

Kult und Kirchen der Märtyrer in Köln

Begann die Verehrung der Jungfrauen und der Legionäre
erst im 6. Jahrhundert?

Von JOHANNES G. DECKERS

Walter Nikolaus Schumacher gewidmet

Im Jahr 1607 erschien in Köln ein von dem Würzburger Karthäusermönch Erhard Winheim verfaßtes Büchlein mit dem Titel „Sacrarium Agrippinae. Hoc est designatio ecclesiarum colonensium (et) praecipuarum reliquiarum“. Als Schmuckblatt ist dem Bändchen ein Kupferstich vorangesetzt, der Köln als „Sancta Colonia dei gratia romanae ecclesia fidelis filia“ preist¹. Der hohe Anspruch, der mit der Bezeichnung der Stadt als Sacrarium Agrippinae erhoben wird, ist hier vor allem aus dem Besitz von einzigartigen Märtyrerreliquien hergeleitet, wobei denen des hl. Gereon und der hl. Ursula besonderes Gewicht zugemessen ist.

Der Kanoniker von St. Andreas in Köln und erzbischöfliche Historiograph Aegidius Gelenius greift die Arbeit Winheims auf und veröffentlicht 1645 ebenfalls in Köln sein gewichtiges, vierbändiges Werk, betitelt „De admiranda, sacra, et civili magnitudine Coloniae Claudiae Agrippinensis Augustae Ubiorum Urbis“. Der lange Titel des dritten Bandes beginnt mit den Worten „Urbis est sacrarium . . .“². Das Mittelmedaillon des vorgesetzten Kupferstichs illustriert diesen Anspruch: In einer göttlichen Lichterscheinung im Himmel über der Stadt zeigen sich zwei Engel, die ein velum mit der Aufschrift Sacrarium entfaltet haben. Unter den szenischen Bildern, die dieses Medaillon umgeben, ist das Martyrium von Ursula und auch das von Gereon zu finden (Tf. 9).

Das Selbstverständnis der Stadt Köln in der Epoche des Barock, das sich in derartigen Bildern eindrucksvoll darstellt, erweist sich aber nicht nur als ein kraftvolles Weiterleben der hochmittelalterlichen Vorstellung vom heiligen Köln, das, ähnlich wie Rom, in seinen Mauern die Heiltümer hochverehrter und wundermächtiger Märtyrer birgt. Zugleich zeigt sich Köln auch als fidelis filia des gegenreformatorischen Rom, das den Kult der Märtyrer zu einer der wirksamsten Waffen gegen den Protestantismus gemacht hatte. So gesehen sind die mit Fleiß und Akribie von Winheim und Gelenius zusammengetragenen Nachrichten und Zeugnisse über Kölner sarcaria durchaus mit dem 1632 erschienenen, „Roma Sotterranea“ betitelten Band Antonio Bosios zu vergleichen, einem Werk, das vor allem den römischen Märtyrergrüften gilt und das trotz seiner tagespolitischen Ziele als eine der ersten Publikationen einer wissenschaftlich betriebenen Archäologie gelten kann³.

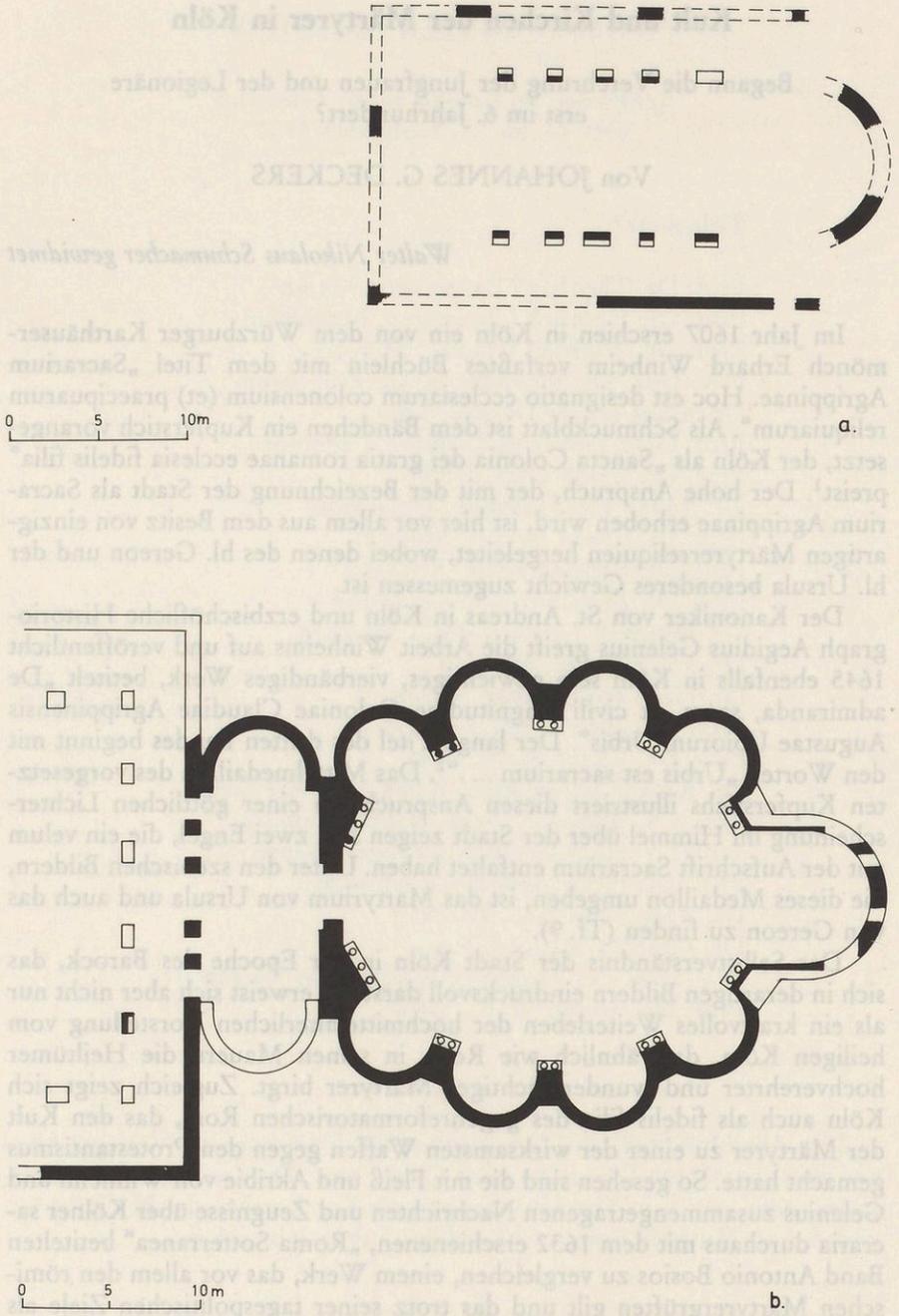


Fig. 1: a) Köln, Urbau vom St. Ursula, b) Urbau von St. Gereon (Rekonstruktionen nach den archäologisch faßbaren Befunden).

Quellenkritische Studien und archäologische Untersuchungen vor allem der letzten zwanzig Jahre haben unser Bewußtsein für die historischen Bedingtheiten gerade auch des Märtyrerkultes geschärft. Ähnlich wie in anderen Städten mit römischer Vergangenheit wandelt sich auch in Köln das Bild vom Beginn des lokalen Märtyrerkults⁴. Mag sich diese Stadt bis heute als Rom am Rhein verstehen, so zeigt sich dennoch immer deutlicher, daß die allgemeine Entwicklung dieser besonderen kulturhistorischen Erscheinung in Spätantike und Frühmittelalter in Städten nördlich der Alpen wesentlich anders als in südlich gelegenen Städten verlief.

Die folgenden Bemerkungen wollen versuchen, die neueren Forschungsergebnisse für Köln unter diesem Aspekt zusammenzufassen. Neben den großen Möglichkeiten zeigen sich hierbei auch die Grenzen archäologischer Untersuchungsmethoden. Auch mit Hilfe der Inschriften fügen sich die archäologischen Befunde zu einem, über weite Strecken leider immer noch hypothetischen Gesamtbild dieser Epoche zusammen. Eine genaue epigraphische Einordnung der Inschriften kann hier nicht gegeben werden.

