

Die christlich geprägte Höhe

Zu einigen Aspekten der Michaelsverehrung

Von THEOFRIED BAUMEISTER

Über die Gründung der Römischen Quartalschrift und das Erscheinen des ersten Jahrgangs vor hundert Jahren hat Erwin Gatz in seiner Arbeit über Anton de Waal berichtet¹. Seither sind in dieser Zeitschrift stets auch hagiographische und frömmigkeitsgeschichtliche Studien erschienen. Gleich der erste Band enthält einen Beitrag des Herausgebers de Waal über eine Reliquientranslation nach Prüm und Münstereifel im Jahr 844². Arbeiten etwa von Pio Franchi de' Cavalieri und Albert Ehrhard finden sich in den folgenden Jahrgängen und unter den Supplementheften³. Im Blick auf diese Tradition ist es sicherlich nicht unangebracht, wenn bei der Feier aus Anlaß des hundertjährigen Bestehens der Zeitschrift ein frömmigkeitsgeschichtliches Thema zur Sprache kommt.

I.

1891 erschien in Wien das Werk von Ferdinand Freiherr von Andrian: *Der Höhencultus asiatischer und europäischer Völker*. Eine Ergänzung dazu ist die Arbeit von Rudolf Beer: *Heilige Höhen der alten Griechen und Römer*⁴. In weit ausholender Weise behandelt von Andrian Bergkulte und die entsprechenden Ansichten in Indien, bei den Himalayavölkern, den Malayen, Chinesen, Semiten und schließlich bei Kaukasusvölkern, Slawen, Rumänen und Germanen. Die nicht erschöpfende Aufzählung zeigt den weitgespannten Rahmen, in dem auch die Bemerkungen über die christlichen Themen der Elias- und Michaelsverehrung stehen. Hier ist der Autor abhängig vom Konzept der sog. Religionsgeschichtlichen Schule seiner Zeit, die die Heiligenverehrung vorzugsweise als christliche Übernahme der Götter- oder Heroenverehrung ansah, wobei man oft genug genau anzugeben mußte, welche Gottheit oder welcher Heroe sich unter christlichem Namen verbarg. Inzwischen geht die Forschung viel differenzierter ans Werk. Es läßt sich so zeigen, daß die Heiligenverehrung Ende des 2. Jahrhunderts in den einfachen Formen der Märtyrerverehrung als Steigerung des Totenkultes entsteht. Im 3. Jahrhundert breitet sich die Praxis in teilweise unterschiedlichen Formen in den christlichen Gemeinden aus. Im 4. Jahrhundert schließlich ist der Punkt erreicht, daß man im Märtyrer und dann auch in anderen Heiligen christliche Heroen sieht, mit denen man nichtchristliche verehrte Gestalten verdrängt. Jetzt übernimmt man einzelne Formen der Götter- und Heroenverehrung wie z. B. die Inkubationspra-

xis und Bräuche des Wallfahrtswesens. Dadurch wird der Heilige jedoch nicht zu einer verkleideten antiken Gottheit⁵.

Ein differenziertes Vorgehen ermöglicht es, die einzelnen Etappen der Geschichte der Heiligenverehrung nachzuzeichnen. In ähnlicher Weise muß versucht werden zu ermitteln, auf welchem Weg man christlicherseits dazu gekommen ist, Höhen christlich zu prägen. Ausgangspunkt dafür soll ein kurzer Blick auf die alttestamentliche Religionsgeschichte sein. Israel kannte nach kanaanischem Vorbild Höhenkultstätten unter freiem Himmel (bāmāh, plur. bāmōt). Die Grundbedeutung des Wortes ist „Rücken“, daneben „Bergrücken“, „Anhöhe“; es wird dann auf die auf solchen Höhen gelegenen kultischen Anlagen übertragen und kann schließlich auch verwandt werden, wenn diese sich nicht auf einer Erhebung befinden⁶. Bāmōt konnten auch künstlich in Ansiedlungen errichtet werden. Wichtigste Bestandteile waren ein Opferaltar sowie ein hölzerner Pfahl (āšērāh) und eine oder mehrere steinerne Säulen (maššēbāh), wodurch der dort praktizierte Jahwekult Züge kanaanäischer Baalskulte erhielt.

Neben den bāmōt gab es Tempel in den Siedlungen, natürlich vor allem den von Salomo auf der höchsten Stelle des nördlichen Ausläufers des Berges Zion erbauten Tempel von Jerusalem⁷. In einem langen Prozeß haben Kritik der Propheten an den bāmōt, in deren Existenz sie eine Gefährdung des exklusiven Jahweglaubens sahen, und die Kultzentrierung, wie sie im Deuteronomium gefordert wird, dazu geführt, daß der Tempel von Jerusalem ausschließlicher Mittelpunkt der jüdischen Religion wurde. Bezeichnend für die neutestamentliche Zeit ist Joh 4,19 in der Szene des Gespräches Jesu mit der Samariterin am Jakobsbrunnen. Es gilt als selbstverständlich, daß Jerusalem das Heiligtum für die Juden ist wie der Garizim für die Samariter. „Neben dem einen Tempel, an dem allein Opfer dargebracht werden, den man zu den Wallfahrtsfeiern besucht, existiert in Palästina und an den Orten der weltweiten Diaspora die Synagoge mit ihrem Wortgottesdienst, im Judentum wie in seinem Spiegelbild, bei den Samaritanern.“⁸

Die summarische Notiz Apg 2,46 ist sicher eine Überhöhung (Tag für Tag verharrten sie einmütig im Tempel . . .), doch kann man den Besuch des Tempels durch Mitglieder der christlichen Urgemeinde vernünftigerweise nicht bezweifeln. Allerdings meldete sich Tempelkritik in den Kreisen der sog. Hellenisten, griechisch sprechenden Judenchristen wohl aus der Diaspora, die von Haus aus einen spiritualisierten Kultbegriff haben mochten⁹. Der Verfasser der Apg dürfte verlässliche Nachrichten über die Ermordung des Stephanus gehabt haben (Apg 6,8-7,60) die er sicherlich auch gestaltet hat. Das Denken des Stephanuskreises wurde bestimmend für die heidenchristliche Kirche. Paulus nennt die christliche Gemeinde Tempel Gottes (1 Kor 3, 16f.; vgl. auch Eph 2,20-22).

Eine frühe Äußerung zur Lage des christlichen Versammlungshauses hat Franz Joseph Dölger interpretiert¹⁰. In der aus montanistischer Zeit stammenden Schrift Tertullians gegen die Valentinianer macht der Autor

