Dagegen aber Pompejan. Malerei 58 ff. Isis Pelagia als Symbol der Unsterblichkeit aufgefaßt. Zu den hiermit verbundenen Deutungen vom Meer als Vehikel der Unsterblichkeit und der Reise der Seele über das Meer s. *Brandenburg*, in: *JdI* 82 (1967) 196 mit Anm. 5, S. 200 mit Anm. 14 u. a. O.

¹⁶ Daß die Mosaikbilder gegebenenfalls eine solche gewissermaßen magische Funktion haben können, betont in anderem Zusammenhang auch *D. Levi* in: *Hesperia* 13 (1944) 313.

¹⁷ *J. F. Daniel*, *Excavations at Kourion*, in: *University (of Pennsylvania) Museum Bulletin* 7,2 (1938) 4 ff. 1. 3. und Plan Taf. 4; *ders.*, *Kourion*, in: ebd. 13,3 (1948) 7 ff. Abb. S. 6; *De Coursey Fales*, *Kourion. The Amusement Area*, in: ebd. 14,4 (1950) 27 ff., bes. 30 ff. Plan 4 und Taf. 7; *P. Dikaios* in: *Fasti Archaeol.* 4 (1949) nr. 2951; *ders.* in: ebd. 3 (1948) nr. 2356; *AJA* 55 (1951) 167/69; *JRS* 71 (1951) 258/60; *Karageorghis* a. a. O. 238.

bäude, das von den Ausgräbern verschiedentlich als Palast oder Bad angesprochen wurde¹⁸, in verschiedenen Räumen Mosaiken gefunden, in deren geometrische Muster kleinere Felder mit Tierbildern und auch Personifikationen, wie das Bild der Ktisis, eingefügt sind¹⁹. Von besonderem Interesse aber sind verschiedene Inschriften, die sich in den Mosaiken der um einen Hof gelegenen Halle und eines größeren Raumes, der zu den eigentlichen Baderäumen führte, befinden. Eine dieser in Hexametern abgefaßten und den epischen Stil imitierenden Versinschriften erklärt, daß das Haus nicht durch große Steine, starkes Eisen, schimmernde Bronze oder gar Diamant geschützt werde, sondern allein durch die „hochverehrten Zeichen Christi“²⁰. Hier ist also genau das gesagt, was in den oben genannten Mosaiken aus Britannien und Spanien die Monogramme bildhaft ausdrücken: Wohlergehen und Bestand des Hauses werden durch die signa Christi gesichert. Vielleicht ist es bezeichnend, wenn in dem Mosaik aus Kourion die signa Christi selbst nicht erscheinen: daß die signa als „hochverehrte“ bezeichnet werden, scheint zu implizieren, daß die Verehrung der Zeichen Christi durch die Hausbewohner diesen Schutz gewährleistet, während die Monogramme in den etwas älteren Mosaiken aus Spanien und Britannien durch ihre Präsenz fast dinglich-magisch den Schutz, unter den das Haus gestellt ist, manifestieren. Dasselbe Anliegen, das uns in den fraglichen Mosaiken aus den westlichen Provinzen dinglich-konkret ent-

¹⁸ Zunächst war man der Ansicht, ein palastartiges Haus aus dem Anfang des 4. Jahrhunderts gefunden zu haben. Spätere Untersuchungen legten jedoch Badeanlagen frei, die zum gleichen Komplex gehören, so daß das Gebäude nun als Bad bezeichnet wurde. Aus Plan und kurzer Beschreibung bei *Fales* (a. a. O.) geht jedoch hervor, und auch *Karageorghis* (a. a. O. 238 Abb. 180/1) spricht von Bad und Haus, daß es sich um Wohnquartiere und Badeanlagen eines größeren Gebäudekomplexes handelt, dessen Bestimmung im einzelnen (repräsentative domus, Korporationshaus o. ä.) noch unklar ist. Die erste Datierung in das frühe 4. Jahrhundert wurde durch einen später gemachten Hortfund unter dem Ktisismosaik, der Münzen Constantius' II. enthielt, korrigiert. *Fasti Archaeol.* 4 (nr. 2951) wird eine Datierung „in die Zeit des Valens oder später“, *AJA* 55 (S.167/69) aber ein Zeitansatz „nicht lange nach 408“, wiederum ohne nähere Begründung, gegeben. Der Stil der Mosaiken unterstützt die Spätdatierung; doch wird man ein endgültiges Urteil bis zur Publikation des Baues zurückstellen müssen. In den Beginn des 5. Jahrhunderts werden die Mosaiken auch von *Karageorghis* (a. a. O.) angesetzt.

¹⁹ Vgl. die Abb. bei *Daniel* a. a. O. 13,3 (1948) und *de Coursey Fales* a. a. O.; *Karageorghis* a. a. O. Abb. 180/1.

²⁰ *Daniel*, in: *Univ. Mus. Bull.* 7,2 S.6; *ders.* in: ebd. 13,3 S.13. Die Inschriften werden von *T. Mittford* in einer Studie veröffentlicht, die voraussichtlich 1970 vorliegen wird. — Der mir liebenswürdigerweise von dem Herausgeber mitgeteilte griechische Wortlaut legt es nahe, das „gestützt“ der englischen Paraphrasen (*Daniel* a. a. O.) durch „geschützt“ (wörtlich „gegürtet“, ζώσαντο) zu ersetzen.

gegentritt, wird durch die Inschrift des Mosaiks von Kourion also zurückhaltender formuliert und stärker spiritualisiert²¹. Eine ähnliche Haltung tritt uns nach Auffassung der Ausgräber auch in einer anderen dieser interessanten Versinschriften entgegen. Sie vermuten, daß im verlorenen Anfang der Zeile Christus genannt worden ist, der nun als Schutzherr der Stadt die Nachfolge Apollons antritt, der in heidnischer Zeit in Kourion vor allem verehrt wurde²².

Daß nun auch die Büste im Mosaik von Hinton St. Mary innerhalb der beschriebenen Motivkomposition den Platz einnimmt, der einer heidnischen Gottheit oder mythischen Gestalt zukam, kann ein Blick auf das Dekorationsschema des Mosaiks erhärten, das zu den beliebtesten Kompositionsschemata römischer Mosaiken gehört²³. Dieses abwechslungsreiche und leicht überschaubare Schema, das sich besonders für Mosaiken in kleineren Räumen mit quadratischem oder annähernd quadratischem Grundriß wie Villen-Triklinien und Bädern eignete²⁴, zeigt gewöhnlich im Medaillon des mittleren Hauptfeldes, dem die kleineren Bildfelder thematisch untergeordnet werden, eine Götter- oder Mythengestalt, wie Dionysos, Venus, Orpheus, Bellerophon u. a.²⁵. Die Tiere und Jagdszenen, die den genannten Gestalten gerne beigegeben werden, lassen sich zudem besonders gut in die Nebenfelder dieses Schemas einordnen.

Das Mosaik von Hinton St. Mary steht also thematisch wie auch hinsichtlich des Dekorationsschemas in einer festen Tradition, die sogar bis in die Einzelheiten des Dekors bewahrt ist²⁶. Damit wird deutlich,

²¹ Zu den hier angeschnittenen Problemen sind auch christliche Inschriften vom Typus $\acute{\omicron}$ δεσπότης ἡμῶν ἐνθάδε κατοικεῖ, μηδὲν εἰσὶτω κακῶν zu vergleichen, die wie hier die Monogramme den Schutz des Hausstandes gewährleisten sollten. Auch sie haben pagane Vorläufer. Siehe unten S. 128 und Anm. 179.

²² *Daniel* a. a. O. 7,2 S. 10: „... protects (?) Kourion as formerly Phoebus“; vgl. *ders.* a. a. O. 13,3 S. 13 ohne genauen Wortlaut der Inschrift. An der fraglichen Stelle wird auch von *Fales* (a. a. O. 33) Christus ergänzt. — Nach der Ergänzung *Mittfords* ist die Zeile allerdings auf den am Anfang der Inschrift genannten Stifter zu beziehen. Diese Deutung ist vorzuziehen, da sie die erhaltenen Reste berücksichtigt und sich dem Sinngehalt des ganzen Gedichtes besser einzufügen scheint (Korrekturzusatz).

²³ Eine Liste von Mosaiken mit diesem Dekorationsschema aus Italien und den westlichen Provinzen des römischen Reiches bei *W. Binsfeld*, Das Mosaik von der Fausenburg in Trier, in: *Trierer Zeitschrift* 31 (1969) 237 ff. Daß das Kompositionsschema nicht nur in den westlichen Provinzen beliebt war, zeigen z. B. entsprechende Mosaiken aus Griechenland: Kos; Foto *Alinari* 1936 nr. 57 486 (Tierbilder, im zerstörten Zentrum Orpheus?). — Mosaik aus Hagia Triada in Koroni, Messenien; *M. N. Valmin*, *The Swedish Messenia Expedition* (Lund 1938) 469/75 Taf. 5; *Archaiolog. Deltion* 22 (1967) Taf. 145 (Dionysos im Mittelmedaillon, Jagd- und Tierbilder).

²⁴ *V. v. Gonzenbach*, *Die römischen Mosaiken der Schweiz* (1961) 271 f.

²⁵ *Gonzenbach* a. a. O.

²⁶ So hat das Mosaik von Hinton St. Mary z. B. mit dem Trierer Mosaik

daß die Christusbüste innerhalb dieses durch eine bestimmte Themenauswahl gewissermaßen bedingten Kontextes eine mythische Figur oder heidnische Gottheit ersetzen sollte. Daß dieses Dekorationsschema mit solchen Bildthemen in dieser Zeit und auch in der näheren Umgebung des Mosaiks von Hinton St. Mary noch in Gebrauch war, zeigt neben dem Bellerophonmosaik von Frampton ein Mosaik aus Rudston in Yorkshire, das bei identischem Gliederungsschema im Mittelmedaillon Venus wiedergibt, während in den Nebefeldern Jäger, wilde Tiere und Vögel mit Granatäpfeln erscheinen (Taf. 10a)²⁷. Venus selbst, die von einem kleineren Trabanten mit Fackel begleitet wird, hält in der Rechten eine gestielte Frucht, die wohl ebenfalls als Granatapfel zu deuten ist. Hiernach dürfte deutlich sein, daß der Mosaizist von Hinton St. Mary sich auf solche Vorbilder bezieht, zu denen auch die Vorlage des Bellerophonmosaiks von Frampton gehört, dessen Hauptfigur er nun in den Vorraum verbannt. Der antike Betrachter sah also die Christusbüste im Zusammenhang mit den paganen Gottheiten und mythischen Gestalten, die das Mittelmedaillon in Mosaiken mit verwandten Bildthemen, gleichem Dekorationsschema und wohl auch gleicher Verwendung in Villen der näheren und weitem Umgebung schmückten.

Interessant ist nun in diesem Zusammenhang, daß auf den spätantiken Mosaiken aus Antiochia und Umgebung neben den Jahreszeitedarstellungen und ihnen verwandten Glücks- und Wohlfahrtssymbolen die alten Naturgottheiten, wie Dionysos, Venus u. a., zurücktreten, während dagegen die durch die Beischriften als die Personifikationen abstrakter Ideen ausgewiesenen Brustbilder weiblicher Gestalten häufiger auftauchen: Ananosis, Dynamis, Euandreaia, Ktisis u. a.²⁸. Diese bezeichnen offenbar das, was die ihnen teilweise assoziierten Motive, die Jagddarstellungen, die Früchte- und Tierbilder, die Jahreszeitenbilder bildhaft ausdrücken und was man sich im Laufe des Jahres und im Wechsel der Zeiten erwünscht beziehungsweise zu bewahren erhofft. Wieweit einige dieser Begriffe aus philosophischen Konzeptionen her-

von der Fausenburg und anderen entsprechenden Mosaiken das Flechtband als gliederndes Ornament des Dekorationsschemas, das Hakenornament als Rahmung und das Peltenmuster auf dem vorgelagerten Mosaikstreifen gemeinsam. Siehe *Binsfeld* a. a. O. Taf. 3 und RQ 65 (1968) Taf. 7.

²⁷ *J. M. C. Toynbee*, Art in Britain under the Romans (London 1964) 287/8 Taf. 64; *D. J. Smith*, Three Fourth-Century Schools in Roman Britain, in: *La Mosaïque Gréco-Romaine* (1965) 98 Abb. 3. — Vgl. auch die bei *Binsfeld* (a. a. O. 239) gegebene Liste von Mosaiken aus Britannien, der neben dem Mosaik aus Rudston noch ein weiteres Mosaik aus Fifehead Neville (Dorset) zugefügt werden kann (*Smith* a. a. O. Abb. 9), das inmitten florealer Motive im zentralen Medaillon eine jugendliche Büste zeigt. Das Mosaik gehört dem gleichen Werkstattkreis an wie das Mosaik von Hinton St. Mary (*Smith* a. a. O. 104) und zeigt ebenfalls Flechtband und Hakenornament.

²⁸ *Levi*, Antioch Mosaic Pavements 253 ff. Taf. 61 u. 66/68. 75. 82. 85. Vgl. auch die Villa von Kourion, Zypern: *Karageorghis* a. a. O. Abb. 180. Vgl. auch *L. Jalabert*, *R. Mouterde*, *Inscr. Gr. Lat. Syrie* 3 (Paris 1950/53) nr. 771. 1011/6. 1119.

zuleiten sind, mag dahingestellt bleiben²⁹. Andere haben ihr Äquivalent in der imperialen Symbolik, wie sie uns auf Münzen Constantius' II. und Constans' begegnet³⁰: sie gehören zu den Paraphernalia, mit denen sich das römische Bürgertum so gerne anspruchsvoll umgibt. Aber wichtiger dürfte in unserem Zusammenhang sein, daß die alten Gottheiten und mythischen Gestalten in dieser Umgebung nun offenbar zurücktreten und daß die Vorstellungen, als deren traditionelle Repräsentanten und Garanten sie erschienen, nun in der Personifikation eines Begriffes zusammengefaßt und dargestellt werden.

In Britannien aber, in einer Umgebung, die in provinzieller Abgeschlossenheit vielleicht stärker an traditionellen Vorstellungen und Bildschemata festhielt, nicht zuletzt wohl auch als Ausdruck ihrer kulturellen Zugehörigkeit zu Rom und seiner Welt³¹, mag die Notwendigkeit, das Bild der alten Götter durch das des neuen zu ersetzen, stärker gespürt worden sein als in den kulturellen Zentren des mediterranen Bereichs, wo alte Vorstellungen und Bildthemen schöpferisch weiterentwickelt wurden und wo solche Lösungen, wie sie zum Beispiel die Mosaiken von Antiochia zeigen, und die diesen Bildthemen zugrunde liegenden Ideen Heiden wie Christen gleichermaßen annehmbar erscheinen mußten³².

Bei der Spärlichkeit des uns zur Verfügung stehenden Materials müssen wir uns allerdings davor hüten, zu weit reichende Schlüsse aus

²⁹ So vor allem *Levi* a. a. O. und *Jalabert-Mouterde* a. a. O. zu nr. 771 mit reichhaltiger Bibliographie.

³⁰ *H. Mattingly*, *Fel. Temp. Reparatio*, in: *Num. Chron.* 13 (1933) 182 ff. Taf. 17/18; *J. Lassus*, *La Mosaïque du Phénix*, in: *Mon. Piot* 36 (1938) 113/5 Abb. 11.

³¹ Die Bewahrung klassischer Tradition im Thema bei ziemlich barbarischer Formgebung in der Darstellung des Mosaiks von Rudston wird auch von *Toynbee* (a. a. O.) betont. Es zeigt sich hier wohl eine Tendenz, die in gewisser Weise ihre Parallele im sprachlichen Bereich findet. Nach Ausweis der Quellen ist das Latein, das auch in der Spätzeit in Britannien gesprochen wurde, korrekt, während bereits die Wandinschriften Pompejis vulgärlateinische Tendenzen zeigen: s. zu diesem Problem mit reichem Material *F. Millar*, *Local Cultures in the Roman Empire: Libyan, Punic and Latin in Roman Africa*, in: *Journ. Rom. Studies* 58 (1968) 126 ff. Interessant ist in diesem Zusammenhang auch die Beobachtung von *H. Stern* (*La Mosaïque Gréco-Romaine* [Paris 1965] 284), daß in den Mosaiken der gallischen Provinz mythologische Themen, in den großen Städten wie Trier aber aktuelle Zirkusdarstellungen bevorzugt werden.

³² Vgl. dazu auch die oben S. 81 erwähnten Mosaiken aus Kourion mit der Büste der Ktisis, Tierbildern und christlichen Inschriften, die u. a. *αἰδώς* und *σωφροσύνη* nennen, die in diesen Räumen herrschen (*Daniel* in: *Univ. Mus. Bull.* 7,2 [1938] 10; *Fales* in: ebd. 14,4 [1950] 33). — Die Vorstellungen, die auf den etwas älteren Mosaiken in Spanien und Britannien durch Christusbild und Monogramme ausgedrückt werden, werden hier lediglich in den Inschriften angesprochen.

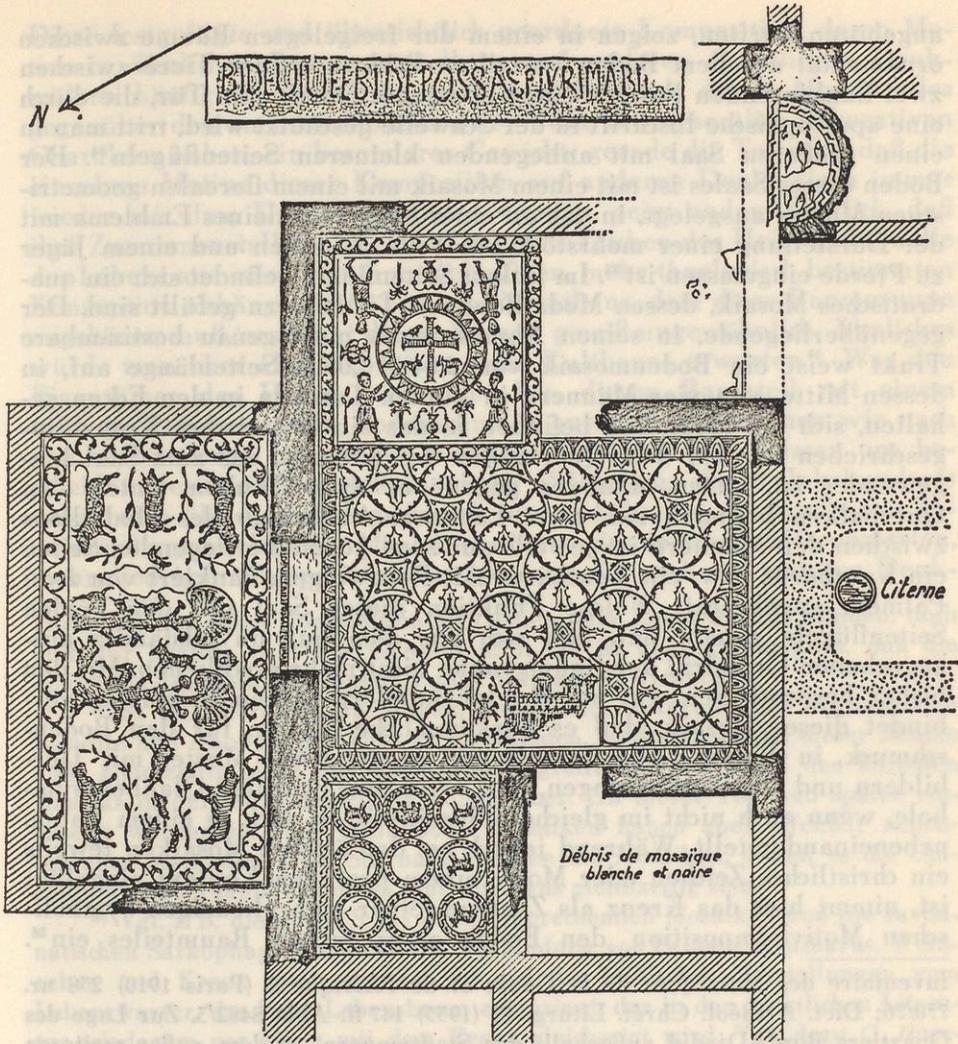


Fig. 2: Mosaik eines Hauses in Karthago (Reproduktion nach Nouv. Archives Miss. Scient. Litt. 15 [1907] Taf. 27).

dieser Beobachtung zu ziehen. Immerhin lehren uns die Mosaiken eines 1899 ausgegrabenen Hauses in Karthago-Bordj-Djedid, daß man hier im mediterranen Bereich auch in späterer Zeit, unter welchen Voraussetzungen auch immer, in den profanen Bodenschmuck eines Privathauses eine Darstellung mit dem Kreuz im Zentrum einfügen konnte (Fig. 2)³³. Die Mosaiken dieses Hauses, die bereits dem 6. Jahrhundert

³³ M. Gauckler in: Comptes Rend. Accad. Inscr. (1904) 696 ff.; ders. in: Nouv. Arch. Miss. Scient. 15 (1907) 440 ff. Taf. 26/7; ders. u. a., Catalogue Musée Alaoui, Supplément (Paris 1910) 12 f. nr. 223/7; Schulten in: AA (1906) 148 f.; P. Gauckler,

angehören dürften, zeigen in einem der freigelegten Räume zwischen ornamental auf dem Boden verteilten Bildern wilder Tiere zwischen zwei flankierenden Palmen einer Eberjagd. Durch eine Tür, die durch eine apotropäische Inschrift in der Schwelle geschützt wird, tritt man in einen größeren Saal mit anliegenden kleineren Seitenflügeln³⁴. Der Boden dieses Saales ist mit einem Mosaik mit einem florealen geometrischen Muster ausgelegt, in das an einer Seite ein kleines Emblema mit der Darstellung einer mehrstöckigen Villa, Hirschen und einem Jäger zu Pferde eingelassen ist³⁵. Im linken Seitenflügel befindet sich ein quadratisches Mosaik, dessen Medaillons mit Tierbildern gefüllt sind. Der gegenüberliegende, in seinen Abmessungen nicht genau bestimmbare Trakt weist ein Bodenmosaik von $2,64 \times 3,06$ m Seitenlänge auf, in dessen Mitte, von vier Männern in kurzen Tuniken in den Ecken gehalten, sich ein Medaillon befindet, in das ein lateinisches Kreuz eingeschrieben ist. Auf dem Querbalken des Kreuzes, das zum Saal hingewendet ist, sitzen einander gegenüber zwei Tauben, unter dem Querbalken befinden sich zwei Lämmer. Außerhalb des Medaillons zwischen den Männern ist jeweils auf zwei gegenüberliegenden Seiten ein Kantharus bzw. ein Kantharus mit Rebzweigen, flankiert von zwei Palmen, angebracht. Welche Funktion dieser Saal mit den beiden Seitenflügeln gehabt hat, läßt sich aus dem nur unvollständig ausgegrabenen Grundriß der Raumgruppe nicht mehr erschließen. Mit den bisher besprochenen, gut um ein Jahrhundert älteren Beispielen verbindet dieses Mosaik, daß es herkömmliche Motive für den Bodenschmuck, in diesem Falle floreale und geometrische Muster mit Tierbildern und Jagddarstellungen, und verehrungswürdige Glaubenssymbole, wenn auch nicht im gleichen Mosaikteil, so doch in einem Raum, nebeneinanderstellt. Während jedoch bei den älteren Mosaiken jeweils ein christliches Zeichen oder Motiv einem profanen Kontext eingefügt ist, nimmt hier das Kreuz als Zentrum einer mehrgliedrigen symbolischen Motivkomposition den Boden eines ganzen Raumteiles ein³⁶.

Inventaire des Mosaïques de la Gaule et de l'Afrique 2 (Paris 1910) 258 nr. 770/76; Dict. Archéol. Chrét. Liturg. 12 (1935) 147 ff. Abb. 8482/3. Zur Lage des Quartiers Bordj-Djedid außerhalb der Stadtmauern, in dem außer weiteren Resten römischer und byzantinischer Häuser auch Nekropolen von der punischen bis in die christliche Zeit hinein gefunden wurden, vgl. zuletzt mit reichen Literaturangaben *N. Duval, A. Lézine, Nécropole Chrétienne à Carthage*, in: Cah. Archéol. 10 (1959) 70 ff., bes. 73 ff. (Le quartier de Bordj-Djedid). Zu weiteren Häusern der Spätzeit mit Mosaiken vgl. ebd. 80 und 85 ff.

³⁴ Parallelen zu dieser Inschrift: *Nouv. Arch.* 15 S. 442 f.; *Schulten* a. a. O.; *Inventaire* a. a. O. nr. 774 mit weiterer Literatur. Vgl. *Dict. Archéol.* 12 S. 148.

³⁵ Allein dieses Mosaikteil ist photographisch abgebildet bei *Gauckler* in: *Nouv. Archives* 15 Taf. 26, ebenso *Catalogue* a. a. O. Taf. 3,2 und ein Teil des größeren Jagdmosaiks ebd. Taf. 3,1.

³⁶ Die von *Gauckler* (a. a. O.) vorgeschlagene und im *Dict. Archéol.* (a. a. O.) wiederholte Deutung auf die vier Evangelisten kann nicht überzeugen, da die Figuren kurze Tuniken tragen. Eher wird man aufgrund ikonographischer

Diese festgefügte und übersichtlich geordnete Komposition, deren Motive in ähnlicher Zusammenstellung auf anderen christlichen Denkmälern häufig wiederkehren, gibt dem Schmuck dieses Mosaikteiles gegenüber den anderen Mosaiken der Villa, die wesentlich dekorativen Charakter haben, ein besonderes Gewicht: gerade die Tatsache, daß die einzelnen Motive dieser Komposition auf anderen Denkmälern immer wieder mit dem Kreuz verbunden werden, zeigt zudem deutlich, daß ihre Zusammenstellung, die das Kreuz als Zeichen des Heils und Quelle des Lebens ausweist, von einer geläufigen, mehr theologisch bestimmten Konzeption abhängig ist³⁷. Für ein Privathaus, dem diese Raumgruppe zugehören muß, erscheint dieser Befund gewiß ungewöhnlich. Ähnliches würde man eher als Dekoration eines Kultbaues erwarten³⁸. Was den Eigentümer des Hauses veranlaßt hat, diesen Raumteil mit einem solch programmatischen Bodenschmuck auszustatten, können wir nach den vorhandenen Unterlagen nicht erschließen³⁹. Wir müssen uns bescheiden, festzustellen, daß in einem Privathaus des 6. Jahrhunderts neben dem üblichen Bodenschmuck und mit ihm im unmittelbaren Zusammenhang verlegt ein Mosaik erscheint, das in einer differenzierten, mehrgliedrigen Komposition aus Motiven, die auch auf anderen Denk-

Parallelen für diese Komposition an Genien oder Engel denken können, doch auch für letztere paßt das Gewand nicht. Es ist aber gut möglich, daß die Zeichnung das Mosaik in diesem Punkt nicht genau wiedergibt.

³⁷ Es ist allerdings zu fragen, wenn auch aufgrund der vorliegenden Berichte und Abbildungen nicht zu entscheiden, ob die Mosaiken dieser Räume auch gleichzeitig sind: das Kreuzmosaik greift auf den Rand des florealen Mosaiks in der Mitte des Hauptraumes über. Ob dieser Teil nun später eingesetzt worden ist oder nicht, beide Mosaiken haben aber offenbar nebeneinander bestanden. Dem Stil nach könnten die Mosaiken, soweit es die Umzeichnung überhaupt erkennen läßt, durchaus gleichzeitig sein.

³⁸ Vgl. z. B. die unten S. 111 ff. zu besprechenden Mosaiken und die ravenatischen Sarkophage Anm. 130. Die Verbindung von Palmen, Kantharus, Weinreben und Kreuz spielt deutlich an auf die biblischen Vorstellungen vom Lebenswasser, das beim Lebensbaum entspringt, der in der christlichen Literatur wiederum vor allem mit dem Kreuz gleichsetzt wird. Vgl. dazu O. Hagemeyer, Baum, in: RAC 2, 25 ff.; J. Daniélou, Les symboles chrétiens primitifs (Paris 1961) 33 ff. 49 ff. Vgl. auch unten Anm. 136.

³⁹ Auch der Berichterstatter dieser Grabung bezeichnet a. a. O. den Komplex immer als Haus. Die ausgegrabenen Reste lassen in ihrer Grundrissdisposition auch kaum eine andere Deutung zu. Schulten (a. a. O.) wirft die sicher zu verneinende Frage auf, ob es sich bei dem Bau um ein Kloster gehandelt haben könnte. — Ob sich hier ein kleines Oratorium oder ein kleines Hausheiligtum befunden haben könnte? Motivbildnischen, ähnlich den heidnischen Lararien, hat es jedenfalls wohl auch in christlichen Privathäusern gegeben. Siehe dazu O. Nussbaum, Der Standort des Liturgen am Christlichen Altar = Theophaneia 18 (Bonn 1965) 275 f. Allerdings ist eine Motivbildnische etwas anderes als ein kapellenartiger Raum oder Raumteil, zu dem unser Mosaik gehört haben müßte.

mälern dem Kreuz immer wieder beigeordnet werden, das signum Christi als Heilszeichen und Quell des neuen Lebens kennzeichnet.