Beide Kölner Märtyrerkirchen befinden sich jeweils auf dem Gelände ausgedehnter, älterer römischer Nekropolen⁵. Die Anfänge beider Bauten reichen in die Spätantike zurück. Auf beiden Nekropolen können die ältesten Bestattungen in die erste Hälfte des ersten Jahrhunderts n. Chr. datiert werden. Es darf daher nicht verwundern, wenn unter beiden Kirchen Reste vorkonstantinischer Gräber gefunden wurden. Es ergab sich aber in keinem Fall ein Hinweis darauf, daß die hier Bestatteten als Märtyrer gestorben waren. Auch die bloße Tatsache, daß spätere christliche Kultbauten über einem Teil des Gräberfeldes errichtet wurden, genügt nicht, die dort Bestatteten durchweg als Christen anzusehen. Zwar wurden im Umfeld beider Kirchen einige Gräber gefunden die Beigaben enthielten, deren Dekor biblische Motive aufweist. Keine dieser Bestattungen kann aber in vorkonstantinische Zeit datiert werden. Da ähnliche Befunde auch in den übrigen drei Kölner Friedhöfen gemacht wurden, ist eine Bevorzugung der Gereons- und der Ursulanekropole durch Christen auf diese Weise nicht zu belegen. Mit und nach Kaiser Konstantin werden Grabbeigaben mit biblischen Motiven ja immer allgemeiner, die beiden uns interessierenden Nekropolen bieten in dieser Hinsicht also ein durchaus normales Bild.

Wenden wir uns dem ältesten unter St. Ursula gefundenen Kultbau zu⁶. Sein mit Hilfe von Ausgrabungen zu gewinnendes Bild ist leider sehr unscharf, da der Boden unter der Kirche von mittelalterlichen Reliquiensuchern offensichtlich immer wieder durchwühlt worden war. Immerhin erlauben die wenigen freigelegten Stücke einst aufgehenden Mauerwerks, die Fundamentreste und Ausbruchgruben von Fundamenten, die Rekonstruktion einer dreischiffigen Basilika mit östlicher Apsis (Fig. 1 a). Der ergrabene Befund scheint uns für eine sichere Rekonstruktion von Apsisnebenräumen nicht auszureichen⁷. Auch die Ergänzungen der Bauformen im einzel-

nen sind umstritten. Wir übergehen diese Fragen, da sie keinen Hinweis auf die Funktion des ersten Baues als Märtyrerkirche geben. Auch für seine Datierung brachte der Ausgrabungsbefund wenig Konkretes. Annähernd datierbare Spolien im Fundamentmaterial scheinen darauf hinzuweisen, daß der Bau erst in den Jahrzehnten *nach* dem Frankensturm der Jahre 355/56 errichtet wurde.

Fast alle antiken Gräber unter dem Innenraum dieser Kirche wurden von mittelalterlichen Reliquiensuchern geplündert und zerstört. Es fanden sich überhaupt nur noch Reste von drei Bestattungen *in situ*⁸. Diese ließen sich aber in keinen gesicherten Bezug zur ältesten Kirche setzen. Erst der dritten Umbauphase des Urbaus von St. Ursula läßt sich ein archäologisch faßbarer Baurest zuweisen, der deutlich für einen Märtyrerkult in dieser Kirche spricht! Es handelt sich um einen Einbau, der Altar und Bema der ersten beiden Umbauten ersetzt. Dieses im Grundriß T-förmige Monument enthält elf Reliquienkammern⁹. Dieses ist aber sicher nicht vor dem frühen 10. Jh. entstanden. Seine elf Kammern beziehen sich deutlich auf die ebenfalls erst seit dieser Zeit zu belegende Ursulalegende. In ihr wird die Märtyrerin von elf Jungfrauen begleitet. Vermutlich war die spätere, überaus erfolgreiche Ausgrabungstätigkeit des hl. Norbert von Xanten, der sich 1121 in der Kirche St. Ursula als Reliquiensucher betätigte, ein Grund dafür, die Zahl der gemarterten Begleiterinnen von Ursula drastisch von elf auf elftausend zu erhöhen.

Wären wir nur auf die mittelalterliche Literatur und den Ausgrabungsbefund angewiesen, so hinderte uns nichts, das Martyrium der hl. Ursula samt dem ihrer Gefährtinnen als Produkt einer nachantiken, sich immer reicher und bunter ausgestaltenden Legende anzusehen. Bei der Ausschmückung dieser Legende dürfte ein spätrömischer Grabstein eine wichtige Rolle gespielt haben. Der Zeitpunkt seiner Auffindung ist nicht überliefert. Seine Wertschätzung zeigt aber der Umstand, daß er, wohl im frühen Mittelalter, in einen der Pfeiler der Kirche eingelassen wurde. Dieser Pfeiler konnte 1893 freigelegt werden. Die Datierung des Grabsteins schwankt zwischen dem 4. und 6. Jh.¹⁰ Die vier erhaltenen Zeilen lassen sich wie folgt ergänzen:

[--- IN HOC TV][M]VLO INNOCIS VIRGO IACET
 [NO]MINE VRSVLA VIXIT
 [A]NNIBVS OCTO
 MENSIBVS DVOBVS
 [DI]ENS QVATTOR

Obwohl weder von einem Martyrium noch von einer Gruppe von Jungfrauen die Rede ist, genügten den mittelalterlichen Gläubigen offensichtlich die Stichworte INNOCIS VIRGO, um das im Alter von acht Jahren gestorbene Mädchen zur Anführerin der Märtyrerinnen zu machen. Der Begriff INNOCIS, – für das Mittelalter 'Beweis', daß Ursula Christin war –, war

zunächst wohl nur ein weiterer Hinweis auf das kindliche Alter der früh Verstorbenen¹¹. Sollte der Begriff aber von Anfang an auch auf das Christentum des Kindes anspielen, so wäre ein solcher Nebensinn für die nachkonstantinische Zeit nicht weiter verwunderlich. Der offizielle Titel der Kirche bestätigt unsere Skepsis hinsichtlich der Verbindung von Grabinschrift und Jungfrauenmartyrium: Erst im 17. Jh. wandelt sich der Name der Stiftskirche von den Heiligen Jungfrauen in St. Ursula.

Hauptquelle für die Verehrung dieser anonymen, jungfräulichen Märtyrerinnen ist die sog. Clematius-Inschrift, die seit dem 13. Jh. in der Südwand des Chores eingemauert ist¹² (Tf. 10). Leider ist es bis heute weder gelungen, die Form der Inschrift zweifelsfrei zu datieren, noch ihre Aussage unzweideutig festzulegen:

DIVINIS FLAMMEIS VISIONIB(vs) FREQUENTER
 ADMONIT(vs) ET VIRTVTIS MAGNAE MAI
 ESTATIS MARTYRII CAELESTIVM VIRGIN(vm)
 IMMINENTIVM EX PARTIB(vs) ORIENTIS
 EXIBITVS PRO VOTO CLEMATIVS V(ir) C(larissimvs) DE
 PROPRIO IN LOCO SVO HANC BASILICAM
 VOTO QVOD DEBEBAT A FVNDAMENTIS
 RESTITVIT SI QVIS AVTEM SVPERTANTAM
 MAIIESTA(t)EM HVIVS BASILICAE VBI SANC
 TAE VIRGINES PRO NOMINE XPI SAN
 GVINEM SVVM FVDERVNT CORPVS ALCVIIVS
 DEPOSVERIT EXCEPTIS VIRGINIB(vs) SCIAT SE
 SEMPITERNIS TARTARI IGNIB(vs) PVNIENDVM

Wenden wir uns zunächst den Abschnitten zu, deren Inhalt umstritten ist: . . . EX PARTIB(vs) ORIENTIS . . . Bedeutet dies, daß die Jungfrauen östlicher Herkunft sind¹³? Oder sind sie im Traum im 'Osten' erschienen, – Osten nun verstanden als Ort des aufsteigenden Lichtes, des Paradieses und der Wiederkunft Christi am Ende der Tage¹⁴? Oder wird hier gar auf eine Translation von Reliquien östlicher Märtyrerinnen nach Köln angespielt? Wenn auch nicht für Niedergermanien, so bezeugt Gregor von Tours doch für das Gallien des späten 6. Jh. Übertragungen und Reliquien aus dem Osten. Er erwähnt solche Johannes des Täufers, des Stephanus, Polycarp, Georg, Ciricius und Sergius¹⁵. Schließlich ließe sich diese Herkunftsangabe auch auf Clematius selbst beziehen¹⁶. Zwar ist bis heute weder in Köln noch im ganzen Westen des Reiches ein Vir Clarissimus dieses Namens nachweisbar. H. von Petrikovits wies aber darauf hin, daß in der Mitte des 4. Jh. zwei Statthalter in Palästina diesen Namen führten¹⁷.