ihnen ihre Verschwiegenheit zum Vorwurf. Aus Mt 10,16 („Seid klug wie die Schlangen und einfältig wie die Tauben!“) entnimmt er sodann das Bild der Schlange und der Taube, mit dem er spielt. Die Schlange bezieht er auf die Valentinianer, die Taube auf die rechtläubigen Christen. Der Schlange, auf deren Rolle in der biblischen Sündenfallgeschichte er anspielt, ordnet er die Vorliebe für Verstecktheit, Finsternis und Lichtscheu zu. Gedacht ist wohl an geheime Zusammenkünfte der Gegner. Im folgenden Zitat dürfte Tertullian ein Taubenhaus vor Augen gestanden haben: *Nostrae columbae etiam domus simplex, in editis semper et apertis et ad lucem. Amat figura spiritus sancti orientem, Christi figuram*¹¹. Dölger übersetzt: „Bei unserer Taube ist (nicht nur das Wesen sondern) auch das Haus einfach, immer an hohen Orten gelegen, mit freiem Ausblick und nach dem Lichte gewendet. Das Sinnbild des Heiligen Geistes liebt den Sonnenaufgang, der Christi Sinnbild ist.“¹² Die Taube ist *figura spiritus sancti* und wird als solche in Beziehung zur Kirche gesehen. Dann dürfte *nostrae columbae domus* das Versammlungsgebäude der Christen meinen, das nach dem Bild des Taubenhauses gezeichnet wird. Dölger verweist in diesem Zusammenhang auf rabbinische Vorschriften, Synagogen am höchsten Punkt einer Stadt zu erbauen¹³, und auf antike Stimmen zur Anlage von Tempeln an hochgelegenen Orten. Allerdings ist gegenüber der Interpretation Dölgers m. E. ein Bedenken angebracht. Wie weit reicht das Bild des Taubenhauses und wo beginnt der Bezug zur Sache? Kann Anfang des 3. Jahrhunderts gemeint sein, daß das Haus der Kirche gelegen sei: *in editis semper*? Ist nicht eher gemeint: Man braucht sich nicht zu verstecken, das Haus der Kirche ist allgemein zugänglich im Unterschied zu den Versammlungsorten der Valentinianer. Von Ausnahmen abgesehen wie etwa der von Lactantius erwähnten hochgelegenen Kirche in Nikomedien¹⁴, ist doch in der Regel erst für die Zeit seit Konstantin damit zu rechnen, daß christliche Kultbauten an exponierter Stelle errichtet wurden, etwa dadurch, daß Kirchen an der Stelle von Tempeln erbaut oder Tempel umgewandelt wurden¹⁵.

Die Situation in Palästina im 4. Jahrhundert soll etwas genauer beleuchtet werden. Bald nach seinem Sieg über Licinius (324) ließ Konstantin den Aphroditetempel in Jerusalem, unter dem man das Grab Jesu vermutete, niederreißen (326). An der Stelle entstand sodann eine später überbaute Hofanlage mit dem isolierten Grab und die dazugehörige Basilika, die 335 eingeweiht wurde¹⁶. Hier sah der Pilger von Bordeaux im Jahr 333 auch den kleinen Hügel Golgotha, von dem Eusebius in der *Vita Constantini* nicht spricht: „Auf der linken Seite ist der kleine Hügel Golgotha, wo der Herr gekreuzigt wurde. Ungefähr einen Steinwurf davon entfernt befindet sich die Grotte, wo sein Leib bestattet war und am dritten Tag auferstand.“¹⁷ In seinem Brief an den Bischof Makarius von Jerusalem nennt der Kaiser die Stelle „den wunderbarsten Ort der Welt“¹⁸. Eusebius sieht im Bauwerk das neue Jerusalem im Unterschied zum zerstörten alten und – allerdings vorsichtig formuliert – das neue Jerusalem der Offenbarung des

Johannes (Offb 21,2)¹⁹. Weitere Bauten ließ Konstantin auf dem Ölberg (die sog. Eleona-Basilika), in Bethlehem und in Mamre bei Hebron errichten²⁰.

Das Alte und Neue Testament kennen bevorzugte Berge²¹, die mit dem Aufblühen der Heiliglandwallfahrt²² von den Pilgern besucht werden. Man lokalisiert sie, auch wenn sie in der Schrift nicht mit Namen genannt sind. Im Tabor sieht man z. B. meist den Ort der Verklärung²³. Die Situation der frühen achtziger Jahre des 4. Jahrhunderts wird gut deutlich aus der *Peregrinatio Egeriae*²⁴. Die Pilgerin besteigt den Sinai, auf dessen Gipfelhöhe eine Kirche steht, von der sie sagt, daß sie nicht groß sei, aber viel Anmut habe²⁵. Eine benachbarte Höhe gilt als Horeb, auf die sie sich ebenfalls begibt²⁶. Auch dort befindet sich eine Kirche. Der Berg wird mit dem Propheten Elias in Verbindung gebracht. In einer Höhle, die ihr gezeigt wird, habe er Zuflucht gefunden. Dort wird ihr auch ein Steinaltar gezeigt, „den der hl. Elias selbst setzte“²⁷. Sie macht eine Wallfahrt zum Nebo und besucht die auf dem Gipfel gelegene Mosekirche²⁸. Man erklärt ihr das Panorama und weist hin auf den Berg, von dem aus Balaam Israel verfluchen sollte²⁹. Auf dem Weg zum Grab des Job kommt sie durch ein Tal, in dem das Dorf Sedima liegt³⁰. Dort sieht sie einen Hügel mit einer Kirche oben auf. Auf Befragen erhält sie die Antwort, dies sei der Ort, an dem Melchisedech Gott reine Opfer dargebracht habe. Daraufhin besucht Egeria die Kirche.

Mit Konstantins Stiftungen der sog. Theophaniekirchen beginnt also eine Bewegung, die dazu führt, daß Palästina eine christliche Prägung erhält, was sich nicht zuletzt darin zeigt, daß auf zahlreichen innerstädtischen und ländlichen Höhen Kirchen errichtet werden. Diese Entwicklung muß im Zusammenhang mit der Heiliglandwallfahrt gesehen werden, die es außerhalb des hl. Landes natürlich nicht gab. Wenn man heute Griechenland und die griechischen Inseln besucht, fällt auf, wie viele Berge, hochgelegene Klöster und Kirchen den Namen des Propheten Elias tragen. Ausgangspunkt kann gut die von Egeria bezeugte Verbindung des Propheten mit dem Horeb gewesen sein. Zu beachten ist auch, daß er in die Szene der Verklärung Christi gehört³¹. Der byzantinischen Eliasverehrung entspricht im Westen die Verehrung des Erzengels Michael. Die Entwicklung, die dazu führte, soll im folgenden nachgezeichnet werden. Dabei kann die östliche Geschichte der Michaelsverehrung jedoch nicht von vornherein übergangen werden, da nur ein Vergleich zu Ergebnissen führt.

II.

In einer sehr hilfreichen Übersicht über die östliche Michaelsverehrung bis zum Bilderstreit bestimmt Victor Saxer drei Wurzeln dieses Kultes: eine biblische, eine jüdische oder vielleicht judenchristliche und eine heidnische

und gnostische Wurzel³². Für letzteres ist etwa auf Engelnamen auf synkretistischen Gemmen und in Zauberpapyri zu verweisen. Diese unterschiedlichen Einflüsse erklären, daß es in der Kirche Reserven gegenüber der Engelverehrung gab, die erst allmählich überwunden wurden, als auch der Unterschied zwischen der Verehrung Gottes und der seiner himmlischen Diener klar herausgestellt war³³. Auch aus diesem Grund ist eine vereinzelt späte arabische Nachricht über die Umwandlung eines Saturntempels in eine Michaelskirche durch den alexandrinischen Bischof Alexander (313-326) unwahrscheinlich³⁴. Ein frühes Zeugnis der Michaelsverehrung stammt aus der Zeit um 400. Mag man auch an der Autorschaft Didymus des Blinden für *De trinitate* kaum mehr festhalten können³⁵, so dürfte der Verfasser doch etwa ein Zeitgenosse des Alexandriners gewesen sein. In *De trinitate* II, 8 ist nun die Rede von Kirchen und Oratorien unter dem Namen von Michael und Gabriel, die jedoch für Gott errichtet sind, und zwar nicht nur in den Städten, sondern auch auf dem Land³⁶. Solche Stätten werden von weither aufgesucht; gemeint sind also schon Wallfahrten. Der Autor kann gut an Orte außerhalb Ägyptens gedacht haben, doch ist auch damit zu rechnen, daß er ägyptische Verhältnisse vor Augen hatte. Die Zeugnisse einer intensiven ägyptischen Michaelsverehrung (Patrozinien, Kunst, Inschriften) hat Saxer zusammengestellt³⁷. Hier sei nur auf zwei Besonderheiten hingewiesen.