Die Verwendung des Kreuzes im Bodenschmuck dieses Hauses unterscheidet sich damit deutlich von den bisher betrachteten Beispielen. Zwar klingt auch in dem in seiner Art singulären Mosaik von Hinton St. Mary das Heilsthema an, doch steht dort die Christusbüste — veranlaßt wohl durch den unbeholfenen Versuch, ein traditionelles Thema christlich abzuwandeln — isoliert in einem konventionellen Dekor, der stärker das Heil im Sinne eines irdischen Wohlergehens anzudeuten scheint. Demgegenüber wird man bei dem Kreuzmosaik des Hauses in Karthago vermuten, daß es Vorbilder gehabt hat, die man am ehesten unter dem Bodenschmuck der christlichen Kultbauten suchen wird⁴⁰.

⁴⁰ Daß auch der Mosaizist des Mosaiks von Hinton St. Mary für die Christusbüste von Vorbildern abhängig ist, ist wahrscheinlich. Allerdings ist zu beachten, daß die Büste wohl die früheste bekannte Darstellung Christi mit dem Monogramm oder Monogramm-Nimbus ist. *E. Weigand* hatte in einem Aufsatz über den Monogramm-Nimbus (*Byz. Zeitschr.* 30 [1930] 587 ff., bes. 591; vgl. *ders.*, in: ebd. 32 [1932] 63 ff.) dargelegt, daß der Monogramm-Nimbus zum erstenmal auf einem profanen Denkmal, dem Missorium Valentinians II. in Genf aus dem Ende des 4. Jahrhunderts, nachzuweisen ist. Auch bei *Toynbee*, der der Aufsatz von Weigand offenbar unbekannt geblieben ist, wird in der Publikation des Mosaiks (*JRS* 64 [1964] 12 ff.) kein Beispiel für ein Christusbild mit Monogramm-Nimbus oder Monogramm, das sicher älter ist, genannt. Weigand hatte aus diesem Befund gefolgert, daß der Monogramm-Nimbus ein kaiserliches, christianisiertes Attribut sei, das dann in den kirchlichen Gebrauch übergegangen sei. Hier habe es zunächst ausgezeichneten Lokalheiligen verliehen werden können wie auf einem Goldglas dem hl. Laurentius (*C. R. Morey*, *The Goldglass Collection of the Vatican Library* [Città del Vaticano 1959] 75 nr. 460 Taf. 36) und sei schließlich auch Christus gegeben worden. Dieser Vermutung steht nun unser Mosaik entgegen, das nach 380 aus historischen Gründen kaum anzusetzen ist (s. *Toynbee*, *Art in Britain* 437; vgl. *Smith* in: *La Mosaïque Gréco-Romaine* [Paris 1965] 95) und somit vielleicht das älteste Beispiel für die Verwendung des Monogramms in Form eines Nimbus ist und mit dem vielleicht ungefähr gleichzeitigen Laurentius-Goldglas gemeinsam hat, daß dem Monogramm die Nimbusscheibe fehlt (vgl. auch das theodosian. Apostelrelief, Bari: *P. Testini: Vetera Christian.* 1 [1964] 160 Taf. 1 und 7). Da die Büste lange Schulterhaare zeigt, die nur Christus, nicht aber einem Heiligen zukommen, ist an der Identität des Bildes kaum zu zweifeln. Sollte der Mosaizist das Monogramm hier der Büste hinzugefügt haben, um ihre Deutung in dieser Umgebung sicherzustellen? Doch muß man, ehe man dem Mosaizisten diese Selbständigkeit zutraut, eher an die Übernahme eines schon vorgeprägten Typus denken, dessen Existenz wir dann schon für das dritte Viertel des 4. Jahrhunderts voraussetzen müßten. Eine in der Aussage gleichwertige Ausprägung zeigen die Christusbilder der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts, deren Nimbus von den Buchstaben A und Ω (*Commodilla; Ferrua* in: *Actes Ve Congr. Int. Archéol. Chrét., Aix 1954* [Città del Vaticano 1957] 150 Abb. 2)

II. Die signa Christi im Bodenschmuck christlicher Kultbauten

Tatsächlich finden sich nun auch die signa Christi, abgesehen von ihrer Verwendung am Anfang oder Ende einer Mosaikinschrift, wie es allgemeinem epigraphischem Brauch entspricht, oder auf Grabmosaiken, die vor allem in Nordafrika und Spanien den Boden mancher Basiliken bedeckten⁴¹, in zahlreichen Fällen im Bodenschmuck christlicher Kultbauten wohl vom Ende des 4. bis wenigstens in das 6. Jahrhundert hinein verwendet.

Interessante Beispiele für diese Verwendung bietet die kürzlich ausgegrabene Basilika von Shavei Zion unmittelbar an der palästinensischen Küste nördlich von Haifa in der Nähe der Stadt Acre⁴². Der Boden dieser dreischiffigen Basilika und ihrer Annexbauten ist ganz mit einem Mosaik ausgelegt, das in den Mittel- und Seitenschiffen und in der nördlichen Kapelle neben der Apsis einfache Teppichmuster und geometrische Motive in unendlichem Rapport aufweist (Fig. 3). In

oder Monogrammen flankiert wird (Cimit. SS. Marco e Marcelliano; G. Wilpert, *Le pitture delle Catacombe Romane* [Roma 1903] Taf. 162,2).

⁴¹ Siehe RQ 63 (1968) 79 mit Anm. 75 und die dort gegebenen Nachweise. Zu den spanischen Grabmosaiken vgl. jetzt auch P. de Palol, *Arqueología Cristiana de la España* (Madrid 1967) 321 ff. Grabmosaiken mit Kreuz wurden auch in Palästina gefunden (M. Avi-Yonah, *Mosaic Pavements in Palestine*, in: *Quart. Dep. Ant. Palest.* 4 [1934] 32 nr. 257). Avi-Yonah (a. a. O. 63) gibt eine erste Liste der damals in Palästina bekannten Mosaiken mit den signa Christi. — Zu den a. a. O. angeführten Sonderfällen für die Verwendung der signa Christi in Bodenmosaiken sind auch noch die mosaikgeschmückten Piscinen nordafrikanischer Baptisterien zu rechnen, unter deren Schmuckmotiven, oft am selben Monument mehrmals verwendet, Kreuz und Christogramm häufig vorkommen. Piscinen mit dieser Dekoration, die verschiedentlich auch den Boden des Beckens ziert, sind z. B. bekannt aus Kélibia (Cap Bon, Tunesien), Sfax (zwei Baptisterien; Tunesien), Henchir el-Hakaima (Tunesien), Sbeitla (Tunesien), Hammam-Lif (Tunesien), Hadjara Mengouba, Timgad (Algerien). Sie sind neben anderen angeführt in einer Liste nordafrikanischer Baptisterien mit mosaikgeschmückten Piscinien bei Ch. Courtois (*Sur un baptistère découvert dans la région de Kélibia* [Cap Bon], in: *Karthago* 6 [1955] 120 Anm. 54) und werden z. T. ebd. auf den Abb. 3/8 mit ihrem Mosaikschmuck wiedergegeben. Vgl. auch P.-A. Février, C. Poinssot in: *Cah. Archéol.* 10 (1959) 153; Th. Klauser in: *JbAC* 2 (1959) 155 ff. Abb. 10; M. Fendri, *Basiliques Chrésiennes de la Skhira* (Paris 1961) 50 f. Weitere Literatur bei A. Khatchatrian (= *Les Baptistères paléochrétiens* [Paris 1962]) unter den jeweiligen Ortsnamen. Eine erste, kurze Liste dieser Piscinen stellt im Hinblick auf die Verwendung der signa Christi im Mosaikschmuck zusammen P. Gauckler, *Musivum Opus*, in: *Daremb. Saglio* 3, 1224 und *Comptes Rend. Accad. Inscr.* (1901) 604. — Ein Kreuz im Mosaikschmuck des Beckens einer Presse (?) s. unten Anm. 123.

⁴² M. W. Prausnitz, M. Avi-Yonah, *Excavations at Shavei Zion = Centro per le antichità e la storia dell'arte del Vicino Oriente*, Monografie di Archeol. e d'Arte 2 (Roma 1967).

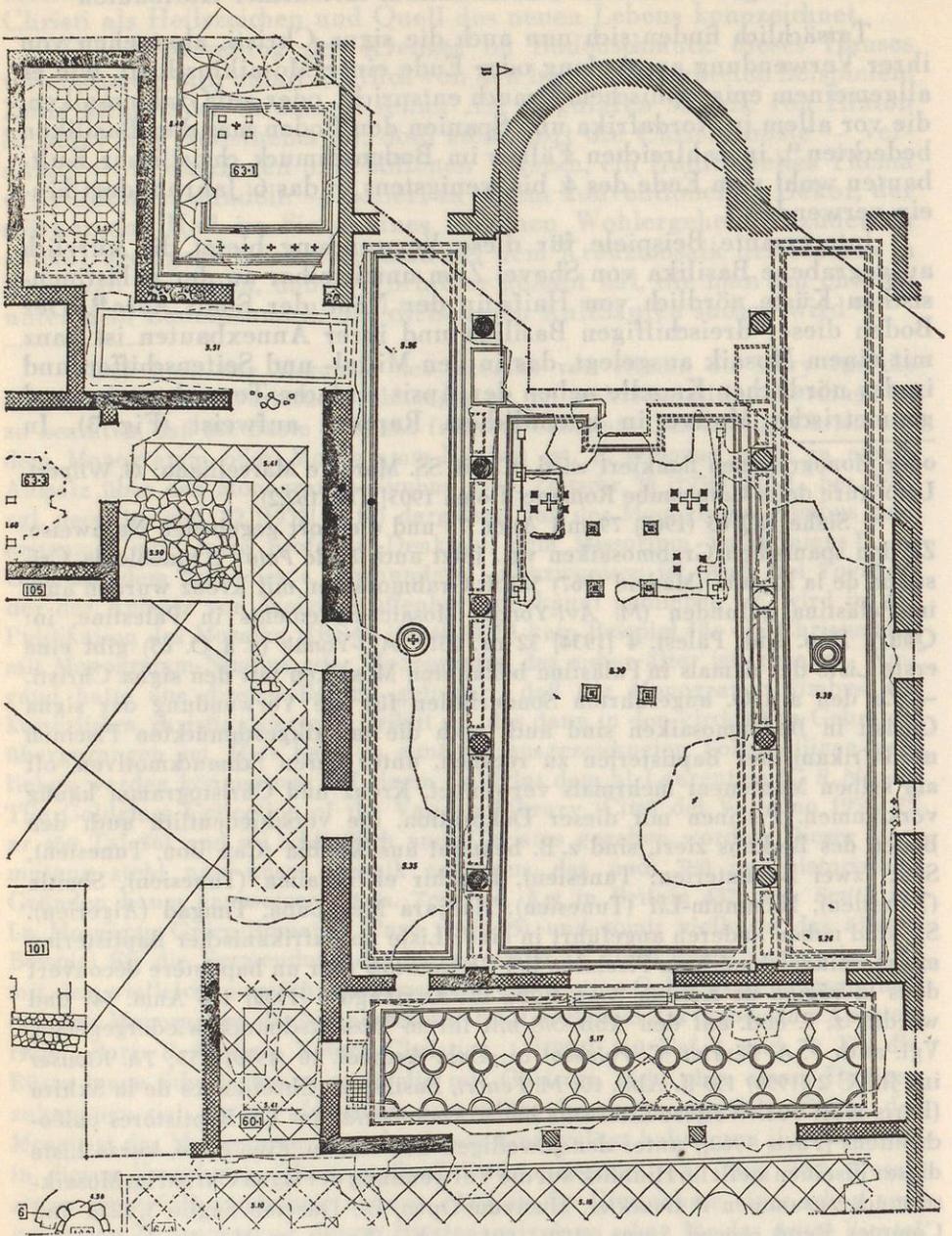


Fig. 3: Plan der Kirche von Shavei Zion, Palästina (Reproduktion nach Prausnitz, Avi-Yonah Plan 2).

diesem Boden befinden sich nun im Mittelschiff unmittelbar vor dem Bema der ersten Bauperiode, der auch diese Mosaikböden angehören, je ein griechisches Kreuz zu beiden Seiten des westlichen Zugangs zum Bema. Um die Kreuze sind jeweils vier Fundamente für kleine Säulen in den Boden eingelassen, die zeigen, daß an dieser Stelle eine Mensa gestanden hat⁴³. Das südliche dieser Kreuze mit etwas breiteren Balken ist mit einem Flechtband geschmückt, während die schmaleren Balken des auf der nördlichen Seite gelegenen Kreuzes durch Lagen hellerer Mosaiksteinchen im Inneren markiert sind⁴⁴. Ein weiteres Kreuz, das ganz dem zuletzt beschriebenen gleicht, befindet sich, wiederum von vier Fundamentplatten für kleine Säulchen eingefast, in der nordöstlichen Ecke des in der ersten Bauphase ursprünglich wohl quadratischen nordöstlichen Annexraumes⁴⁵. Schließlich ist noch ein viertes Kreuz in der Mitte des Bodenmosaiks des linken Seitenschiffes zu erwähnen (Taf. 10b). Es ist ein griechisches Kreuz mit breiten Balken, die an den Enden dreiecksförmig verbreitert sind, umgeben von einem Kranz, der seinerseits wieder von zwei Reifen mit Zinnenmuster eingefast wird; unten auf dem Kranz befindet sich eine Gemme, oben ein Granatapfel, unter den Querbalken je ein Granatapfelzweig, über den Querbalken je eine kleine Blüte⁴⁶. Die Ausgräber weisen die erste Bauperiode der Kirche aufgrund der mitgefundenen Keramik und Gläser dem 4. Jahrhundert zu⁴⁷. Eine in das Jahr 486 datierte Mosaikinschrift in einem sichtlich späteren Mosaikboden des Exonarthex gibt zudem einen terminus ante quem. Da eine zweite Mosaikschicht im nordöstlichen Annex und im inneren Narthex von den Ausgräbern aufgrund der Technik einer mittleren Periode zugewiesen wird, erschließen sie für die Mosaiken des Schiffes und der untersten Schicht des nordöstlichen Annexes ungefähr eine Datierung in das spätere 4. oder die erste Hälfte des 5. Jahrhunderts⁴⁸. Dieser Datierung steht der Fußbodenschmuck nicht entgegen⁴⁹. Die Bodenmosaiken der Kirche von Shavei Zion aus der ersten Periode dürften also zeitlich nicht allzuweit von den Mosaiken von Frampton und Hinton St. Mary abzurücken sein. Unter diesen Umständen ist es für uns von besonderem Interesse, daß dem von einem Kranz umgebenen Kreuz im linken Seitenschiff Blüten und

⁴³ Vgl. ebd. Abb. 2 Plan und Abb. 8 Plan.

⁴⁴ Taf. 7. 10. 11 und 38b.

⁴⁵ Nach der ebd. auf S. 51 gegebenen Beschreibung handelt es sich allerdings um ein lateinisches Kreuz. Taf. 31 läßt dagegen ein griechisches Kreuz erkennen.

⁴⁶ Ebd. 53/4 Taf. 28/29 und Taf. 40. Vgl. hier Taf. 10b; M. Schapiro, *M. Avi-Yonah*, *Israele. Mosaici Pavimentali Antichi* (New York 1960) 16 Taf. 4. — Die Vorlage für unsere Tafel verdanke ich der freundlichen Hilfsbereitschaft von M. Avi-Yonah.

⁴⁷ Ebd. 71.

⁴⁸ Ebd. 23 ff. 53. 62. Vgl. aber auch unten Anm. 93.

⁴⁹ Zur stilistischen Entwicklung der Mosaikkunst dieses Zeitraumes vgl. den grundlegenden Aufsatz von E. Kitzinger, *Stylistic Developments in Pavement Mosaics in the Greek East from the Age of Constantine to the Age of Justinian*, in: *La Mosaïque Gréco-Romaine* (Paris 1965) 341 ff.

vor allem Granatäpfel beigegeben sind, und zwar in ganz ähnlicher Weise, wie sie der Christusbüste des Mosaiks von Hinton St. Mary zugeordnet sind. Es dürfte keinem Zweifel unterliegen, daß das Kreuz dieses Mosaikbodens, durch den Kranz und das Zinnenornament deutlich von den übrigen Motiven des Bodens abgehoben, als Heilszeichen verstanden werden soll. Daß es aber nicht nur das Heil im eschatologischen Sinne symbolisiert, scheinen die Granatäpfel zu belegen, die ein beliebtes Motiv der paganen und jüdischen Glücks- und Fruchtbarkeits-symbolik sind⁵⁰. Die Granatäpfel weisen das Kreuz aus als ein Zeichen, das das Heil in einem umfassenden Sinne repräsentiert. Es erscheint somit auch als Symbol des Heils und der Wohlfahrt in dieser Welt, ein Verständnis, das nicht nur der volkstümlichen Anschauung dieser Zeit durchaus geläufig ist, wie wir später noch sehen werden⁵¹. Eine Auffassung, die dagegen in den Granatäpfeln neben dem Kreuz lediglich ein Symbol der Auferstehung sehen wollte, würde wohl den Bedeutungsgehalt dieses Motivs mißverstehen⁵²; denn es ist kaum anzu-

⁵⁰ Vgl. RQ 63 (1968) 82 ff. mit Belegen in Anm. 80 ff. ⁵¹ Vgl. unten S. 150 f.

⁵² Siehe *Avi-Yonah* a. a. O. 53; *E. R. Goodenough*, *Jewish Symbols in the Greco-Roman Period* 7 (New York 1958) 87 f. u. a. O., vgl. das Register s. v. ebd. 8 (New York 1958); weiteres RQ 63 (1968) 83 Anm. 84. Gegen die Deutung als Fruchtbarkeitssymbol und für die Auffassung der Granate als Hadesfrucht tritt ein *C. Boetticher*, *Der Baumkultus der Hellenen und Römer* (1856) 271 ff. Vgl. *J. J. Bachofen*, *Die Unsterblichkeitslehre der Orphischen Theologie*. *Römische Grablampen = Gesammelte Werke* 7 (1958) 88 193 u. a. O. (vgl. das Register s. v.). Als „common symbol of afterlife beatitude“ angesehen auch bei *F. Jenkins* in: *Latomus* 16 (1957) 69/70. Eine solche Auffassung ist zumindest in dieser Zuspitzung und Ausrichtung auf Sepulkralsymbolik und Jenseitsglauben kaum zu halten. *F. Bömer* (*P. Ovidius Naso, Die Fasten* 2 [1958] 258 ff. zu *Ovid. fast.* 4,607) weist nach, daß der Granatapfel zunächst keinerlei chthonische Bedeutung und keine Verbindung zu den Toten gehabt hat. Erst sekundär entwickelt sich von der Gestalt der Persephone aus, mit der die Frucht aus anderen Gründen verbunden wurde, auch eine chthonische Bedeutung. Auch von hier aus ist es also nicht gerechtfertigt, die Begriffene „Fruchtbarkeit“, „chthonisch“ und „Auferstehung“ bei der symbolischen Deutung der Frucht ohne weiteres als synonym anzusetzen, wie das meist geschieht. Die Hadesfrucht, die der Persephone die Rückkehr auf die Oberwelt verwehrt (s. z. B. *Ovid. fast.* 4,419 ff. und 607), dürfte zudem denkbar ungeeignet sein, als Unsterblichkeits- und Auferstehungssymbol zu fungieren. Der Vorrang der Glücks- und Wohlfahrtssymbolik wird aus den von uns a. a. O. beigebrachten Denkmälern, die den Granatapfel neben anderen eindeutigen Glückssymbolen zeigen, für die spätere Kaiserzeit eindeutig belegt. Der Hinweis auf die Verwendung im Sepulkralbereich genügt nicht, um die Jenseitssymbolik der Frucht zu erweisen: der Kontext und die gleichzeitige Verwendung in der dekorativen Kunst der Zeit deuten den Granatapfel wohl auch hier vor allem als allgemeines Glücks- und Segenssymbol wie so viele andere Darstellungen

nehmen, daß die Granatäpfel, die als eines der beliebtesten Motive überhaupt auf den Mosaiken von Privathäusern, von christlichen Kultbauten, an den bemalten Decken von Synagogen und Privathäusern, auf Wänden und Decken der Gräber immer wieder im gleichen Zusammenhang mit Frucht- und Tierbildern, mit Jagd- und Jahreszeiterdarstellungen sich finden und dementsprechend als ein allgemeines Glückssymbol zu werten sind, in der Zusammenstellung mit dem Kreuz eine grundsätzlich andere Bedeutung haben sollten.

Damit aber gewinnt das Kreuz mit den beigegebenen Granatäpfeln eine der Christusbüste von Hinton St. Mary vergleichbare Bedeutung: es erscheint wie diese als Garant eines auch irdisch zu verstehenden Heils⁵³.

Anders dürften dagegen die drei Kreuze im Mittelschiff und in der Ostwand des nordöstlichen Annexbaues der Basilika zu bewerten sein. Sie werden nicht durch besondere rahmende Ornamente aus der Bodendekoration herausgehoben, um ihre Bedeutung augenfällig hervorzu-

der Supulkralsymbolik auch; daß damit konkrete Unsterblichkeitsvorstellungen verbunden wurden, ist jedenfalls nicht ohne weiteres vorzusetzen (s. dazu *H. Brandenburg*, Meerwesensarkophage und Clipeusmotiv, in: *JdI* 82 [1967] 195 ff. passim, bes. 242 ff.). Die von *Avi-Yonah* (a. a. O. 54 mit Anmerkungen) angeführten Belege aus dem jüdischen Bereich können ebenfalls unsere Deutung stützen. So werden Deut. 8,8 unter den Segnungen des Landes, in das der Herr sein Volk zu führen verspricht, neben anderen Früchten auch die Granatäpfel angeführt. Von hier aus ist auch die Gleichung mit Israel zu verstehen, den die rabbinische Literatur kennt (Belege bei *Avi-Yonah* a. a. O. 54). Die Verwendung des Granatapfels als Münzsymbol (*P. Romanoff*, *Jewish Symbols on Ancient Jewish Coins* [Philadelphia 1944] 51/4) wird auf den gleichen Vorstellungen beruhen. So erscheint also auch in diesen Zeugnissen der Granatapfel als ein Symbol des Überflusses und des Segens. Es ist daher kaum denkbar, daß der antike Betrachter des Kreuzes von Shavei Zion diese Bedeutung der Frucht übersehen haben und sie vor allem als Jenseits- und Auferstehungssymbol verstanden haben sollte. Im übrigen verband sich noch in der Neuzeit im Volksglauben mediterraner Völker mit dem Granatapfel die Vorstellung „reichen Segens und der unzählbaren Menge“; *S. V. Hehn*, *Kulturpflanzen und Haustiere* (1911) 246 mit Anm. 60.

⁵³ Das Gebilde über der Gemme des Kranzes zwischen den Granatäpfeln wird von *Avi-Yonah* als stilisierte Darstellung zweier Fische und des Berges Golgatha bzw. der Paradiesströme oder des Lebensbaumes angesehen und entsprechend ausgewertet. Wahrscheinlicher aber ist, daß es sich um die stilisierte Wiedergabe einer Kranzschleife handelt, die sich an dieser Stelle und in ganz verwandter Weise öfters auf gleichzeitigen Mosaikbildern findet. Vgl. z. B. Kranz mit Schleife im Mosaik des südlichen Seitenschiffs der Kirche von Zahrani im Libanon: *M. Chehab*, *Mosaïques du Liban*, in: *Bull. Mus. Beyrouth* 15 (1959) Taf. 57. — Eine ähnliche, stilisierte Bindung auch im Mosaik eines spätantiken Bades in Umm Qēs; s. *U. Lux* in: *Zeitschr. Paläst. Verein* 82 (1966) Taf. 3 B.

heben⁵⁴. Vielmehr läßt ihre Bedeutung sich nur im Zusammenhang mit den darüber errichteten Tischen oder Pulten sehen, deren Standspuren sich noch im Boden erhalten haben: die Kreuze bezeichnen also den Standort dieser Mensen und geben ihm eine besondere, achtungsgebende Weihe. Es ist allerdings zu bedenken, daß es sich bei diesen Mensen nicht um Altäre handeln kann: die Stellung außerhalb der Schranken vor dem Bema sowie die parallele Aufstellung zu beiden Seiten des Bema-Einganges schließen das aus. Eher könnte es sich um Tische gehandelt haben, auf denen die Gläubigen ihre Opfergaben niederlegten⁵⁵. Von den Ausgräbern werden die Standspuren der kleinen Säulen als die Fundamentierung für ein Pulpit, also eine Kanzel, angesehen und mit der monophysitischen Liturgie in Verbindung gebracht, da in dieser einem mittelalterlichen Bericht zufolge Epistel und Evangelium von zwei parallel aufgestellten Pulten verlesen wurden⁵⁶. Ist diese Deutung der Standspuren bei den Kreuzen des Mittelschiffes aufgrund eines mittelalterlichen Textes an sich schon gewagt, so erscheint sie als zweifelhaft, wenn man die entsprechende Anlage im Boden des nordöstlichen Annexraumes genau betrachtet: das Kreuz und die umgebenden Standspuren sind so sehr in die Ecke gerückt, daß eine Kanzel in unmittelbarer Nähe der Wände, noch dazu in einem in der Breite nur ca. 5 m messenden Raum, kaum denkbar ist⁵⁷. Da die Anlage der Standspuren mit dem Kreuz in der Mitte aber völlig denen im Mittelschiff der Kirche entspricht, können sie nur im gleichen Zusammenhang gesehen und einer einheitlichen Deutung unterworfen werden. Damit gewinnt aber unsere Vermutung an Wahrscheinlichkeit, daß diese Fundamente um die Kreuze in Mittelschiff und Annexraum, die in ihren Abmessungen wiederum ziemlich genau den bekannten

⁵⁴ Prausnitz, *Avi-Yonah* a. a. O., Taf. 7. 10/11. 31. 37. Zur Gesamtsituation siehe die Pläne ebd. Abb. 2. 7 und 8.

⁵⁵ J. Jungmann (Liturgie der christlichen Frühzeit [Freiburg/Schweiz 1967] 158) erwähnt eine Niederlegung der Gaben durch die Gläubigen in der Nähe des Altares nur für die Kirche Afrikas und Roms. Im Osten deponierten die Gläubigen dagegen ihre Gaben in einer Art Sakristei in der Nähe des Altarraumes. Einem solchen Raum könnte der nordöstliche Annexbau in Shavei Zion also durchaus entsprochen haben, wenn man nicht einen der Apsisnebenräume vorziehen möchte, die jedoch in Shavei Zion zusammen mit der Apsis zerstört sind (*Prausnitz-Avi-Yonah* a. a. O. 26). Die Niederlegung der Opfergaben an den Altarschranken durch die Gläubigen, also genau die Situation, der die Tische hier entsprechen, führt Th. Klauser (Kleine Liturgiegeschichte [1965] 110) an, ohne jedoch zu differenzieren, für welchen geographischen Bereich dieser liturgische Brauch gegolten hat (ebd. 144 werden Opfergabentische vor dem Altar erwähnt). Als Altar angesehen von B. Bagatti, *Gli altari paleo-cristiani della Palestina*, in *Studi Bibl. Franc. Lib. Annus 7* (1956/57) 83. Doch vgl. *ders.* ebd. 86 f., s. dazu unten Anm. 59.

⁵⁶ Prausnitz, *Avi-Yonah* a. a. O. 26 ff., bes. 28.

⁵⁷ Zu den Abmessungen des Raumes vgl. die Diskussion in Anm. 62.

Durchschnittsmaßen von Altar- und Oblationstischen entsprechen⁵⁸, als Standspuren von Oblationstischen anzusehen sind⁵⁹.

⁵⁸ Vgl. dazu *O. Nussbaum*, Der Standort des Liturgen am christlichen Altar vor dem Jahre 1000 (Bonn 1965) 225. Die Maße sind den Taf. 7b, 10/11, 27b und 38b bei *Prausnitz, Avi-Yonah* zu entnehmen.