Im Vergleich mit den Kultstätten anderer Märtyrer und den dort anzutreffenden Inschriften – man denke nur an die Epigramme des Papstes Damasus¹⁸ – hat die Motivinschrift des Clematius eine erstaunliche und außer-

gewöhnliche Eigenheit: Sie bezeichnet nicht den Ort der Bestattung, sondern den des Martyriums! Ob die Märtyrerinnen in der Kirche selbst oder wenigstens in deren Nähe bestattet wurden, läßt der Text offen. Allenfalls könnte man die in der vorletzten Zeile genannten Jungfrauen auf die Märtyrerinnen beziehen, obwohl hier – grammatikalisch gesehen – auch nur irgendwelche Jungfrauen gemeint sein können, denen dieser Bestattungsort vorbehalten ist¹⁹.

Betrachtet man den Text als Ganzes, fällt auf, daß er formelhafte Aussagen vereint, die sonst zwei verschiedenen Gattungen von Inschriften eignen, – der der Grab- und der der Bauinschriften. Auch in vorchristlichen Grabinschriften ist die Androhung von schweren Strafen für einen Störer der Ruhe der Toten häufig zu finden. In damasianischen Epigrammen bei Märtyrergräbern in Rom²⁰, aber auch in den ambrosianischen Berichten über die Auffindung von Märtyrergräbern in Mailand werden immer wieder (Traum-)Visionen genannt. Seit dem späten 4. Jh. gehören die Hinweise auf Erscheinungen der Heiligen zu den Topoi der Märtyrerliteratur, die die Verehrung an deren Gräbern begleitet. Die formelhaften Wendungen, mit denen Clematius angibt, er habe diese Basilika auf eigenem Grund und Boden, von den Fundamenten auf neu errichtet und auch die Baukosten ganz getragen, finden sich hingegen häufig in Bauinschriften.

Eine zweite Streitfrage ist die Datierung dieser Inschrift. Bis 1977 gab es drei Parteien. Die eine setzte die Inschrift in die zweite Hälfte des 4. Jh. oder in den Anfang des 5. Jh., die zweite in die Zeit der sog. karolingischen Renaissance, die dritte schließlich hielt sie für romanisch. Eine Untersuchung von S. Jakob wies auf eine bis dahin nicht beobachtete Eigenart der Inschrift hin²¹. Die Buchstaben im unteren Teil, also die Zeilen 7 bis 13, haben eine andere Form, als die der sechs oberen Zeilen. Besitzen die oberen Buchstaben einen Charakter, der auf das 4. bis 5. oder das 8. bis 9. Jh. weist, so haben die unteren hochmittelalterliche Details, wie zum Beispiel die breiten, dreieckigen Buchstabenenden. Dieser zunächst widersprüchliche Befund läßt vermuten, es handele sich um eine spätantike oder karolingische Inschrift, die im Hochmittelalter eine Überarbeitung erfuhr: Wahrscheinlich wurde diese Inschrift von Gläubigen hochverehrt und war daher in ihrem unteren Teil immer wieder berührt worden, so daß diese Partien schließlich nachgehauen werden mußten. Scheint durch diese Beobachtung eine hochmittelalterliche Entstehung ausgeschlossen, so bleibt dennoch ein spätantiker oder ein karolingischer Ursprung zu diskutieren. Weder Form noch Inhalt geben eindeutige Hinweise. Ist die unklare Ausdrucksweise typisch spätantik, verstärkt durch provinzielle Unfähigkeit? Oder haben wir hier das Werk eines gebildeten karolingischen Entwerfers vor uns, der die lateinische Capitalis genau so gut kannte, wie die Formeln von Inschriften an spätantiken Basiliken oder Märtyrergräbern²²?

Aber selbst wenn man bei der Annahme bliebe, die Inschrift sei schon im späten 4. Jh. entstanden, so müßten doch erhebliche Zweifel an der Be-

hauptung bestehen bleiben, die in dieser Inschrift „die wichtigste Quelle für christliche Martyrien in Köln“ sieht²³. Vor allem die völlige Anonymität der Jungfrauen fällt auf. Hierin unterscheidet sich die Clematius-Inschrift wesentlich von der Vielzahl spätantiker Märtyrerinschriften²⁴. Da wir auch keine anderen sicheren Quellen kennen, die für Niedergermanien und das ganze nördliche Gallien echte Martyrien belegen²⁵, sollte man die Clematius-Inschrift – falls sie spätantik ist – vielmehr als ein Zeugnis dafür betrachten, daß die von Papst Damasus und Bischof Ambrosius so wirkungsvoll propagierte Verehrung lokaler Märtyrer auch in Köln begann, ein Bedürfnis zu werden. Da hier aber keine eigene das Gedächtnis bestimmter Blutzeugen weitergebende Tradition bestand, scheint sich dieses Verlangen zunächst auf namenlose Märtyrerinnen gerichtet zu haben, die bezeichnenderweise nicht aus Köln, sondern „aus dem Osten“ gekommen sein könnten.

Wenn der überlieferte Denkmälerbestand nicht trügt, kann dieses Bedürfnis im spätantiken Köln aber nicht allzu stark gewesen sein, da es außer der unsicher datierten des Clematius hier nur noch eine einzige Inschrift gibt, die wenn schon nicht als Zeugnis für einen Märtyrerkult, so doch wenigstens als Hinweis auf die Existenz der Vorstellung von anonymen, vielleicht auf Köln zu beziehenden Märtyrern genommen werden darf. Diese zweite Inschrift ist in eine einfache Stelle aus Kalkstein eingehauen, die das Grab des Mädchens Rudufula schmückte:

SI QIS DIGNATV(r)
 RESCIRE NO(mine)
 RVDV[.]VLA DICOR (q)
 VI VIX(it) ANNIS
 IIII ET ME(nsibvs) XI
 SOCIATA M(artyribv)S

Die letzte Zeile wird verschieden aufgelöst: Sociata Martyris oder Sociata Martyrum Sepulcro oder Sociata Martyrum Sepulcris. Der Auflösung Sociata Martyribus wird heute der Vorzug gegeben. Die Inschrift dürfte im 5. oder 6. Jh. entstanden sein. Ihr genauer Fundort in Köln ist nicht überliefert²⁶. Wir wissen also nicht, welchen Märtyrern das knapp fünfjährige Mädchen einst beigestellt werden sollte.

Einen ähnlichen Zusatz wie die Kölner besitzt auch eine Inschrift in Regensburg. Dort wird eine SAMARNN[i]NA als MARTIRIBVS SOCIATAE bezeichnet. Die Datierung schwankt zwischen der zweiten Hälfte des 4. Jh. und dem 6. Jh.²⁷. Die wichtigsten Vergleichsstellen zu diesem Zusatz hat J. Becker zusammengestellt²⁸. Seiner Folgerung, daß hier die räumliche Nähe zu einem Märtyrergrab ausgesprochen sei, folgt auch die jüngste Literatur, obwohl dort auch andere Deutungen erwogen werden. Die von Becker zusammengetragenen Vergleichstexte lassen sich aber unserer Mei-

nung nach in zwei Gruppen scheiden. Die eine beschreibt deutlich eine räumliche Nachbarschaft zum Heiligengrab: ... sanctorum ossibus nostra corpora sociemus ... oder ... positus ad sanctos ... oder ... sanctis quae sociata iacet ... Bei anderen Inschriften ist das sociare aber eher im Sinne einer gewünschten Patronage durch den Heiligen beim Jüngsten Gericht zu verstehen: ... hic sociabitur ante tribunal ... oder ... Abraham sanctis merito socianda patronis ... Da bei Samarnnina und Rudufula nur von einer ganz allgemeinen Gemeinschaft mit den Märtyrern gesprochen wird, kann diese wie bei der zweiten Gruppe von Texten auch im übertragenen Sinn verstanden werden. Einen sicheren Hinweis auf die räumliche Nähe zu einem Märtyrergrab enthält dieser Zusatz in beiden Fällen nicht.

Diese zwei Inschriften zusammen mit der hier mit Vorbehalt zu nennenden Clematius-Inschrift zeigen, daß – folgt man der Frühdatierung – auch nördlich der Alpen möglicherweise schon seit dem frühen 5. Jh. die vage Vorstellung von Märtyrern bestand, denen eine lokale und persönliche Zuständigkeit zugeschrieben wurde. Hingegen taugen diese Texte aber weder als Beweis für Martyrien, die etwa während der letzten Verfolgung auch in den nördlichen Provinzen stattgefunden hätten, noch reichen sie aus, schon für das 4. und 5. Jh. die Existenz eines dort beheimateten, regen und allgemeinen Märtyrerkultes zu belegen.

Der zweite Bau, für den in Köln seit dem späten 6. Jh. eine Märtyrerverehrung nachgewiesen werden kann, ist wesentlich besser erhalten. St. Gereon erhebt sich auf dem Gelände einer nordwestlich der Stadt liegenden römischen Nekropole²⁹. Das Hauptgebäude des komplexen spätantiken Urbaus wurde vom staufischen Dekagon inkorporiert. Dieser Umstand sowie die Ergebnisse mehrerer in den vergangenen vierzig Jahren durchgeführten Ausgrabungen, gestatten es, Bauform, Ausstattung und Datierung des Urbaus verlässlich zu bestimmen.

