

unter Theodosius I in das Jahr 388 angesetzt; der ganze Bezirk war im Jahre 429 (also vor dem Vandaleneinfall) sicher vollendet (S. 222–225). Folglich kann nicht mehr an einen aus der byzantinischen Zeit stammenden Komplex gedacht werden. Es ist ersichtlich, daß durch Christerns Untersuchungen neues Licht auf die archäologische Problematik des christlichen Bezirks fällt.

Sinn und Zweck der Anlage werden allein aus dem Baukomplex erschlossen; entscheidend ist der Weg, der vom südlichen Eingangstor über Allee, Freitreppe, Atrium zur Basilika und von dieser zum Trikonchos führt. Dieser Weg ist durch eine ausgesprochene Repräsentationsarchitektur gekennzeichnet mit einer Steigerung der Kostbarkeit der Dekoration, je mehr man sich dem Endpunkt des Weges nähert. Es ist eine Prozessionsstraße, die den Bezirk als Pilgerheiligtum ausweist. Deswegen sind auch die Troggebäude als Pilgerherbergen anzusehen und nicht, wie man bisher glaubte, als Teile eines Klosters. Daß der Bezirk aber dennoch auch klösterliche Räume besaß, ist wahrscheinlich, obschon davon mit Ausnahme der 24 die Basilika umgebenden Wohnkammern nicht mehr viel festzustellen ist. Das Kloster verdankte jedoch seine Existenz dem Martyrerkult und dem Pilgertrieb, in deren Dienst die Mönche standen. Auch die Anwesenheit eines Baptisteriums spricht nicht gegen die These, daß es sich bei dem Bezirk um ein Pilgerheiligtum handelt: Weiß man doch, daß in der Peterskirche Papst Damasus eine Taufkapelle einrichten ließ.

Die gründlichen Untersuchungen Christerns, seine rein archäologische Methode in der Deutung des Komplexes, seine Vertrautheit mit den afrikanischen christlichen Gebäuden, seine Kenntnis der literarischen Quellen, die seine Interpretation aber nicht im voraus festlegen, sondern im nachhinein ergänzend beleuchten, und nicht zuletzt die Qualität der zeichnerischen Bauaufnahmen und die vorzüglichen photographischen Tafeln machen das Werk zu einem Buch, das nicht nur das Verständnis des christlichen Bezirks von Tebessa, sondern auch die Geschichte des Martyrerkultes in Afrika auf feste, neue Fundamente gestellt hat. Deshalb schließe ich mich dem Ergebnis Christerns an, wenn er sagt, daß „der Bezirk von Tebessa eines der ausgeprägtesten und am klarsten zu erkennenden christlichen Pilgerheiligtümer und in seiner Qualität in Nordafrika unübertroffen ist“ und „als solcher freilich als die älteste christliche und bis in seine Anfänge zu verfolgende Komplexanlage“ bezeichnet, die „... unter den erhaltenen Bauten der theodosianischen Zeit ... zu den Höhepunkten“ der Christlichen Archäologie gehört (S. 298).
Victor Saxer

M. KIRIGIN: *La mano divina nell'iconografia cristiana* (= Studi di Antichità Cristiana 31). – Vatikanstadt 1976. 246 S., 9 Tafeln.

„Alles Vergängliche ist nur ein Gleichnis“. Mit diesen Worten Goethes beginnt der Verf. seine Studie (S. 10). Aber auch Unvergängliches und Un-

sichtbares wird in Symbolen ausgedrückt und anschaulich gemacht. So versinnbildlicht die Hand Gottes seine transzendente Gegenwart, sein Wort und Schaffen. Dieses Symbol wird in nichtchristlichen Religionen, in jüdischen und christlichen Texten (Bibel, Qumran, Väterkommentare, liturg. Texte) verfolgt. Dabei zeigt sich, daß die Vorstellung von der Hand Gottes – wenn auch nur vereinzelt – in Babylonien, Ägypten, im hellenistischen Osten (die Hand der Sabazios) und in der Synagoge von Dura Europos in den Darstellungen des Abrahamsopfers, des Durchzugs durch das Rote Meer, des brennenden Dornbuschs, der Erweckung des Sohnes der Witwe und der großen Vision Ezechiels (Hes. 37) bereits erscheint.

In der christlichen Ikonographie drückt Gottes Hand sein Wirken und sein Wort bildlich aus. So erscheint sie in Erschaffungs- und Erlösungsszenen: Erschaffung der Welt und des Menschen, Erlösung der Israeliten aus der ägyptischen Sklaverei, insbesondere in den Darstellungen des Abrahamsopfers und der Gesetzesübergabe an Moses. Für diese beiden letztgenannten steht nicht einwandfrei fest, ob die Darstellung der Hand Gottes sich zuerst bei den Juden oder bei den Christen findet. Es ist nämlich möglich, daß die Maler von Dura Europos, die dort vor der Mitte des 3. Jh. die Synagoge dekorierten, auf christliche Vorbilder zurückgegriffen haben.