Nach dem Modell griechischer Märtyrerlegenden wie der ältesten Fassung der Georgslegende aus der Zeit um 400 haben die koptischen Christen einen vorherrschenden Typ der Märtyrerhagiographie geschaffen mit mehrfachem Tod und zahlreichen Wiederherstellungsszenen des verletzten und getöteten Märtyrers vor dem eigentlichen Martyrium. Die bevorzugte heilende Gestalt, die im Auftrag des Erlösers Christus tätig wird, ist Michael. Bei der Verlesung der Märtyrerlegenden bei den vielen Märtyrerfesten stand also Michael den Hörern als der heilende Engel schlechthin vor Augen³⁸. Michael ist weiterhin der Patron der Nilflut³⁹. Im arabischen Synaxarium Alexandrinum, das ältere Traditionen zusammenfaßt, heißt es zum Hauptfest Michaels am 12. Hatūr (= 8. November), daß man das Gedächtnis Michaels an jedem 12. eines Monats feiert und aus diesem Anlaß Almosen gibt. Denn er bittet den Herrn um Gedeihen der Früchte und das Anwachsen des Nils⁴⁰. Eine koptische Legende beschreibt, wie der Teufel das inständige Flehen Michaels für die Nilflut während dreier Tage und Nächte ausnutzt, um in der Gestalt des Engels auf Erden zu erscheinen⁴¹. Man hat Michael als eine Nachfolgegestalt des ägyptischen Thot begreifen wollen. Doch gibt es neben Gemeinsamkeiten eben auch Unterschiede. Deshalb sieht man die Ähnlichkeiten besser darin begründet, daß Michael und Thot jeweils Mittlergestalten sind. Als Mittler konnte so Michael Züge annehmen, wie sie vorher Thot getragen hatte, ohne daß er im ganzen Erbe des Thot wäre⁴².

Von der Entstehung der Michaelsverehrung in der Gegend von Hie-

rapolis in Kleinasien handelt die von Max Bonnet⁴³ herausgegebene berühmte Legende BHG³ 1282, die in starker Verkürzung auch Eingang in das schon genannte Synaxarium Alexandrinum gefunden hat⁴⁴. Diese Legende verbindet die Michaelsverehrung mit dem Wirken der beiden Apostel Johannes und Philippus in Ephesus und Hierapolis. Nachdem sie dort das Heidentum besiegt hatten, wanderten sie gemeinsam weiter nach Keretapa⁴⁵. Nach einem Gebet kündigten sie dem Volk an, hier werde der Erzengel Wunder tun. Sie ziehen dann weiter. In Keretapa entsteht eine Quelle mit heilbringendem Wasser. Im weiteren wird erzählt, wie dort die taube Tochter eines Heiden aus Laodizea geheilt wird, der zum Dank ein kleines Oratorium auf den Namen Michaels errichtet, dessen Hüter Archippos wird. Dieser Name dürfte gewählt worden sein, weil er in Phlm 2 und Kol 4,17 begegnet⁴⁶. Anschließend werden zwei Wunder erzählt, von denen Saxer in der Nachfolge Luekens meint, daß sie ursprünglich nicht zusammengehörten⁴⁷. Das läßt sich auch unter folgendem Gesichtspunkt zeigen. Das erste Wunder erklärt die Insellage des Heiligtums. Heiden wollen die Quelle vernichten, indem sie einen Fluß umleiten. Doch dieser teilt sich in zwei Arme, die dann wieder zusammenkommen. Das zweite Wunder erklärt eine geborstene Felswand dicht beim Heiligtum. Dieses Mal werden zwei Flüsse umgeleitet, deren gestautes Wasser vom Felsen her das Heiligtum überschwemmen soll. Doch Michael spaltet den Felsen, so daß das Wasser in dem offensichtlich tief reichenden Spalt verschwindet. Diese Geschichte paßt m. E. nicht zur zuvor erklärten Insellage. Das erste Wunder gehört offensichtlich zum ländlichen Michaelsheiligtum in Keretapa, das zweite läßt eher an den Ort Chonä denken, der in der Überschrift genannt ist. Vielleicht führte die wachsende Bedeutung der Michaelsverehrung Chonäs dazu, daß dieser Ort auch die Lokallegende von Keretapa übernahm.

In Hierapolis, dem türkischen Pamukkale, und Umgebung gibt es bis heute warme, als heilbringend angesehene Quellen. Die Quelle von Keretapa haben Christen mit Michael in Verbindung gebracht und apostolisch begründet. Leider läßt sich die entsprechende Legende nur schwer datieren. Wir sind auf andere Zeugnisse angewiesen, um die Chronologie der Engelverehrung im Gebiet von Hierapolis zu bestimmen. In neutestamentliche Zeit führt die Ablehnung einer Engelverehrung in Kol 2,18. Der Brief ist an die Christen der Stadt Kolossä am Lykos gerichtet, die später aufgegeben und deren Tradition von dem etwas südlich gelegenen Chonä fortgeführt wurde. Die bekämpften Anschauungen sind komplexer Art, nicht einfach jüdisch. Joachim Gnilka urteilt: „Nicht das jüdische Gesetz prägt die Religion, sondern eine heidnisch-mythische Mentalität. Ein jüdisches Gehäuse ist mit fremdem Geist erfüllt.“⁴⁸ Die Engel wurden wohl im Zusammenhang mit den in Kol 2,8 genannten Elementen der Welt gesehen und als schicksalsbestimmende Mächte gefürchtet. Etwa 15 km von Kolossä entfernt und im etwa gleichen Abstand zu Hierapolis lag Laodizea, wo in der 2. Hälfte

des 4. Jahrhunderts eine Synode tagte, die im Can. 35 wieder Front macht gegen die Verehrung von Engeln. Es wird verboten, sie mit Namen anzurufen und (ihnen zu Ehren) gottesdienstliche Versammlungen abzuhalten⁴⁹. Diese Praxis entspricht den Formen der zeitgenössischen Heiligenverehrung. Eine Kontinuität mit den Gegnern des Kolosserbriefes ist nicht anzunehmen. Theodoret von Cyrus (393 bis ca. 466) bezieht sich in seinem Kolosserbriefkommentar auf die Synode von Laodizea⁵⁰. Doch er bemerkt, daß das Verbot nicht eingehalten werde. Bis heute gebe es bei den Phrygiern und ihnen Benachbarten Oratorien Michaels. Die Synode belegt also die Existenz der Engelverehrung im Gebiet von Hierapolis für einen unbekanntenen Zeitpunkt in der 2. Hälfte des 4. Jahrhunderts.