Schon beim ersten Blick auf diese Anlage zeigen sich die Unterschiede zu St. Ursula deutlich (Fig. 1 b). Nicht nur der Größenunterschied, sondern vor allem die Vielfalt der Raumformen und die Kühnheit des Entwurfs machen deutlich, daß hier ein wesentlich anspruchsvollerer und zugleich potenterer Bauherr angenommen werden muß. Einem Nischenzentralbau mit elliptischem Grundriß sind eine biapsidale Vorhalle sowie ein Atrium angefügt, an dessen Westseite ein breiter Riegel aus fünf Räumen sitzt. Die vier Teile dieses Gesamtkomplexes besitzen eine gemeinsame Achse, die auf die Ostapsis des Zentralraumes hinzielt. Bei aller räumlichen Geschlossenheit der einzelnen Abschnitte dieses Ganzen wird immer wieder auf diese Achse hingewiesen, die zugleich den Weg des Besuchers bezeichnet: Nur der mittlere, als Torhalle zu bezeichnende Raum des Westriegels hat einen leicht rechteckigen Grundriß. Die je zwei flankierenden Räume sind quadratisch und öffnen sich nur zum Atrium. Dieses ist nicht quadratisch, sondern längsrechteckig. Der Nischenzentralbau ist nicht rund, sondern elliptisch. Die östliche Nische des Zentralraums übertrifft die seitlichen acht im

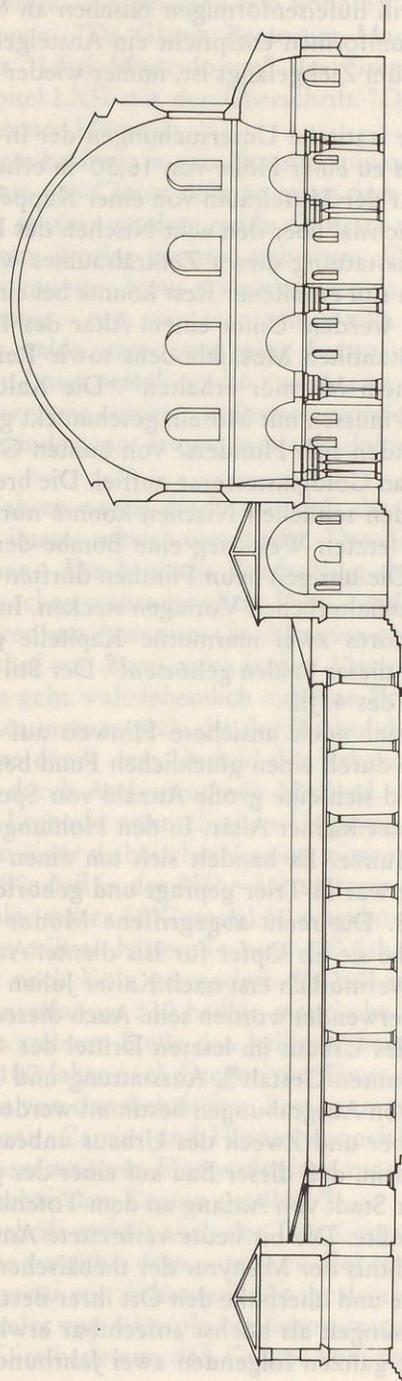


Fig. 2: Köln, St. Gereon, Urbau, Rekonstruktionsversuch

Grundriß hufeisenförmigen Nischen an Weite und Höhe. Der Steigerung der Raumformen entspricht ein Ansteigen des Weges, der Besucher muß, bis er zum Ziel gelangt ist, immer wieder Stufen oder Treppen überwinden (Fig. 2).

Wie statische Untersuchungen der in ihrer mittelalterlichen Ummantelung bis zu einer Höhe von 16,50 m erhaltenen antiken Bausubstanz zeigten, war der Mittelraum von einer Kuppel überwölbt. In der Tambourzone saßen achsial über den acht Nischen des Erdgeschosses acht große Fenster. Die Ausstattung dieses Zentralraumes war überaus prächtig. Ihr einziger noch in situ erhaltener Rest konnte bei einer Grabung vor zehn Jahren festgestellt werden. Unter einem Altar des 17. Jh. hatten sich ein kleiner Teil des spätantiken Mosaikbodens sowie Reste der Wandinkrustation aus numidischem Marmor erhalten³⁰. Die Kalotten der Apsiden, aber auch die Kuppel müssen mit Mosaik geschmückt gewesen sein. Bei allen Ausgrabungen fanden sich Hunderte von bunten Glaswürfeln, unter denen der hohe Anteil an Goldglastesserae auffiel. Die breite Plinthe der Doppelsäulen zwischen den seitlichen Nischen konnte nur an der Stelle festgestellt werden, wo im letzten Weltkrieg eine Bombe den Bau bis zum Boden aufgerissen hatte. Die übrigen neun Plinthen dürften aber noch heute hinter den Basen der mittelalterlichen Vorlagen stecken. Im 19. Jh. wurden unter dem Boden des Chores zwei marmorne Kapitelle gefunden, die wahrscheinlich zu zweien dieser Säulen gehörten³¹. Der Stil dieser Kapitelle weist in das letzte Drittel des 4. Jh.

Dieser noch unsichere Hinweis auf die Entstehungszeit des Urbaus konnte durch einen glücklichen Fund bestätigt werden. In den Fundamenten fand sich eine große Anzahl von Spolien. Unter ihnen war ein der Isis geweihter kleiner Altar. In den Höhlungen seiner Oberfläche steckte noch eine Münze. Es handelt sich um einen Follis des Kaisers Constans. Die Münze war in Trier geprägt und gehörte zu einer Emission der Jahre 342 bis 348. Die recht abgegriffene Münze muß länger im Umlauf gewesen sein, ehe sie als Opfer für Isis diente. Auch der der Göttin geweihte Stein dürfte vermutlich erst nach Kaiser Julian entweiht und als Spolie im Fundament verwendet worden sein. Auch dieser Fund deutet also auf eine Entstehung des Urbaus im letzten Drittel des 4. Jh.

Konnten Gestalt³², Ausstattung und Datierung des Baus vor allem mit Hilfe von Ausgrabungen bestimmt werden, so blieben die Fragen nach Auftraggeber und Zweck des Urbaus unbeantwortet. Einigkeit herrscht allenfalls darin, daß dieser Bau auf einer der großen Nekropolen vor den Mauern der Stadt von Anfang an dem Totenkult im weitesten Sinne gedient haben mußte. Die bis heute verbreitete Annahme, der Memorialbau sei zum Gedächtnis der Märtyrer der thebäischen Legion errichtet worden und bezeichne und überhöhe den Ort ihrer Bestattung, hat sich durch jüngere Untersuchungen als höchst anfechtbar erwiesen. Weder für die Bauzeit noch für die ganzen folgenden zwei Jahrhunderte läßt sich ein Hinweis darauf

finden, daß der Urbau eine Märtyrerkirche gewesen sein könnte³³. Erst in dem um das Jahr 590 entstandenen, "De Gloria Beatorum Martyrum" überschriebenen ersten Buch der "Libri Miraculorum" des Gregor von Tours findet sich im kurzen Kapitel LXII mit der Überschrift "De quinquaginta matyribus Thebais" ein erster Hinweis:

"Est apud agrippinensium urbem basilica, in qua dicuntur quinquaginta viri ex illa legione sacra Thebeorum pro Christi nomine martyrium consummasse. Et quia admirabili opere ex musivo quodam modo deaurata resplendet, Sanctos Aureos ipsam basilicam incolae vocitare voluerunt. Quodam autem tempore Eberigisili episcopi, qui tunc huius urbis erat antestis, capitis medietas validis doloribus quatiebatur – erat tunc temporis in villa oppido proxima. Quo dolore, ut diximus, valde attenuatus, misit diaconem suum ad sanctorum basilicam. Et quia in ipsius templi medio puteus esse dicitur, in quo sancti post martyrium pariter sunt coniecti, collectum exinde pulverem detulit sacerdoti. Verum ubi exinde caput attigit, extemplo dolor omnis exemptus est"³⁴.