⁵⁹ Wir hätten damit allerdings eine Disposition, die nach *Jungmann* (a. a. O.) sowohl den Erfordernissen der östlichen wie der westlichen Liturgie entspräche. Ob die Anlage vielleicht so erklärt werden kann, daß die an den Schranken niedergelegten Gaben zur Vorbereitung für die Konsekration in den Nebenraum gebracht wurden, mögen die Liturgiewissenschaftler entscheiden. — Eine „mehr oder minder ähnliche“ Anlage von Stützenfundamenten in der Synagogen-Kirche von Gerasa (6. Jahrhundert) wird von *Prausnitz, Avi-Yonah* (a. a. O. 27) als Parallele für die Disposition der „pulpits“ in Shavei Zion angeführt. Doch zeigen Plan 6 und Text S. 241 bei *C. H. Kraeling* (Gerasa [New Haven 1938]), daß die entsprechenden Spuren durchaus nicht zu vergleichen sind: außerhalb der Bema-Schranken liegt in der südlichen Hälfte des Mittelschiffes ein Fundament, das zu einem Ambo mit Stufen und Brüstungsplatten (vgl. das Fragment auf Taf. 45a) gehört. Eine solche monumentale Anlage hat nichts mit den Tischen von Shavei Zion zu tun, die allenfalls als einfache Lesepulte gedeutet werden könnten. Zudem findet der Ambo keine Entsprechung im nördlichen Teil des Mittelschiffes. Vielmehr finden sich dort innerhalb der Schranken in der nordwestlichen Ecke des Bemas in einer Reihe angeordnet drei rechteckige bzw. quadratische Einlaßspuren, die schwer zu beurteilen sind, da eine exakte Bauaufnahme der Kirche nicht vorliegt. Hier könnte tatsächlich ein Tisch oder Pult gestanden haben, ähnlich wie in einer späteren Bauphase in Shavei Zion (a. a. O. 25/6, 28/9) ein solcher Tisch in der südwestlichen Ecke des vergrößerten, durch Schranken umgrenzten Raumes gestanden haben muß, wie die Fundamentspuren von vier Stützen beweisen. In diesem Falle könnte man tatsächlich zunächst an ein Lesepult denken, zumal sich ja die allerdings monumentaleren Ambones meist in der südlichen Hälfte der Schiffe befanden (*A. M. Schneider*, Ambo, in: *RAC* 1, 364). Doch standen die Ambones wiederum außerhalb der Schranken; zudem hat der in Frage stehende Tisch die älteren über den Kreuzen, die völlig identische Standspuren aufweisen, offenbar ersetzt (*Prausnitz-Avi-Yonah* a. a. O. 26 ff.). Diese aber wird man, wie gesagt, aufgrund der Lage der Standspuren in der nordöstlichen Ecke des Annexbaues doch wohl am ehesten als Ablagetische bestimmen können. Standspuren gleicher Art im Schiff anderer Kirchen werden auch von *B. Bagatti* (*Studii Bibl. Franc. Lib. Ann.* 7 [1956/57] 86 f.) als Oblationstische gedeutet. — Übrigens deutet *Nußbaum* (a. a. O. 223 ff.) ganz ähnliche Standspuren im südlichen Kultsaal von Aquileia über der fälschlich sogenannten Victoria Eucharistica im Mittelschiff und ebensolche Stützenfundamente in der südöstlichen Ecke (sic!) des Vestibüls ebd. mit guten Gründen als die Basisspuren von Oblationstischen. Auch hier wäre dann also der Platz dieses Tisches durch den besonderen Schmuck des Bodens ausgezeichnet: die aus dem Kreis der Jahreszeitendarstellungen genommenen Bilder mit männlichen und weiblichen Gestalten, die allerhand Früchte tragen, würden gut als Schmuck im Fußboden um einen solchen Tisch passen (auch die sogenannte Victoria

Die Frage nach der Bestimmung des Annexraumes, die durch die Deutung der Standspuren und das Kreuz in der nordöstlichen Ecke aufgeworfen wurde, stellt sich nun ein zweites Mal, wenn wir die Kreuze betrachten, die einen Mosaikstreifen hinter dem Eingang dieses Raumes zieren⁶⁰. Es sind, soweit der Erhaltungszustand des Mosaiks es erkennen läßt, drei lateinische Kreuze, die in unregelmäßigen Abständen über den Streifen verteilt sind⁶¹. Ausrichtung und Lage der Kreuze in dem Streifen hinter dem Eingang vermitteln sofort den Eindruck, daß sie den Eintretenden auf die Würde des Raumes hinweisen und wohl auch dem Übel den Eingang verwehren sollten. Dabei muß allerdings offenbleiben, ob dieser Mosaikstreifen sich nicht als Randstreifen um das mittlere Mosaik mit dem Blumen-Teppichmuster auf allen Seiten fortgesetzt hat. Das Mosaik ist an diesen Stellen leider zerstört, so daß wir nicht wissen, ob sich auch hier Kreuze befanden⁶². Doch

Eucharistica gehört dem Kreis der Jahreszeitenmotive an, wie *N. Schuhmacher*, in: Akten des VII. Christlich-Archäol. Kongresses, Trier [Rom 1969] 683 ff. nachweist); s. dazu *Nußbaum* a. a. O. 224. Eine genaue Parallele zu der Aufstellung der Tische in Shavei Zion bietet dagegen die Kirche von Zahrani im Libanon (s. dazu unten S. 103). Zwei Oblationstische haben offenbar z. T. im Anschluß an die Priesterbank auch in norischen Kirchen gestanden; s. *Nußbaum* a. a. O. 289. 295/6. *K. Gamber*, *Domus ecclesiae* (1968) 29 f. Abb. 30.

⁶⁰ Siehe *Prausnitz*, *Avi-Yonah* a. a. O. Abb. 2 Plan; Taf. 31a.

⁶¹ Aus dem Hauptplan und der Abbildung (vgl. die voraufgehende Anm.) ist leider nicht ersichtlich, ob die Lücke zwischen den beiden Kreuzen im südlichen Teil des Randstreifens und dem Kreuz im nördlichen Teil etwa mit dem Eingang in den Annexraum korrespondiert. Doch scheint sich auch links des nördlichen Kreuzes ein größerer, durch kleine Rosetten ornamentierter Zwischenraum zu erstrecken. Die Beschreibung a. a. O. 51 gibt über den Befund leider keine Auskunft. Zudem differiert sie mit der ebd. 27 gegebenen Beschreibung des Grabungsbefundes, die fünf Kreuze des Randstreifens erwähnt. Entsprechend werden im Hauptplan Abb. 2 auch fünf Kreuze angegeben. Vgl. ebenso Anm. 62.

⁶² Die Pläne in Abb. 2 und 8 a. a. O. scheinen einen umlaufenden Randstreifen auszuschließen. Leider ist die Situation der nordöstlichen Ecke des Annexbaues der älteren Periode (a. a. O. 26), die uns hier interessiert, nicht in einer Zeichnung des Befundes festgehalten, so daß man über die genaue Lage des Mosaiks innerhalb des Raumes keine rechte Vorstellung hat. Überdies stellt die Beschreibung des Befundes a. a. O. 27 den rekonstruierten Plan der ersten Periode auf Abb. 8 in Frage. *Prausnitz* berichtet hier, daß sich westlich des Mosaikstreifens mit den Kreuzen „ein Mosaik“ fand (offenbar nicht im Zusammenhang, aber doch auf gleichem Niveau?), das die gleiche Dekoration aufwies wie der Mosaikteil mit den mensa-Standspuren. Es wurde teilweise zerstört (also der Zusammenhang mit dem östlichen Mosaikteil mit den Kreuzen unterbrochen?), als man in einer späteren Bauperiode die Ostmauer des Korridors südlich des Annexraumes erbaute. Die Ausgräber vermuten, daß sich der Annexraum ursprünglich auch über das Areal dieses Korridors nach Westen bis zu dem L-förmigen nördlichen Vorhof ausgedehnt

würde das letztlich unsere Deutung der Kreuze nicht betreffen. Welche Bestimmung dieser Raum hatte, dessen Würde die Kreuze hervorheben sollten, läßt sich nur vermuten. Ein Märtyrergrab, wie es sich unter der Vierung der kreuzförmigen Kirche von Kaoussie befindet⁶³ und wie es mit dem Beginn des 5. Jahrhunderts in kapellenartig ausgebauten Apsisnebenräumen oder Annexbauten der Basiliken eingerichtet wird⁶⁴, ist in Shavei Zion nicht festgestellt worden. Der spätere Ausbau zu einem längeren Saal⁶⁵, der irgendwelchen liturgischen Zwecken gedient haben muß, ist zudem auch der Annahme nicht günstig, daß der ursprüngliche Raum als Kapelle über einem solchen Grab gedient hat. Wahrscheinlicher aber ist, daß der Raum, nach der Lage der mensa in der nordöstlichen Ecke zu urteilen, zur Ablage der Opfertaben diente, wie wir oben bereits ausgeführt haben. Er hatte damit eine ähnliche Funktion, wie sie der allerdings erst aus dem 6. Jahrhundert stammende Annexbau des nördlichen Apsisnebenraumes der Basilika von Brad wohl gehabt hat: auf einem rechteckigen Tisch mit vier Stützen und weiteren runden Tischen, von denen nur Reste der Platten, aber keine Standspuren erhalten sind, wurden hier offenbar die für das Opfer bestimmten Gaben niedergelegt⁶⁶. Daß der Raum in Shavei Zion keinen direkten Zugang zum nördlichen Apsisnebenraum besitzt wie in Brad, dürfte kein entscheidender Einwand gegen diese Deutung sein⁶⁷.

In diesem Zusammenhang ist der Rest eines Mosaikbodens zu erwähnen, den die Ausgrabungen im Schiff der Geburtskirche zu Beth-

have. Der Annexraum wäre damit in seiner ersten Periode doppelt so groß gewesen, wie auf dem rekonstruierten Plan 8 und wie auf S. 26 angegeben, wo er als ein Quadrat von ca. 5,20 m Seitenlänge beschrieben wird. Wie dem auch ist, diese Unstimmigkeiten der Publikation betreffen kaum die Interpretation der Kreuze, die kaum anders zu deuten sind, ob sie nun unmittelbar hinter der Türe gelegen haben oder auf einem ungefähr in der Mitte des Raumes quer verlaufenden Streifen den östlichen Teil des Mosaiks mit den Fundamenten der mensa abgetrennt haben. ⁶³ Siehe unten S. 99.

⁶⁴ Vgl. *J. Lassus*, Sanctuaires Chrétiens de Syrie = Inst. Franç. d'Archéol. Beyrouth, Bibl. Archéol. Hist. 42 (Paris 1947) 173 ff.; s. auch *R. Krautheimer*, Early Christian Architecture (Harmondsworth 1965) 69.

⁶⁵ *Prausnitz*, *Avi-Yonah* a. a. O. 26. ⁶⁶ *Lassus* a. a. O. 196 Abb. 77.

⁶⁷ Wenn sich unter dem Oblationstisch ein Kreuz befand, so werden auch die Kreuze am Eingang eines solchen Raumes nicht überraschen. Der Tisch dieses Raumes kann jedenfalls nicht als Konsekrationsaltar, d. h., als Nebentempel der Kirche, angesehen werden. Solche Altäre standen zwar in der Nähe einer Wand oder direkt an die Wand gelehnt (*Nußbaum* a. a. O. 419), aber kaum jemals in einer Ecke des Raumes (ein breiterer Randstreifen des Mosaiks, der vielleicht stellenweise vorhanden gewesen ist, würde zwar den Altar weiter von der Wand abrücken, jedoch in der nordöstlichen Ecke belassen; vgl. oben Anm. 62 über den unsicheren Grabungsbefund). Überdies sind feste Nebentempel wohl erst seit dem 6. Jahrhundert nachzuweisen (s. *Nußbaum* a. a. O. 419. 450. 269 ff.).

lehem vor dem Sanctuarium freigelegt haben⁶⁸. In diesem der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts zuzuweisenden Boden⁶⁹ ist auf sonst schmucklosem Untergrund ein Quadrat von 74 cm Seitenlänge angebracht, in dessen Mitte, umgeben von geometrischen Ornamenten, die Inschrift IXΘΥΣ eingelassen ist⁷⁰. Diesem Quadrat mit der Akrostichis, die eine Zusammenfassung der Christustitel darstellt und damit zu den signa Christi zu zählen ist⁷¹, entspricht auf der anderen Seite der zum Sanctuarium führenden Stufen ein zweites, allein mit geometrischen Mustern gefülltes Quadrat. R. Krautheimer hat nun die Vermutung ausgesprochen, daß das Quadrat mit der Ichthys-Inschrift, die übrigens die einzige ihrer Art in einem Bodenmosaik ist⁷², den Standplatz des Altares bezeichne⁷³. Das ist jedoch mit Sicherheit auszuschließen, da ein Altar seitlich neben der Treppe zum Sanctuarium nicht denkbar ist⁷⁴. Eher könnte man an dieser Stelle wie über dem Quadrat auf der anderen Seite einen Oblationstisch vermuten, womit sich eine Situation ergäbe, die annähernd den Standspuren der mensae im Mittelschiff der Kirche von Shavei Zion entspräche. Zu beachten ist allerdings, daß auf dem Mosaik in Bethlehem keine Standspuren festzustellen sind. So könnten hier allenfalls bewegliche Tische aus Holz gestanden haben, was bei einem so monumentalen Bau nicht ohne weiteres vorauszusetzen ist. Für die Lage der Inschrift an dieser Stelle gibt es jedoch noch eine andere Erklärung, die mehr Wahrscheinlichkeit für sich hat. Die Akrostichis neben dem Ausgang zum Sanctuarium, das ja eine Herrenmemoria war, könnte den signa Christi am Eingang der Kirchenräume und im Altarraum einer ganzen Reihe anderer Kirchenbauten entsprechen, mit denen wir uns im folgenden noch zu beschäftigen haben.

⁶⁸ E. T. Richmond, *Basilica of the Nativity. Discovery of the Remains of an Earlier Church*, in: *Quart. Dep. Ant. Palest.* 5 (1936) 75 ff.; W. Harvey, *The Early Basilica at Bethlehem*, in: *Palestine Exploration Fund. Quart. Statement* 68 (1936) 28 ff.; W. und J. H. Harvey, *Recent Discoveries at the Church of Nativity, Bethlehem*, in: *Archaeologia* 87 (1937) 7 ff. Taf. 5 und 10 Taf. 2.

⁶⁹ L. H. Vincent, in: *Rev. Bibl.* 46 (1937) 93 ff.; E. Kitzinger, *Mosaics in the Greek East from Constantine to Justinian*, in: *La Mosaïque Gréco-Romaine* (Paris 1965) 347 Anm. 29.

⁷⁰ Zu der oben in Anm. 68 genannten Literatur vgl. noch die Abb. bei F. J. Dölger, *Die IXΘΥΣ-Formel in dem neuentdeckten Fußboden-Mosaik der konstantinischen Basilika von Bethlehem*, in: *Ant. Christ.* 5 (1936) 81 ff. Taf. 3; R. W. Hamilton, *The Church of the Nativity, Bethlehem* (Jerusalem 1947) 93 ff. Abb. 19; S. J. Saller, B. Bagatti, *The Town of Nebo* = *Publ. Stud. Bibl. Francisc.* 7 (Jerusalem 1949) 83 Taf. 36,1.

⁷¹ Im Zusammenhang mit einigen Beispielen von Kreuzen im Mosaikschmuck frühchristlicher Bodenmosaiken bereits erwähnt von Saller-Bagatti a. a. O. 87. ⁷² J. Engemann, *Fisch*, in: *RAC* 7, 1044.

⁷³ A. a. O. 319 Anm. 44.

⁷⁴ Zu der umstrittenen Lage des Altares vgl. zusammenfassend M. Restle, *Bethlehem*, in: *Rbk* 1, 608. Er könnte am ehesten in der Mitte des Schiffes gestanden haben. — Vgl. auch unten Anm. 83.

Sie bezeichnen die Heiligkeit des Ortes, leihen ihm ihren Schutz und weisen auf den hin, der dort verehrt wird und von dem alles Heil ausgeht⁷⁵.

Eine ähnliche Disposition der Kreuze am Eingang wie im Mosaikboden des Annexbaues der Kirche von Shavei Zion findet sich auch in der kreuzförmigen Memorialkirche von Kaoussie bei Antiochia, deren Mosaikböden inschriftlich in das Jahr 387 datiert sind⁷⁶. Hier sind ebenfalls in einem schmalen, weißen Randstreifen außerhalb des eigentlichen ornamentengeschmückten Mosaikbodens unmittelbar vor der Schwelle des östlichen Kreuzarmes zur Verzierung vier schmale Kreuze angebracht. Wie in Shavei Zion scheinen auch diese Kreuze zu Gruppen zusammengefaßt zu sein und zwischen diesen in der Achse des Raumes der Abstand größer zu sein als zwischen den einzelnen Kreuzen⁷⁷. Sicherheit läßt sich allerdings in diesem Punkte nicht gewinnen, da das Mosaik stark beschädigt ist. Daß die Kreuze die Schwelle markieren und den Eintretenden auf die besondere Würde dieses Raumteiles aufmerksam machen sollen, dürfte aber nicht zu bezweifeln sein, ebensowenig wie ihre gleichsam apotropäische Funktion nicht zu übersehen ist. Dementsprechend sind sie nicht in die Ornamentation des Bodens miteinbezogen worden. Unklar ist allerdings, wohin die Kreuze orientiert waren, ob sie den von Osten in die Vierung eintretenden oder den nach Osten in den Kreuzarm schauenden Gläubigen voraussetzen⁷⁸. In der Vierung lag das Märtyrergrab und das Bema mit dem Leseput⁷⁹. Entsprechend sind die beiden Mosaikinschriften, die an der Schwelle des nördlichen und südlichen Kreuzarmes zur Vierung angebracht sind, dem zur Vierung blickenden Gläubigen zugewandt⁸⁰. Analog könnte man eine solche Disposition auch für die Kreuze des östlichen Kreuzarmes annehmen, zumal sich die Kreuze dort genau an der Stelle befinden, an der im nördlichen und südlichen Kreuzarm die Inschriften — im Norden zudem mit Christogramm und zwischen den Text eingefügten Kreuzen — eingelassen sind. Doch läßt sich hier letztlich keine Klarheit finden, da die Inschrift des westlichen Kreuzarmes, die wie die

⁷⁵ Siehe unten S. 128 ff.

⁷⁶ Auf diese Kreuze machte mich freundlicherweise E. Kitzinger aufmerksam. Zur Datierung vgl. G. Downey, in: *Antioch 2*, 45; *Lassus a. a. O. Antioch on the Orontes 2* (Princeton 1938) 21 Abb. 19 und S. 218/9 Plan 4; D. Levi, *Antioch Mosaic Pavements* (Princeton 1947) 283 Abb. 112; *Lassus, Sanctuaires* 123 ff.

⁷⁷ Vgl. die Beschreibung bei *Lassus*, in: *Antioch 2*, 21.

⁷⁸ Die von *Lassus* (a. a. O.) gegebene Beschreibung sagt nicht, ob es sich um griechische oder lateinische Kreuze handelt. Der Rest eines weiteren Zeichens, der vielleicht das untere Ende eines langschäftigen Kreuzes ist (*Lassus a. a. O.*), findet sich neben einem der bereits genannten Kreuze. Wenn diese Deutung das Richtige trifft, wäre der Streifen zur zentralen Vierung hin orientiert (*Lassus a. a. O.*). ⁷⁹ *Antioch 2*, 37; *Lassus, Sanctuaires* 124 ff.

⁸⁰ *Antioch, 2*, 35 Abb. 4 und 10 Plan 4; *Levi a. a. O. Abb. 112 Taf. 113/5.*

anderen auf die Stiftung des Mosaikbodens dieser „Exedra“ sich bezieht, in der Mitte des Mosaiks in Richtung nach Osten angebracht ist⁸¹. Zudem ist unklar, wo sich der Altar befunden hat. Der östliche Kreuzarm weist zwar einige Eigentümlichkeiten auf — der Boden liegt 20 cm tiefer als das Niveau des nördlichen und südlichen Kreuzarmes, die Ornamentik des Bodens unterscheidet sich deutlich von der der anderen Mosaiken, die Seitenwände werden von später angefügten Annexbauten flankiert —, doch fehlt ein eigentliches Presbyterium sowie jede erhöhte Estrade, und an der Ostwand, wo man den Altar vermuten könnte, befindet sich zudem eine Reihe Gräber im Boden, die ein Sanctuarium an dieser Stelle ausschließen⁸². Auch für eine Lokalisierung im Zentrum des Baues ergeben sich wenig Anhaltspunkte. Dort sind die Reste eines Bemas gefunden worden, dessen Grundriß mit den Anlagen übereinstimmt, die sich häufig in der Mitte des Schiffes syrischer Kirchenbauten finden. Auf diesen Podien, die innerhalb der Schranken Priesterbänke und Leseplatte tragen, fehlt jedoch ein Altar, der gewöhnlich in der Apsis stand⁸³. Wie dem auch immer sei, die Funktion und Bedeutung dieser Kreuze dürfte jedenfalls keinem Zweifel unterliegen, ob sie nun den östlichen Kreuzarm als Altarraum abgrenzt oder aber die Schwelle zur Vierung, wo sich das Grab des Märtyrers befand, besonders hervorheben.

Ein weiteres Beispiel für die Kreuze im Bodenschmuck einer Basilika haben kürzlich Ausgrabungen der Hebrew University in Kurnub (Mamshit) im Negev, das wohl mit dem antiken Mampsis zu identifizieren ist, zutage gebracht. Eine Publikation liegt leider noch nicht vor, doch sprechen die Fundanzeigen davon, daß in der östlichen Kirche in einem Mosaikboden von einfacher geometrischer Musterung je ein großes Kreuz vor dem mittleren Eingang und ein weiteres vor dem erhöhten und von Schranken umschlossenen Bema wiedergegeben sei⁸⁴. Nach der kurzen Notiz, die besonders ihre Lage hervorhebt, dürfte klar sein, daß diese Kreuze auch hier ähnlich wie in Shavei Zion und Kaoussie einerseits apotropäische Funktion hatten, andererseits aber wohl ebenso den Gläubigen auf die Weihe des Ortes hinweisen sollten, den er betrat oder vor dem er sich befand. Vielleicht steht diese Kirche den bereits genannten Beispielen auch zeitlich nah: jedenfalls läßt die Beschreibung

⁸¹ Antioch 2, 35.

⁸² Antioch 2, 18 ff.; *Lassus*, Sanctuaires 125 ff.

⁸³ Ohne auf die Problematik einzugehen, nimmt *R. Krautheimer* (a. a. O. 51) an, daß sich in der Mitte der Kirche auf dem Bema auch der Altar befunden habe. Zur Schwierigkeit der Lokalisierung des Altares in Memorialbauten vgl. oben S. 98 Anm. 74.

⁸⁴ *A. Negev*, Mampsis, a Town of the Eastern Negev, in: *Raggi* 7 (1967) 86; *ders.*, A City of the Negev, in: *Ill. London News*, Sept. 14 (1968) 32/3; *ders.* in: *Bible et Terre Sainte* 90, März 1967, 8. Auf die zuletzt genannte Publikation machte mich freundlicherweise *M. Avi-Yonah* aufmerksam. — *F. W. Deichmann* teilt mir aufgrund von Autopsie mit, daß es sich bei einem der Kreuze um ein Quadrat eingeschriebenes, einfaches griechisches Kreuz, bei dem anderen aber um ein einem Kreis eingefügtes Malteserkreuz handelt (Korrekturzusatz).

erkennen, daß der Boden wohl mit einfachen geometrischen Mustern ohne Bildmotive geschmückt war, eine Dekorationsweise, die auch im 5. Jahrhundert beliebt war⁸⁵.

Ein offenbar datiertes Beispiel für die Verwendung von Kreuzen im Fußboden bietet dagegen die dreischiffige Kirche von Evron, 3 km nordöstlich von Shavei Zion gelegen, deren Mosaikböden aus der ersten Periode durch die Stifterinschriften in das Jahr 415 datiert werden⁸⁶. In diesen mit geometrischen Motiven geschmückten Mosaiken sind allein sieben Kreuze und drei Kreuzmonogramme verwendet. Leider teilen die bisher vorliegenden kurzen Berichte keine weiteren Einzelheiten mit⁸⁷. Wir erfahren lediglich, daß sich zwei der Monogramme an der Tür zum Atrium befinden⁸⁸. Wie die einzige bisher publizierte Aufnahme des Bodens erkennen läßt, werden die offenbar verhältnismäßig großen Kreuzmonogramme, die in einen breiten Reifen eingeschrieben sind, von Inschriften begleitet⁸⁹. Auch in einem der Nebenräume befindet sich im Boden ein Kreuz, das von einer Inschrift umgeben wird⁹⁰. Wenn auch das Bild sehr unvollständig ist, das wir uns in Ermangelung einer Publikation von der Verwendung der signa Christi im Mosaik-

⁸⁵ Das bekannte Edikt der Kaiser Valentinian und Theodosius vom Jahre 427, das die Wiedergabe der signa salvatoris Christi auf Fußböden untersagte (vgl. RQS. 63 [1968] 85), bietet, im Gegensatz zu der Meinung des Ausgräbers, allerdings nicht einen sicheren terminus ante für die Verlegung der Mosaiken, wie wir später noch sehen werden. Siehe unten S. 110. Eine Frühdatierung würde sich zudem auch wegen der historischen Verhältnisse nicht empfehlen. Nach der Reorganisation des Gebietes unter Diokletian nimmt die Bevölkerung wieder ab. Erst um 500 leben die Siedlungen des Negev wieder auf. In der gleichen Zeit tauchen auch wieder überall Inschriften auf (s. A. Alt, Griech. Inschr. der Pal. Tertia westlich der Arabia 1921). Die erste christliche Inschrift datiert aus dem Jahre 509, die früheste unter den sehr wenigen heidnischen Exemplaren aus der Zeit nach dem 2. Jahrhundert stammt aus dem Jahre 462. Vgl. dazu S. A. M. Gideon, The Negev Frontier: Israel and her Vicinity in the Roman and Byzantine Periods, in: 7. Intern. Congr. of Roman frontier Studies (Tel Aviv 1967) 60; s. ders., Roman Frontier Cities in the Negev, in: V. Congr. Intern. Lim. Rom. Stud. (Zagreb 1961) = Archeol. Radovi i Rasprave 3 (1963) 206; inschriftlich datierte Kirche in Shivta des 5. Jahrhunderts; vor 464 ist vielleicht aufgrund papyrologischer Zeugnisse die 1. Nordkirche von Nizana zu datieren.

⁸⁶ Prausnitz, Avi-Yonah a. a. O. 53.

⁸⁷ M. Avi-Yonah in: Israel Expl. Journal 2 (1952) 143; ders., Christian Archaeology in Israel 1948/54, in: Actes V^e Congr. Intern. Archéol. Chrét., Aix-en-Provence 1954 (Roma — Paris 1957) 117 f.; ders., Places of Worship in the Roman and Byzantine Periods, in Antiquity and Survival 2, 2/3 (1957) 270. Den zuletzt genannten Literaturhinweis verdanke ich der freundlichen Hilfsbereitschaft von M. Avi-Yonah.

⁸⁸ Avi-Yonah in: Actes Aix 118.

⁸⁹ Antiquity and Survival a. a. O. Abb. 9.

⁹⁰ Avi-Yonah in: Actes Aix 118.

boden dieser Kirche machen können, so läßt sich doch auch hier wieder die Vorliebe für die Anbringung dieser Zeichen in der Nähe eines Einganges feststellen, wie es uns bereits die Beispiele in Shavei Zion, Kaoussie und Kurnub gezeigt haben. Darüber hinaus scheint aber die Anlage der Monogramme — einem sind die apokalyptischen Zeichen A und Ω beigegeben⁹¹ — auch für eine isolierte Verwendung wie im Falle des Kreuzes in der Mitte des linken Seitenschiffes von Shavei Zion zu sprechen. Von besonderem Interesse ist zudem, daß der Boden mit den signa Christi zu einem großen Teil von späteren Mosaikböden ohne Kreuze oder Monogramme, die durch Inschriften in die Jahre 442 und 452 datiert sind, überdeckt worden ist⁹². Dieser Befund könnte die Annahme der Ausgräber bestätigen, daß auch in Shavei Zion die Anlage eines zweiten Mosaiks über dem Boden mit den Kreuzen im nordöstlichen Annex auf das Verbot des bekannten kaiserlichen Edikts vom Jahre 427 zurückzuführen ist⁹³.

Die im Vorstehenden gemachten Beobachtungen können wir an einem weiteren Beispiel für die Verwendung der signa Christi in Bodenmosaiken, das die Kirche von Zahrani in der Region von Sidon bietet, erweitern und ergänzen⁹⁴. Auf diesen Mosaiken, die durch eine Inschrift im linken Seitenschiff, die das Jahr 389/90 nennt, als annähernd gleichzeitig mit den bisher betrachteten Mosaiken ausgewiesen sind⁹⁵, findet sich nicht nur das Kreuz, das gewöhnlich am Anfang oder Ende einer Inschrift erscheint, wie in der Stifterinschrift am Eingang in das

⁹¹ Ebd. 118. ⁹² Ebd. 118 und *Antiquity and Survival* a. a. O. 270.