Ein drittes bedeutendes Zentrum der östlichen Michaelsverehrung war Konstantinopel und Umgebung⁵¹. Von der Stadt aus kam man auf der europäischen Seite des Bosphorus zunächst zum Heiligtum von Anaplus, in dem Sozomenus um 440 eine Gründung Konstantins sieht⁵². Doch ist gegenüber dieser Nachricht Vorsicht angebracht, da frühere Quellen nichts von einer solchen Stiftung Konstantins sagen. Immerhin konnte das Michaelion dort zur Zeit des Sozomenus als alt gelten. Dann kann man entsprechend der sonstigen Bezeugung der Anfänge des Michaelkultes etwa an das Ende des 4. Jahrhunderts denken. Sozomenus bringt zwei Wunderberichte, die zeigen, daß es dort die Praxis der incubatio gab. Der Beschreibung Prokops kann man entnehmen, daß das Heiligtum nahe am Wasser lag⁵³. Die Michaelskirche von Sosthenion, an einer Bucht auch auf dem europäischen Ufer, näher zum Schwarzen Meer gelegen, ist jünger (5. Jahrhundert). Ihr Ruhm überstrahlte allmählich den der zuerst genannten Stätte. Prokop bezeugt weiter die Bautätigkeit Justinians für zwei Michaelskirchen auf dem asiatischen Ufer des Bosphorus. Das Heiligtum von Brochoi lag Anaplus gegenüber nahe am Meer an einem von Natur aus ebenen, aber durch Zusammenfügung von Steinen hoch aufragenden Platz⁵⁴. Vielleicht ist die künstlich angelegte Plattform eines ehemaligen Tempels gemeint. Die andere Michaelskirche des asiatischen Ufers wurde weiter nördlich bei Mochadion schon in der Nähe des Schwarzen Meeres errichtet⁵⁵. Vom Bosphorus aus hat die Michaelsverehrung auch die Stadt erreicht. Bis zum Fall Konstantinopels 1453 gab es dort nach der Zählung Saxers 35 Michaelsheiligtümer, von denen 16 vor dem Bilderstreit des 8. bis 9. Jahrhunderts entstanden sind⁵⁶.

Hier kann natürlich nicht auf alle Aspekte der östlichen Michaelsverehrung aufmerksam gemacht werden. Michael galt etwa auch als Seelenbegleiter⁵⁷. Doch zeigt sich schon eine Konstante der frühen Verehrung des Erzengels und das ist, banal gesprochen, sein Bezug zum Wasser: die Nilschwelle in Ägypten, Heilquellen in Phrygien, aber auch etwa in Pythia⁵⁸ an der asiatischen Seite des Marmarameeres (Bithynien) und in Germia⁵⁹ (Galatien), Heiligtümer am Bosphorus. Eine Beziehung Michaels zu Höhen ist selten. Aus Saxers Übersicht lassen sich drei Fälle nennen: Turmkapellen in

den Klöstern des Wadi Natrun⁶⁰, die sicherlich mit der Verteidigungssituation inmitten der Wüste zusammenhängen, ein Berg im Süden Bithyniens, der seinen Namen von der nahegelegenen Stadt hat, die nach Michael benannt war⁶¹, und, wenn man will, Brochoi am Bosphorus. Allerdings kann die Situation am Bosphorus prägend geworden sein. Prokop spricht auch von einem Martyrium des hl. Panteleemon auf einer steil abfallenden Höhe des asiatischen Ufers, das Justinian abreißen und neu errichten ließ⁶². Die christlich geprägte Landschaft des Bosphorus kann, ebenso wie Palästina, dazu angeregt haben, auch anderen Landschaften ein christliches Aussehen zu verleihen.

Eine der ältesten Michaelskirchen des lateinischen Westens dürfte die nicht erhaltene Basilika am sechsten oder siebten⁶³ Meilenstein der Via Salaria vor den Toren Roms gewesen sein. Nach dem Sacramentarium Veronense oder Leonianum wird das Gedächtnis ihrer Einweihung am 30. September begangen: pridie kalendas octobres. Natale basilicae angeli in Salaria⁶⁴. Alle anderen entsprechenden Texte nennen übereinstimmend den 29. September. Der Eintrag zu diesem Tag im Martyrologium Hieronymianum lautet: Romae via Salutaria miliario VI dedicatio basilicae angeli Michaelis⁶⁵. Duchesne schließt aus der Tatsache, daß das Fest in allen römischen liturgischen Büchern vorkommt, eingeschlossen das alte Sacramentarium Veronense oder Leonianum: dies setze voraus, daß die Basilika unter dem Namen des Engels bereits Mitte des 5. Jahrhunderts existiert habe⁶⁶. Sie lag in einer das Tibertal beherrschenden Weise auf dem Monte di Castel Giubileo, von dem der Romführer des Touring Club Italiano vermerkt, daß er 63 Meter hoch ist⁶⁷. Vom Raccordo Anulare ist die Anhöhe bis heute deutlich als solche erkennbar. Dieser Hügel behielt bis ins 14. Jahrhundert den Namen mons s. Angeli⁶⁸. Wolfgang von Rintelen bezieht die Nachricht in der Vita des Papstes Symmachus (498–514) des Liber Pontificalis, dieser habe die Basilika zum Erzengel Michael erweitert, Stufen angebracht und Wasser hineingeführt⁶⁹, auf diese Michaelskirche⁷⁰. Doch findet sich die Notiz in einem Kontext, über dem überschriftartig steht: intra civitatem Romanam. Die in diesem Abschnitt sonst genannte Tätigkeit des Papstes betrifft innerstädtische Bauten. Wir müssen deshalb damit rechnen, daß es vor Symmachus auch bereits ein Michaelsheiligtum innerhalb der Stadt gab, das, wenn ihm die Bautätigkeit des Papstes gilt, gewiß nicht gerade erst errichtet worden war. Die Basilika an der Via Salaria war sicher die bedeutendere und ältere, weil man ihren Weihetag jährlich feiert. Von hier aus wäre zu fragen, ob man für ihre Entstehungszeit nicht sogar an die ersten Jahrzehnte des 5. Jahrhunderts denken sollte.

Die uns so vertraute Beziehung zwischen dem Erzengel und dem Hadriansmausoleum bezeugt die Vita Leo IV. des Liber Pontificalis in der Beschreibung der Prozession zur Weihe der Civitas Leoniana im Jahr 852. Es wird beschrieben, wie der Zug dreimal Halt macht, wobei der Papst jeweils ein Gebet spricht. Der zweite Halt findet statt vor dem Hadriansmauso-

leum, das hier in folgender Weise bezeichnet wird: *castellum . . . que vocitatur sancti Angeli*⁷¹. Der Name setzt voraus, daß zu dieser Zeit schon die hoch gelegene Kapelle existierte. Das *Martyrologium parvum romanum*⁷² und das *Martyrologium Ados*⁷³ führen diese auf einen Papst Bonifatius zurück, ohne anzugeben, um welchen Träger dieses Namens es sich dabei handelt. Meist denkt man an Papst Bonifatius IV. (608–615), der 609 das Pantheon zur Kirche S. Maria ad martyres weihte. Die bekannte Legende, nach der Papst Gregor d. Gr. bei der Bußprozession während der Pest auf der Höhe des Bauwerks einen Engel sah, der sein blutiges Schwert abwusch und es in die Scheide steckte, ist erstmals durch die *Legenda aurea* des Jacobus de Voragine um 1270 bezeugt⁷⁴, sie ist sicher jedoch älter.