In den vergangenen sechzig Jahren wurde die Historizität des Martyriums der thebäischen Legionäre immer wieder untersucht. Das Ergebnis faßt H. v. Petrikovits so zusammen: „Die kritische Bearbeitung der Thebäerlegenden macht folgende Tatsachen wahrscheinlich. Die Grundlage ist die Heiligengeschichte der Märtyrer von Acaunum (St.-Maurice-en-Againe im Wallis), die Eucherius, Bischof von Lyon, etwa in den 30er und den 40er Jahren des 5. Jh. schrieb. Sie geht wahrscheinlich auf eine Erhebung von Gebeinen in der Kirche von Acaunum zurück, die der Bischof des Wallis Theodorus veranlaßte. Er folgte damit dem Vorbild der Erhebung der heiligen Gervasius und Protasius durch Ambrosius von Mailand. Auf die gefundenen Gebeine wurde eine Legende orientalischen Ursprungs übertragen, die etwas von Märtyrern in einer thebäischen Legion wissen wollte. Gregor von Tours berichtet um 590, daß in der Nähe der späteren Kirche ‚Zu den goldenen Heiligen‘ in Köln (später St. Gereon) 50 Angehörige der thebäischen Legion das Martyrium erlitten hätten. In rund 100 Jahren war also die Legende aus dem Wallis nach Köln gewandert. Im frühen 7. Jh. kannte das Martyrologium Hieronymianum 330 heilige maurische Märtyrer in Köln und verband an einer anderen Stelle den heiligen Gereon mit 318 Gefährten. Damals, mehr als 100 Jahre nach Gregor von Tours, war also die spätere rheinische Tradition von der thebäischen Legion unter ihren Anführern Victor, Mallosus, Gereon, Cassius und Florentius noch keineswegs fertig ausgebildet. Erst in einem weiteren Martyrologium aus der Mitte des 9. Jh. wurde Gereon zur thebäischen Legion gezählt“³⁵.

Ähnlich wie die Clematius-Inschrift enthält auch der Text Gregors eine Reihe von Topoi. Wenden wir uns zunächst dem puteus zu. Bei seiner Erwähnung fällt die Formulierung puteus *esse dicitur* auf. Mit ihr drückt der – ansonsten vertrauensselige – Sammler von miracula confessorum einen bemerkenswerten Vorbehalt aus³⁶. Dies bedeutet, daß Gregor vom puteus in

der Kirche Ad Sanctos Aureos vermutlich nur gehört, ihn aber selbst nicht gesehen hat. Die zurückhaltende Ausdrucksweise Gregors hinderte Norbert von Xanten aber nicht, im Jahre 1121 in der Kirche nach dem Brunnen zu suchen³⁷. Seine Grabung, über die er genauen Bericht erstattete, legte zwar nicht den Brunnen, wohl aber beigabenreiche Gräber von – wie wir heute wissen fränkischen – Kriegern frei, die Norbert fälschlich für Angehörige der thebäischen Legion hielt. Des Widerspruchs zum gregorianschen Text war er sich durchaus bewußt, versuchte ihn aber mit einem dem Fundbericht eingefügten Kommentar zu entkräften. Eine Grabung am Ende des 19. Jh., die genau in der geometrischen Mitte des Zentralraums einen Schacht bis zum gewachsenen Boden vortrieb, fand auch dort den Brunnen nicht. Auch die jüngste Grabung unter der mittelalterlichen *confessio* stieß auf keinen Brunnen³⁸. Inzwischen konnte auch in der Mitte des Atriums gegraben werden, wo schon aus bautypischen Gründen ein Brunnen zu erwarten gewesen wäre. Aber selbst hier fand er sich nicht. Da aber ein Schachtbrunnen zumindest in seinem unteren Teil dem heutigen Ausgräber auch dann nicht entgeht, wenn obere Schichten gestört, oder, wie im Fall von St. Gereon überdeutlich, von Reliquiensuchern durchwühlt worden sind, so bleibt nur anzunehmen, daß der puteus Gregors nie existierte.

Welche Realität könnte aber hinter diesem legendären Teil der Erzählung Gregors stecken? Noch um das Jahr 1700 regte eine hochmittelalterliche Ausschmückung dieser Textpassage zu einem Kupferstich an, der darstellt, wie Kaiserin Helena höchstpersönlich Anweisung gibt, die Leichen der Legionäre wieder aus dem Brunnen emporzuziehen (Tf. 11)³⁹. Zwar mag Gregor zum Motiv des Brunnenwurfs durch die Praxis motiviert worden sein, mit der bei kriegerischen Auseinandersetzungen in dieser üblen Weise Brunnen vergiftet wurden. Wahrscheinlicher und näherliegend erscheint die Möglichkeit, unter 'puteus' in unserem Zusammenhang eine schachtartige, senkrecht in die Tiefe führende Öffnung zu verstehen. Neben 'Brunnen' hat im Lateinischen der Begriff *puteus*, ähnlich wie noch heute im Italienischen der davon abgeleitete Begriff *pozzo*, auch diese Bedeutung⁴⁰. Brunnenförmige Mündungen, die zu Licht-, Luft- und Transportschächten unterirdischer Grabanlagen gehörten, fanden sich zahlreich über jeder Katakombe. Ein Vorgang, bei dem Leichen zur Bestattung in derartige 'putei' herabgelassen wurden, muß in der Spätantike – zumindest in Rom – ein alltäglicher gewesen sein.

Möglicherweise erhielt Gregor aber auch durch eine Legende, deren Helden die beiden Apostelfürsten waren, von einem solchen Vorgang Kenntnis. Auf die Existenz einer derartigen Erzählung weist ein Zyklus von zwölf Bildern hin, der an der Außenwand des Portikus von Alt St. Peter in Rom in der zweiten Hälfte des 13. Jh. angebracht worden war. Ob er allerdings auf älteres Erzähl- und Bildgut zurückgeht, muß offen bleiben. Neun dieser Darstellungen sind in barocken Kopien überliefert⁴¹. Eines dieser Bil-

der war durch folgenden Titulus erläutert: „Quando SS. Apostoli Petrus et Paulus proiciuntur in puteum ad Catacumbas“ (Sperrung durch Autor) (Tf. 12).

Gregors Bericht vom heilkräftigen Staub, der dem puteus, also dem angeblichen Grab der Legionäre in Köln entnommen werden konnte, erweist sich ebenfalls als Topos. Schon um das Jahr 416 erwähnt Augustinus in seinem Kommentar zu Joh. 21, 22 ff den Staub, der dem Johannesgrab in Ephesos entquellte, emporgetrieben durch den Atem des bestatteten Apostels, der ja nicht gestorben sei, sondern dort als Schlafender ruhe⁴². Gregor, der diesen Kommentar des Kirchenvaters aufgreift, fügt hinzu, daß dieser heilkräftige Staub Manna genannt und in alle Welt geschickt bzw. mitgenommen werde⁴³. In der Johanneskirche von Ephesos befand sich spätestens seit dem 6. Jh. auch tatsächlich ein Schacht, dessen Öffnung zwischen Altar und Synthronon gefunden wurde⁴⁴. Laut hochmittelalterlichen Berichten war die Öffnung mit einer Platte verschlossen, die neun Löcher enthielt. Ihnen sei an den Jahrestagen des Heiligen eine große Menge Manna entquollen⁴⁵. Aber nicht nur das Grab des Johannes spendete Manna, sondern auch das des hl. Andreas in Patras, das des Propheten Jeremias in Taphnae sowie die Gräber der Heiligen Julian in Brioude, Martin in Tours und Hospitius in Nizza⁴⁶.

Stießen die Ausgrabungen in St. Gereon zwar nicht auf den puteus, so zeigten sie immerhin, daß auch der Urbau selbst auf älteren Gräbern errichtet worden war, ohne allerdings auf irgendeines unter ihnen Rücksicht oder Bezug zu nehmen: Ein kleiner Grabbau, aber auch die meisten Einzelbestattungen besitzen die leicht nach Südwesten weisende Ausrichtung, die die im Umfeld des Urbaus liegenden, älteren Gräber charakterisiert. Der Urbau hingegen ist genau geostet⁴⁷.

Erweist sich die von Gregor aufgeschriebene oder die von ihm auf Köln übertragene Legende auch im Detail des heilkräftigen Staub spendenden puteus' als topisch, so fällt gerade im Vergleich zu den anderen bei Gregor zu findenden Beispielen ein Unterschied auf: Bei allen wird der Ort des puteus immer zugleich mit dem Namen eines bestimmten dort bestatteten Heiligen genannt. Für Köln kennt Gregor aber keinen Namen und beschränkt sich auf die *viri ex illa legione sacra Thebeorum*. Mit dieser auffallenden Anonymität stoßen wir auf einen der Züge, die diese Legende mit derjenigen verbindet, von der Clematius berichtet. Hier wie dort kennt man weder Namen noch Zahl. Um 590 sind es noch 50 Thebäer, im frühen 7. Jh. werden es dann schon 318 bzw. 330 Legionäre. Wie bei Ursula ist die Tendenz auch hier eine steigende. Der 'Name', den die Kölner laut Gregor im 6. Jh. dem Bau gaben, verdient eigentlich nicht diese Bezeichnung. Die in ihm verehrten Heiligen waren offensichtlich nur durch eine auffallende Qualität der Bauausstattung charakterisiert: *Ad Sanctos Aureos*.