⁹³ Allerdings läßt gerade in diesem Falle der archäologische Befund die Deutung der Ausgräber m. E. bezweifeln. *Prausnitz* (a. a. O. 26) berichtet, daß über dem Mosaikboden des Annexraumes aus der ersten Periode eine Schicht aus feinem Schutt und Asche (*fine debris and ashes*) sich befunden habe, über die später der zweite Boden gelegt worden ist (vgl. Taf. 8b ebd.). Der zweite Boden liegt also wohl über einer Zerstörungsschicht, die die Ausgräber allerdings nicht als eine solche ausweisen. Sie könnte auf eines der vielen Erdbeben zurückzuführen sein, die im 5. und 6. Jahrhundert die Küste heimsuchten. Da der zweite Boden des Annexraumes aufgrund der Technik der Reparaturen vor die Verlegung des Mosaiks im Exonarthex im Jahre 486 datiert wird (a. a. O. 22 ff. bes. 29 und 53), kommt also nur, wenn die Beobachtungen hinsichtlich der Reparaturen richtig sind, eine Zerstörung durch das Erdbeben im Jahre 447 in Frage (vgl. die Liste der Erdbeben und entsprechende Literatur bei *Prausnitz* a. a. O. 21 mit Anm. 14). Damit könnte aber die Verlegung dieses Bodens kaum ursächlich mit dem Edikt in Verbindung gebracht werden. Die festgestellte zweimalige Erneuerung der Außenwände und der Säulen der Kirche, die offenbar Erdbebenschäden des Baues beseitigen sollte, datiert *Prausnitz* allerdings nach 486 (a. a. O. 21). — Vgl. aus S. 100 Anm. 126. Den Wortlaut des Ediktes s. unten Anm. 124.

⁹⁴ *M. H. Chéhab*, *Mosaïques du Liban*, in: *Bull. Musée Beyrouth* 14 (1957) 81 ff.

⁹⁵ *Chéhab* a. a. O. 99 und *R. Mouterde* ebd. 100/106: Ende 4./5. Jahrhundert.

Mittelschiff⁹⁶, sondern darüber hinaus sind in den Schmuck des Mosaikbodens der Kirche vier Christogramme und ein weiteres Kreuz in der Weise angebracht, daß ihre besondere Bedeutung innerhalb der übrigen Schmuckmotive klar hervortritt. So ist im Mittelschiff der Kirche in einem rechteckigen Mosaikfeld, das von einem verknöteten Bandornament in Rautenfelder aufgeteilt ist, inmitten verschiedener Füllmotive, die bis auf einen Vogel über einem Blütenzweig in der südöstlichen Ecke des Feldes nur unauffällige, geometrische Muster sind, an betonter Stelle in der Mittelachse ein Kreuzmonogramm eingesetzt⁹⁷. Da das Mosaikfeld, das genau in der Mitte des Schiffes liegt, wohl von den Schranken umschlossen wurde, wird sich das Monogramm auf die besondere Bedeutung, die dieser Platz für die liturgischen Zeremonien gehabt hat, bezogen haben⁹⁸. Im Osten liegen am Rande dieses Mosaiks, und damit weit in das Mittelschiff der gewesteten Kirche vorgeschoben, zwei rechteckige, parallel in der südlichen und nördlichen Hälfte des Schiffes angeordnete Basisplatten mit den Einlaßspuren von Stipites, die ohne Zweifel mensae getragen haben⁹⁹. Damit ergibt sich hier also die gleiche Disposition, wie wir sie bereits in Shavei Zion vorfanden. Auf diese Mensen, die wir dem Befund in der Kirche von Shavei Zion entsprechend als Oblationstische ansprechen können, mag sich dann vielleicht auch das in der Nähe mehr zum Rande des Mosaikfeldes hin angebrachte Christogramm bezogen haben¹⁰⁰.

Der größeren liturgischen Bedeutung des Raumes entsprechend treten zwei Kreuzmonogramme mit beigegebenem Alpha und Omega noch stärker unter der Dekoration des Mosaikbodens hervor, der die um 40 cm über das Mittelschiffsniveau erhöhte Chorestrade vor der Apsis schmückt: in dem von komplizierten Schlingmustern gegliederten Boden sind, soweit die Zerstörungen des Mosaiks es erkennen lassen, sechs quadratische Felder ausgespart, von denen die beiden mittleren mit den Kreuzmonogrammen gefüllt sind, während in den übrigen Feldern, nach den erhaltenen geringen Spuren zu urteilen, sich offensichtlich andere Motive befanden (Taf. 11a)¹⁰¹. Wir werden kaum fehl-

⁹⁶ M. H. Chéhab, *Mosaïques du Liban*, in: Bull. Musée Beyrouth 15 (1959) Taf. 43. 56. Vgl. ebd. Plan 7.

⁹⁷ A. a. O. Taf. 45.

⁹⁸ Vgl. Beschreibung des Befundes in Mittelschiff und Altarraum in: Bull. Mus. Beyrouth 14, 86.

⁹⁹ Siehe Bull. Mus. Beyrouth 14, 90 Abb. 5 und Bull. Mus. Beyrouth 15 Plan 6 und 7.

¹⁰⁰ M. H. Chéhab (Bull. Mus. Beyrouth 14, 86) nimmt an, daß diese Tische, von deren Platten sich in der Nähe der Basen Fragmente gefunden haben (a. a. O. 86), sowohl als Ablage für die Bücher der Lektoren wie auch zur Deposition der Opfergaben gedient haben. — Der Anordnung des Monogramms im rechten Winkel zur Mittelschiffsachse wird man wohl keine besondere Bedeutung beimessen wollen.

¹⁰¹ Bull. Mus. Beyrouth 14, 94 und Bull. Mus. Beyrouth 15 Taf. 46 und Plan 7.

gehen, wenn wir die Anbringung der Christusmonogramme gerade an dieser Stelle mit der Nähe des Altares in Verbindung bringen, der in der Apsis oder an der Apsissehne gestanden haben wird. Doch sind die bereits genannten Monogramme nicht die einzigen signa Christi, mit denen der Boden dieser Kirche geschmückt ist. Im nördlichen Seitenschiff ist dem teppichartig dicht mit geometrischen Motiven ausgelegten Mosaikboden im östlichen Teil in einem größeren Quadrat in der Mittelachse ein griechisches Kreuz mit an den Enden leicht ausgeschweiften breiten Balken und vier kleineren Kreuzen in den Ecken eingefügt. Ihm entspricht in der südlichen Hälfte des Bodens an der gleichen Stelle ein Kreuzmonogramm mit den apokalyptischen Buchstaben (Fig. 4)¹⁰². Da das Monogramm und die Inschrift an der Schwelle der Nebenschiff-türe in der Kirchenfront so ausgerichtet sind, daß sie nicht wie sonst üblich, vom Eintretenden gelesen werden konnten, sondern vom Gläubigen, der die Kirche verließ, vermutet Chéhab, daß die Ausrichtung des Mosaiks vielleicht auf besondere liturgische Funktionen Rücksicht nahm. Wie dem auch immer sei, unsere Kenntnis der Liturgie läßt es wohl kaum zu, eine solche Vermutung zu unterstützen. Doch müssen wir uns nach der Verwendung der signa Christi unter den Oblations-tischen, im Fußboden des Bemas und im Altarraum fragen, ob diese Symbole nicht auch hier zur besonderen Kennzeichnung eines bestimmten Platzes und nicht nur als bedeutungsvolle Schmuckmotive verwendet wurden. Im südlichen Seitenschiff ist in der Mitte des Bodens jedenfalls eine Mosaikinschrift eingelassen, die erkennen läßt, daß bestimmte Plätze innerhalb der Kirche wohl besonderen Gruppen von Gläubigen reserviert waren¹⁰³. Wenn nun auch in diesem Falle nicht die signa Christi erscheinen, sondern außer dem Kranz, der die Inschrift umgibt, nur Palmzweig, Blumen und Granatapfelzweig wiedergegeben sind, so ist vielleicht doch zu erwägen, ob nicht auch das an ganz entsprechender Stelle im nördlichen Seitenschiff der Kirche von Shavei Zion abgebildete Kreuz mit den Granatäpfeln eine solche statio kennzeichnen sollte. Doch ist hier Vorsicht geboten. Klarheit könnten in diesem Punkte wohl nur Inschriften geben. Andererseits ist es a priori nicht auszuschließen, daß hinter der Anbringung dieser Zeichen auch außerhalb des Altarraumes und anderer durch den Kult oder ihre sonstige Bedeutung besonders hervorragender Raumteile lediglich der Wunsch nach einer sinnfälligen,

¹⁰² Bull. Mus. Beyrouth 14, 93 Abb. 6 und Bull. Mus. Beyrouth 15 Taf. 47 und Plan 7.

¹⁰³ Bull. Mus. Beyrouth 14, 93 f. und Bull. Mus. Beyrouth 15 Taf. 48. 57 und Plan 7. Zur Deutung dieser Inschrift und zum Problem der statio mit weiteren Belegen und Quellen (Afrika) s. *Mouterde* in: Bull. Mus. Beyrouth 14, 104 nr. 6. Vgl. auch *Dict. Archéol. Chrét.* 5, 515; *P. de Palol*, *Arqueología cristiana de la España Romana* (Madrid 1967) 201/2 Abb. 73/4: Synagoge von Elche, Spanien. — Nach der *Const. apost.* hatte jede Gruppe der Gläubigen ihren eigenen Platz. Vgl. *F. E. Brightman*, *Liturgies Eastern and Western* (Oxford 1896) 28, 12 ff.

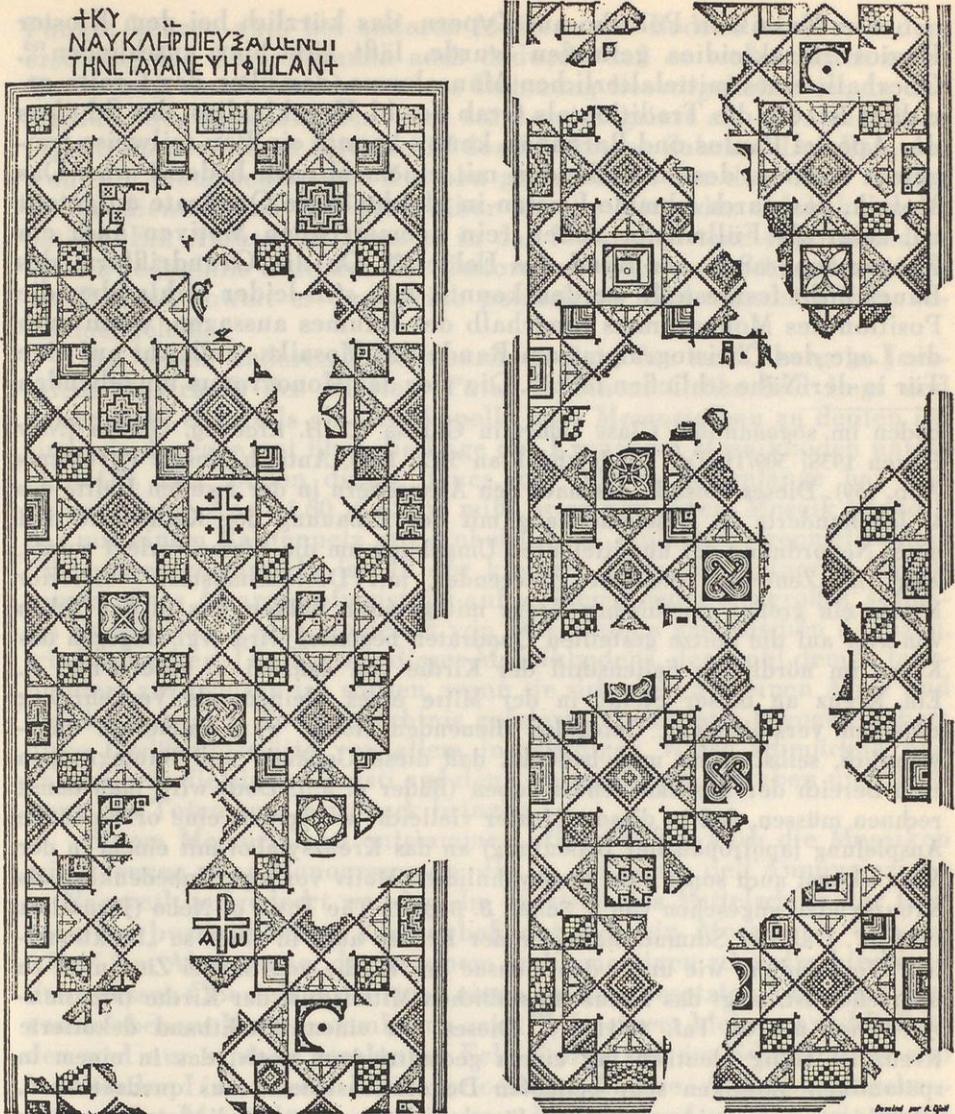


Fig. 4: Mosaiken des nördl. Seitenschiffs der Kirche von Zahrani, Libanon
(Reproduktion nach Chehab Abb. 6).

würdigen Dekoration gestanden hat, da man unter den übrigen rein geometrischen Mustern, die keinerlei Aussage enthielten und einen zurückhaltenden Schmuck bildeten, ein signifikantes Zeichen, das der Würde des Raumes angemessen war und entsprechende Heil verbürgende Symbole an Türstürzen, Kapitälern, Schrankenplatten und anderen Stellen des Baues wiederholte, nicht missen wollte¹⁰⁴.

¹⁰⁴ Wie sehr zudem manchmal Symbol und Dekoration ineinander übergehen und von uns kaum geschieden werden können, zeigt der ältere Mosaik-

Ein Mosaik in Politiko auf Zypern, das kürzlich bei dem Kloster Hagios Herakleidios gefunden wurde, läßt sich hier anschließen¹⁰⁵. Oberhalb eines mittelalterlichen Mausoleums, das über der Grotte errichtet ist, die die Tradition als Grab des hl. Herakleidios, des Schülers der Apostel Paulus und Barnabas, kennt, konnte ein Bau teilweise freigelegt werden, dessen Fußboden mit einem Mosaik bedeckt war. Das Mosaik, das durch schmale Leisten in gleichmäßige Quadrate aufgeteilt ist, zeigt als Füllmuster neben rein geometrischen Motiven auch ein Kreuzmonogramm am Rand des Feldes¹⁰⁶. Da die Grundrißform des Baues nicht festgestellt werden konnte, läßt sich leider nichts über die Position des Monogramms innerhalb des Raumes aussagen, wenn auch die Lage des Christogramms am Rande des Mosaiks vielleicht auf eine Tür in der Nähe schließen läßt¹⁰⁷. Die vier das Monogramm umgebenden

boden im sogenannten Glass Court in Gerasa (C. H. Kraeling, Gerasa [New Haven 1938] 309/11 Taf. 58a/b und Plan 31/2; Levi, Antioch Mosaic Pavements Abb. 159). Dieses Mosaik, das nach den Ausgräbern in der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts im Zusammenhang mit der Erbauung der Kathedrale und einer Neuordnung der unmittelbaren Umgebung um die Kirche verlegt wurde, zeigt im Zentrum scheinbar rotierender, mit Dreiecksmustern verzierter Kreise ein großes griechisches Kreuz mit geraden Balken, das in den Ecken von vier auf die Spitze gestellten Quadraten begleitet wird (vgl. dagegen das Kreuz im nördlichen Seitenschiff der Kirche von Zahrani, s. unsere Fig. 4). Ein Kreuz an dieser Stelle, in der Mitte eines kleinen, als Verkehrsweg zwischen verschiedenen Gebäuden dienenden Hofes, wäre immerhin ungewöhnlich, selbst wenn man bedenkt, daß diese Gebäude und Raumgruppen zum Bereich der Basilika gehört haben (Bäder u. ä.). Doch wird man damit rechnen müssen, daß in diesem Muster vielleicht wenigstens eine ornamentale Anspielung (apotropäischer Bedeutung) an das Kreuzsymbol mit einem in der Mosaikkunst auch sonst nicht ungewöhnlichen Motiv vorliegt. Unbedenklich als Kreuzsymbol angesehen von S. Saller, B. Bagatti, The Town of Nebo (Jerusalem 1949) 87. Daß der Schmuckcharakter der Kreuze auch in einer so „funktionalen“ Verwendung wie unter den mensae der Kirche von Shavei Zion nicht zu übersehen ist, zeigt das Kreuz im südlichen Mittelschiff der Kirche (Prausnitz-Avi-Yonah a. a. O. Taf. 10/11. 27). Dieses mit einem Flechtband dekorierte Kreuz ist völlig identisch mit einem geometrischen Motiv, das in einem in spätantiken Mosaiken sehr beliebten Dekorationsschema aus quadratischen, achteckigen, rhomboiden und kreuzförmigen Feldern häufig die letzteren füllt: vgl. das Jahreszeitenmosaik aus Djebel Oust, Tunesien (RQ 63 [1968] 84 Anm. 86 Taf. 18), und das Mosaik der Synagoge von Elche, Alicante, Spanien (Palol a. a. O. 205 Abb. 7 mit weiteren Beispielen). Man hat also in Shavey Zion unbedenklich ein Dekorationsmotiv, das an dieser Stelle allerdings nicht als reines Schmuckmotiv mißverstanden werden kann, als Symbolzeichen verwendet. Vgl. dazu auch unten S. 108 und die Besprechung der Mosaiken der Kirche von Umm er-Rus unten S. 118.

¹⁰⁵ V. Karageorghis in: BCH 89 (1965) 297/8.

¹⁰⁶ Siehe ebd. Abb. 96.

¹⁰⁷ Dabei ist allerdings zu beachten, daß das Monogramm zur Ecke des Bodens hin verschoben scheint.

Punkte kehren auch bei anderen Mustern des Bodens wieder; zudem erscheint das Christogramm auch dadurch, daß es weder durch seine Größe noch durch eine besondere Rahmung hervorgehoben ist, in den Schmuck des Mosaikbodens noch stärker integriert als etwa die signa Christi im nördlichen Seitenschiff der Kirche von Zahrani. Der Bau, der wohl ein Mausoleum oder Kultbau gewesen ist, der dem Kult an der Grotte diente, wird vom Ausgräber um die Mitte des 4. Jahrhunderts datiert. Ein Ansatz des Mosaiks in das fortgeschrittene 4. Jahrhundert könnte jedenfalls durchaus mit Dekorationsweise und Schmuckmotiven des Bodens, soweit es der kleine publizierte Rest erkennen läßt, zusammengehen.

Bei einem anderen kapellenartigen Bau, der am Ölberg in Jerusalem, unterhalb des Klosters Pater in einem Gräberfeld liegt und daher wohl ebenfalls als Grabkapelle oder Memorialbau zu deuten ist, sind wir dagegen gut über die Lage der Kreuze im Mosaikboden unterrichtet¹⁰⁸. Der Boden dieses Baues, der 5,50 m Seitenlänge hat und dessen kleine Apsis 1,80 × 1,20 m mißt, wird von einem Mosaik bedeckt, das mit einem Rautennetz mit einheitlichem, einfachem, geometrischem Füllmuster geschmückt ist. In der kleinen Apsis, die keinerlei Standspuren eines Altars aufweist, ist auf weißem Grund ein großes, schmales griechisches Kreuz, umgeben von acht kleinen griechischen Kreuzen, wiedergegeben. Die Kreuze dieses Mosaikbodens, der wohl dem 5. Jahrhundert zuzuweisen ist, sollten, wenn sie sich nicht auf einen Altar und auf die dort zum Totengedächtnis gefeierte Eucharistie bezogen haben, diese Gedächtnisstätte vor allem in würdiger Weise schmücken und ähnlich wie die signa Christi auf den Grabmosaiken Glauben und Hoffnung des Toten zum Ausdruck bringen.

Einem Memorialbau entstammen offensichtlich auch die Mosaiken mit Kreuzen oder Monogrammen, die im santuario dell'Annunziata in Nazareth aufgedeckt wurden. Im Westteil des Mittelschiffs der freigelegten byzantinischen Kirche befindet sich ein Mosaikrest von ca. 5,30 × 2 m Abmessung, der in einem emblemartigen schmalrechteckigen Feld, dessen Oberteil zerstört ist, einen gemmenbesetzten Kranz mit eingeschriebenem Monogrammkreuz zeigt¹⁰⁹. In einem kleinen anschließenden und nur einfach gerahmten Feld finden sich im Schnittpunkt sich kreuzender Linien zwei kleine griechische Kreuze. Auf dem umgebenden weißen Mosaikboden sind weitere kleinere und größere griechische Kreuze und kleine geometrische Muster (Diamantmotiv) scheinbar unregelmäßig verteilt eingelassen¹¹⁰. Der Form der Dekoration nach

¹⁰⁸ P. M. Séjourné in: Rev. Bibl. (1896) 274 ff. mit Abb.; Avi-Yonah, Mosaic Pavements in Palestine, in: Quart. Dep. Ant. Palest. 2 (1933) 166 nr. 114.

¹⁰⁹ M. Avi-Yonah, Mosaic Pavements in Palestine, in: Quart. Dep. Ant. Palest. 3 (1934) 36 nr. 171, 3; P. B. Bagatti, Gli Scavi di Nazareth 1 (Jerusalem 1967) 95 ff., Mosaik nr. 1 Plan Abb. 49 und Abb. 51; P. E. Testa, Il Simbolismo dei Giudeo-Cristiani (Jerusalem 1962) 83 Taf. 6,5, 8,2.

¹¹⁰ Testa a. a. O. Taf. 30, 5; Bagatti a. a. O. Abb. 49 und 51. Ob allerdings

möchte man diesen Bodenrest für ein Grabmosaik halten. Doch stimmt die Nord-Süd-Achse des Mosaiks, das im rechten Winkel zur Achse der Kirche steht, mit einer Treppe überein, die Zugang zu einer Grottenanlage mit weiteren übereinstimmend orientierten Mosaiken vermittelt¹¹¹. Ein mit dem Mosaik in Verbindung stehendes Becken wurde später durch eine Erweiterung des weißen Mosaikbodens überdeckt, offenbar zu einem Zeitpunkt, als man den Mosaikboden der Anlage, zu dem das Becken und das Emblema-Mosaik gehörten, in den Fußboden der nun darüber errichteten Kirche einbezog¹¹². In den zu dieser Anlage gehörenden Grotten wurde in einem größeren Raum, der im Mittelalter als der Ort der Verkündigung galt¹¹³, ein geometrisches Mosaik mit der Weihinschrift eines Konon, eines Diakons aus Jerusalem, gefunden, das die gleiche Orientierung wie das Mosaik aus dem Boden der Basilika aufweist¹¹⁴. Das mit Quadraten und Rhomben gleichmäßig geschmückte Feld zeigt in einem Teil der mit Diamantmustern gefüllten Quadrate einfache griechische Kreuze. In der umlaufenden Randleiste sind in die dort angebrachten Diamantmotive ebenfalls griechische Kreuze eingelassen. Der Charakter dieser Kreuze, die zwischen dem Symbol, das sich auf die Bestimmung dieses Raumes als Kultort beziehen könnte und einem Schmuckmotiv, das den geometrischen Motiven des Bodens weitgehend integriert ist, zu stehen scheinen, ist allerdings schwer zu bestimmen¹¹⁵, anders als in der anschließenden Grotte, in der ein Kreuzmonogramm am unteren Rande eines quadratischen, mit spärlichen geometrischen Mustern verzierten Feldes den Eintretenden auf die Weihe dieser Stätte hinweist¹¹⁶. Nach den erhaltenen baulichen Resten schließen die Ausgräber wohl zu Recht, daß sich in diesem Raum ein verehrtes Grab befunden hat¹¹⁷. Wenn wir auch über den Charakter dieser Gedächtnisstätte nur Vermutungen anstellen können, so läßt sich doch so viel sagen, daß die beiden Monogrammkreuze in den Mosaikböden dieser Anlage, von denen das auf dem oberen Niveau später in den Boden der Basilika einbezogen wurde, der Verwendung der Monogramme

die sich kreuzenden Linien mit den beiden kleinen Kreuzen im Zentrum so konkret symbolisch auf das kosmische Reich des Namens Christi zu deuten sind, wie es *Testa* (a. a. O. 83) und *Bagatti* (a. a. O. 95) tun, ist sehr zweifelhaft. Der bescheidene Charakter des Mosaiks, den ja auch die unregelmäßig verteilten Kreuze und Schmuckmotive außerhalb des Feldes beweisen, muß warnen, so weitgehende Deutungen an diese z. T. sogar ungleichen Schmuckmotive anzuschließen.

¹¹¹ *Bagatti* a. a. O. 105. ¹¹² Ebd. 97, 111 ff. ¹¹³ Ebd. 75: „Engelskapelle“.

¹¹⁴ *Bagatti* a. a. O. 97 ff. Abb. 52/3; *Avi-Yonah* a. a. O. 36 nr. 271 mit alter Lesung der Inschrift. ¹¹⁵ Vgl. oben Anm. 104 zu diesem Problem.

¹¹⁶ *Avi-Yonah* a. a. O. 37 nr. 271, 4; *Bagatti* a. a. O. 99 Abb. 55 und 180 ff. Plan Abb. 146; *Saller-Bagatti* a. a. O. Taf. 35, 3; vgl. *Studi Francescani* 9 (1937) 259 ff. Abb. 000.

¹¹⁷ *Avi-Yonah* a. a. O.: „pavement of tomb“. *Bagatti* a. a. O. 180 ff. 212.

Christi auf den Grabmosaiken Nordafrikas entsprechen, auf denen sie vom späten 4. bis ins 6. Jahrhundert zu den beliebtesten Symbolen gehören¹¹⁸. Schließlich ist noch ein Kreuz zu nennen, das sich in einem Mosaikrest im Ostteil des südlichen Seitenschiffs der genannten Kirche erhalten hat¹¹⁹. Am Rande eines mit Schuppenmustern geschmückten Mosaikfeldes ist hier auf einem weißen Streifen unmittelbar an der Südmauer neben sogenannten Diamantmotiven ein einfaches lateinisches Kreuz über einem kleinen Sockel angebracht. Warum sich dieses Kreuz, das zum Inneren des Seitenschiffes gerichtet ist, gerade an dieser Stelle befindet, können wir nur vermuten. Möglicherweise sollte es ähnlich wie die Kreuze in Shavei Zion und Kaoussie den Zugang zu den hier anschließenden Räumen schützen¹²⁰.

Aber nicht nur im syrisch-palästinensischen Raum und im benachbarten Zypern lassen sich die signa Christi in den Mosaikböden frühchristlicher Kultbauten nachweisen, sondern auch in den Provinzen des Westens. So wurde im Schiff einer nur teilweise untersuchten Kirche in Guelma, Algerien, ein Mosaikfragment mit geometrischen und florealen Motiven freigelegt, das ein gerahmtes Feld umschließt, in dem sich, umgeben von einem breiten Lorbeerkranz, in einem Reifen ein Christogramm befindet (Taf. 11b)¹²¹. Zwischen den Hasten des Monogramms sind die apokalyptischen Buchstaben und drei gestielte Blüten (Rosen) eingefügt. Die summarischen Fundangaben bieten leider keine weiteren Anhaltspunkte, um den Charakter und die Lage des Monogramms innerhalb des Baues näher zu bestimmen. Die beigefügten Rosen, die in Fortsetzung paganer Tradition das wohl beliebteste Motiv auf den nordafrikanischen Grabmosaiken sind¹²², lassen vermuten, daß sich auch in diesem Falle ein Grab unter dem Mosaik befunden hat. Doch spricht dagegen, daß unterhalb des Feldes mit dem Kranz sich keine Inschrift oder ein Feld mit weiteren symbolischen Darstellungen anschließt, wie es die Regel bei den Grabmosaiken ist, und zum anderen die umliegenden geometrischen Muster zeigen, daß sie einem größeren, mit Motiven in unendlichem Rapport bedeckten Boden angehören

¹¹⁸ Vgl. z. B. J. Cintas, N. Duval, *L'Église du Prêtre Félix*, in: *Karthago* 9 (1958) 175 ff. Taf. 13 ff. ¹¹⁹ *Bagatti* a. a. O. 99 f. Abb. 56/7.

¹²⁰ Zum südlichen Seitenschiff und den anschließenden Räumen vgl. *Bagatti* a. a. O. 83 f. und Plan Abb. 47.

¹²¹ M. F.-G. de Pachtère, *Inventaire des Mosaïques de la Gaule et de l'Afrique*, 3 Algérie (Paris 1911) 17 nr. 65 Tafel; *Dict. Archéol. Chrét.* 12, 116.