Eine dritte Stätte einer höhergelegenen römischen Michaelsverehrung ist die Kirche Ss. Michele e Magno in unmittelbarer Nähe der südlichen Kolonnaden des Petersplatzes. Zu ihr führt heute eine Treppe, und sie ist von Gebäuden eingefaßt. Doch mußte zur Zeit ihrer Gründung die exponierte Lage auf einem Ausläufer des Gianicolo klar erkennbar gewesen sein. Die ursprünglich allein Michael geweihte Kirche gehörte zur *schola Frisonum*, deren Existenz erstmals für das Jahr 799 bezeugt ist. Der *Liber pontificalis* nennt unter denen, die Papst Leo III. bei seiner Rückkehr von Paderborn begrüßten, auch die Mitglieder der *schola Frisonum*⁷⁵. Das Michaelspatrozinium dort ist erstmals für 854 bezeugt⁷⁶. – Schließlich sei darauf hingewiesen, daß es im 10. Jahrhundert eine kleine Michaelskirche auf dem Augustusmausoleum gab⁷⁷.

Hier soll natürlich nicht die gesamte römische Michaelsverehrung abgehandelt werden. Immerhin dürfte eine Tendenz deutlich geworden sein, Stätten der Michaelsverehrung an höhergelegenen Orten zu schaffen. Bevor weiterführende Fragen gestellt werden können, muß der Kult auf dem Monte Gargano, dem apulischen Sporn des italienischen Stiefels, und dessen Wirkungsgeschichte in den Blick genommen werden. Der anonyme *Liber de apparitione sancti Michaelis* in Monte Gargano will durch drei Episoden die Entstehung der Michaelsverehrung auf diesem Berg bei der „*civitas Sepontus*“ erklären⁷⁸. Die erste Episode beginnt in einem märchenhaften Ton: *Erat in eadem civitate predives quidam nomine Garganus*. Dieser sehr reiche Garganus, von dem also der Berg seinen Namen hat, findet einen Stier, der nicht mit der Herde zurückgekommen war, auf dem Gipfel des Berges vor einer Höhle. Ein Pfeil, den er im Zorn auf ihn abschießt, kehrt um und trifft ihn selbst. Dem daraufhin von den Einwohnern der Stadt befragten Bischof offenbart sich der Erzengel als *custos* des geheimnisvollen Ortes. Die zweite Episode erzählt, wie die Leute von Siponto und Benevent mit Hilfe des Engels einen Sieg über die heidnischen Neapolitaner erringen. In der dritten Episode schließlich offenbart der Engel dem Bischof, daß die von ihm erwähnte Stätte, die Grotte also, keiner menschlichen *dedicatio* bedarf. Sie wird sodann im einzelnen beschrieben.

Man sieht, der *Liber* ist eine Kultätiologie, die die Kenntnis einer schon

florierenden Verehrung voraussetzt. Eine Datierung ist sehr schwer, was sich auch in einer Fülle bisher vorgelegter unterschiedlicher Ansätze zeigt. Angesichts der Schwierigkeit, im Text selbst Anhaltspunkte zu gewinnen, ist Giorgio Otranto den anderen verlässlichen Weg gegangen, den Spuren zu folgen, die der Liber de apparitione und der Kult des Gargano in den liturgischen Dokumenten hinterlassen hat⁷⁹. Zum ersten Mal begegnet der Gargano neben der römischen dedicatio zum 29. September in zwei Handschriften des Martyrologium Hieronymianum aus der 2. Hälfte des 8. Jahrhunderts. Das Martyrologium Ados (zwischen 850 und 859/60 verfaßt) zeigt deutliche Kenntnis des Liber. Die Entwicklung geht dahin, daß der alte Bezug des 29. September zur römischen Basilika an der Salaria abgelöst wird durch die ausschließliche Nennung des Gargano. Daneben erscheint in liturgischen Büchern aus dem Umkreis des Gargano der 8. Mai als besonderer Festtag des Heiligtums. Im Blick auf die erwähnten zwei Handschriften des Martyrologium Hieronymianum datiert Otranto den Liber auf die 2. Hälfte des 8. oder die ersten Jahre des 9. Jahrhunderts⁸⁰.

Damit ist natürlich noch nichts über das Alter der Michaelsverehrung auf dem Gargano gesagt. Bisher stützte man sich oft auf die Notiz in der Biographie des Papstes Gelasius I. (492–496) im Liber Pontificalis: Huius (Gelasii) temporibus inventa est ecclesia sancti Angeli in monte Gargano⁸¹. Doch läßt sich zeigen, daß dieser Satz in nur einer Handschrift des Liber Pontificalis eine Zutat des 9. Jahrhunderts ist⁸². Otranto bestimmt die Anfänge im Blick auf die Fortschritte der Christianisierung der Region. Im 4. Jahrhundert sind die benachbarten Zentren völlig christianisiert. Das Christentum erreicht nun die Landbevölkerung in den nahen Ebenen und schließlich auf dem Vorgebirge. Die Anfänge der Michaelsverehrung dort könnten so nach Otranto in die Mitte oder sogar in den Anfang des 5. Jahrhunderts fallen⁸³. Vielleicht läßt man die Frage besser etwas offener. Von großer Bedeutung für die Michaelsverehrung auf dem Gargano und darüber hinaus waren sodann die Beziehungen der Langobarden von Benevent zu diesem Heiligtum seit Mitte des 7. Jahrhunderts. Paulus Diaconus weiß von einem Plünderungsversuch der Griechen (Byzantiner), den Herzog Grimoald siegreich abgewehrt habe⁸⁴. Tatsächlich ist das Gebiet in der Folgezeit Teil des Herzogtums von Benevent. Die zweite Episode des Liber de apparitione dürfte diese Verhältnisse widerspiegeln. Mit der Königsherrschaft Grimoalds in Pavia seit 662 breitete sich die Michaelsverehrung auch unter den nördlichen Langobarden aus⁸⁵. Grimoald selbst gründete wohl San Michele Maggiore in Pavia und zwei weitere Michaelskirchen in Mailand⁸⁶. In Michael sah man den besonderen Patron der Herrscher und des Volkes.

Die wachsende Reputation des Gargano zeigt sich auch darin, daß andere Michaelsheiligtümer mit ihm in Beziehung gebracht werden. Die Apparitio in Monte Tumba (Mont Saint-Michel) BHL 5951, die auf die Zeit kurz nach der Mitte des 9. Jahrhunderts datiert wird⁸⁷, bezieht sich aus-

drücklich auf ihn und zeigt Kenntnis der dortigen Gründungslegende. So spielt wieder ein Stier eine Rolle bei der Bestimmung der Verehrungsstätte, deren Bau die Grotte vom Gargano künstlich nachahmt. Überdies werden von dort stammende Reliquien erwähnt⁸⁸. Der unbekannte Verfasser des 1. Teils der *Chronica monasterii sancti Michaelis Clusini*, der sein Werk in den Jahren 1058–1061 zur höheren Ehre seiner Abtei auf dem Monte Pirchiriano bei Chiusa im Val di Susa verfaßte⁸⁹, stellt dies Michaelsheiligtum auf eine Stufe mit dem Gargano und dem Mont Saint-Michel⁹⁰. Er weiß, daß Michael auf Erden an den hohen Gipfeln der Berge Freude hat.