A. von Gerkan vermutete, daß dieser Name sich von nimbierten Heiligengestalten ableite, die in einer mosaizierten Darstellung auf Goldgrund

die obere Zone der Wand unter der Decke geschmückt hätten. Diese Hypothese wird bis heute anerkannt. Von Gerkan dachte hier „an einen Heiligenfries wie in Ravenna“⁴⁸. Die bekannten Mosaiken in Ravenna – das Baptisterium der Orthodoxen, das der Arianer, die Friese in S. Apollinare nuovo – entstanden aber nicht wie der Urbau von St. Gereon gegen Ende des 4., sondern in der Mitte des 5. und im frühen 6. Jh. Darstellungen von Heiligen, die mit einem Nimbus ausgezeichnet sind, tauchen unseres Wissens erst ab dem 5. Jh. häufiger auf. Zu den frühesten dürfte die, zwischen 424 und 451 entstandene, des hl. Laurentius in der Kapelle der Galla Placidia in Ravenna gehören. Hingegen ist im 4. Jh. der Nimbus vor allem bei Darstellungen von Göttern, von Gott, von Personifikationen, von Halbgöttern, aber auch von Kaisern und Personen kaiserlichen Ranges anzutreffen. Als Beispiel genügt es, an das Diptychon mit der Darstellung des nimbierten Kaisers Honorius in Feldherrntracht zu erinnern, das in Rom im Jahre 406 entstand, also wohl nur wenige Jahre nach Vollendung des Urbaus⁴⁹. Sollten die 'Goldenen Heiligen' Gregors in Wirklichkeit nimbierte Kaiser oder kaiserliche Feldherren ('Legionäre') gewesen sein? War der Bauherr möglicherweise ein hoher Befehlshaber, der sich im endenden 4. Jh. bei Köln ein überaus prächtig ausgestattetes Mausoleum errichten ließ?

Eine indirekte Bestätigung dieser Vermutung bietet ein Fund, der im ganzen Rheinland ohne Parallele ist. Die *einzig*en spätrömischen Militärschriften der beiden Rheinprovinzen stammen von der Nekropole um St. Gereon! Von diesen fünf Inschriften gelten vier Angehörigen höchster Ränge in dem Stab eines Kaisers oder eines *magister militum*. Es handelt sich um den *protector Viatorinus*, den *protector Donatus*, einen Angehörigen der *schola armaturarum seniorum* und den *centenarius Emeterius* von den *equites promoti*. Donatus war vermutlich, Emeterius sicher Christ⁵⁰. Wie wir von kaiserlichen Grabbauten wissen, hatten Familienangehörige, aber auch befreundete hohe Beamte und Militärs das Recht, sich im Hauptbau selbst oder in dessen unmittelbarer Nähe bestatten zu lassen. Ähnliches läßt sich aber nicht nur bei kaiserlichen Grabanlagen beobachten. Der Feldherr, der Verwalter einer Provinz oder auch der reiche Grundbesitzer trafen Vorsorge nicht nur für ihre eigene, sondern auch für die Bestattung der von ihnen abhängigen Personen: Sie waren auch auf diesem Gebiet *Domini* und *Patron*.

Im letzten Drittel des 4. Jh. versuchte Rom besonders die Rheinfront zu stärken. Köln war für mehr als dreißig Jahre Sammelpunkt und Ausgangsbasis großer militärischer Aktionen. Da aber die Kaiser weit entfernt in Mailand, Rom oder Konstantinopel saßen, mußten sich ihre nominellen Vertreter und Gebieter über eine große Militärmacht am Rhein wie Souveräne fühlen – und verhielten sich nicht selten dementsprechend. Diese Befehlshaber stellten sich nicht nur in einem aufwendigen Memorialbau wie dem späteren St. Gereon dar. Auch der Neubau des palastartigen Praeto-

riums, das die Rheinfront der Stadt mit einer langgestreckten Fassade beherrscht und deren Mitte von einem Kuppelbau betont wurde, fällt in diese Zeit⁵¹.

Wir kennen den Bauherrn des Urbaus von St. Gereon nicht. Mit gewisser Wahrscheinlichkeit war er aber ein Christ. Die Ausschmückung seines Mausoleums dürfte, wie etwa das des Theoderich in Ravenna, an zentraler Stelle das Zeichen des Kreuzes gezeigt haben. Daneben dienten die Mosaiken sicherlich zugleich der Selbstdarstellung: In der Kuppel könnten Gestalten von nimbierten Offizieren vor leuchtendem Goldgrund dargestellt gewesen sein.

Nach der Mitte des 5. Jh., als Köln endgültig in fränkischer Hand war, muß dieser nur wenige Jahrzehnte alte Bau als ein goldglänzendes Wunderwerk von der neuen – nichtrömischen und nichtchristlichen – Bevölkerung bestaunt worden sein: war sie doch nicht im entferntesten zu derartigen Leistungen imstande. Als sich im 6. Jh. das Christentum bei den Franken immer weiter verbreitete, war die Erinnerung an den Bauherrn und die Ziele, die er mit dem Urbau von St. Gereon verfolgte, längst vergessen. Die Gestalten vor dem Goldgrund waren zu namenlosen Goldenen Heiligen geworden, bis sich die Legende ihrer bemächtigte und sie zu den Märtyrern der thebäischen Legion machte.

Der soeben geschilderte Vorgang ist als eine Hypothese zu verstehen. Sie geht von den gesicherten Erkenntnissen des Historikers und Archäologen aus und formuliert dort, wo solche Kenntnisse noch fehlen, eine zumindest wahrscheinliche Möglichkeit.

Selbst bei den wenigen und sehr unsicheren Spuren die Rom im Norden, oder, um bei unserem Beispiel zu bleiben, die der von Damasus und Ambrosius geförderte Märtyrerkult auch im fernen Köln hinterlassen haben könnte, sind die Unterschiede zu der Entwicklung, die etwa Städte wie Rom oder Mailand nahmen, nicht zu übersehen. Hierbei spielt die Existenz von echten Märtyrergräbern offensichtlich weniger eine Rolle – auch Mailand besaß ja keinen eigenen Märtyrer⁵² – als vielmehr das Handeln hervorragender Persönlichkeiten, die die Märtyrerverehrung zu ihrer Sache gemacht hatten und somit einen bestimmten Kult für eine christliche Stadtbevölkerung gründeten und dafür sorgten, daß er zur festen Tradition wurde.

In Köln verlief die Entwicklung aber ganz anders. Zunächst hat es offensichtlich hier, wie auch in den beiden germanischen Provinzen insgesamt und ebenso in Nordgallien, keine echten Martyrien gegeben. Sodann zeigt sich das soeben erwachende Bedürfnis nach Märtyrerkult in Köln und damit in Niedergermanien nur in zwei Inschriften, deren Datierungen zudem umstritten sind: Die der Rudufula könnte auch erst im 6., die des Clematius im 8. oder 9. Jh. entstanden sein! Köln fehlte aber nicht nur ein Ambrosius. Ganz anders als in Mailand oder Rom verringerte sich der Anteil der Christen in der Kölner Bevölkerung im 5. Jh. erheblich. Das Abwandern und später die Vertreibung des größten Teils der römischen und ro-

manisierten und damit christlichen Kölner begann, als Stilicho im Jahr 401 die römischen Legionen von Köln zurück nach Italien rief, und erreichte einen Höhepunkt, als 455 die heidnischen Franken Köln endgültig eroberten und eine neue, nichtchristliche Oberschicht bildeten⁵³.