¹²² *Cintas-Duval* a. a. O. 175 f. (mit Tabelle) 231. Das geht letztlich auf das römische Fest der Rosalia und den Brauch, das Grab mit Rosen zu bestreuen, zurück. Siehe *Nilsson*, *Rosalia*, in: *RE* 1, A 1, 1111 ff.; *Ch. Joret*, *La rose dans l'antiquité et au moyen âge* (Paris 1892) 106 ff. Auch diesem Brauch liegen Anschauungen zugrunde, die die Rose als Ausdruck der Lebensfreude und Symbol des Lebens und des Sprießens des Frühlings auffassen. Vgl. dazu *Joret* a. a. O. 65 ff.

und nicht rahmende Motive eines im Normalfall schmalrechteckigen oder doch nur mäßig sich ausbreitenden Grabmosaiks sind. So können wir also allein konstatieren, daß das von dem Kranz umschlossene Monogramm an einem nicht näher zu bestimmenden Platz im Mittelschiff der Kirche den Boden schmückte, ähnlich vielleicht dem von einem Kranz umgebenen Kreuz im Nebenschiff der Kirche von Shavei Zion, mit dem es im übrigen gemeinsam hat, daß ihm traditionelle Schmuckmotive beigegeben sind, die dieses signum offenbar als Heilszeichen augenfällig beschreiben sollten¹²³.

Mit dem zuletzt besprochenen Mosaik haben wir nun auf jeden Fall die Grenze überschritten, die durch das Jahr 427 bezeichnet wird, in dem das bekannte kaiserliche Edikt erlassen wurde, das die Verwendung des signum salvatoris Christi im Bodenschmuck untersagte und anordnete, es überall zu tilgen, wo man es fände¹²⁴. Wenn wenigstens ein Teil der von uns besprochenen Mosaiken bald nach dem Edikt und vielleicht durch dieses veranlaßt durch einen zweiten Mosaikboden überdeckt wurde¹²⁵, so muß die Wirkung des Erlasses aber doch verhältnismäßig beschränkt gewesen sein, wie ja überdies auch das Mosaik aus dem späten Privathaus in Karthago bezeugt¹²⁶. Zahlreiche Mosaiken des späteren 5. und 6. Jahrhunderts aber, denen wir uns nun zuwenden

¹²³ Anhangweise soll hier noch ein Mosaik besprochen werden, das in Jerusalem am Ölberg in der El-Mansuriye-Moschee gegenüber der Kapelle Dominus flevit gefunden wurde (*H. Vincent, F. M. Abel, Jérusalem* 2 [Paris 1914] 389 Taf. 43, 3; *H. Vincent* in: *Rev. Bibl.* [1908] 122/5 Abb.; *Avi-Yonah* in: *Quart. Dep. Ant. Palest.* 2 [1935] 165 nr. 110). Es ist ein Mosaik, das das Innere eines offenbar flachen Beckens mit einem Ausguß von ca. 65 × 75 cm verkleidete und unter einem Feld mit Schachbrettmuster ein lateinisches Kreuz zeigt, über dessen Querbalken die Buchstaben IC und XC stehen, während sich darunter die apokalyptischen Buchstaben befinden. Unten und am seitlichen Rande des Mosaiks wird das Kreuz von stilisierten Blüten umgeben. Da die Ruinen, aus denen das Stück kommt, nicht identifiziert sind und auch der Zusammenhang des Beckens mit den baulichen Resten ungeklärt ist, läßt sich keine sichere Aussage über seine Bestimmung machen (*Presse?* so *Vincent a. a. O.*).

¹²⁴ *Cod. Iustin.* (ed. *Krueger*) 1,8: Cum sit nobis cura diligens per omnia superni numinis religionem tueri, signum salvatoris Christi nemini licere vel in solo vel in silice vel in marmoribus humi positus insculpere vel pingere, sed quodcumque reperitur tolli gravissima poena multando eo, si quis contrarium statutis nostris temptaverit, specialiter imperamus.

¹²⁵ Zu diesem Problem vgl. oben S. 102 mit Anm. 93, unten S. 127 und Anm. 197.

¹²⁶ Schon die Tatsache, daß die genannten Mosaiken nur teilweise zugedeckt wurden, gibt zu denken. So blieb z. B. gerade das Kreuz mit umgebendem Kranz im linken Seitenschiff der Kirche von Shavei Zion, das das auffälligste Schmuckmotiv des ganzen Bodens darstellt, offenbar bis zur endgültigen Zerstörung der Kirche immer sichtbar. — Zu dem Haus aus Karthago vgl. oben S. 84 ff. Fig. 2.

wollen, bestätigen einwandfrei, daß die signa Christi in der Folgezeit keineswegs aus dem Motivschatz der Bodenmosaiken christlicher Kultbauten verschwinden.

So zeigt ein Mosaik im Museum von Damaskus in einem annähernd quadratischen Feld zwei aus einem von Pfauen flankierten Kantharus aufsteigende Weinranken, die mit ihren von Vögeln bevölkerten Zweigen ein lateinisches Kreuz umschließen¹²⁷. Die an das von einem breiten, doppelten Flechtband gerahmte Feld anschließende Stifterinschrift¹²⁸ läßt es als sicher erscheinen, daß das Mosaik, über dessen Fundumstände außer der allgemeinen Herkunftsbezeichnung „environs de Hama“ (Syrien) keine Notizen vorzuliegen scheinen, aus einem Kultbau stammt. Der Bildschmuck dieses Mosaiks erweist das Kreuz als Heilszeichen und Symbol des neuen Lebens, das von Christus ausgeht, der von sich selbst sagt: „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben“ und „Ich bin der Weinstock“¹²⁹. Dieses sicher nicht nur wegen seines für den christlichen Glauben zentralen Symbolgehaltes, sondern auch wegen seiner dekorativen Qualitäten ansprechende und beliebte Motiv des von Weinreben eingeschlossenen Kreuzes oder Christusmonogramms findet sich in verschiedenen Varianten auch auf anderen frühchristlichen Denkmälern, so zum Beispiel auf ravennatischen und aquitanischen Sarkophagen, auf Brüstungsplatten, in der Kalotte einer Cubiculums-Nische des Cimitero di S. Gaudioso in Neapel und im Tympanon des wohl frühmittelalterlichen sogenannten Clitumnustempels bei Spoleto¹³⁰.

¹²⁷ S. und A. *Abdul-Hak*, Catalogue du Département des Antiquités Gréco-Romaines au Musée de Damas 1 (Damaskus 1951) 69 nr. 12 Taf. 33,2. Das Mosaik hat die Maße 2,85 × 2,81 m.

¹²⁸ Die richtige Lesung der Inschrift geben *L. Jalabert*, *R. Mousterde*, *Inscr. Grecques et Latines de la Syrie* 5 (Paris 1959) 22nr. 2016.

¹²⁹ Joh. 14, 4 f. 6; 15, 1. Vgl. dazu *Kittel*, *Theol. Wörterb.* 5, 80 ff. und 1, 345 f.; vgl. auch die Zusammenstellung von Belegen aus der Schrift und den Patres bei *R. Bauerreiß*, *Das Lebenszeichen* (1961) 28 f.; *J. Daniélou*, *Les Symboles Chrétiens Primitifs* (Paris 1961) 42 ff.; *P. E. Testa*, *Il Simbolo dei Giudei Cristiani* (Jerusalem 1962) 504 f. Vgl. auch unten Anm. 154.

¹³⁰ Zum Beispiel sog. Theodorus-Sarkophag in S. Apollinare in Classe, Vorder- und Rückseite (*K. Goldmann*, *Die Ravennatischen Sarkophage* [Straßburg 1906]; Taf. 6; *H. Dütschke*, *Ravennatische Studien* [1909] 83 f. Abb. 35a und c; *M. Lawrence*, *The Sarcophagi of Ravenna* = *Monogr. Archeol. Arts* 2 [1945] Abb. 6; *G. Bovini*, *Sarcofagi Paleocristiani di Ravenna* [Città del Vaticano 1954] 43 Abb. 32). — Traditio-Sarkophag ebd., Rückseite (*Goldmann* a. a. O. Taf. 5; *Dütschke* a. a. O. 88 Abb. 36d; *Lawrence* a. a. O. Abb. 5). — Brüstungsplatte, Ravenna, S. Apollinare Nuovo (*O. Dalton*, *Byzantine Art and Archaeology* [Oxford 1911] Abb. 442; *A. Haseloff*, *Die Vorromanische Plastik in Italien* [1930] Taf. 36; *W. F. Volbach*, *M. Hirmer*, *Frühchristliche Kunst* [1958] Abb. 181). — Aquitan. Sarkophag, Paris, Louvre (*E. Le Blant*, *Les sarcophages chrétiens de la Gaule* [Paris 1886] Taf. 4,1; *B. Briesenick*, *Typologie und Chronologie der südwestgallischen Sarkophage*, in: *Jb. Röm.-Germ. Zentralmuseum Mainz* 9 [1962] Taf. 25,2). — Mosaikkalotte einer Cubiculums-Nische, Catakombe di

Andere mehrgliedrige Motivkompositionen symbolischen Inhalts mit dem Kreuz als Mittelpunkt zeigen andere Bodenmosaiken des 6. Jahrhunderts, wie zum Beispiel das der Kirche von Gasr el-Lebia, deren Mosaiken durch Inschriften in das Jahrzehnt von 539 bis 548 datiert werden. Im Altarraum dieser Kirche wird auf allen vier Seiten des Altares im Bodenmosaik das gleiche Motiv wiederholt: Ein Gemmenkreuz, das von einem mit Gemmen besetzten Reifen umgeben ist, wird hier von zwei Gazellen flankiert, während unter dem Kreuz und zu ihm aufblickend zwei Wachteln sitzen¹³¹. Geländelinien, Schafe, jagende Tiere, Bäume und Sträucher, darunter auch Granatapfelzweige, füllen das übrige Bildfeld, das von einem Flechtband gerahmt wird¹³² (Tafel 12a und b). Auch hier dürfte die Interpretation dieser Komposition keinem Zweifel unterliegen: das Kreuz, umgeben von traditionellen Symbolen des Glücks, des Reichtums und der Fruchtbarkeit dieser Erde, erscheint als Heilszeichen, als Symbol des Lebens, das von Christus ausgeht. Um den Altar selbst plaziert, nimmt das Bildmotiv so Bezug auf das Geschehen auf dem Altar, auf die Eucharistie als Opfer, auf die Beziehung des Gedächtnismahles zum Opfertod Christi als der Quelle des Heils. Zugleich bezeichnen das Kreuz und die ihm als dem Zeichen des Heils verehrungsvoll zugewandten Tiere wohl auch die Heiligkeit des Ortes. Die übrigen Schmuckmotive des Bodens in den Schiffen der Kirche, die traditionellen Tierbilder, aber auch einen Satyrn, eine nackte Quellnymphe, den Pharos (Beischrift) von Alexandria mit der Statue des Sonnengottes, ein durch die Beischrift als Nea Theodorias bezeichnetes Stadtbild, umgeben von den Personifikationen der Kosmesis, der Ananeosis und der Ktisis, und die vier durch die Beischriften als die Paradiesströme erkennbaren Gestalten im Typus antiker Flußgottheiten in buntem Nebeneinander zeigen, dürften, den Sinngehalt des Kreuzmosaiks im Altarraum ergänzend und dekorativ ausmalend, sich ebenfalls auf das erhoffte Heil und auch auf die Wohl-

S. Gaudioso, Neapel (A. Bellucci, *Le Catacombe di S. Gaudioso e di S. Eufemia a Napoli*, in: Riv. Archeol. Crist. 11 [1934] 93 Abb. 7; ders. in: Atti 3 Congr. Intern. Archeol. Crist., Ravenna 1932 [Città del Vaticano 1934] 362 Abb. 5; A. Grabar, *Martyrium* [Paris 1946] Taf. 51,4; C. Leonardi, *Ampelos* [Roma 1947] Taf. 8 Abb. 16). — Clitumnustempel, Spoleto (Leonardi a. a. O. Taf. 13 Abb. 24; F. W. Deichmann, *Salvatorkirche und Clitumnustempel*, in: Röm. Mitt. 58 [1943] 123 Abb. 12 und 137 Abb. 26).

¹³¹ J. B. Ward-Perkins, *L'archeologia cristiana in Cirenaica*, in: Atti VI. Congr. Intern. Archeol. Crist., Ravenna 1962 (Roma 1965) 654 Abb. 13; ders., *A New Group of Mosaics from Cyrenaica*, in: Riv. Archeol. Crist. 34 (1958) 189/90; R. Goodchild in: Ill. London News 231 (1957) 1034. Das vierte Kreuz später durch eine Inschrift ersetzt (Hinweis E. Alföldy-Rosenbaum; vgl. K. O. Werkmeister, *Irisch-northumbrische Buchmalerei* [1967] 113 Anm. 482).

¹³² Ward-Perkins in: Atti a. a. O. Daß ich die bisher unveröffentlichten Fotos der Altarmosaiken hier abbilden kann, verdanke ich der großzügigen Liberalität von J. B. Ward Perkins und E. Alföldy-Rosenbaum.

fahrt in diesem Leben beziehen. Daß gerade auch das Wohlergehen in dieser Welt in den Vorstellungskreis mit eingeschlossen ist, der diesen Motiven zugrunde liegt, erweisen u. a. das Bild der Quellnymphe und das Stadtbild sowie die Bilder der Kosmesis, der Ananeosis und der Ktisis, die an den Wiederaufbau des Ortes durch die Kaiserin Theodora erinnern¹³³.

Eine ähnliche Komposition, nur reicher ausgestaltet, schmückt das Presbyterium der sogenannten Zentralen Kirche von Kyrene. Hier sind vor dem Altar ein Paar Pfauen zu beiden Seiten eines in einen Kranz eingeschriebenen Gemmenkreuzes mit den apokalyptischen Buchstaben dargestellt (Taf. 13b). An den Seiten des Altares finden sich neben Wasservögeln und anderem Getier äsende und trinkende Hirsche, die aus einem Brunnen trinken (Taf. 13a). Der Bedeutungsgehalt ist der gleiche wie in dem vorher besprochenen Mosaik von Gasr el-Lebia, hier in Kyrene durch das Beiwerk wohl noch deutlicher umschrieben¹³⁴: durch die Hirsche am Brunnen, die wohl im Sinne des bekannten Verses aus Psalm 41 zu deuten sind¹³⁵, wird dem Motiv der Kreuzverehrung durch die Tiere die Vorstellung von Christus als dem Quell des Lebens verbunden, während die umgebenden Tier- und Pflanzenmotive durch das Bild des Überflusses und des Segens, das sie vermitteln, auf den Heilscharakter des signum Christi anspielen dürften¹³⁶.

Ein weiteres Denkmal, das Baptisterium in Butrinto, dem antiken Buthroton in Nordepirus, im heutigen Albanien, dessen Mosaikboden dem 5./6. Jahrhundert angehören wird, läßt in der Kombination der Schmuckmotive ganz verwandte Vorstellungen erkennen¹³⁷. In dem Mosaikstreifen, der bei der Umwandlung des spätantiken Zentralbaues in ein christliches Baptisterium dem älteren, in konzentrischen Kreisen angelegten und mit Tierbildern verzierten Mosaikbelag eingefügt wurde¹³⁸, erscheinen im oberen Register unmittelbar an der piscina

¹³³ Abbildung des Mosaiks aus dem Schiff der Kirche bei *Goodchild* a. a. O.

¹³⁴ Kurze Beschreibung des Mosaiks bei *Ward-Perkins* in: *Atti* 653/4; *ders.* in: *Riv. Archeol. Crist.* 188. Die Mosaiken sind wie die von Gasr el-Lebia der justinianischen Zeit zuzuweisen.

¹³⁵ Vgl. das Mosaik des sog. *Consignatoriums* am Baptisterium von Salona mit der Beischrift des Psalmverses: *W. Gerber*, *Forschungen in Salona* (Wien 1967) Taf. 2/3; *D. Mano Zissi* in: *La Mosaïque Gréco-Romaine* (Paris 1965) Abb. 21; *E. Ceci*, *I Monumenti cristiani di Salona* (Mailand 1963) Taf. 18.

¹³⁶ Neben Psalm 41 ist hier Apk. 22, 1/2 zu nennen, wo der Strom lebendigen Wassers bei der Schilderung des himmlischen Jerusalems mit der Vorstellung vom Lebensbaum verbunden wird unter Verwendung alttestamentlicher Motive (vgl. Apk. 21,6; 1 Kor. 10,3; Joh. 4,10 ff.; 7,38 und *O. Hagemeyer*, *Baum*, in: *RAC* 2, 22). Weitere Belege zur Symbolik des „Lebendigen Wassers“ bei *Daniélou* a. a. O. 49 ff.; *Testa* a. a. O. 502.

¹³⁷ *L. M. Ugolini*, *Il battistero di Butrinto*, in: *Riv. Archeol. Crist.* 11 (1934) 266 f. Abb. 2/5; *ders.*, *Butrinto* (Roma 1937) 159 ff. Abb. 113/5.

¹³⁸ Vgl. *Ugolini* in: *Riv. Archeol. Crist.* 282; *A. Ducellier*, *Observations sur quelques monuments d'Albanie*, in: *Rev. Archéol.* (1965) 2, 185.

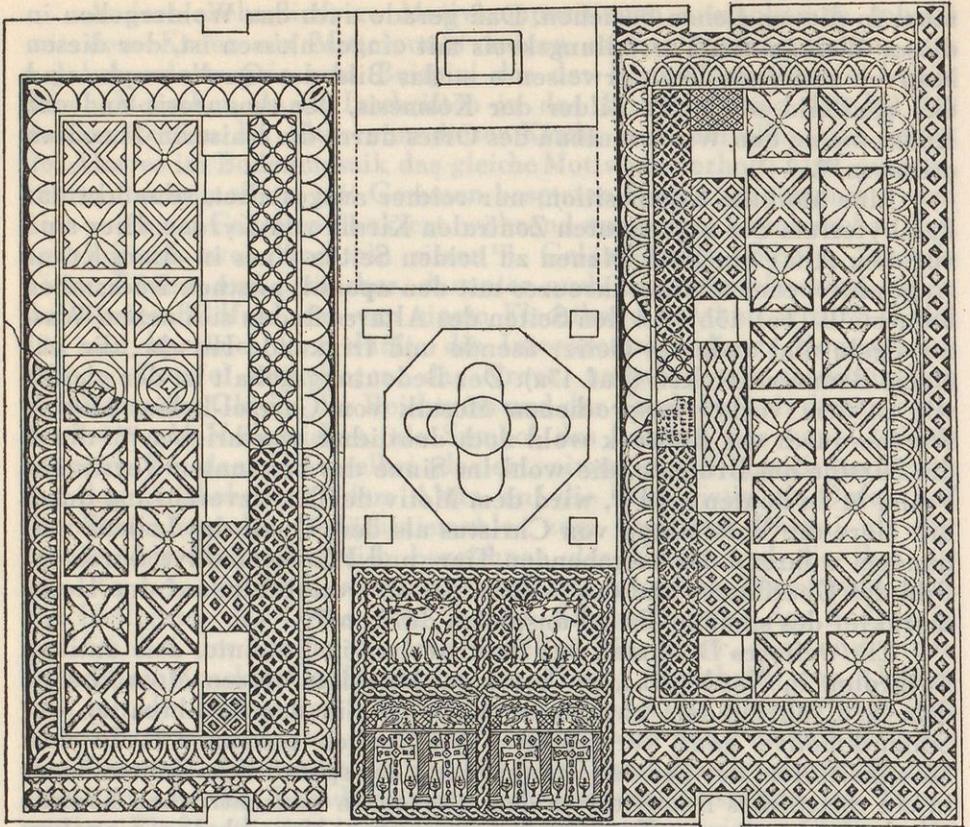


Fig. 5: Mosaik des Baptisteriums von Skhira, Tunesien (Reproduktion nach Fendri, Taf. J).

unter einem Baldachin, der von zwei Zypressen flankiert wird, ein großes lateinisches Kreuz, während im unteren Register, dem Haupteingang gegenüber, ein von zwei Pfauen flankierter Kantharus abgebildet ist, aus dem zwei Rebzweige aufsteigen. Es sind im wesentlichen dieselben Motive, die wir, zu einem geschlossenen Bildfeld komponiert, bereits in dem Mosaik des Museums von Damaskus angetroffen haben, nur daß bei dem Mosaik des Baptisteriums von Butrinto durch die Ädikula und die flankierenden Zypressen das Kreuz, vom übrigen Bodenschmuck isoliert, noch stärker als verehrungswürdiges Zeichen hervorgehoben wird.

Ähnlich wie bei dem Baptisterium von Butrinto sind bei einem Baptisterium in Skhira (Tunesien) vier Kreuze in dem Mosaikboden zwischen Eingang und piscina angebracht (Fig. 5)¹³⁹. Diese vier Gemmen-

¹³⁹ M. Fendri, *Basiliques Chrétiennes de la Skhira* (Paris 1961) 48 ff. Taf. J/K und Taf. 23/4.

kreuze, von deren Querarmen Öllampen herabhängen, sind wiederum, ähnlich dem Mosaik in Butrinto, jeweils unter eine Arkade gestellt. Vögel mit Zweigen, die sich ebenfalls unter den Arkaden befinden, und zwei Hirsche in den unmittelbar an der piscina gelegenen Feldern vervollständigen den bildlichen Schmuck des Bodens. Wird hier das Kreuz als verehrungswürdiges Zeichen und Kultsymbol durch den Gemmenschmuck, die Arkaden und die Lampen wiederum besonders herausgestellt, so deuten die Vögel und Hirsche mit den umgebenden Zweigen offenbar auf das Kreuz als Heilszeichen hin¹⁴⁰.

Die Beliebtheit solcher Motivzusammenstellungen mit dem Kreuz als Mittelpunkt belegt ein weiteres Bodenmosaik aus einer kleinen Kirche in Umm er-Rus bei Beit Netiff in Palästina, das zudem eine ungewöhnliche Häufung von Kreuzen und Kreuzmustern aufweist (Fig. 6)¹⁴¹. In dem um zwei Stufen gegenüber dem Niveau des Schiffes

¹⁴⁰ In dem mit opus sectile ausgelegten Boden des Baptisteriums von Riva S. Vitale (Tessin) ist zwischen der piscina im Zentrum des oktogonalen Innenraumes und der Apsis im Osten ein großes, einfaches griechisches Kreuz aus gelbem Stein eingelassen (S. Steinmann-Brodbeck, Das Baptisterium von Riva S. Vitale, in: Zeitschr. f. Schweiz. Archäol. u. Kunstgesch. 5 [1941] 208/9 Abb. 10, vgl. ebd. Abb. 5; Mercurelli in: Riv. Archeol. Crist. 20 [1943] 350 mit reichen Literaturangaben; A. Khatchatrian, Les Baptistères Paléochrétiens [Paris 1962] 122 mit neueren Literaturangaben). Diesem vielleicht um 500 zu datierenden Bau läßt sich das Baptisterium der Kirche S. Johann Baptist in Gerasa aus dem 6. Jahrhundert anschließen. Der Boden aus opus sectile dieses ursprünglich wohl als Kapelle benutzten Raumes ist mit einem großen griechischen Kreuz geschmückt, das mit Zickzackmuster verziert und einem großen Kreis eingeschrieben ist (C. Kraeling, Gerasa [New Haven 1938] 244 Taf. 46a; Khatchatrian a. a. O. 90). Wenn man den Mosaikschmuck der Piscinen tunesisch-algerischer Baptisterien miteinbezieht (s. oben Anm. 41), zeigt sich, daß das Kreuz ein beliebtes Motiv im Bodenschmuck der Baptisterien gewesen ist. Gegenüber anderen Anschauungen, die etwa den Tod des alten Adam und seine Auferstehung bzw. den Sieg über den Tod im Kreuz symbolisiert sehen (so Fendri a. a. O. 51 im Anschluß an Grabar und De Bruyne in: Actes Ve Congr. Int. Archéol. Chrét. Aix en Provence [Paris 1957] 324, der den Schmuck der Baptisterien mit der Sepulkralkunst in Zusammenhang bringt), dürfte das Kreuz vor allem als Zeichen des Heiles, das von der Taufe ausgeht, aufzufassen sein (vgl. die Hinwendung zum Kreuz im Osten in der Tauf liturgie: s. E. Peterson, Frühkirche, Judentum und Gnosis [1959] 17; zu Kreuz und Taufe vgl. auch R. Bauerreiß, Fons sacer [1949] 12 f.).

¹⁴¹ R. St. Macalister, A Byzantine Church at Umm er Rûs, in: Palestine Explor. Fund. Quart. Statement 1899, 200 ff. mit Plan; H. Vincent, Une église à Umm er-Rous, in: Rev. Bibl. 7 (1898) 611 ff.; ders. in: ebd. 8 (1899) 452 ff. mit Abb. p. 454; DACL 15, 1, 147/50 Abb. 9325/6 (teilweise Wiederholung des Textes und der Abb. aus Rev. Bibl. a. a. O.); Avi-Yonah in: Quart. Dep. Ant. Palest. 4 (1934) 45/6 nr. 326.

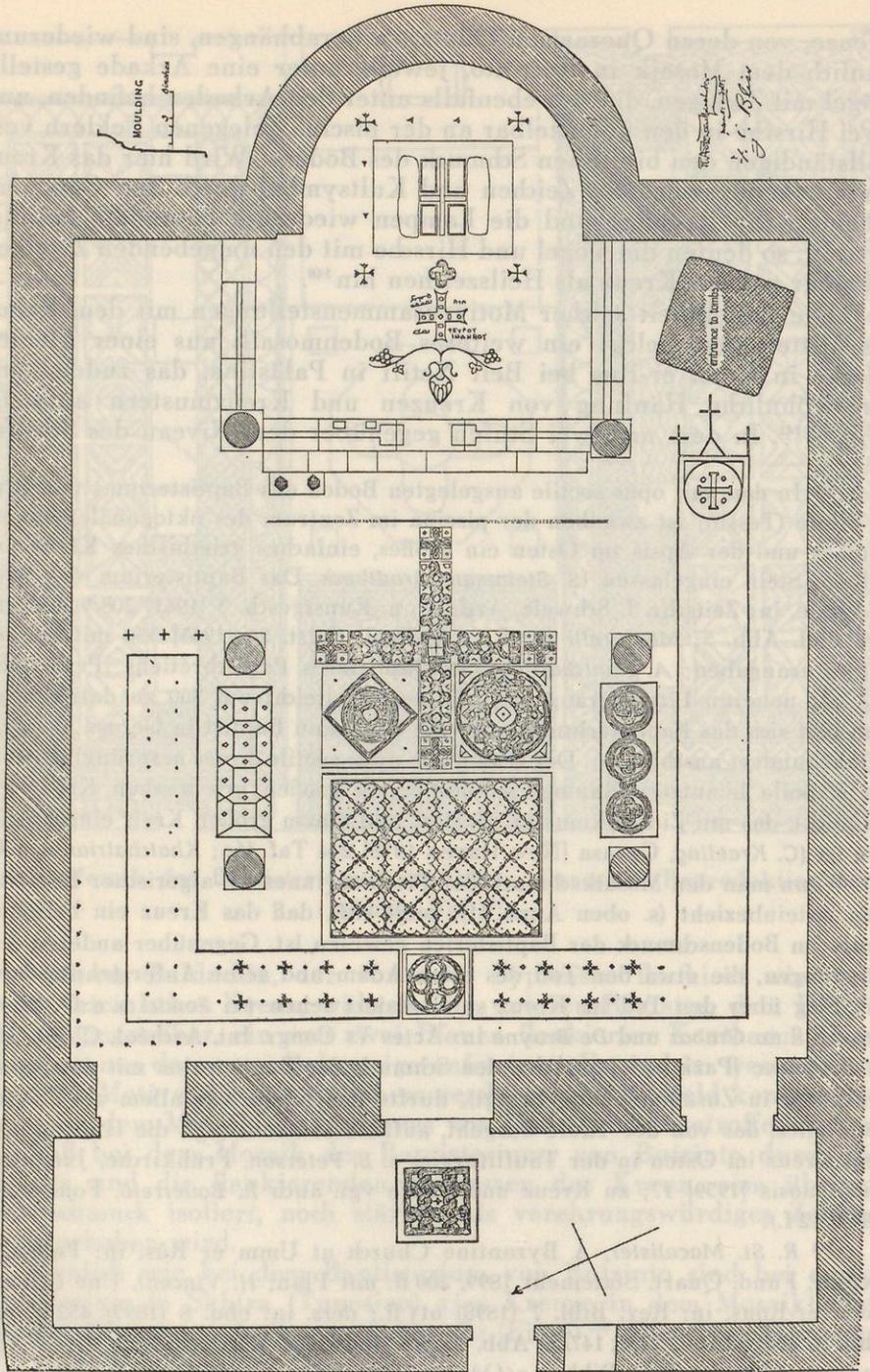


Fig. 6: Mosaik der Kirche von Umm er-Rus, Palästina (Reproduktion nach Macalister, Abb. nach S. 200).