Es ist angebracht, kurz auf Rom zurückzukommen. Die Anregung zur Einführung der Michaelsverehrung wird Rom aus dem Osten erhalten haben, vielleicht aus Konstantinopel. Das liturgische Datum des 29. September zeigt, daß Rom die Praxis an den ganzen Westen weitergegeben hat. Damit stellt sich die Frage, ob die Lage der Michaelsbasilika an der Via Salaria Vorbildcharakter hatte für die Errichtung weiterer Michaelsheiligtümer an erhöhter Stätte. Sollte die Michaelsverehrung in einer Grotte des Monte Tancia⁹¹ im Sabinerland alt sein, wofür spricht, daß sie dort einen paganen Kult ablöst, dann könnte man an einen solchen Einfluß denken. Die Legende der *Revelatio s. Michaelis Archangeli in Monte Tancia*, die wohl aus dem 8./9. Jahrhundert stammt, nennt den 8. Mai als Tag der Einweihung der Grotte, was für diese Zeit natürlich an einen Bezug zum Gargano denken läßt. Zumindest für Latium wird man mit frühen Einflüssen der römischen Michaelsverehrung rechnen können. Umgekehrt hat Rom dann wieder Einwirkungen von draußen erfahren. Die Wahl des Michaelspatroziniums für Ss. Michele e Magno ist sicherlich im Kreis der schola Frisonum erfolgt. Inzwischen war es in nördlichen Breiten üblich, höher gelegene Kirchen dem Schutz Michaels zu unterstellen. Die Beschreibung, die das Martyrologium Ados vom Michaelsheiligtum auf der Engelsburg gibt, wirkt, in der Hervorhebung der Höhe und der Kennzeichnung *criptatum*, in Form einer Grotte, klischeehaft⁹². Man denkt natürlich sogleich an die Gegebenheiten des zuvor genannten Gargano. Ado hat sich vielleicht vor der Abfassung des Martyrologiums einige Jahre in Rom aufgehalten⁹³. Die Frage ist allerdings, was er wirklich gesehen hat. Die nicht erwähnte Basilika an der Via Salaria war vielleicht zu dieser Zeit (Mitte des 9. Jahrhunderts) schon im Verfall. Insgesamt verdrängt der vom Gargano ausgehende Einfluß das alte römische Gedächtnis.

Die Anregung zur Michaelsverehrung auf dem Gargano kann ebenfalls aus Konstantinopel gekommen sein. Die Verbindung zur östlichen Michaelsverehrung ist deutlich, wenn der *Liber de apparitione* davon spricht, daß aus dem Fels austretendes, heilbringendes Wasser aufgefangen wird⁹⁴. Man trinkt davon; einige sind dort vom Fieber geheilt worden. Der *Liber* dürfte in diesem Punkt älteste Kultradition wiedergeben. Wenn es zuvor heißt, daß niemand wagt, die Grotte zu nächtlicher Zeit zu betreten⁹⁵, so könnte das ein Hinweis darauf sein, daß man auf dem Gargano die Praxis der in-

cubatio ablehnte. Ein früherer paganer Kult an gleicher Stelle läßt sich nicht nachweisen. Wenn man einen paganen Anknüpfungspunkt suchen will, muß man daran denken, daß mehrere Kulte der Umgebung durch ein christliches Zentrum abgelöst wurden⁹⁶.

Die Existenz einer geheimnisvollen und faszinierenden natürlichen Höhle war sicher Grund für die Einrichtung der Michaelsverehrung auf dem Gargano. Hinzu kam das heilbringende Wasser und vielleicht die Nähe zum Meer. Die Höhenlage hat man wohl nicht eigens gesucht. Bei Rom wählte man einen markanten Punkt im Tibertal als Stätte der Michaelsverehrung. Weitere Stätten konnten durch die Verchristlichung hochgelegener paganer Kultorte unter dem Schutz des mächtigen Engelfürsten entstehen. Aus diesen Anfängen ist im Westen im Verlauf mehrerer Jahrhunderte eine Vorliebe geworden, Michael vorzugsweise an hochgelegener Stätte zu verehren. Sie zeigt sich u. a. deutlich in der seit Ende des 9. Jahrhunderts feststellbaren Praxis, Michaelskapellen oder -altäre über den Eingängen der Kirchen zu schaffen⁹⁷. Darin äußert sich ein Wandel im Bild des Erzengels. Hatte der Osten ihn gerne als heilenden Engel gesehen, der sich des lebensschaffenden Elements des Wassers bedient, so ist er nun der Schutzgeist, der in umfassender Weise von oben her Übel von Menschen und Orten fernhält.

Ausgangspunkt dieses Überblicks war die Kultkonzentration in Israel und die noch weitergehende Spiritualisierung des Kultbegriffs in der frühen heidenchristlichen Kirche. Diese Spiritualisierung wird durch die christliche Erschließung des Raumes ein gutes Stück zurückgenommen. Die Bedürfnisse der Palästinawallfahrt führen dazu, daß die Höhen der Bibel Stätten des Gebetes erhalten. Die wichtigste Höhe ist Golgotha, selbst wenn sie kaum als solche wahrgenommen wird. Auch außerhalb von Palästina entstehen Wallfahrtsorte auf dem Land. Innerstädtische und auf dem Land gelegene Höhen werden mit Kirchen ausgestattet. Man kann diesen Prozeß als Teil der Missionsgeschichte begreifen. Dabei integriert die Kirche ein menschliches Verhalten, für wichtig Angesehenes weithin sichtbar zu platzieren.

¹ E. Gatz, Anton de Waal (1837-1917) und der Campo Santo Teutonico (= RQ, Supplementheft 38) (Rom-Freiburg-Wien 1980) 70-76.

² A. de Waal, Über eine Translation von Heiligen, in: RQ 1 (1887) 161-172.

³ P. Franchi de' Cavalieri, S. Lorenzo e il supplizio della graticola, in: RQ 14 (1900) 159-176; ders., Le reliquie dei martiri Scillitani, in: ebd. 17 (1903) 209-221; ders., S. Martina, in: ebd. 222-236; ders., La passio ss. Perpetuae et Felicitatis (= RQ, Supplementheft 5) (Rom 1896); ders., Gli atti dei ss. Montano, Lucio e compagni (= RQ, Supplementheft 8) (Rom 1898); ders., S. Agnese nella tradizione e nella leggenda (= RQ, Supplementheft 10) (Rom 1899); vgl. auch W. van Gulik, Pio Franchi de' Cavalieris hagiographische Schriften, in: RQ 18 (1904) 265-307.

A. Ehrhard, Symeon Metaphrastes und die griechische Hagiographie, in: RQ 11 (1897) 531-553.

⁴ R. Beer, Heilige Höhen der alten Griechen und Römer. Eine Ergänzung zu Ferd. Frh. v. Andrian's Schrift „Höhencultus“ (Wien 1891).

⁵ Vgl. Th. Baumeister, Art. Heiligenverehrung I, in: RAC 14, 96-150.

⁶ K. D. Schunck, Art. bāmāh, in: Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament 1, 662-667.

⁷ Th. A. Busink, Der Tempel von Jerusalem 1 (Leiden 1970) 20.

⁸ P. Welten, Kulthöhe und Jahwetempel, in: Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins 88 (1972) 19-37, hier 19.

⁹ Vgl. H. Wenschkewitz, Der Spiritualisierung der Kultusbegriffe Tempel, Priester und Opfer im Neuen Testament (= Angelos. Archiv für ntl. Zeitgeschichte und Kulturkunde 4) (Leipzig 1932) 173 f.