Für Köln, aber auch für das nie recht christianisierte Umland scheinen die folgenden Jahrzehnte eine tiefgreifende Repaganisierung gebracht zu haben. Deutlich zeigt sich das im Jahr 520, in dem der hl. Gallus Köln besucht, das ihm wie eine wahre Hochburg des Heidentums erschienen sein muß, und in dem er, unter Lebensgefahr, einen in Stadt und Land weithin bekannten und verehrten Götzentempel in Brand steckte⁵⁴. Auch die auffallenden Lücken in den Bischofslisten der Städte Köln, aber auch Mainz lassen sich so verstehen, daß christliche Gemeinden hier, wenn überhaupt, dann nur noch mit einer geringen Mitgliederzahl existierten. Erst in der zweiten Hälfte des 6. Jh. dürfte ein allmählicher Wandel eingetreten sein. Nach einer rund 150 Jahre dauernden Unterbrechung scheint es in Köln mit Carentius im Jahr 560 erstmals wieder einen Bischof gegeben zu haben⁵⁵. Erst in seiner und der ihm folgenden Generation zeigte sich dann auch in Köln das Bedürfnis nach Märtyrerkult immer deutlicher. Das erste, mit legendären Elementen befrachtete, indirekte Zeugnis hierfür ist der Text von Gregor von Tours. Für die beiden voraufgehenden Jahrhunderte fehlt uns hingegen bis jetzt jeder sichere Beleg. Nach dem 7. Jh. wurde, wie wir wissen, der Märtyrerkult in Köln immer beliebter. Die römischen Friedhöfe unter der Kirche der Jungfrauen und der Legionäre spendeten als nichtversiegende Quellen das von den Heiligen gewährte Heil. Die Zahl der Kölner Märtyrer wuchs in die Tausende. Reliquien der Gefährten von Ursula und Gereon verbreiteten sich über das christliche Abendland. Köln war zum Sacarium, war zum heiligen Köln geworden.

¹ *Ornamenta Ecclesiae. Kunst und Künstler der Romanik. Katalog zur Ausstellung des Schnütgen-Museums.* – A. Legner (Hrsg.) (Köln 1985) 184, E9.

² *Ornamenta* (Anm. 1) 184, E8.

³ A. Bosio, *Roma Sotterranea. Opera postuma* (Roma 1632, ²1650, ³1710).

⁴ H. Borger, *Die Abbilder des Himmels in Köln 1* (Köln 1979) bes. 223–234; J. G. Deckers, *St. Gereon in Köln. Ausgrabungen 1978/79*, in: *Jahrbuch für Antike und Christentum* 24 (1982) 102–131.

⁵ Borger (Anm. 4) 89–94; G. Wolff, *Das Römisch-Germanische Museum Köln* (Köln 1981) 200–207; H. G. Horn (Hrsg.) *Die Römer in Nordrhein-Westfalen* (Stuttgart 1987) 459–497, bes. 460, 486–488.

⁶ Borger (Anm. 4) 94–105, 223–229, Literatur: 391.

⁷ Das nur ca. 1,25 m lange, nord-südlich verlaufende Mauerstück südlich der Apsis ist nicht im Verband mit der Außenmauer des Schiffs, und auch an der Apsiswand zeigte sich in entsprechender Höhe kein Ansatz oder eine entsprechende Abarbeitung. Borger (Anm. 4) Abb. 39 f (keine Nebenräume); Horn (Anm. 5) 486 und Wolff (Anm. 5) 205 (Nebenräume vermutet bzw. ergänzt).

⁸ Die Materialien der drei Gräber gleichen sich nicht (1 Tuffsteinsarg, 2 Holzsäрге). Ihre Achsen weichen leicht voneinander ab. Die Gräber wurden also wohl zu unterschiedlichen Zeiten angelegt und dürften auch nicht zu einer umgrenzten, kleineren Grabanlage gehört ha-

ben. Diese, wie auch die meisten der anderen vor dem Urbau entstandenen Gräber im weiten Umfeld sind nach Osten und damit auf die Straße nach Novaesium (Neuss) ausgerichtet. Die mit der geosteten Kirche annähernd gleichen Achsen der drei Gräber weisen also nicht auf eine Zusammengehörigkeit mit der Kirche hin. Dies gilt auch für die Position der Gräber, die vor der Apsis in der Mittelachse der Kirche aufgereiht scheinen: Hier befanden sich nach dem 5. Jh. liturgische Einrichtungen – Altar, Bema und später das Märtyrermonument. Diese hatten zwar keinen funktionalen Bezug zu den zufällig darunter befindlichen, 1,80 m unter dem Kirchenboden gelegenen, unzugänglichen älteren Gräbern, schützten sie aber vor mittelalterlichen Reliquiensuchern, die es nicht wagen konnten, durch ein völliges Beseitigen und damit Unterhöhlen, die liturgischen Einbauten zum Einsturz zu bringen. Da die Kirche S. Severin im Süden von Köln keine Märtyrerkirche ist, wurden die unter ihr gelegenen, meist römischen Gräber im Hochmittelalter nicht geplündert. Das dicht belegte Gräberfeld unter und um S. Severin kann ein gutes Bild von einem weitgehend ungestörten archäologischen Befund vermitteln, der – ohne Reliquiensuche – ähnlich auch für St. Ursula angenommen werden müßte. *Borger* (Anm. 4) 107, 227.

⁹ *Borger* (Anm. 4) 101.

¹⁰ *B.* und *H. Galsterer*, Die römischen Steininschriften aus Köln. Wissenschaftliche Kataloge des Römisch-Germanischen Museums Köln 2 (Köln 1975) Nr. 502.

¹¹ *N. Gauthier*, Origine et premiers développements de la légende de Sainte Ursula à Cologne, in: *Comptes rendus des séances de l'année, Académie des inscriptions et belles-lettres* (Paris 1973) 116.

¹² „Durch göttliche Flammenvisionen häufig ermahnt und durch die sehr große Kraft der Majestät des Martyriums der himmlischen Jungfrauen, die erschienen, aus der östlichen Reichshälfte herbeigeholt (hat), nach Gelübde, Clematius, im Senatorenrang, auf eigene Kosten, auf seinem Boden, diese Basilika wie er es nach dem Gelübde schuldete, von den Fundamenten erneuert. Wenn jemand aber unter der so großen Majestät dieser Basilika, wo die heiligen Jungfrauen für den Namen Christi ihr Blut vergossen haben, irgend jemandes Leichnam bestattet, mit Ausnahme der Jungfrauen, so wisse er, daß er mit ewigen Höllenfeuern bestraft wird“. – Literaturauswahl: *W. Levison*, Das Werden der Ursula-Legende, in: *Bonner Jahrbücher* 132 (1927) 1–164, bes. 4; *O. Dahmen*, Das Kölner St.-Ursula-Problem auf Grund der Ausgrabungen in den Kriegsjahren 1942 und 1943 (Aachen 1953) 6–7; *W. Neuss*, Die Anfänge des Christentums im Rheinlande, in: *Rheinische Neujaahrsblätter* 2 (Bonn 1933) 28; *W. Binsfeld*, in: *Frühchristliches Köln* 12 (Köln 1965) 59; *F. W. Oediger*, Das Bistum Köln von den Anfängen bis zum Ende des 12. Jh., in: *E. Hegel* (Hrsg.), *Geschichte des Erzbistums Köln* 1 (Köln 1972) 42; *F. Mühlberg*, in: *Römer am Rhein* (Köln 1967) 129; *Gauthier* (Anm. 11) 109; *K. Weidemann*, in: *Gallien in der Spätantike* (Mainz 1980) 112.

¹³ *Neuss* (Anm. 12) 28.

¹⁴ *F. J. Dölger*, Sol Salutis, in: *LF* 415 (Münster 1925) 229–232; dagegen: *H. Düntzer*, Die morgenländischen Märtyrerinnen in Köln, in: *Bonner Jahrbücher* 89 (1890) 158 f.

¹⁵ *M. Weidemann*, Kulturgeschichte der Merowingerzeit nach den Werken Gregors von Tours (= Römisch-Germanisches Zentralmuseum. Monographien 3, 2) (Mainz 1982) 181–183.

¹⁶ *Levison* (Anm. 12) 18.

¹⁷ *H. v. Petrikovits*, s. v. Germania, in *RAC* 10 (Stuttgart 1978) 548–654, hier 583.

¹⁸ *A. Ferrua*, *Epigrammata Damasiana* (= *Sussidi allo studio delle antichità cristiana* 2) (Città del Vaticano 1942).

¹⁹ *Neuss* (Anm. 12) 28; *Oediger* (Anm. 12) 43.

²⁰ *Ferrua* (Anm. 18) 144–148.

²¹ Nachweis, daß die Inschrift schon im 10. Jh. bekannt war: *Levison* (Anm. 12) 5 f; Nachhau der unteren Zeilen: Abbildungen und Literatur bei *Wolff* (Anm. 5) 84.

²² Weitere gewichtige Argumente für eine karolingische Datierung der Inschrift bei *Gauthier* (Anm. 11) 112 f. Diese Autorin glaubt allerdings, die nach ihrer Meinung karolingische Clematius-Inschrift sei ihrerseits die inhaltlich mißratene Umformung einer spätantiken Vorla-

ge, die uns aber nur in einer Abschrift des 16. Jh. überliefert sei. Diese Vorlage spricht aber nicht von Märtyrern, sondern vom Martyrium Christi. Statt von Jungfrauen, die ihr Blut vergossen haben, ist von jungfräulichem, gemeint wohl unschuldigem Blut die Rede, das hier vergossen wurde . . . Wir verlören also auch selbst dann den festen Boden, wenn wir mit Gauthier annähmen, diese 'Vorlage' der Clematius-Inschrift sei im 16. Jh. treu kopiert – und nicht gekonnt erfunden worden.