Die Hand Gottes versinnbildlicht auch Gottes Wort. Wenn bildlich dargestellt wird, wie sich Gott an Adam und Eva wendet, mit Noah, Abraham und Isaak oder Moses und Josua spricht, die Propheten und Evangelisten unterrichtet, tritt die Hand Gottes auf. Durch sie wird Gottes Reden ausgedrückt.

In allen genannten Szenen verarbeitet die christliche Kunst ikonographisches Gut, das vorwiegend aus alttestamentlicher Überlieferung entstammt. In anderen kommen Themen zur Darstellung, die der christlichen Offenbarung angehören. In diesen kann die Hand Gottes eine der drei göttlichen Personen bezeichnen.

Sie bezeichnet Gott Vater in allen Bildern, in denen der Sohn Gottes anwesend ist: Geburt und Kindheit Jesu, Christi Taufe und Verklärung, Leidens-, Auferstehungs- und Verherrlichungsszenen. An der Tür von S. Sabina in Rom wird Christus durch die Hand Gottes in den Himmel aufgenommen. Mittels der Hand Gottes hat der Künstler das Problem der Darstellung der Himmelfahrt Christi gelöst.

Die Hand Gottes kann auch den Sohn oder den Hl. Geist darstellen, z. B. in den Bildern der Steinigung des hl. Stephanus, wenn dargestellt werden soll, daß er den Himmel offen, die Herrlichkeit Gottes und Jesus zu seiner Rechten stehen sah (Apg. 7, 55). Im Drogo-Sakramentar (Paris Bibl. Nation., Lat. 9428) sieht Stephanus Christus und zu seiner Linken Gottes Hand. Hier ist sie als Gott Vater zu deuten. In anderen Darstellungen (S. 192, Anm. 54) ist die Hand Gottes allein Gegenstand der Vision des Stephanus: sie ist an Christi Stelle getreten. In ähnlicher Weise kann sie an-

statt der Taube des Hl. Geistes dargestellt werden. Auf einem Bronzestück aus Lüttich sind drei Taufszene dargestellt: in der ersten, die die Taufe Christi darstellt, sieht man die Taube; auf den zwei anderen ist an ihre Stelle die Hand Gottes getreten.

Schließlich läßt sich die Hand Gottes noch auf anderen Bildern mit biblischen oder Heiligen-Szenen nachweisen. Darin versinnbildlicht sie stets die Gegenwart Gottes. Sicher trägt diese Darstellungsweise dazu bei, Gottes Transzendenz anschaulich zu machen. Andererseits möchte der Verf. in ihr auch einen Versuch erblicken, zur Vergöttlichung des Menschen beizutragen (S. 228), oder dem Menschen zu helfen, Gott näher zu kommen.

Victor Saxer

D. PALLAS: *Les monuments paléochrétiens de Grèce découverts de 1959 à 1975* (= Sussidi allo Studio delle Antichità Cristiane 5). – Vatikanstadt 1977. 331 S., 203 Textabbildungen.

Der Verfasser ist ordentlicher Professor für Christliche Archäologie an der Universität Athen. Er hat vor fast 20 Jahren einen ersten Bericht über die Funde erstattet, die zwischen 1956 und 1958 in Griechenland im Bereich der Christlichen Archäologie gemacht wurden (in: RivAC 35 [1959] 187–223). Seit dieser Zeit wurde die Berichterstattung nicht fortgesetzt. Sie soll mit Erscheinen dieses Buches wieder regelmäßig erfolgen.

Pallas' Buch umfaßt 15 Jahre archäologischer Tätigkeit in Griechenland (1959–1973) und beschränkt sich auf den altchristlichen Bereich. Die Zahl der Monumente, die während dieser Zeitspanne ausgegraben wurden, ist außerordentlich groß. Rege Bautätigkeit und Tiefpflügen mit Maschinen haben die Entdeckungen in einem noch nicht dagewesenen Maß gefördert. So wurde auch das Bild, das man sich bis jetzt vom altchristlichen Griechenland machte, grundlegend korrigiert. Man ist überrascht von der tiefen Prägung, die das Land vom Christentum schon in früherer Zeit erfahren hat. Nicht nur altgriechische Zentren wie die Provinz Korinth, sondern auch entlegene Berggegenden wie die Meeresinseln sind im 4., 5. und 6. Jh. mit einem dichten Netz von christlichen Gebäuden überzogen worden. Griechenland erscheint somit als ein wichtiges geographisches Gebiet der Christlichen Archäologie. Dies ist das erste Ergebnis, das aus Pallas' Buch hervorgeht.

Andererseits stellt Pallas' Bericht die große Vielfalt der Bautypen, die Verschiedenheit in der Anordnung von Annexgebäuden, die Freiheit in der Wahl und der Verbindung von Bauelementen, die Konsistenz gewisser regionaler Züge in Bauart und -ornamentik heraus.

Ferner wirft die Architektur für den Historiker Fragen auf nach der liturgischen Benutzung der Gebäude und der Verwandtschaft und Abhängigkeit der Kultformen, die aus den Monumenten ersichtlich sind, mit denen, die in anderen altchristlichen Zentren üblich waren.