¹⁰ F. J. Dölger, „Unserer Taube Haus“. Die Lage des christlichen Kultbaues nach Tertullian. Textkritik und Kommentar zu Tertullian Adversus Valentinianos 2,3, in: AuC 2 (1930 bzw. 1974) 41-56; ders., Eine Vorschrift für die Hochlage der griechischen Tempel nach Sokrates und Xenophon, in: AuC 6 (1940-1950 bzw. 1976) 239 f.

¹¹ Tert., Adv. Valentinianos 3,1 (CCL 2, 754, 13-755, 1 Kroymann).

¹² Dölger, „Unserer Taube Haus“ (Anm. 10) 42 f.

¹³ Vgl. I. Elbogen, Der jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung (Hildesheim 1962) 453 f., 458 f.

¹⁴ Lact., De mortibus persecutorum 12,3 (SC 39, 91, 14 Moreau): in alto enim constituta ecclesia ex palatio uidebatur; ebd. 12, 5 (91, 20): fanum illud editissimum.

¹⁵ Vgl. F. W. Deichmann, Frühchristliche Kirchen in antiken Heiligtümern, in: ders., Rom, Ravenna, Konstantinopel, Naher Osten. Ges. Studien (Wiesbaden 1982) 56-94; ders., Die Basilika im Parthenon, in: ebd. 95-111. Zur Umwandlung z. B. des Tempels für die kaptolinische Trias in eine christl. Basilika in Triest vgl. S. Tavano, Art. Aquileia, in: RAC, Supplement-Lieferung 4 (1986) 522-553, hier 545.

¹⁶ Vgl. E. D. Hunt, Holy Land Pilgrimage in the Later Roman Empire AD 312-460 (Oxford 1982) 7-14 (Lit.). Zu den Kirchenstiftungen Konstantins vgl. A. Grabar, Martyrium. Recherches sur le culte des reliques et l'art chrétien antique 1 (Paris 1946) 204-313.

¹⁷ Itinerarium Burdigalense 593, 4-594, 2 (CCL 175, 17 Geyer-Cuntz); H. Hunger, Pilgerfahrt ins Heilige Land. Die ältesten Berichte christlicher Palästina-pilger (4.-7. Jahrhundert) (Stuttgart 1979) 58 f.

¹⁸ Eus., Vita Constantini III, 31, 3 (GCS Eus. 1, 1, 99, 1 f. Winkelmann).

¹⁹ Ebd. 33, 1-2 (99, 12-19).

²⁰ Vgl. Hunt (Anm. 16) 14-16.

²¹ Vgl. W. Foerster, Art. ὄρος, in: ThWNT 5, 475-486.

²² Vgl. B. Köttling, Peregrinatio Religiosa. Wallfahrten in der Antike und das Pilgerwesen in der alten Kirche (= Forschungen zur Volkskunde 33/5) (Münster 1980) 89-111; Hunt (Anm. 16); P. Maraval, Lieux saints et pèlerinages d'Orient. Histoire et géographie des origines à la conquête arabe (Paris 1985) 63-80, 251-310.

²³ Der Pilger von Bordeaux lokalisiert sie auf dem Ölberg; Itinerarium Burdigalense 595, 6-596, 1 (CCL 175, 18 Geyer-Cuntz).

²⁴ Nach der Datierung von P. Devos fand die Reise etwa von Ostern 381 bis Ostern 384 statt. Zur ganzen Frage vgl. P. Maraval, Égérie, Journal de voyage (= SC 296) (Paris 1982) 27-39 (Lit.).

²⁵ Itinerarium Egeriae 3, 1-8 (SC 296, 130, 5-136, 64 Maraval).

²⁶ Ebd. 4, 1-3 (136, 1-138, 15). Horeb ist eigentlich eine jüngere deuteronomistische Bezeichnung für den Sinai; vgl. H. Schneider, Art. Horeb, in: LThK² 5, 482.

²⁷ Ebd. 4, 2 (138, 10): quem posuit ipse sanctus Helias . . .

²⁸ Ebd. 12 (172, 1-180, 62).

²⁹ Ebd. 12, 10 (180, 55-60).

³⁰ Ebd. 13,2-14, 3 (182, 14-186, 24).

³¹ Zur Eliasverehrung vgl. B. Botte, Le culte du prophète Élie dans l'église chrétienne, in: Élie le prophète 1 (= Études Carmélitaines 35, 1) (1956) 208-218; Th. Spasky, Le culte du pro-

phète Élie et sa figure dans la tradition orientale, in: ebd. 219-232.

³² V. Saxer, Jalons pour servir à l'histoire du culte de l'archange saint Michel en orient jusqu'à l'iconoclasme, in: I. V. Janeiro (Hrsg.), Noscere sancta. Miscellanea in memoria di Agostino Amore OFM (†1982) 1 (= Bibliotheca Pontificii Athenaei Antoniani 24) (Rom 1985) 357-426, hier 369. Vgl. auch J. P. Robland, Der Erzengel Michael Arzt und Feldherr. Zwei Aspekte des vor- und frühbyzantinischen Michaelskultes (Leiden 1977) u. W. Lueken, Michael. Eine Darstellung und Vergleichung der jüdischen und der morgenländisch-christlichen Tradition vom Erzengel Michael (Göttingen 1898).

³³ Vgl. J. Michl, Art. Engel IV (christlich), in: RAC 5 (1962) 110-200, hier 199 f.; Robland (Anm. 32) 65-73.

³⁴ Vgl. auch die Bedenken Deichmanns, Frühchristliche Kirchen in antiken Heiligtümern (Anm. 15) 73.

³⁵ So W. A. Bienert, „Allegoria“ und „Anagoge“ bei Didymus dem Blinden von Alexandria (= Patristische Texte und Studien 13) (Berlin-New York 1972) 20.

³⁶ PG 39, 589 B/C.

³⁷ Saxer (Anm. 32) 371-382 (auch zu Nubien und Äthiopien).

³⁸ Vgl. Th. Baumeister, Martyr invictus. Der Martyrer als Sinnbild der Erlösung in der Legende und im Kult der frühen koptischen Kirche (= Forschungen zur Volkskunde 46) (Münster 1972) 97 u. ö.

³⁹ Vgl. A. Hermann, Der Nil und die Christen, in: JbAC 2 (1959) 30-69, hier 44-47.

⁴⁰ I. Forget, Synaxarium Alexandrinum I (= CSCO 78, Script. arabici 12) (Louvain 1922 bzw. 1953) 116; vgl. auch die Edition von René Basset, PO 3, 280.

⁴¹ Vgl. die engl. Übers. von E. A. Wallis Budge, Saint Michael the Archangel: Three encomiums (London 1894) 90* f.

⁴² Baumeister (Anm. 38) 182 f. Allg. zum Thema vgl. auch C. Detlef G. Müller, Die Engellehre der koptischen Kirche (Wiesbaden 1959) 8-35.

⁴³ M. Bonnet, Narratio de miraculo a Michaele archangelo Chonis patrato, in: Analecta Bollandiana 8 (1889) 287-328.

⁴⁴ Forget (Anm. 40) 18 f. zum 9. Tüt (= 6. September).

⁴⁵ Zu diesem Ort und dem richtigen Namen vgl. L. Robert, Villes d'Asie Mineure. Études de géographie ancienne (Paris 1962) 105-121.

⁴⁶ Zu Legenden über den Archippos der beiden Briefe vgl. F. Halkin, Légende inédite de l'apôtre Archippos, in: P. Granfield-J. A. Jungmann, Kyriakon. FS J. Quasten 2 (Münster 1970) 576-579.