erhöhten Presbyterium dieser Kirche liegt, von Schranken gegenüber dem Mittelschiff und den Seitenschiffen abgegrenzt, ein Mosaik, das unterhalb eines geometrischen Flechtbandmotivs, dem sogenannten Heraklesknoten, ein griechisches Gemmenkreuz über einem Kantharus zeigt, aus dem zwei Weinreben emporranken. Links neben dem Kreuz befindet sich eine syrische Inschrift, die nach Avi-Yonah „S. Johannes, Jonas, Priester“ lautet, während die rechts stehende griechische Inschrift lediglich KYPOY (sic!) IQANNOY wiedergibt¹⁴². Hinter dieser Motivgruppe im Osten liegt der Altar in der Apsis. Zwischen den Standspuren der Altarstützen ist im Boden zwischen vier rot gefüllten und blau umrandeten Rechtecken im Mosaik ein kreuzförmiges Motiv aus blaugrauem Stein eingelassen¹⁴³. An den Ecken des blau umrandeten Rechtecks, das den Standplatz des Altars umgibt, findet sich im Mosaikboden je ein kleines, blaues griechisches Kreuz mit A-förmig gestalteten, roten Hastenenden. Lage und Form dieser Motivgruppe mit dem griechischen Gemmenkreuz im Mittelpunkt zeigen wiederum deutlich den Bezug zum Altar: das Kreuz ist das Heilszeichen, das auf den Altar und auf das von ihm in der Eucharistie ausgehende Heil hinweist und in zweiter Linie vielleicht auf ein eventuelles Reliquiengrab. Die vier Kreuze an den Ecken des Altarplatzes selbst bezeichnen darüber hinaus die Heiligkeit des Ortes, auf den auch das Gemmenkreuz hinter dem Eingang in den Schranken hinweisen konnte. Während nun die vier Kreuze, die die Grenze des Altarplatzes selbst umschreiben, durch ihre farbliche Fassung und formale Gestaltung stark in die Nähe eines Ornaments rücken und man sich bei dem kreuzförmigen Motiv aus buntem Stein unter der mensa fragen muß, ob hier im Schmuck des Bodens eine Anspielung auf das signum Christi vorliegt, zeigen die meisten der zahlreichen Kreuzmotive im Mosaikboden der Schiffe eine deutliche Mittelstellung zwischen Symbol und Ornament. So wird das Zentrum des Mittelschiffs von einem großen Motiv in Form eines griechischen Kreuzes eingenommen, dessen gerade Balken

¹⁴² Die Deutung der griechischen Inschrift ist strittig. Sie hat sich vielleicht auf einen (oder mehrere?) Märtyrer oder den Titelheiligen bezogen, dessen Reliquien in der Kirche ruhten. Vgl. dazu neben der oben Anm. 141 genannten Literatur B. Bagatti in: *Studii Bibl. Francesc. Liber Annuus 7 (1956/57) 83/4*. Die Lesung der syrischen Inschrift nach Avi-Yonah (a. a. O.). *Macalister* (a. a. O.) sagt lediglich, daß „the lettering ... of the Syriac inscription is not altogether inconsistent with a translation of the Greek legend“. *Vincent* (Rev. Bibl. 8 [1899] 455) bemerkt, die syrische Inschrift sei nicht zu lesen. — Beispiele für die Bergung von Märtyrer- und Heiligenreliquien im Altarraum nordafrikanischer Kirchen bei F. Van der Meer, *Augustinus der Seelsorger (1958) 494 ff.* Vgl. A. Berthier, *Vestiges du Christianisme antique dans la Numidie centrale (Alger o. J.) nr. 16 ff. Taf. 10 ff.*

¹⁴³ Unsere Angaben folgen dem Plan und der Beschreibung bei *Macalister* a. a. O. 201 ff.

von einem vielfach verschlungenen Flechtband geschmückt werden. An den Balkenenden befindet sich weiterhin je ein Quadrat in der Breite der Kreuzbalken, in das ein griechisches Kreuz mit Flechtbandmusterung eingeschrieben ist. Diese Kreuzmotive, deren Schmuck in den Farben Blau, Rot und Gelb gefaßt ist, erinnern einerseits in Form und Dekor an das Kreuz unter dem Oblationstisch in der südlichen Hälfte des Mittelschiffes der Kirche von Shavei Zion, andererseits aber an die Felder in Kreuzform, die in den beliebten geometrischen Kompositionsschemata spätantiker Mosaikböden sich so häufig finden. Während das Kreuz in Shavei Zion eindeutig ein Symbol ist, das lediglich formaliter die geläufige Dekorationsweise der entsprechenden geometrischen Motive weiterhin zeigt, die Kreuze der genannten profanen Mosaiken aber ein rein geometrisches Schmuckmotiv sind, weist das Kreuz in Umm er-Rus eine Mittelstellung auf. In der Form, die das geometrische Motiv klar wiederholt, setzt es sich deutlich von den Kreuzen mit verbreiterten Balkenenden ab, die damals bevorzugt als Symbol verwendet wurden, wie es ja auch das Gemmenkreuz und in anderer Form die kleinen Kreuze am Standplatz des Altares im Presbyterium dieser Kirche zeigen. Daneben aber sind das Flechtbandmotiv und das assoziative Spiel mit verwandten Ornamenten, wie sie sich in der Zufügung der kleinen Quadrate an den Balkenenden zu erkennen geben, für ornamental gestaltete Mosaikböden der späten Antike charakteristisch¹⁴⁴. Die Placierung des ganzen Motivs in der Mitte des Schiffes unmittelbar vor den Schranken des Presbyteriums läßt andererseits keinen Zweifel, daß mit diesem Schmuck, der durch die im Westen in die Felder der Kreuzarme eingefügten komplizierten Flechtbandmuster nur teilweise dem Dekorationssystem des Bodens integriert ist und weitgehend seine Selbständigkeit bewahrt, auf das Kreuz Christi angespielt werden sollte. Eine ähnliche Anspielung auf das signum Christi findet sich zudem noch an anderer Stelle dieses Bodens: beiderseits neben dem Eingang vom Narthex zum Mittelschiff sind in einem rechteckig umschriebenen Feld je acht Kreuze angeordnet, die in „Kreuzstichform“ aus mehrfach sich kreuzenden Bändern zusammengesetzt und abwechselnd rot und blau gefaßt sind. Der eminent dekorative Charakter wird, abgesehen von Form und Farbe und der Häufung des Motivs, noch dadurch hervorgehoben, daß diese Kreuze mit blauen und roten Rhombenmustern alternieren. Und doch wird man kaum umhin kommen, in der bewußten Anordnung beiderseits des Eingangs zum Kirchenraum eine Anspielung auf das signum Christi zu sehen¹⁴⁵. Gestützt

¹⁴⁴ Siehe oben zum Mosaik von Shavei Zion Anm. 104.

¹⁴⁵ Eine vergleichbare Verwendung des Kreuzes zwischen Schmuck und Symbol hatten wir bereits in dem älteren Mosaik aus der Grotte zu Nazareth und wohl auch im Mosaik des Glass Court in Gerasa kennengelernt (s. oben S. 106 und Anm. 104). Hier dürfte das dem 6. Jahrhundert zuzuweisende Mosaik der Kirche St. Johannes Baptist in Gerasa hinzuzufügen sein (C. Kraeling a. a. O. Taf. 68/9; J. W. Crowfoot, *Early Churches in Palestine* [London 1941]

wird diese Auffassung dadurch, daß auch vor dem Eingang im Narthex in einem größeren quadratischen Feld, das von komplizierten Schlingmotiven gegliedert wird, in der Mitte ein rotes und in vier umgebenden, kleinen ausgesparten Feldern je ein rotes oder grünes griechisches Kreuz erscheinen. Diese Zeichen sollten sicher den Eintretenden auf den Charakter des Raumes, den er betrat, hinweisen und hatten darüber hinaus, wie wir es bereits mehrfach feststellen konnten, wohl auch eine schützende Funktion. Doch sind mit den bereits genannten die Kreuzmotive dieses Bodens noch nicht erschöpft. So sind im nördlichen Seitenschiff östlich eines rechteckigen Feldes drei in Indigo, Rot, Blau und Gelb gehaltene kleinere griechische Kreuze angebracht, über die sich wenig aussagen läßt. Ihre Lage außerhalb des eigentlichen Schmuckbezirkes zwischen der ersten Mittelschiffsäule und der Außenwand läßt daran denken, daß ihnen eine besondere Funktion, etwa die Markierung einer *statio* im Fußboden, zukam¹⁴⁶. Was wir hier nur vermuten können, dürfte bei weiteren Kreuzen, die sich im südlichen Seitenschiff befinden, eher zu erhärten sein. In dem hier bis an die Presbyteriumsschranken vorgezogenen Schmuckfeld des Bodens ist am östlichen Ende ein griechisches Kreuz mit verbreiterten Balkenenden in einen Kreis eingelassen. Drei lateinische Kreuze, davon das mittlere auf einem dreiecksförmigen Unterbau, offenbar auf das Kreuz von Golgatha und das von ihm ausgehende Heil hinweisend, schließen unmittelbar an die östliche Begrenzung des Feldes an. Östlich davon befindet sich im Boden ein Schacht von ca. 1,10 × 1,00 m Seitenlänge, der nach der Aussage des einen der Berichterstatter zu einer Zisterne, nach der Aussage des anderen aber zu Grabanlagen geführt hat¹⁴⁷. Wie dem

Taf. 16; E. Kitzinger in: *La Mosaïque Greco-Romaine* [Paris 1965] 350 Abb. 18), dessen weißgrundiger Rand dicht mit florealen Kreuzmotiven besetzt ist. Auch hier könnte sich nach der Art der Anbringung eine Anspielung auf das Kreuzsymbol in diesen Motiven manifestieren, wenn diese auch mehr einem Spiel mit Formen, hinter dem das Kreuzsymbol als Leitmotiv gestanden haben kann, ihren Ursprung verdanken und wohl nicht dem Bereich der Symbole zuzurechnen sind. Zu einer dekorativen Häufung von Kreuzsymbolen oder -motiven vgl. auch unten die S. 123 abschließend aufgeführten Mosaiken aus Nordafrika. Siehe Anm. 177.

¹⁴⁶ Vgl. dazu oben die Diskussion zu den Mosaiken von Shavei Zion und Zahrani. Allerdings unterscheiden sich die bei *Macalister* (a. a. O.) und *Vincent* (Rev. Bibl. 7 [1898], 613 Abb. D) gegebenen Pläne in einigen Punkten: so fehlt bei *Vincent* die zweite, vordere Säulenstellung.

¹⁴⁷ *Vincent* (Rev. Bibl. 7 [1898] 614/5), der den Bau vermessen und genauere Beobachtungen gemacht hat, hält den Schacht für einen Zugang zu einer ziemlich großen Zisterne, die erst sekundär mit den unter dem Narthex gelegenen Grabanlagen verbunden worden sei. Der Ansicht *Vincent's* dürfte wohl gegenüber *Macalister* (a. a. O. 200), der sich zudem eines weiteren Urteils enthält, da der Schacht erst freigelegt sein müsse, der Vorzug zu geben sein. Ob und in welchem näheren Zusammenhang die Kreuze mit dem Schacht ge-

auch sei, die Kreuze in der Nähe mögen mit dieser Anlage vielleicht in Zusammenhang gestanden haben und die Bedeutung dieses Ortes für den Kultus oder die Verehrung der Gläubigen herausgestellt haben.

Schließlich muß hier noch ein Mosaik aus Tunesien genannt werden, das ebenfalls im Presbyterium eine mehrgliedrige Motivkomposition mit einem größeren und weiteren kleineren Kreuzen im Mittelpunkt aufweist¹⁴⁸. Während das Apsismosaik dieser dreischiffigen Kirche, die bei El-Mouassat in der Nähe von Mahrés freigelegt wurde, von einem Weinrankenmotiv mit eingestreuten Tieren gefüllt wird und im Mittelschiff zwischen Kantharus und Vogelmotiven inmitten einer Seelandschaft, die von zahlreichem Seegetier belebt ist, ein Medaillon mit zwei an einem Brunnen trinkenden Pfauen abgebildet ist¹⁴⁹, befindet sich am Standplatz des Altares auf einer erhöhten Estrade, die Mittelschiff und Apsis voneinander trennt, ein großes griechisches Gemmenkreuz¹⁵⁰. Dieses Kreuz, das offenbar aus einem Akanthusbüschel aufsteigt, wird unter den Querarmen flankiert von zwei kleineren lateinischen Kreuzen, denen die apokalyptischen Buchstaben beigegeben sind. Ein Kreismedaillon in unmittelbarer Nähe enthält ein weiteres kleineres Gemmenkreuz, das aus gegenständigen Palmstämmen aufsteigt, die von je zwei zu dem Kreuz aufblickenden Schafen flankiert werden. Aus der Mitte des großen Kreuzes, das an dieser Stelle eine rechteckige Zerstörung aufweist, soll sich nach den Berichterstatlern der Stipes des

standen haben, läßt sich nicht mehr ausmachen. Die Dreiergruppe der Kreuze weist an dieser Stelle wohl in abgekürzter Form auf die Kreuzigung hin. Jedenfalls zeigen die frühen Darstellungen der Kreuzigung des 5. Jahrhunderts (Türe von S. Sabina; Londoner Elfenbeintäfelchen; vgl. K. Wessel, Die Entstehung des Kruzifix, in: Byz. Z. 53 [1960] 95 ff.), die allerdings mit dem Bilde Christi verbunden sind, das überhöhte Mittelkreuz, das dann auch in der Folgezeit für die Darstellung typisch bleibt. Offenbar hat man hier, aus Scheu, das Bild Christi im Fußboden selbst wiederzugeben, sich gleichsam mit einer Chiffre als Hinweis auf die Kreuzigung begnügt. Signifikant scheint immerhin zu sein, daß es sich hier um lateinische Kreuze handelt und daß eine ähnliche Gliederung im Bereich einer dekorativen Verwendung des Kreuzes sich sonst nicht findet. Vergleichbar ist die Darstellung dreier Kreuze, von denen das mittlere auf einem Hügel steht, auf tönernen palästinensischen Reliefflaschen (*Testa* a. a. O. 290 nr. 23/5, 288 Abb. 126 und Taf. 30,2). Siehe auch die Bleiampullen in Monza und Bobbio, die mit der Darstellung der drei Kreuze wiederum das Bild Christi verbinden (*A. Grabar*, Ampoules de Terre Sainte [Paris 1958] Taf. 14. 16. 18. 34. 35). So können wir in dieser Dreiergruppe doch wohl einen Hinweis auf Golgatha sehen. Aus welchem Anlaß gerade diese Darstellung an dieser Stelle des Kirchenbodens angebracht wurde, ist unklar.

¹⁴⁸ Kurzer Bericht von L. Poinssot, R. Lantier in: Atti 3 Congr. Intern. Archeol. Crist., Ravenna 1932 (Roma 1934) 396 ff. Abb. 2/9. Vgl. den Fundbericht derselben Autoren mit weiteren Bemerkungen zum Bau: L'église d'El-Mouassat, in: Bull. Archéol. (1924) 171 ff.; A. Grabar, Martyrium 2 (Paris 1946) Taf. 52.

¹⁴⁹ A. a. O. Abb. 2/5.

¹⁵⁰ Bull. Archéol. a. a. O. 172; Atti a. a. O. Abb. 6.

Altare erhoben haben. Doch ist diese Erklärung des Befundes unwahrscheinlich, da zumindest eine Basisplatte vorhanden gewesen sein müßte, in die der Stipes des Altares eingelassen war, um den notwendigen Halt zu finden. Da dafür aber die Zerstörung in der Kreuzmitte nicht genügend Platz bietet, andere Einlaßspuren aber nicht erwähnt werden und auf dem allerdings unzureichenden Foto auch nicht auszumachen sind, muß es fraglich bleiben, ob sich der Altar unmittelbar über diesem Kreuz befand. Immerhin dürfte so viel feststehen, daß sich der Altar in unmittelbarer Nähe auf der Estrade erhoben hat¹⁵¹. Die Häufung der Kreuzsymbole entspricht jedenfalls der Würde und Heiligkeit des Ortes¹⁵². Das Pflanzenbüschel, aus dem das große Kreuz aufsteigt, die Blätter oder Blüten in den Zwickeln der Kreuzarme und die umgebenden florealen Motive, die ihre Entsprechung in vielfältigen Varianten zum Beispiel auf den ravennatischen Sarkophagen finden¹⁵³, deuten das Kreuz als *arbor vitae*, eine Vorstellung, die offener noch in dem benachbarten Medaillon zutage tritt¹⁵⁴. Es sind Vorstellungen, die bereits

¹⁵¹ Bull. Archéol. a. a. O.; Atti a. a. O. 397. In der Höhlung unter dem Stipes sollen sich nach Ansicht der Berichterstatter die Reliquien befunden haben.

¹⁵² Vgl. oben S. 112 *J. Christern*, der mich freundlicherweise auf dieses Mosaik aufmerksam machte, berichtet mir allerdings, daß er unter den Abfällen, die jetzt das Mosaik bedecken, in der Nähe des Eingangs zum Mittelschiff zur Linken ein Kreuz mit den begleitenden Buchstaben A und Ω gesehen habe, das ganz den kleineren Kreuzen entspricht, die auf den Abbildungen die große *crux gemmata* flankieren. Sollten sich hier in der Nähe des Eingangs weitere Kreuze befinden, von denen die Berichterstatter nichts mitteilen? Oder könnte es sich hier um eines der Kreuze in den Rhomben zwischen den Interkolumnien handeln (s. unten)? Doch ist es kaum denkbar, daß die Berichterstatter solche durch die apokalyptischen Buchstaben ausgezeichneten Kreuze nicht entsprechend beschrieben haben sollten. Es bleiben also notgedrungen viele Fragen offen; Berichte dieser Art, denen nicht eine Publikation des Monuments folgt, sind für die Forschung nur bedingt brauchbar. ¹⁵³ Siehe oben Anm. 130.

¹⁵⁴ Vgl. Just. dial. 86 (PG 6, 679); Ambros. Isaac 5, 43 (PL 14, 542). Zum Baum des Lebens vgl. die Belege bei *O. Hagemeyer*, Baum, in: RAC 2, 25 ff.; *Daniélou* a. a. O.; *Testa* a. a. O. 290/1; *R. Bauerreiß*, *Arbor vitae* (1938) 3 ff. — Eine frühmittelalterliche Version des gleichen Gedankens geben die Blattkreuze in den Tympana des Clitumnustempels bei Spoleto wieder. Vgl. dazu und zu den anderen gleichzeitigen Denkmälern, die ebenfalls ein Blattkreuz aufweisen, *Deichmann* a. a. O. 157 mit Abb. 26. Zur Vorstellung vom Kreuz als *arbor vitae* vgl. auch *Ch. Ihm*, Die Programme der christlichen Apsismalerei vom 4. bis zur Mitte des 8. Jahrhunderts (1960) 13 f. 83 f. mit weiteren Belegen. — Bezeichnenderweise finden sich in verschiedenen Kirchen im Mosaik am Platz des Altares Weinranken oder Frucht bäume, die von Tieren (Vögel, Lämmer) begleitet oder flankiert werden. Hier wird also das gleiche Thema stärker symbolisch verschlüsselt und sicher nicht nur als in spirituellem Sinne auslegbar aufgenommen. Vgl. z. B.: Basilika von Siagha; *S. Saller*, *The Memorial*

in der Zusammenstellung von Kreuz und Weinrebe anklagen und in den dürstenden Hirschen etwa des Mosaiks von Kyrene in einer Abwandlung der gleichen Grundidee ihren Ausdruck fanden. Das Kreuz als Zeichen des Heils und Christus als Quelle des neuen Lebens, das ist die Botschaft, die diese Mosaiken vermitteln und durch ihre Lage in unmittelbarer Nähe des Altares zur Eucharistie in Beziehung setzen. Sie weisen hin auf den Sinn des heiligen Geschehens, das auf dem Altar vollzogen wurde. Dagegen lassen sich die Kreuze, die sich im Mosaikschmuck der Interkolumnien der Kirche inmitten eines Rhombenmusters befinden sollen, in ihrer Bedeutung schwer beurteilen, da eine Abbildung dieses Mosaikteiles fehlt¹⁵⁵. Hier könnte es sich um ein Schmuckmotiv handeln, das, dem übrigen Schmuck des Bodens integriert, an entsprechender Stelle schematisch repetiert wird und daher allenfalls als eine Anspielung auf das *signum Christi*, kaum aber als eigentliches Symbol aufzufassen ist¹⁵⁶.

Einige weitere Mosaiken aus nordafrikanischen Kirchen, von denen lediglich Beschreibungen vorliegen, sollen hier zur Ergänzung wenigstens noch kurz erwähnt werden.

In der Basilika von Damous-el-Karita wurden Fragmente von Bodenmosaiken gefunden, die mit Vasen, Weinranken, Blumen, Fischen,

of Moses on Mount Nebo (Jerusalem 1941) 216/7 Abb. 27; *B. Bagatti* in: *Studii Bibl. Franc. Lib. Annus 7* (1956/57) 84. — St.-Georgs-Kirche in Mukaiyet; *S. Saller, B. Bagatti, The Town of Nebo* (Jerusalem 1949) 67 ff. Abb. 8. 107/8 Taf. 22, 2. 23, 1; *Bagatti* in: *Studii Bibl. Franc. a. a. O.* Abb. 9/10. — Siehe Lot-Kirche ebd.; *Saller-Bagatti* a. a. O. 55 f. Abb. 7 104/5; *Bagatti* in: *Studii Bibl. Franc. a. a. O.* 85; *J. W. Crowfoot, Early Churches in Palestine* (London 1941) Taf. 23a. — Krypta der St.-Elias-Kirche in Madeba; *Saller-Bagatti* a. a. O. 240/1 Taf. 40, 5; *Bagatti* in: *Studii Bibl. Franc. a. a. O.* 85. Vgl. auch unten Anm. 213. — Eine ähnliche Konzeption liegt der Kreuzdarstellung auf einigen Ampullen in Monza und Bobbio zugrunde, nur daß hier das ganze Kreuz aus zwei Palmstämmen zusammengesetzt ist. Siehe *Grabar, Ampoules* Taf. 14. 16. 18. Vgl. ebd. Taf. 33/39. ¹⁵⁵ *Bull. Archéol. a. a. O.* 173.

¹⁵⁶ Vgl. zu diesem Problem auch Anm. 145. Daß Kreuze in den Interkolumnien andererseits nicht ungewöhnlich sind, zeigen andere Beispiele. So befindet sich im dritten Interkolumnium rechts vom Eingang der Basilika von Oued Ramel (Tunesien) neben geometrischen Mustern auch ein griechisches Kreuz, das von zwei Tauben (?) flankiert wird. Der Boden der Schiffe der Kirche ist mit Motiven in unendlichem Rapport (Muscheln, Rankenmuster) geschmückt, und auch die übrigen Interkolumnien zeigen, soweit sie erhalten sind, keinerlei figürlichen Motive (*G. Gauckler, Basiliques Tunisiennes* [Paris 1913] Taf. 18). Drei unregelmäßig angeordnete griechische Kreuze mit sich verbreitenden Enden befinden sich zusammen mit einem Adler auf dem Mosaikfeld im dritten Interkolumnium links vom Eingang (d. i. das letzte Interkolumnium vor dem Altarraum) der St.-Georgs-Kirche des 6. Jahrhunderts in Nebo (*S. Saller, B. Bagatti, The Town of Nebo* [Jerusalem 1949] 73 Abb. 8). In der Anbringung der Kreuze an diesen Stellen könnten apotropäische Motive mitspielt haben.

Pfauen und auch einem Kreuz geschmückt waren¹⁵⁷. Ein anderes Fragment zeigt über den inschriftlich als tres orantes pueri bezeichneten Jünglingen im Feuerofen ein Christusmonogramm im Kranz, flankiert von zwei Vögeln¹⁵⁸.

In dem wohl dem 6. Jahrhundert angehörenden Mosaik im Mittelschiff der Basilika von Bir-Ftouha (Karthago) erscheinen in den größeren und kleineren geometrischen Feldern „byzantinische Kreuze“ neben anderen symbolischen Motiven, wie Vasen, Pfauen, einem Phönix und dem sich achtmal wiederholenden Motiv einer Vase auf dem Paradiesesberg mit den vier Paradiesesströmen, aus denen Hirsche trinken¹⁵⁹. Die Häufung solcher Kreuze — wenn wir so die Beschreibung interpretieren dürfen, die nicht ganz eindeutig ist — fände unter den bisher betrachteten Beispielen für die Verwendung der signa Christi in Bodenmosaiken allenfalls im Boden der Kirche von Umm er-Rus eine Parallele. Doch wird uns ähnliches auch von einer Basilika in Le Kef (Tunesien) berichtet, in deren Bodenmosaiken „das Kreuz das hauptsächlichste Ornament“ bildete¹⁶⁰.

Etwas mehr erfahren wir über das Mosaik der Kirche von Sidi Embarek bei Sétif (Algerien)¹⁶¹. Dort lag in der erhöhten Apsis ein Mosaik, das ein einfaches Kreuz, flankiert von zwei Vasen mit je einer Taube, gezeigt haben soll. Hier begegnet uns also ein Dekorationsschema mit dem Kreuz als Mittelpunkt, das wir in verschiedenen Varianten schon mehrfach angetroffen haben und das offenbar ein bevorzugtes Schmuckmotiv für den Altarraum gewesen ist.

Den Abschluß unserer Liste soll wiederum ein Mosaik aus Palästina bilden, das vielleicht auch das späteste unserer Reihe ist. Es stammt aus einer kleinen Klosteranlage in Bet ha-Shitta bei Beisan (Fig. 7)¹⁶². Von den acht Räumen dieses Klosters, die um einen Hof angeordnet sind, weisen zwei einen Mosaikfußboden auf. In der größeren vorderen Kammer von ca. 4 × 5 m, die den Zugang zu der zweiten

¹⁵⁷ Siehe Missions Catholiques 1883, 322. 369. 371. 379. 393; ebd. 1886, 152 ff.

¹⁵⁸ Delattre in: Comptes rend. Acad. Hippone 1893, XXXIX; Dict. Archéol. Chrét. 2, 2297 Abb. 2146. — Die Basilika wird gewöhnlich in das 4. Jahrhundert datiert (Krautheimer a. a. O. 144). J. Christern schlägt jedoch jetzt mit guten Gründen eine Datierung in das 6. Jahrhundert vor (Vortrag Januar 1969, Campo Santo Teutonico, Rom).

¹⁵⁹ Gauckler, Inventaire 263 f. nr. 786; ders. u. a., Catalogue du musée Alaoui, Suppl. (Paris 1910) 10 nr. 103 ff.

¹⁶⁰ Gauckler, Inventaire 186 nr. 562/3; Dict. Archéol. Chrét. 7, 144.

¹⁶¹ S. Gsell, Recherches archéol. en Algérie (Paris 1893) 282; ders., Les monuments antiques de l'Algérie 2 (Paris 1901) 258; Pachtère, Inventaire 76/7 nr. 323; Dict. Archéol. Chrét. 12, 121.

¹⁶² Y. Aharoni in: Bull. Israel Expl. Soc. 18 (1954) 209/15; M. Avi-Yonah in: 5^e Congr. Intern. Archéol. Chrét., Aix en Provence 1954 (Città del Vaticano 1957) 122; ders., Places of Worship in the Roman and Byzantine Period, in: Antiquity and Survival 2, 2/3 (1957) 270; Testa a. a. O. 84 ff. Abb. 24 und Taf. 7, 2/6.

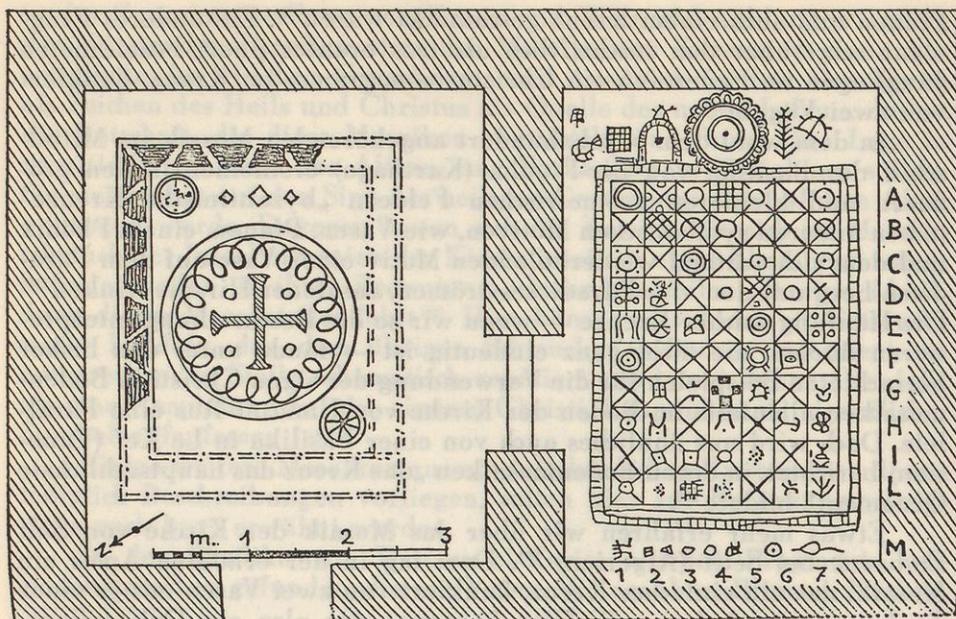


Fig. 7: Mosaiken eines Klosters in Bet ha-Shitta, Palästina (Reproduktion nach Testa, Abb. 24).