²³ *Borger* (Anm. 4) 92; Zitat: *Wolff* (Anm. 5) 84.

²⁴ Vgl. *Ferrua* (Anm. 18).

²⁵ *B. Köting*, Der frühchristliche Reliquienkult und die Bestattung im Kirchengebäude (= Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen. Geisteswissenschaften 123) (Köln/Opladen 1965) 15.

²⁶ Auch in neuerer Literatur wird als Fundort fälschlicherweise oft die Gegend von St. Gereon angegeben. Dies beruht aber einzig auf einer Bemerkung von *J. Klinkenberg*, der „nach dem Schlusse der Inschrift wohl die Umgegend von St. Gereon“ als Fundort vermutet! (Zitat: Die römischen Grabdenkmäler Kölns, in: *Bonner Jahrbücher* 108/9 [1902] 158 Nr. 147). Diese falsche Fundortangabe auch bei *Galsterer* (Anm. 10) 499.

²⁷ CIL III 5972 (11961). Ältere Literatur bei: *K. Dietz* u. a., *Regensburg zur Römerzeit* (Regensburg 1979) 138 f., Nr. 29, Abb. 147.

²⁸ *J. Becker*, 9. Zur Geschichte der thebaischen Legion, in: *Jahrbücher des Vereins von Alterthumsfreunden im Rheinlande* 26 (1858) 166–170.

²⁹ Ältere Literatur bei: *Deckers* (Anm. 4); neuere Erwähnungen: *W. Schäfke*, St. Gereon in Köln (= Rheinische Kultstätten, Heft 3000) (Neuss 1984); *ders.*, in: *H. Kier* und *U. Krings* (Hrsg.), *Stadtspuren – Denkmäler in Köln: Die romanischen Kirchen von den Anfängen bis zum 2. Weltkrieg*. (Köln 1984) 278–297; *H. Hellenkemper*, in: *Ausgrabungen im Rheinland 1983/84. Kunst und Altertum am Rhein* Nr. 122 (Köln-Bonn 1985) 247–251 (Atrium); *P. Noelke*, *Spolien aus dem spätantiken Atrium von St. Gereon in Köln. Museen der Stadt Köln, Bulletin* 3 (Köln 1985) 26–28; Vorlage der neuen Inschriften aus dem Atrium durch *B. und H. Galsterer* im *Kölner Jahrbuch* (im Druck).

³⁰ *Deckers* (Anm. 4) Abb. 8, Taf. 1a, b.

³¹ *Deckers* (Anm. 4) Taf. 2a, b.

³² Neben dem immer wieder verglichenen Nymphäum – 'Templum Minerva Medicae' – in den Licinischen Gärten in Rom sollten auch andere römische Nischenzentralbauten zur architekturgeschichtlichen Einordnung von St. Gereon herangezogen werden. Vgl. die Abbildungen bei *L. Crema*, *L'Architettura Romana* 1 (= *Enciclopedia Classica, Sezione III Archeologia e Storia dell'Arte Classica, XII Archeologia. Arte Romana*) (Torino 1959) 572 Fig. 757 ('Tempio di Sepe' al Campo Marzio), 631 Fig. 834 (La rotonda 'inversi Marino'), 837 Fig. 836 (Sepolcro dei Calvenzi sulla Via Appia).

³³ *Deckers* (Anm. 4) 124–127.

³⁴ *PL Gregorii Turonensis Ep.*; *MG Scrip. Rer. Merov.* 1², 1, 80.

³⁵ *H. v. Petrikovičs*, *Rheinische Geschichte* 1, 1. Altertum (Düsseldorf 1978) 254.

³⁶ Hierin an Stellen damasianischer Epigramme erinnernd: „Hic habitasse prius . . .“, „Fama refert . . .“, *Ferrua* (Anm. 18) Nr. 20 und 37.

³⁷ *Rudolphi abbat epist.* (*MG Script* 10, 330); *Vita Norberti* (*MG Script*. 12, 682).

³⁸ *Deckers* (Anm. 4) 126.

³⁹ *H. Rathgens*, Die kirchlichen Denkmäler der Stadt Köln (= Die Kunstdenkmäler der Stadt Köln II, 1 in: *P. Clemen* (Hrsg.), *Die Kunstdenkmäler der Rheinprovinz VII*, 1). (Düsseldorf 1911) 10. Nr. 21.

⁴⁰ *A. Forcellini*, *Lexicon totius Latinitatis* III (Padua 1940) 979 (II); *S. Battaglia*, *Grande Dizionario della Lingua Italiana* 13 (1986) s. v. pozzo, 1143.

⁴¹ *Archivio S. Pietro*, „Album“ fol. 37. *St. Waetzold*, Die Kopien des 17. Jh. nach Mosaiken und Wandmalereien in Rom (= *Römische Forschungen der Bibliotheca Hertziana XVIII*) (Wien/München 1964) 66 f., Nr. 862, Abb. 465.

⁴² *Augustinus*, *In. Evgl. Ioannis tract.* 124, 2 (*PL* 35, 1970).

⁴³ Gregor von Tours, *Miraculum Lib. I, De Gloria Martyrum XXX* = PL 61 (Paris 1849) 730 f (753).

⁴⁴ Forschungen in Ephesos, veröffentlicht vom Österreichischen Archäologischen Institut, Band IV, 3: Die Johanneskirche (Wien 1951) 177–185, Taf. 40, 2 und 3; *K. Gschwind, Der ephesische Johannes und die Artemis Ephesia* (Basel 1965) 8–11.

⁴⁵ *C. Foss, Ephesus after Antiquity: A Late Antique, Byzantine and Turkish City* (Cambridge 1979) 36, 126 f (dort Quellen zitiert).

⁴⁶ *B. Kötting, Peregrinatio Religiosa* (= Forschungen zur Volkskunde 33–35) (Münster 1950), 189, 227, 271, 408; *Weidemann* (Anm. 15) 148, 162.

⁴⁷ *Deckers* (Anm. 4) 124–127, Faltafel VI.

⁴⁸ *A. v. Gerkan, Der Urbau der Kirche St. Gereon zu Köln*, in: *Neue Beiträge zur Kunstgeschichte des 1. Jahrtausends, 1. Halbband. Spätantike und Byzanz* (= Forschungen zur Kunstgeschichte und Christlichen Archäologie 1) (Baden-Baden 1952) 95, Fig. 22; 100.

⁴⁹ *W. F. Volbach, Elfenbeinarbeiten der Spätantike* (= Kataloge vor- und frühgeschichtlicher Altertümer 7) (Mainz 1976) Nr. 1. – Im 4. Jh. kann die Gestalt des Propheten Elias in Darstellungen seiner Himmelfahrt mit einem Nimbus versehen sein. Da diese Darstellungen offensichtlich christliche Adaptionen des älteren Bildtypus von Sol auf der Quadriga sind, dürfte das frühe Auftauchen eines Nimbus gerade bei Elias mit einer Übernahme des ursprünglich den Sonnengott auszeichnenden Nimbus' erklärt werden. Vgl. *J. G. Deckers, H. R. Seeliger* sowie *G. Mietke, Die Katakombe 'Santi Marcellino e Pietro'*. *Repertorium der Male-reien* (= *Roma Sotterranea Cristiana VI*) (Città del Vaticano / Münster 1987) Kammer 45–2–, 266–270.

⁵⁰ *Deckers* (Anm. 4) 128 f.

⁵¹ *Deckers* (Anm. 4) 129 f.

⁵² *Kötting* (Anm. 25) 15.

⁵³ Um 460 ist eine einst freie Christin Dienstmagd fränkischer Herren: *Salvian, Epistulae* 1, 5–6; *Wolff* (Anm. 5) 266 Nr. 22.

⁵⁴ Gregor von Tours, *Vitae Patrum* 6, 2 (Gallus stirbt 551); *Wolff* (Anm. 5) 266 f Nr. 23.

⁵⁵ Einzige Quelle ist das Lobgedicht des wandernden Gelegenheitsdichters *Venantius Fortunatus* (*Carmina* 3).

Abbildungsnachweis:

Fig. 1 u. 2: Entwurf Deckers, Zeichnung M. Schregle.

Tf. 9: Ornamenta (Anm. 1) 182; Tf. 10: Rheinisches Bildarchiv, Platten-Nummer 95478;

Tf. 11: Rheinisches Bildarchiv, Platten-Nummer L 2310/43; Tf. 12: *Watzold* (Anm. 41)

Abb. 465.