⁴⁷ Saxer (Anm. 32) 388 f.; vgl. Lueken (Anm. 32) 74, Anm. 2.

⁴⁸ J. Gnilka, Der Kolosserbrief (= Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament 10, 1) (Freiburg - Basel - Wien 1980) 168.

⁴⁹ J. D. Mansi, Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio 2 (Nachdruck Graz 1960) 570; Hefele-Leclercq, Histoire des conciles 1, 2 (Paris 1907) 1017 f.

⁵⁰ Theodoret v. Cyrus, Interpretatio epist. ad Coloss. 2, 18 (PG 82, 613 B); vgl. auch 3, 17 (620 D).

⁵¹ Vgl. R. Janin, Les sanctuaires byzantins de saint Michel, in: Echos d'Orient 33 (1934) 28-52; ders., La géographie ecclésiastique de l'empire byzantin 1, 3 (Paris 1969) 337-351; Saxer (Anm. 32) 402-415.

⁵² Sozomenus, H. E. II, 3, 8-13 (SC 306, 240-244).

⁵³ Prokop., De aedificiis I, 8 (58-62 ed. Veh).

⁵⁴ Ebd. I, 8, 18 (62): ... τις χῶρος, ὁμαλὸς μὲν φύσιν, συνθῆσει δὲ λίθων ὑποῦ ἀνέχων.

⁵⁵ Ebd. I, 9, 13f. (66).

⁵⁶ Saxer (Anm. 32) 402.

⁵⁷ Vgl. P. Canivet, Le Michaelion de Hūarte (Ve s.) et le culte syrien des anges, in: Byzantion 50 (1980) 85-117, hier 98f.

⁵⁸ Saxer (Anm. 32) 399.

- 59 Ebd. 394.
 60 Ebd. 374.
 61 Ebd. 402.
 62 Prokop., De aed. I, 9, 11 (64).
 63 Die Zahlen differieren. Vgl. das folgende im Text u. unten Anm. 66.
 64 Sacr. Ver. XXVI (L. C. Mohlberg-L. Eizenhöfer-P. Siffrin, Rom 1956, 106).
 65 Act. SS., Nov. 2, 2,532.
 66 L. Duchesne, Le Liber Pont. 1-3 (Paris 21955-1957) 2, 41, Anm. 62 (in dem hier kommentierten Text basilica beati Archangeli qui ponitur in Septimo genannt).
 67 Roma e Dintorni (Milano 1965) 604.
 68 Duchesne 2 (Anm. 66) 41, Anm. 62 mit Beleg.
 69 Liber Pont. LIII (1, 262, 18f. Duchesne).
 70 W. von Rintelen, Kult- und Legendenwanderung von Ost nach West im frühen Mittelalter, in: Saeculum 22 (1971) 71-100, hier 95.
 71 Liber Pont. CV (2, 124, 22 Duchesne). Zur Michaelsverehrung dort vgl. C. d'Onofrio, Castel S. Angelo e borgo tra Roma e papato (Roma 1978) 147-172.
 72 H. Quentin, Les martyrologes historiques du moyen âge (Nachdruck Aalen 1969) 441.
 73 Ebd. 561.
 74 Zum Wachsen dieser Legende vgl. d'Onofrio (Anm. 71) 152-162.
 75 Liber Pont. XCVIII (2, 6, 20f. Duchesne).
 76 Vgl. M. Bosi - P. Beccchetti, Ss. Michele e Magno (= Le chiese di Roma illustrate 126) (Roma 1973) 22f.
 77 Vgl. ebd. 16, Anm. 6 mit der Angabe weiterer römischer Michaelspatroninnen u. d'Onofrio (Anm. 71) 148, Anm.2.
 78 MGH Script. rer. Lang. 541-543.
 79 G. Otranto, Il „Liber de apparitione“ e il culto di San Michele sul Gargano nella documentazione liturgica altomedievale, in: Vetera Christianorum 18 (1981) 423-442, vgl. 428.
 80 Ebd. 442.
 81 Liber Pont. LI (1, 255 Duchesne, im Apparat).
 82 Otranto, Il „Liber de apparitione“ (Anm. 79) 436f.
 83 Ders., Il „Liber de apparitione“, il santuario di san Michele sul Gargano e i Longobardi del Ducato di Benevento, in: Autori vari, Santuari e politica nel mondo antico (= Contributi dell'Istituto di storia antica 9) (Milano 1983) 210-245, hier 236-240.
 84 Historia Langobardorum IV, 46 (MGH Script. rer. Lang. 135, 23-26): Qui (Grimuald) dum esset vir bellicosissimus et ubique insignis, venientibus eo tempore Grecis, ut oraculum sancti archangeli in monte Gargano situm depraedarent, Grimuald super eos cum exercitu veniens, ultima eos caede prostravit. Vgl. G. Otranto, Il Regnum longobardo e il santuario micaelico del Gargano: note di epigrafia e storia, in: Vetera Christianorum 22 (1985) 165-180.
 85 Vgl. G. P. Bognetti, I „loca sanctorum“ e la storia della chiesa nel regno dei Longobardi, in: Rivista di storia della Chiesa in Italia 6 (1952) 165-204, hier: 194f.
 86 Otranto, Il Regnum longobardo (Anm. 84) 166 f. (Lit.).
 87 J. Hourlier, Les sources écrites de l'histoire montoise antérieure à 966, in: Millénaire monastique du Mont Saint-Michel 2 (Paris 1967) 121-132, hier 128.
 88 Act. SS., Sept. 8, 76-78. Zu den Problemen des Textes in historischer Hinsicht vgl. J. Hourlier, Le Mont Saint-Michel avant 966, in: Millénaire monastique du Mont Saint-Michel 1 (Paris 1966) 13-28, hier 20f.
 89 Vgl. G. Schwartz - E. Abegg, Das Kloster San Michele della Chiusa und seine Geschichtsschreibung, in: Neues Archiv 45 (1924) 235-255.
 90 MGH Script. 30, 2, 960,41-961,7.
 91 Vgl. M. G. Mara, Contributo allo studio del culto di S. Michele nel Lazio, in: Archivio della società romana di storia patria 83 (1960) 269-290.
 92 Quentin (Anm. 72) 561: Sed non multo post (zuvor ist der Gargano erwähnt), Romae, venerabilis etiam Bonifatius pontifex ecclesiam sancti Michaelis nomine constructam dedicavit,

in summitate circi, criptatim miro opere altissime porrectam. Unde et isdem locus, in summitate sui continens ecclesiam, inter nubes situs vocatur.

⁹³ Vgl. ebd. 673, Anm. 1.

⁹⁴ Liber de apparitione s. Michaelis in monte Gargano 6 (MGH Script. rer. Lang. 543, 19-25).

⁹⁵ 543, 18.

⁹⁶ Vgl. *D. Lassandro*, Culti precristiani nella regione garganica, in: Autori vari, Santuari e politica . . . (Anm. 82) 199-209.

⁹⁷ Vgl. *P. Verzone*, Les églises du haut moyen-âge et le culte des anges, in: *L'art Mosan* (Paris 1953) 71-80;

J. Vallery-Radot, Note sur les chapelles hautes dédiées à Saint Michel, in: *Bulletin Monumental* 88 (1929) 453-478;

Crosnier, Culte aérien de saint Michel, in: ebd. 28 (1862) 693-700.