Kammer gestattet, liegt ein Mosaik, dessen Spiegel weitgehend von einem großen rechteckigen Feld mit einfachem ornamentalem Rahmen eingenommen wird. In dessen Mitte ist in einem Reifen ein großes griechisches Kreuz mit sich dreieckförmig verbreiternden Enden angebracht. In den Ecken befinden sich nach der Beschreibung von Avi-Yonah noch vier weitere kleine Kreuze. In dem anschließenden kleineren Raum von ca. 3×5 m ist das Mosaik durch dünne Linien in siebenzig gleichmäßige Quadrate aufgeteilt, die mit allerhand geometrischen Mustern und Zeichen und auf ein lineares Gerüst reduzierten figürlichen Motiven gefüllt sind¹⁶³. Die Ausführung der Zeichnung ist so roh, daß, abgesehen von den simpelsten, eindeutig geometrischen Motiven, Sinn und Zusammenhang der einzelnen Zeichen nur schwer zu entziffern sind. So ist es immerhin möglich, daß die unbeholfenen Zeichen des Quadrats D 5 tatsächlich die Akrostichis $\text{IX}\Theta\text{Y}\Sigma$ ($\begin{smallmatrix} \text{X} \\ \text{J} \end{smallmatrix} \begin{smallmatrix} \text{O} \\ \text{O} \end{smallmatrix}$) wiedergeben sollen¹⁶⁴. Im Anschluß an das Rasterfeld ist an der östlichen Schmalseite dieses Raumes im Boden ein ornamentierter Kreis aufgezeichnet, der in rudimentärer Form eine Apsis andeuten könnte, wie Avi-Yonah vielleicht zu Recht vermutet¹⁶⁵. Neben diesem Kreis erscheint links eine

¹⁶³ Die hier in Fig. 7 wiedergegebene Zeichnung Abb. 24 bei Testa (a. a. O.) ist nicht genau und verschönt, wie ein Vergleich vor allem mit dem Foto ebd. auf Taf. 7,6 zeigt. ¹⁶⁴ Vgl. Taf. 7, 2/5 bei Testa a. a. O.

¹⁶⁵ Avi-Yonah in: Actes 122; Testa a. a. O. 90. — Die von Testa (a. a. O.)

kleine Adikula mit Lampe im Boden, wohl zur Andeutung des Heiligtums, während rechts in einfacher, aber eindrucksvoller Form das Motiv des Kreuzes als arbor vitae, das uns bereits ähnlich auf dem Mosaik aus Tunesien begegnete, wiedergegeben ist: aus einem Baum oder Zweig wächst oben ein griechisches Kreuz mit sich verbreiternden Balkenenden heraus¹⁶⁶. Beide Räume, die als einzige einen Mosaikfußboden zeigen, werden wir demnach als die Kulträume des Klosters ansehen können. Kreis, Adikula und Baumkreuz bezeichnen dann gewissermaßen den „Altarraum“, den Platz, an dem der wohl bewegliche Altar gestanden haben wird. Leider entzieht sich die rohe, unbeholfene und ärmliche Arbeit einer stilistischen Bewertung. Doch dürften hinter dem Rasterfußboden, der in der verwirrenden Vielfalt seiner Zeichen nicht nur geometrische, sondern auch bildliche Motive anzudeuten scheint, am ehesten die Vielmustermosaiken mit Frucht-, Pflanzen- und vielleicht auch Tierdarstellungen stehen, die vor allem im 6. Jahrhundert so beliebt waren. So wird man den Boden wohl kaum vor dem 6. Jahrhundert ansetzen können¹⁶⁷.

III. Zusammenfassung

Diese Beispiele für die Verwendung der signa Christi in Bodenmosaiken mögen genügen. Eine systematische Umschau würde sicher noch mehr Mosaiken mit entsprechenden Symbolen beibringen können. Doch lassen sich bereits jetzt bestimmte Aussagen über die Verwendung der signa Christi in frühchristlichen Mosaikfußböden machen, die auch eine Erweiterung des Materials kaum entwerten dürfte.

Zunächst müssen wir feststellen, daß entgegen unserer früher geäußerten Vermutung das bekannte kaiserliche Edikt vom Jahre 427, das die Verwendung des signum salvatoris Christi als Schmuckmotiv in Fuß-

gegebene umfassende und detaillierte symbolische Deutung, die jedem einzelnen Motiv dieses Bodens eine konkrete Bedeutung im Sinne der Gesamtdarstellung des Rastersystems als *mistica scala cosmica* zuweist, dürfte von vornherein eines soliden Fundaments entbehren: die unbeholfene und rohe Zeichnung der Motive, die sich z.T. nur auf die Wiedergabe von Kreisen, Punkten und sich kreuzenden Linien beschränkt, zeigt nur zu deutlich das Unvermögen des Mosaizisten, die üblichen geometrischen oder gar figuralen Motive der Mosaikböden wiederzugeben. Daß hier in stark reduziertem Maßstab und radikal vereinfachend der Reflex eines solchen Bodens vorliegt, ist wohl nicht zu bezweifeln. Die Unbeholfenheit und Roheit der Zeichnung schließen eine sichere Identifizierung aus, die für eine so konkrete Deutung aber unerläßliche Voraussetzung ist.

¹⁶⁶ Actes a. a. O. 122. Testa a. a. O. Abb. 24 Taf. 7, 4.

¹⁶⁷ Testa (a. a. O. 86) datiert das Mosaik wegen der Kreuzdarstellungen vor das kaiserliche Edikt von 427 (vgl. dazu im folgenden). *Avi-Yonah* (Actes 122) hält aufgrund der rohen Arbeit auch eine Entstehung im 8. Jahrhundert für möglich. Doch wird es qualitätlose Mosaiken in kleinen, ärmlichen Anlagen wohl auch früher schon gegeben haben.

böden untersagt, sich nicht vor allem auf den privaten Bereich bezogen haben kann¹⁶⁸. Abgesehen davon, daß der Wortlaut des Edikts keinerlei Einschränkungen für den Geltungsbereich der Verordnung macht¹⁶⁹, was im anderen Falle aber zu erwarten wäre, so spricht auch das Zeugnis der Denkmäler gegen eine solche Auffassung. Wenn zwar auch das Bild Christi selbst, wie es uns wohl das Mosaik von Hinton St. Mary zeigt, in keinem der Bodenmosaiken frühchristlicher Kultbauten nachzuweisen ist, so sind doch die signa Christi, wie Kreuz und Monogramm, hinreichend als Bodenschmuck von Kirchen, Baptisterien oder auch Memorialbauten belegt¹⁷⁰. Wenn sie auch nicht zu den gängigen Schmuckmotiven gehört haben, so zeigen doch die in letzter Zeit gemachten Funde, vor allem in Israel, daß sie vielleicht häufiger als Schmuck auftraten, als man zunächst erwarten konnte¹⁷¹. Die Beispiele für diese Verwendung häufen sich im syrisch-palästinensischen Raum, wo vor allem Mosaiken des späten 4. und 5. Jahrhunderts freigelegt wurden, doch finden sich solche Schmuckmotive auch im benachbarten Zypern und vor allem auch aus dem 6. Jahrhundert in Nordafrika bis hin nach Tunesien und Algerien¹⁷². Ein weiteres Beispiel lieferte uns das nördliche Epirus aus Butrotum, dem heutigen Butrint (Butrinto) in Albanien. Daß aus den westlichen Provinzen kein Mosaik mit den signa Christi aus einem Kultbau unter den von uns genannten sich befindet, mag Zufall sein. Immerhin legen die Stücke aus Algerien und Tunesien sowie Albanien nahe, daß auch in den Kulträumen der weiter westlich gelegenen Provinzen diese Symbole Christi als Schmuckmotive in den Fußböden nicht auszuschließen sind. Die Verwendung des Christogramms in den Triklinien privater Villen, die nach unserer Kenntnis hinwiederum lediglich im Westen und westlichen Nordafrika (Karthago) nachzuweisen ist, läßt zudem vermuten, daß uns in diesem Bereich die mangelhafte Erhaltung der Denkmäler entsprechende Beispiele aus Kultbauten vorenthalten hat¹⁷³: wenn es immerhin möglich war, unter welchen Umständen auch immer, die signa Christi in einem traditionell-

¹⁶⁸ Siehe RQ 63 (1968) 85.

¹⁶⁹ Den Wortlaut s. oben Anm. 124.

¹⁷⁰ Baptisterien s. S. 113 ff.; Memorialbauten s. S. 99 und 106 ff.

¹⁷¹ M. Avi-Yonah (Mosaic Pavements in Palestine, in: Quart. Dep. Ant. Palest. 4 [1934] 63) bemerkt, daß das Kreuz sehr selten im Bodenschmuck erscheine.

¹⁷² Zehn Mosaiken aus dem syrisch-palästinensischen Raum stehen neun aus Nordafrika gegenüber. Daß aus diesem Verhältnis schon wegen der Zufälligkeit der Überlieferung keine Schlüsse zu ziehen sind, liegt auf der Hand. Für Palästina liegt zudem das bis 1934 bekannte Material in der umfassenden Sammlung der Palästinensischen Mosaiken von Avi-Yonah vor, eine Sammlung, die für andere Gebiete fehlt und von uns im Rahmen dieses Aufsatzes nicht durch systematische Nachforschungen ersetzt werden konnte. Interessant ist aber immerhin, daß eine größere Zahl der syrisch-palästinensischen Mosaiken vielleicht noch dem späten 4. und 5. Jahrhundert angehört.

¹⁷³ Siehe oben S. 77 ff. — Hier wird auch eine Rolle spielen, daß in Kultbauten der westlichen Provinzen Mosaikböden weniger verbreitet waren.

paganen Kontext mit mythologischen Themen zusammenzustellen, so dürfte die Verwendung dieser Symbole inmitten geometrischer oder doch wenigstens neutraler, nichtmythologischer Schmuckmotive auf dem Boden der Kirchen ebenfalls kaum anstößig gewesen sein, es sei denn, man nähme an, daß man im Westen im Gegensatz zur Verwendung der signa Christi in Privathäusern, die sich in einem kaum von der Kirche kontrollierbaren Bereich vollzogen haben mag, hinsichtlich der Anbringung der signa Christi in den Bodenmosaiken der Kirchen zurückhaltender gewesen ist als im Osten.

Immerhin zeigen die von uns zusammengestellten Beispiele, daß diese Verwendung der signa Christi in den Bodenmosaiken verbreitet gewesen sein muß, und da auch der Text des Ediktes keinerlei Einschränkungen für seine Gültigkeit macht, sollte damit wohl ein Mißstand, wie immer er auch zu definieren sein mag, abgeschafft werden, der offenbar das ganze Reich betraf.

Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang, daß die von uns beigebrachten Beispiele nicht nur dem späten 4. und dem 5. Jahrhundert angehören, sondern daß eine ganze Reihe der mehr als zwanzig Mosaiken mit den signa Christi als Bodenschmuck mit Sicherheit nach 427 zu datieren ist. Nach Ausweis dieser Mosaiken, die im syrisch-palästinensischen Raum, in Albanien und in Nordafrika gefunden wurden, hat das Verbot also nur eine beschränkte Wirkung gehabt¹⁷⁴. Somit ist, wenn in Shavei Zion und in Evron die der älteren Gruppe angehörenden Mosaikböden mit den Kreuzen und Monogrammen später teilweise und, wie die Mosaikinschriften in Evron darlegen, nach dem Erlaß des Ediktes mit einer zweiten „neutralen“ Mosaikschicht ohne die signa Christi überdeckt wurden, die Vermutung der Ausgräber, daß es sich dabei um eine Maßnahme im Gefolge des Ediktes handelt, wohl kaum berechtigt¹⁷⁵.

Betrachten wir die Mosaiken noch einmal im Zusammenhang, so können wir im Hinblick auf die Art der Verwendung der signa Christi einige Feststellungen machen.

Die frühen Mosaiken unserer Reihe, die vielleicht noch dem 4. und der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts angehören, sind dadurch charakterisiert, daß sie mit geometrischen Mustern geschmückt sind, die teppichartig in unendlichem Rapport der Grundcomposition größere, häufig einzelnen Raumteilen der Bauten entsprechende Mosaikflächen bedecken. In diese „Mosaikteppiche“ sind die signa Christi so eingelassen, daß sie teilweise gleichsam einen Bestandteil des Ornamentkontextes bilden. So stehen sie in der Kirche von Zahrani an der Stelle anderer Füllmuster, wie Herkulesnoten, Quadraten u. ä., von denen sie sich lediglich durch ihre spezifische Form und ihren Symbolgehalt, nicht aber durch Größe oder besondere Rahmung hervorheben¹⁷⁶. Selbst in Shavei Zion, wo die Kreuze unter den Tischen in das Blüten-Teppich-

¹⁷⁴ Siehe oben S. 110.

¹⁷⁵ Siehe oben S. 102 und 110.

¹⁷⁶ Siehe oben S. 104.

muster des Bodens eingesetzt sind, wirken sie ohne Rahmung und in der gleichen Kolorierung wie die umgebenden Blüten fast wie ein Ornament des Bodens¹⁷⁷. Lediglich das von einem Kranz und Zierleisten umgebene und breit angelegte Kreuz im linken Seitenschiff fällt stärker auf. Auch die beigegebenen Granatäpfel sind eine Bereicherung des Symbols durch weitere ihm zugeordnete Motive, die den anderen signa Christi dieser Mosaiken, wenn man einmal von den apokalyptischen Buchstaben der Monogramme in Zahrani absieht, fehlt.

Was die Lage dieser Symbole innerhalb des Kirchenfußbodens angeht, so wird sofort deutlich, daß man sie entsprechend der Disposition, die wir bereits in Mosaiken der Privathäuser fanden, gerne in der Nähe der Eingänge oder an den Türschwellen besonderer Räume anbrachte¹⁷⁸. Hier sind es manchmal verhältnismäßig kleine, unscheinbare Zeichen, die, u. U. gereiht, außerhalb des eigentlichen Schmuckbereiches des Mosaikbodens sich finden. Ihre Funktion, dem Übel zu wehren und den Eintretenden auf die Würde des Raums aufmerksam zu machen, springt sofort in die Augen¹⁷⁹. Die Würde und Heiligkeit des Ortes dürften auch die Symbole bezeichnen, die den Standort der Oblationstische kennzeichnen oder auf dem Boden des Bemas oder vor dem Altare angebracht sind¹⁸⁰. Die signa im Altarraum, wie etwa die Monogramme

¹⁷⁷ Siehe oben S. 93. Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang auch das Flechtbandmuster eines dieser Kreuze, das den kreuzförmigen Motiven geometrischer Dekorationsschemata entnommen ist. Vgl. dazu oben Anm. 104. Zur Problematik einer dekorativen Verwendung des Kreuzes, das seiner Form nach als geometrisches „Grundmotiv“ leicht in die Nähe einfacher Schmuckmotive gerät, vgl. oben Anm. 104, 145.

¹⁷⁸ Vgl. Shavei Zion, Kaoussie, Kurnub, Evron, Politiko (?), Nazareth, Umm er-Rus. Vgl. auch Anm. 156.

¹⁷⁹ Im Narthex standen nach der Const. apost. Katechumenen und Poenitenten: *Brightman* a. a. O. 28, 12 ff. In Synagogen findet sich an gleicher Stelle verschiedentlich die Menorah. Vgl. unten Anm. 214. — Der apotropäischen Bedeutung der signa an dieser Stelle entsprechen christliche Inschriften vom Typus $\acute{\omicron}$ δεσπότης ἡμῶν ἐνθάδε κατοικεῖ, μηδὲν εἰσέλθω κακόν, die heidnische Vorläufer an Häusern und Heiligtümern haben (vgl. z. B. Ἡρακλῆς ἐνθάδε κατοικεῖ, μηδὲν εἰσέλθωι κακόν Rev. Ét. Gr. 59/60 [1946/47] 364 nr. 227). Siehe auch Epist. Graec. 249/51 Hercher; dazu *H. D. Saffrey* in: Rev. Ét. Gr. 81 (1968) 70 ff.; *L. Robert*. *Échec au Mal*, in: *Hellenica* 13 (1965) 265/71, vor allem 266. — Die Heraklesknoten in Zahrani (Fig. 4) und Umm er-Rus (Fig. 6) zeigen selbst hier wohl Apotropäisches.

¹⁸⁰ Zum Beispiel Shavei Zion, Zahrani, Kyrene, Gasr el-Lebia, El Mouassat, Umm er-Rus (vgl. unten Anm. 200). Eine Parallele dazu bieten Basisplatten für die Altäre mit einem in der Mitte eingearbeiteten Kreuz. Siehe z. B. die Basisplatte des Altars aus der Kapelle der Prophetin Anna auf dem Ölberg in Jerusalem (7. Jahrhundert; *B. Bagatti*, *Gli altari paleo-cristiani della Palestina*, in: *Studi Bibl. Franc. Liber Annus* 7 [1956/57] 70/1 Abb. 4) oder auch kreuzförmige Basisplatten (Kirche von Ramet Rachel, Palästina; *Israel Expl. Quart.* [1956] 106 Taf. 10; *Bagatti* a. a. O. 70); vgl. auch die kreuzförmige Plattenlegung unter dem

mit den apokalyptischen Buchstaben der Kirche von Zahrani, weisen zudem sichtbar auf den Altar hin, der schon früh mit Christus gleichgesetzt wurde, und auf die Eucharistie, in der Christus sein Erlösungswerk am Kreuz in der Mitte der Gläubigen fortsetzt¹⁸¹. Von diesen Symbolen setzt sich nun das dem Kranz eingeschriebene Kreuz im linken Seitenschiff der Kirche von Shavei Zion durch seine Lage ab. Zwar entspricht ihm im gegenüberliegenden Seitenschiff an genau der gleichen Stelle ein größeres geometrisches Schmuckmotiv annähernd gleicher Größe, doch würde man schon vom Formalen her ein so stark betontes Kreuzsymbol als Schmuck eher an anderer Stelle der Kirche erwarten. So ist wenigstens die Frage aufzuwerfen, ob durch dieses Kreuz nicht doch ein bestimmter Platz innerhalb des Kirchenraumes bezeichnet werden soll, vielleicht eine *statio* für eine bestimmte Gruppe der Gläubigen, wie sie in anderen Kirchen etwa durch Inschriften im Boden bezeichnet wird¹⁸². Bei dem uns zur Verfügung stehenden Material läßt sich diese Frage allerdings schwerlich entscheiden, ganz abgesehen davon, daß wir kaum wissen können, ob der durch das symbolische Beiwerk besonders betonte Symbolgehalt des Kreuzes im Sinne eines umfassenden Heilszeichens zu einer solchen Verwendung im Verhältnis steht oder nicht¹⁸³. Die zueinander symmetrisch angeordneten *signa* Kreuz und Monogramm in einem der Seitenschiffe der Kirche von Zahrani¹⁸⁴ könnten immerhin zeigen, daß die Verwendung dieser Symbole als Schmuckmotive auch in Raumteilen, die sich offenbar nicht besonders durch ihre Bedeutung im Kult auszeichneten, möglich war¹⁸⁵. Hier macht sich vielleicht das Bemühen bemerkbar, innerhalb des geometrischen Dekors, dem keinerlei figürliche Motive beigegeben sind und der deshalb absolut neutral wirkt und lediglich als reines Schmuckmotiv ohne jede Aussage aufgenommen wird, gewisse Akzente durch die Einfügung der *signa*

Altar der Kirche von Umm er-Rus oben S. 15 ff. und Fig. 6. Zum Kreuz auf dem Altar vgl. auch Joh. Chrysost. quod Christus sit deus 9 = PG 48, 826. Siehe dazu F. J. Dölger in: *Antike und Christentum* 1 (1929) 52/3.

¹⁸¹ Vgl. Euseb. hist. eccl. 10, 4, 68; Ambros. sacr. 5, 2, 7. Weiteres Th. Klauser, Altar, in: RAC 1, 253; ebd. auch zur bereits früh nachweisbaren Vorstellung der Heiligkeit des Altares und zur Altarweihe, die bereits in der ersten Hälfte des 4. Jahrhunderts belegt ist. Siehe ebd. 341 ff. zur Verzierung des Altarstipes oder der Platte mit Monogramm oder Kreuz. Vgl. auch K. Wessel, Altar, in: RbK 1, 117 f. Daß diese Kreuze nicht etwa den Platz des Zelebranten vor dem Altar bezeichnen können, zeigen u. a. die an allen vier Seiten des Altares im Boden angebrachten Kreuze in Gasr el-Lebia (oben S. 112).

¹⁸² Siehe dazu oben S. 104 mit Anm. 105. Vgl. auch S. 119.

¹⁸³ Es ist zu beachten, daß das Mosaik des Presbyteriums mit der Apsis der Kirche vollkommen zerstört ist (*Prausnitz, Avi-Yonah* a. a. O. 15 Anm. 2). Hier könnten sich weitere *signa* befunden haben (vgl. die Kirche von Zahrani), die u. U. dem Kreuz des linken Seitenschiffs die formale Sonderstellung, die es jetzt gegenüber den anderen Kreuzen des Bodens besitzt, genommen haben.

¹⁸⁴ Siehe oben S. 104 und Fig. 4.

¹⁸⁵ Vgl. die Diskussion dazu oben S. 104 und 105; vgl. auch S. 117 u. Anm. 179.

Christi zu setzen. Diese Beschränkung auf den geometrischen Dekor ist allerdings kaum vornehmlich als eine bewußte Absage an die traditionellen, nichtchristlichen Schmuckmotive anzusehen¹⁸⁶. Schon ein Blick auf die zum Teil überreich mit Bildmotiven durchsetzten späteren Mosaiken sollte uns vor einer solchen Auffassung warnen. Tatsächlich zeigen denn auch die dem späteren 4. und früheren 5. Jahrhundert angehörenden Mosaiken aus Villen die gleiche Tendenz. Es handelt sich also um eine Zeitströmung, die im Osten den reinen geometrischen Dekor und die teppichartige Verzierung der Böden dem Schmuck figürlicher Motive vorzog¹⁸⁷. Sicherlich kam dieser Zeitstil dem Bemühen von christlicher Seite entgegen, die Dekoration der Gotteshäuser von anstößigem Schmuck freizuhalten. Doch ist zu beachten, daß mit einem Wandel des Geschmacks im weiteren Verlauf des 5. Jahrhunderts auch in den christlichen Kultbauten wieder die häufig traditionellen, ebenso in profanen Kontexten verbreiteten figürlichen Motive als Bodenschmuck beliebt werden. Daß dem vielleicht auch die inzwischen gewonnene größere Selbstsicherheit der Christen entgegenkam, die es gestattete, in größerer Freiheit unbeschadet ältere Schmuckmotive wiederaufzunehmen, soll nicht geleugnet werden. Doch ist die Einschätzung dieser Bildmotive durch den Abt Nilus, einen Anhänger des Johannes Chrysostomus, der um 430 starb, bemerkenswert: er weist diesen Motiven, da er ihnen keinen erzieherischen Wert im Sinne der christlichen Glaubenslehre beimißt, im wesentlichen offenbar nur dekorativen Wert zu¹⁸⁸. Wir werden uns also hüten müssen, figürlichen Darstellungen dieser Art, die eben auch wie im Falle des Mosaiken von Gasr el-Lebia nackte Nymphen und Satyrn mitumfassen können, in ihrer Gesamtheit einen auf den christlichen Glaubenswahrheiten beruhenden, theologisch bestimmten, symbolischen Gehalt zuzuschreiben¹⁸⁹. Diesen Mosaikdekorationen mögen, abgesehen von ihrem eminent dekorativen Charakter,

¹⁸⁶ So jedoch Avi-Yonah bei Prausnitz, *Avi-Yonah* a. a. O. (vgl. aber ebd. 52 und 62); ders. in: L. Rabinowitz Fund, Bull. 5 (1960) 54.

¹⁸⁷ Vgl. dazu E. Kitzinger, *Stylistic Developments in Pavement Mosaics in the Greek East from the Age of Constantine to the Age of Justinians*, in: *La Mosaïque Gréco-Romaine* (Paris 1965) 341 ff., bes. 344 und 347.

¹⁸⁸ Nilus, *Anc. ep.* 4, 61 = PG 79, 577. Nilus bezeichnet solche Bilder als „kindisch“ und eines Mannes unwürdig; sie lenken nur die Augen der Gläubigen ab (ἐγὼ δὲ πρὸς τὰ γραφέντα λέξαιμι [Bezug auf einen Brief Olympiodors], ὅτι περ νηπιῶδες ἂν εἶη καὶ βρεφοπρεπὲς τὸ τοῖς προλεχθεῖσι περιπλανῆσαι τὸν ὀφθαλμὸν τῶν πιστῶν. Στεργίου δὲ καὶ ἀνδρώδους φρονήματος οικεῖον κτλ.). Diese Urteile sind in einem Brief enthalten, den Nilus an den Eparchen Olympiodor richtet, der in Konstantinopel eine große Kirche bauen und sie mit Bildern von Jagden, Tieren u. ä. schmücken wollte. Vgl. dazu Elliger, *Die Stellung der Christen zu den Bildern* (1930) 76/8; P. Stockmeier, *Theologie und Kult des Kreuzes bei Joh. Chrysostomos* (1966) 219.

¹⁸⁹ Vgl. dazu auch W. Binsfeld in: *Trierer Zeitschr.* 30 (1967) 215; Ward-Perkins a. a. O. (s. oben Anm. 131).

den wir aber nicht vergessen dürfen, nur allgemeine Gedanken zugrunde liegen, in denen christlich-jüdische Paradies- und Heilsvorstellungen mit den traditionellen Glücksvorstellungen verschmolzen werden. Darstellungen wie die der jagenden Tiere in Gasr el-Lebia, in unmittelbarer Nähe des Kreuzes angebracht, verraten jedenfalls den Einfluß der traditionellen Motive und der ihnen zugrunde liegenden Vorstellungen. Diese Bildmotive lassen eben zum Teil wenigstens das Heil, das die signa Christi verheißen, durchaus auch im Sinne eines Wohlergehens in dieser Welt verstehen, wie es ähnlich die zahlreichen Inschriften in den Mosaikböden für den Stifter erbitten¹⁹⁰. Es sind Vorstellungen, wie sie nach unserer Auffassung auch in den dem Kreuz der Kirche von Shavei Zion beigegebenen Granatäpfeln zum Ausdruck kommen und in eigentümlich unmittelbarer Weise, die ansonsten ohne Parallele zu sein scheint, im Mosaik von Hinton St. Mary. Ein in gewisser Weise bereits ans Magische grenzender Ausfluß solcher Anschauungen liegt der Verwendung der signa Christi im apotropäischen Sinne vor, wie sie die Beispiele aus verschiedenen Kirchenbauten zeigen¹⁹¹. Unter solchen Voraussetzungen konnte das Monogramm Christi auch wie in Fraga, Frampton und Valladolid seinen Platz unter den herkömmlichen Schmuckmotiven in den Triklinien der Villen finden. Daß uns eine solche Verwendung, auch wenn sie, wie im Falle des Mosaiks von Frampton, das Monogramm Christi mit mythischen Darstellungen erotischen Charakters zusammenstellt, nicht zu sehr verwundern darf, lehrt

¹⁹⁰ Die Mehrdeutigkeit auch dieser Segensformeln, die z. T. gleichermaßen in Profanbauten wie in christlichen Kultbauten Verwendung finden, wird gelegentlich sogar in den christlichen Inschriften ausdrücklich angesprochen: diese Formeln können somit nicht nur das leibliche Wohlergehen, sondern auch das „Heil im religiösen Sinne“ miteinschließen. Vgl. dazu S. Mittmann, Die Inschriften des spätantiken Bades in Umm Qēs, in: Zeitschr. Deut. Pal. Vereins 82 (1966) 71 ff. Vgl. in diesem Zusammenhang auch das Mosaik der Apostelkirche von Madeba, das inmitten von Pflanzen-, Frucht- und Tiermotiven die Büste der Thalassa (Beischrift) umgeben von Meerestieren zeigt. In der Stifterinschrift, die um das Thalassamedaillon herumläuft, wird die Bitte um ζωή ausgesprochen, wobei „wohl weniger gedacht (ist) an ‚ewiges Leben‘ als vielmehr an ein vollwertiges irdisches Leben, wie die epigraphisch häufig belegte Zusammenstellung von ζωή und υγία zeigt“. So M. Noth, Die Mosaikinschriften der Apostelkirche von Madeba, in: Zeitschr. Deut. Pal. Vereins 84 (1968) 135 mit weiteren Verweisen; s. auch U. Lux, Die Apostelkirche in Madeba, in: ebd. 106 ff. Taf. 14 ff. Zur Mehrdeutigkeit des salus-Begriffes, der oft in profanem Sinne gebraucht wird, H. U. Instinsky, Die alte Kirche und das Heil des Staates (1965) 22; W. Kellner, Libertas und Christogramm (1968) 63. — Vgl. auch die Inschriften des oben S. 81 besprochenen Hauses in Kourion auf Zypern.

¹⁹¹ Vgl. die Kirchen von Shavei Zion, Kaoussie, Kurnub, Evron, (Politiko ?), Umm er-Rus und das Baptisterium von Skhira, in denen Kreuze oder Monogramme im Boden in der Nähe der Eingänge angebracht sind. S. auch oben S. 128.

ein Blick auf die Praktiken, wie sie in der frühchristlichen Bevölkerung weit verbreitet waren. Hier ersetzte das Kreuzzeichen abergläubische heidnische Gebräuche, die dem Schutz der Person oder des Eigentums dienen sollten, in weitem Maße¹⁹². Daß solches Brauchtum in die Nähe abergläubisch-magischen Mißbrauches rücken konnte, liegt auf der Hand¹⁹³. Doch wurden solche Praktiken zum Teil sogar von kirchlicher Seite gedeckt¹⁹⁴. Entsprechend werden dann auch Kreuze und Monogramme Christi überall an den Häusern von den Christen angebracht¹⁹⁵. Auf dem Hintergrund solchen Brauchtums und der zumindest teilweisen Duldung durch die kirchlichen Autoritäten läßt sich auch die Verwendung der signa Christi in den Mosaiken in mancher Hinsicht besser verstehen. Wir können danach sogar vermuten, daß das kaiserliche Edikt vom Jahre 427 durch das Verbot, diese Zeichen auf den Fußböden anzubringen, verhindern sollte, daß die signa salvatoris Christi dadurch gleichsam in die Nähe herkömmlicher glückverheißender Schmuckmotive rückten oder als Apotropaia verwendet wurden¹⁹⁶. Darüber hin-

¹⁹² Vgl. Tert. cor. 3, 4 und dazu F. J. Dölger, Beiträge zur Geschichte des Kreuzzeichens, in: Jahrb. Antike Christent. 1 (1958) 5 ff. Vgl. auch Stockmeier a. a. O. 243.

¹⁹³ Nach Joh. Chrysost. hom. 54, 4 = PG 58, 537 schützt die Kraft des Kreuzes gegen Gift und Biß giftiger Tiere; ebenso dient die Kraft des Kreuzes als Zauberspruch: Joh. Chrysost. hom. 8, 6 in Rom. = PG 60, 463. Das Kreuz heilt auch Wunden. Siehe zum ganzen Stockmeier a. a. O. 243 ff. und 254 mit Belegen für weitere Bräuche. ¹⁹⁴ Vgl. Stockmeier a. a. O. 247.

¹⁹⁵ Kreuze an den Häusern der Christen: Cyrill. Al. contra Iul. 6 = PG 76, 797. Vgl. Ruf. hist. eccl. 11, 29 = GCS 9, 2, 1035, 1/3. Siehe auch F. J. Dölger in: Antike und Christentum 5 (1936) 248/54. Aber nicht nur dort, sondern auch auf Möbeln, Kleidern, Geräten, Waffen und auf Gemälden findet sich bei den Christen das Kreuz: Joh. Chrysost. Quod Christus sit deus 9 = PG 48, 826; dazu F. J. Dölger in: Antike und Christentum 1 (1929) 32 ff., Stockmeier a. a. O. 218.

¹⁹⁶ Zum Edikt s. oben S. 102. 110 f. 125 ff. und Anm. 124. Interessant ist jedenfalls, daß auch Nilus (a. a. O., vgl. oben Anm. 188) es tadelt, daß Olympiodor „zahllose“ Kreuze, verbunden mit den Bildern von Vögeln, Vierfüßlern, Kriechtieren und anderem Getier, in seiner Kirche anbringen will. Nach Nilus soll lediglich ein Kreuz im Osten des Baues angebracht werden und allenfalls je ein weiteres in den einzelnen Räumen oder Kapellen des ganzen Komplexes (Στεπέρου δὲ καὶ ἀνδράδους φρονήματος οἰκεῖον, τὸ ἐν τῷ ἱερατικῷ μὲν κατὰ ἀνατολὰς τοῦ θειοτάτου τεμένους ἓνα καὶ μόνον τυπῶσαι σταυρόν. Δι' ἐνὸς γὰρ σωτηριώδους σταυροῦ τὸ τῶν ἀνθρώπων διασώζεται γένος, καὶ τοῖς ἀπελπισμένοις ἐλπίς πανταχοῦ κηρύσσεται. . . . Ἐν δὲ τῷ κοινῷ οἴκῳ πολλοῖς καὶ διαφόροις οἰκίσκοις διειλημμένῳ ἀρκεῖσθαι ἕκαστον οἰκίσκον πεπηγμένῳ τιμῷ σταυρῷ. . .). Daß Nilus sich gerade gegen die Auffassung des Olympiodor wendet, der das Kreuz als „ein Detail der dekorativen Kunst“ betrachtet, betont auch E. Peterson, Das Kreuz und das Gebet nach Osten, in: Frühkirche, Judentum und Gnosis (1959) 32 Anm. 42.

aus mag bei dem Verbot die generelle Vorstellung wirksam gewesen sein, daß man solch verehrungswürdige Zeichen nicht betreten solle¹⁹⁷.

Immerhin ist bemerkenswert, daß auf den späteren Mosaiken eine Anbringung der signa im apotropäischen Sinne offenbar zurücktritt¹⁹⁸. Hier sind die Kreuze, wenn sie auch verschiedentlich, wie es scheint, in größerer Zahl dekorativ über den Boden verteilt werden¹⁹⁹, doch vor allem mit den ihnen zugeordneten Symbolen dem Altarraum zugewiesen oder wie im Falle der Baptisterien von Butrinto und Skhira in unmittelbarer Nähe der piscina angebracht²⁰⁰. Daß hier das Edikt, das keinerlei Einschränkung seines Verbots anführt und daher wohl auch auf Kreuze an dieser Stelle bezogen werden muß, keine nachhaltige Wirkung gehabt hat, ist erklärlich. Hier für den Altarraum, den schon sehr früh im Osten wie im Westen nur der Priester betreten durfte, mag sich der Brauch, den Boden mit einem Kreuz zu schmücken, gehalten haben²⁰¹. Das Kreuz als signum Christi bezeichnete an dieser Stelle

¹⁹⁷ Wie sehr der Wunsch, sich der Kraft heiliger Symbole oder Gegenstände zu versichern, eine solche Scheu übersehen läßt, zeigen u. a. die Verbote, die es untersagen, den als hochheilig angesehenen Altar beim Eide zu berühren (Greg. Nyss. in d. lum. = PG 46, 581 C; Joh. Chrysost. in Act. hom. 9, 6 u. a.; vgl. dazu mit weiteren Belegen *Th. Klauser*, Altar, in: RAC 1, 352). Bei *Klauser* a. a. O. weitere in unserem Zusammenhang interessante Zeugnisse: so durfte man dem Altar nicht den Rücken zudrehen (Greg. Naz. or. 18, 10); Ungetaufte dürfen den Altar nicht berühren (Greg. Nyss. a. a. O.). — Entsprechend wird auch im Falle des Kreuzes und der Monogramme in den Bodenmosaiken der Wunsch, sich der Kraft und der Heilswirkung dieser Zeichen zu vergewissern, in Konflikt gekommen sein mit dem Bedürfnis, diese heiligen Zeichen vor der Berührung oder gar dem Betreten zu bewahren. Es ist verständlich, wenn das Edikt in dieser Hinsicht nur begrenzte Wirkung gehabt hat. Siehe oben S. 110 und im folgenden.

¹⁹⁸ So allerdings noch in Umm er-Rus (oben S. 115) und in Beth ha-Shitta (oben S. 123). Für eine apotropäische Bedeutung (s. auch oben S. 128) und gegen eine eventuelle liturgische Funktion des Kreuzmotivs im Narthex der Kirche von Umm er-Rus (etwa als Ausgangspunkt für den Einzug des Bischofs oder Priesters) spricht, daß auch in Synagogen die Menorah im Narthex vor dem Haupteingang angebracht werden konnte (s. Anm. 214). Vgl. auch Anm. 179.

¹⁹⁹ So in Umm er-Rus (oben S. 117 f.), in Bir-Ftouha (oben S. 123) und Le Kef (s. oben S. 123).

²⁰⁰ Kreuze im Altarraum (vgl. oben Anm. 180): Kyrene (oben S. 115), Gasr el-Lebia (oben S. 112), Umm er-Rus (oben S. 115), El-Mouassat (oben S. 120), Sidi Embarek (oben S. 123), Beth ha-Shitta (oben S. 123).

²⁰¹ Zum Verbot, den Altarraum zu betreten, vgl. *Klauser* a. a. O. Vgl. *Lassus*, Sanctuaires Chrétiens 195 mit Anm. 4: selbst in das Diakonikon durften nur Priester und Diakone, aber nicht Subdiakone und Gläubige eintreten (vgl. die Kirche von Shavei Zion, oben S. 96/7). *Avi-Yonah* (Quart. Dep. Ant. Palest. 4 [1934] 63) ist der Ansicht, daß die Kreuze und Monogramme in den Fußböden angebracht wurden an Stellen, die wenig oder nur vom Priester betreten

nicht nur die Würde und Heiligkeit des Ortes, sondern es dürfte sich darüber hinaus auch unmittelbar auf die am Altar gefeierte Eucharistie bezogen haben: die ihm nunmehr beigegebenen und teilweise ursprünglich dem traditionellen Repertoire der Glücks- und Heilsmotive entnommenen Symbole, wie Weinranken, verehrende Tiere u. a., die es in die Mitte einer, wenn auch verschiedentlich nur locker gefügten, mehrgliedrigen Motivkomposition stellen, lassen deutlich durch die Assoziation mit bestimmten Schriftstellen, die sie z. T. in christlichem Sinne umdeuten, den Charakter des Kreuzes als eines umfassenden Heilszeichens erkennen²⁰².

Weiterhin ist festzustellen, daß das Monogramm in beiden Formen, sowohl dem von Eusebius überlieferten mit schrägen Chi-Hasten wie dem von Laktanz für die Vision Konstantins verbürgten Kreuzmonogramm²⁰³, gegenüber dem Kreuz fast ganz zurücktritt, ja, daß in den mehrgliedrigen Motivkompositionen, die nun den Altarraum schmücken, allein das Kreuz erscheint, während etwa in der Kirche von Zahrani an entsprechender Stelle, allerdings ohne unmittelbar zugeordnete Symbole, sich zwei Monogramme befunden hatten. Das Kreuz, in der Nähe des Altares wohl auf die Eucharistie und den Kreuzestod Christi als die Quelle des Heiles bezogen, übernimmt offenbar Bedeutungsinhalt und Symbolik der Monogramme, die ja bereits in der Vision Konstantins als Heil und Glück verheißende Zeichen erscheinen²⁰⁴.

wurden. Für den Altarraum trifft dies zu, nicht jedoch für die durch unsere Beispiele zahlreich belegten signa in den Schiffen der Kirchen oder gar denen in der Nähe der Eingänge.

²⁰² Siehe z. B. oben S. 113 und Anm. 135/6. Wenn A. Grabar (*Martyrium 2* [Paris 1946] 69 ff. mit Taf. 52, 5) die Kreuze im Mosaik des Altarraumes der Kirche von El-Mouassat (Tunesien) (s. oben S. 120) auf den Märtyrerkult bezieht, der im Westen seinen charakteristischen Ausdruck in der engen Verbindung von Altar und Märtyrergrab gefunden habe, so stehen dem die von uns zusammengestellten Mosaiken aus der Cyrenaika und dem syrisch-palästinensischen Raum entgegen, die das Kreuz als Schmuck des Bemabodens, des Altarraumes, des Apsisbodens oder unter Oblationstischen zeigen. Gegen diese Zeugnisse ist auch die Inschrift neben dem Kreuz des Presbyteriums der Kirche von Umm er-Rus nicht beweiskräftig, die sich auf einen Märtyrer oder den Titelhiligen bezogen haben kann, dessen Reliquien vielleicht in der Kirche ruhten (siehe oben Anm. 142). Zudem ist aus den Berichten von Poinsot und Lantier nicht zu ersehen, ob sie nur vermuten, daß in der Beschädigung in der Mitte des großen Kreuzes des Mosaiks von El-Mouassat sich ein Reliquienkasten befunden hat, oder ob dort tatsächlich ein Reliquiar gefunden worden ist (vgl. oben S. 120). So findet die These Grabars also auch vom Befund her keine sichere Stütze.

²⁰³ Euseb. vit. Const. 1, 5 (Heikel 22); Lact. de mort. pers. 44 (PL 7, 261); E. Stommel, *Σημείον ἐκπετάσεως*, in: RQ 48 (1953) 38 ff.; F. W. Deichmann, in: Byz. Zeitschr. 61 (1968) 301. M. Naldini, *Il Cristianesimo in Egitto* (Florenz 1968) 24.

²⁰⁴ Vgl. das inschriftlich genannte „heilbringende Zeichen“ an den vom dankbaren Senat nach dem Sieg über Maxentius aufgestellten Bildern Kon-

Der Charakter dieser Motivkompositionen stellt sich auch heraus bei einem Vergleich mit den Kompositionen, die das Kreuz oder Monogramm als Mittelpunkt im Mosaikschmuck der Apsiden und in den Kuppeln der christlichen Kultbauten zeigen²⁰⁵. Hier erscheint häufig das Kreuz oder Monogramm entsprechend älterer antiker Tradition, die die Deckengewölbe gerne mit einer Dekoration versah, die den Himmel imitierte²⁰⁶, auf dem Untergrund eines gestirnten Himmels oder aber als Lichtkreuz. Die Darstellung zeigt damit also deutlich eine Kreuzerscheinung, wobei es teilweise unklar bleibt, ob es sich dabei um die Wiedergabe einer Vision in der Vergangenheit, wie etwa die Konstantins, ein gegenwärtiges Ereignis oder aber um die Darstellung der zwei-

stantins (Euseb. h. eccl. 9, 9, 10; vita 1, 40). Münzen des Magnentius mit Christogramm und Salus-Inschrift. Dazu *Kellner* a. a. O. 70. Zum Heilsbegriff vgl. oben Anm. 190. Siehe auch Anm. 213. — Zur Gleichsetzung von Kreuz und Christomonogramm s. auch *F. J. Dölger*, Beiträge zur Geschichte des Kreuzzeichens 3, in: *Jb. f. Antike u. Christent.* 3 (1960) 5 ff. Unterschiedslos im gleichen Zusammenhang verwandt auf Münzen des 4. Jahrhunderts (s. *Kellner* a. a. O. 108). Zum Kreuz als Zeichen des Menschensohnes nach Matth. 24, 30 s. *E. Peterson*, Das Kreuz und das Gebet nach Osten, in: *Frühkirche, Judentum und Gnosis* (1959) 52. Das Kreuzmonogramm ist als „Staurogramm“ bereits um 200 belegt (s. *E. Dinkler*, Älteste christliche Denkmäler, in: *Signum Crucis* [1967] 177/8), allerdings nur innerhalb eines Evangelientextes und nicht als isoliertes Zeichen (s. *Naldini* a. a. O. 26 f.).

²⁰⁵ Vgl. z. B. das Apsismosaik von S. Pudenziana, Rom (*M. van Berchem*, *E. Clouzot*, Mosaïques chrétiennes [Genf 1924] Abb. 66; *R. Kömstedt*, Vormittelalterliche Malerei [1929] Taf. 26; *J. Wilpert*, Die römischen Mosaiken und Malereien [1916 ff.] Taf. 42/4; *G. Matthiae*, Le chiese di Roma [Bologna 1962] Abb. 70; *ders.*, Pittura Romana del Medioevo [Rom 1966] Abb. 29; *ders.*, Mosaici Medioevali delle Chiese di Roma [Rom 1967] Taf. 36). — Kuppelmosaik, Galla-Placidia-Mausoleums, Ravenna (*Berchem-Clouzot* a. a. O. Abb. 204; *F. W. Deichmann*, Frühchristl. Bauten und Mosaiken von Ravenna [1958], Taf. 19; *E. Dinkler*, Das Apsismosaik von S. Apollinare in Classe [1964] Abb. 18). — Kuppelmosaik, Baptisteriums, Neapel (*Berchem-Clouzot* a. a. O. Abb. 119; *J. L. Maier*, Le baptistère de Naples et ses Mosaïques [Freiburg/Schweiz 1964] Taf. 2/3). — Kuppelmosaik, Casaranello (*Berchem-Clouzot* a. a. O. Abb. 127). — Kuppelmosaik, St.-Georgs-Rotunde, Saloniki (*S. Pelekanidis*, Gli affreschi paleocristiani ed i più antichi mosaici parietali di Salonico [Ravenna 1965] Abb. 3; *H. Torp*, Mosaikkene i St.-Georg-Rotunden i Thessaloniki [Oslo 1963] Abb. S. 11, vgl. S. 38). — S. Apollinare in Classe (*Deichmann* a. a. O. Taf. 383 387; *Dinkler* a. a. O. Taf. 6/7 und Frontispiz). — Basilica Apostolorum, Nola (verloren, Rekonstruktion nach dem Titulus des Paulinus von Nola; vgl. *Ch. Ihm*, Die Programme der christlichen Apsismalerei [1960] 80 f. Abb. 16 179). Vgl. auch noch den Apsisschmuck einer Kirche in Korkaya (kein Mosaik: blaue Glasplatten, Kreuz mit Goldblatt ausgelegt; *Ihm* a. a. O. 76 211).

²⁰⁶ Vgl. *K. Lehmann*, The Dome of Heaven, in: *Art Bull.* 27 (1945) 1 ff.; *A. Boethius*, The Golden House of Nero (*Ann Arbor* 1960) 118 ff.

ten Wiederkunft Christi am Ende der Tage handelt²⁰⁷. Zwar ist auf dem Apsisbild einer Kapelle in Resafa das Lichtkreuz von Girlanden und Akanthusranken umgeben²⁰⁸, doch sind hier die Rankenmotive subsidiäre Motive, während Goldgrund und Lichtkranz auch dieses Kreuz in den Kreis der Kreuzesvisionen oder -erscheinungen der oben genannten Mosaiken stellt. Lediglich in dem schon erwähnten Arkosolmosaik der S.-Gaudioso-Katakombe von Neapel, mit einem von Schafen flankierten Kreuz inmitten einer Weinranke, dem Apsismosaik der Vorhalle des Lateranbaptisteriums, das sechs von einem Reifen in große Akanthusranken hereinhängende Gemmenkreuze zeigt, und in dem allerdings mittelalterlichen Apsismosaik von S. Clemente sind die Kreuze, im letzteren Falle ein Cruzifixus umgeben von großen Akanthusranken in einem verwandten Kontext wiedergegeben²⁰⁹. Da von keinem dieser Beispiele ohne weiteres auf das Vorbild einer frühchristlichen Apsiskomposition in einer Kirche zu schließen ist, können wir konstatieren, daß sich die Kreuzesdarstellung der Bodenmosaiken im Presbyterium von der ihr entsprechenden der Apsiden- und Kuppelmosaiken, soweit sie uns bekannt sind, in charakteristischer Weise unterscheidet²¹⁰. Treten uns in den Apsiden und Kuppelmosaiken die signa Christi unter visionären oder eschatologischen Aspekten entgegen, erscheinen sie dort eher als Zeichen des Heils der Verheißung, so scheinen die Kreuze der Bodenmosaiken im Presbyterium, die stärker mit christlich umgedeuteten Schmuckmotiven aus dem Bereich der Tier- und Pflanzenwelt verbunden sind oder auch in einem größeren Kontext neben Motiven erscheinen, die der traditionellen Glücks- und Wohlergehenssymbolik entnommen und sicher nicht primär theologisch bestimmt sind²¹¹, andere Aspekte der Heilsverkündigung darzustellen: das von den signa Christi ausgehende, alles umfassende Heil erscheint somit, gleichsam dinglich konkret umschrieben durch die umgebenden Motive, als eine Kraft, die vom „Bereich des übernatürlichen Heiles bis in die Sphäre des irdischen und leiblichen Wohlergehens hineinreichend, sich auch in dieser Welt auswirkt“²¹². So mögen

²⁰⁷ Vgl. F. W. Deichmann, Zur Bedeutung des Christogrammkreuzes im Baptisterium von Neapel, in: Byz. Zeitschr. 61 (1968) 302; vgl. *ders.*, in: ebd. 120 f. — Als eschatologisches Kreuz gedeutet von Peterson a. a. O. 32 f.; zum Sternenhimmel, Lichtkreuz, Goldglanz ebd. Anm. 44.

²⁰⁸ Siehe *Ihm* a. a. O. 76 ff. 209 ff. Abb. 14 (Resafa) mit Belegen.

²⁰⁹ S.-Gaudioso-Katakombe s. oben S. 111 Anm. 130. — Lateranbaptisterium (*Berchem-Clouzot* a. a. O. Abb. 12; *Matthiae*, Pittura Abb. 44; *ders.*, Mosaici Taf. 76; *ders.*, Chiese Abb. 73). — S. Clemente (*Matthiae*, Mosaici Taf. 228).

²¹⁰ Im gleichen Sinne unterscheidet sich die Darstellung des Kreuzes in den Bodenmosaiken auch von den Apsisprogrammen mit dem Kreuz „im Zentrum einer Szene“. Siehe dazu *Ihm* a. a. O. 81 ff.

²¹¹ Vgl. etwa die Mosaiken von Kyrene und Gasr el-Lebia. Siehe oben S. 112/13.

²¹² Siehe auch oben S. 130/31 (*Stockmeier* a. a. O.), Anm. 190 und 204. —

denn auch in den späteren Mosaiken mit Kreuzen durch die Verbindung des signum Christi mit alten, christlich umgedeuteten und zum Teil umgeformten Motiven²¹³ Gedanken mit eingegangen sein, die vielleicht weniger sublimiert auch bei dem Kreuz mit den einfachen Granatäpfeln in Shavei Zion und, auf einer unteren Stufe, in der apotropäischen Verwendung der signa Christi ihren Ausdruck gefunden und im Mosaik von Hinton St. Mary zur Substituierung der paganen göttlichen oder mythischen Gestalt unter den herkömmlichen Glücks- und Wohlstandssymbolen durch die Büste Christi geführt haben²¹⁴.

Einige Elemente der ursprünglich der traditionellen Glücks- und Lebenssymbolik entnommenen Motive finden sich aber auch verschiedentlich in Decken- und Gewölbmosaiken. So erscheint der Fruchtkranz z. B. um das Kreuz oder Kreuzmonogramm auf gestirntem Grund in den Kuppelmosaiken des Baptisteriums von Neapel und der St.-Georgs-Rotunde in Saloniki (s. oben Anm. 205). Vgl. auch das Gewölbmosaik des Presbyteriums von S. Vitale in Ravenna (*Deichmann*, Ravenna Taf. 311. 342 ff.) und Mar Gabriel (*O. Feld* in: *Byz. Z.* 59 [1966] 155) und das Mosaik von S. Matrona an S. Prisco bei S. Maria Capua Vetere. An nebengeordneter Stelle erscheinen solche Motive auch sonst in Deckenzonen. So z. B. ist das Kreuz auf gestirntem Himmel in der Tonne einer Nische der Georgs-Rotunde von Vögeln und Fruchtkörben umgeben (*Torp* a. a. O. Abb. S. 21), und in S. Vitale in Ravenna erscheint das Monogramm Christi im Scheitel des Apsisbogens inmitten zahlreicher Füllhörner (*Dinkler* a. a. O. Abb. 31; *Deichmann*, Ravenna Taf. 311). Auch hier weisen diese Motive auf das Heil hin, das von diesen signa ausgeht. Vgl. auch den Apsidenschmuck von Resafa (s. oben S. 135). — Wie sehr Bodenmosaiken in Kirchen z. T. auch auf das Diesseits und irdisches Wohlergehen bezogen sein können, zeigt das Mosaik der Kirche von Gasr el-Lebia (oben S. 112 f.), das u. a. durch Bild und Inschrift auf Neugründung und Wiederaufbau der Stadt hinweist. Siehe auch oben Anm. 131.

²¹³ Hier ist auch an die Darstellung des Lebensbaumes in den Mosaiken der Presbyterien zu erinnern (s. oben Anm. 154). Die Nähe zu entsprechenden profanen Darstellungen zeigt ein Mosaik aus einem Bad in Serdjilla in Nordsyrien, das unterhalb der einem Kreis eingeschriebenen Inschrift einen großen Granatapfelbaum zeigt mit Tierkampfgruppen und anderen Tieren daneben (*L. Jalabert, R. Mouterde*, *Inscr. Grecques et Latines de la Syrie* 4 [Paris 1955] 150 nr. 1490; *M. W. Kelly Prentice*, *A Mosaic Pavement and Inscription from a Bath at Serdjilla*, in: *Rev. Archéol.* 39 [1901] 62 ff. Taf. 12). Bestätigt wird dies noch durch ein Apsis-Bodenmosaik einer Kirche in Madeba mit einem großen Baum, in dessen Zweigen sich ein Mann mit einer Axt bewegt (*U. Lux*, *Eine altchristliche Kirche in Madeba*, in: *Zeitschr. Deut. Pal. Vereins* 83 [1967] 172 Taf. 37). Dies zeigt, daß auch den Darstellungen des Lebensbaumes mit den wie dem Kreuz verehrend beigegebenen Tieren kaum der Bezug auf die irdische Wohlfahrt abhanden gekommen sein kann. S. auch oben Anm. 190 und 204.

²¹⁴ Es ist in diesem Zusammenhang interessant, daß die Verwendung der Kreuze in christlichen Kultbauten eine Parallele in den Mosaiken der Synago-

gen findet. Hier ist öfters der Siebenarmige Leuchter neben anderen Kultsymbolen vor dem Toraschrein oder auch gegenüber dem Haupteingang im Fußboden abgebildet. Vgl. z. B. Synagoge von Hamat, Tiberias, 4. Jahrhundert; Synagoge von Naarah (Ain Duk): *Prausnitz, Avi-Yonah* a. a. O. 27. Synagoge Gerasa, 5. Jahrhundert: *C. Kraeling, Gerasa* (New Haven 1938) 318 ff. Taf. 63 und Plan 36. Synagoge von Ma'on, 6. Jahrhundert: *M. Avi-Yonah, The Ancient Synagoge of Ma'on; the Mosaic Pavement*, in: *L. Rabinowitz Fund, Bull.* 3 (1960) 25 ff. Abb. 13 Taf. 3/8 mit Hinweisen auf weitere Synagogenmosaiken; *E. R. Goodenough, Jewish Symbols in the Greco-Roman Period* 11 (New York 1964) Abb. 327; *M. Avi-Yonah* in: *Akten des 7. Intern. Congr. Christl. Archäol., Trier 1965* (Roma 1969) Anm. 9. Der Leuchter, der bezeichnenderweise von den Kirchenvätern auch „im Sinne des Kreuzes“ interpretiert wurde (z. B. Ephräm zu Ez. 4, 2; Hippol., Segn. Jakobs c. 1; weiteres bei *E. Peterson, Frühkirche, Judentum und Gnosis* [1959] zu diesem Problem), erscheint hier z. T. mit denselben Motiven und Motivzusammenhängen verbunden, wie sie sich in den Kirchenmosaiken finden. Jede tiefsinnige symbolische Bedeutung des Mosaikschmuckes von Ma'on, der aus einem Weinrankengeschlinge mit allen möglichen Tieren, jagendem Hund, Fruchtkörben und zwei Pfauen, die einen Kantharus flankieren, besteht, lehnt *Avi-Yonah* (a. a. O. 32) mit Recht ab. Doch wird man ihm kaum folgen können, wenn er den Schmuck dieses Bodens im Sinne eines Teppichmusters auffaßt: die Verwendung dieser Motive im profanen wie im christlich-jüdischen Bereich und ihre Herkunft aus der profanen Glücks- und Wohlfahrtssymbolik legen nahe, daß sie hier in den jüdischen wie in den christlichen Kultbauten in sinngemäßer Abwandlung oder Erweiterung der profanen Bedeutung als allgemeine Heilssymbole aufzufassen sind, die durchaus auch noch ihren Bezug auf die irdischen Belange bewahrt haben dürften (vgl. dazu auch oben Anm. 190. 204 und die vorausgehende Anm. am Ende). Es ist in diesem Zusammenhang von Bedeutung, daß wohl auch der Siebenarmige Leuchter Symbol des Lebensbaumes und des von Gott ausgehenden lebensspendenden Lichtes sein kann (s. dazu *W. Eltester, Menora*, in: *Religion in Gesch. u. Gegenw.* 4, 895; *ders., Der Siebenarmige Leuchter und der Titusbogen*, in: *Festschrift J. Jeremias* [1960] 65 ff.; vgl. auch die mehr spekulativen Bemerkungen bei *B. Goldmann, The Sacred Portal* [Detroit 1966] 112. 119).