

Die Entwicklung der christlichen Palästina-wallfahrt in konstantinischer Zeit

Von RICHARD KLEIN

Heilige Orte aufzusuchen und sie in besonderer Weise zu verehren, ist ein Kennzeichen der drei monotheistischen Religionen, welche Jerusalem als ihren Ausgangspunkt betrachten und das Gesicht der Stadt noch heute prägen. In der jüdischen Religionsgeschichte ist das Wallfahrtswesen ein fester Bestandteil seit den Tagen Abrahams und Jakobs, als man in periodischer Wiederkehr bestimmte Heiligtümer aufsuchte, um dort zu Gott zu beten. Ebenso ist das Pilgerwesen mit der Geschichte der arabischen Stämme lange Zeit vor Mohammed verknüpft. Weiterhin entspricht der Heraushebung Jerusalems als einzig legitimer Wallfahrtsstätte der Juden seit der Zeit der Könige David und Josua die Ausrichtung der islamischen Religion auf Mekka, das jeder fromme Moslem einmal in seinem Leben besuchen soll¹.

I

Im Vergleich mit der engen Verflechtung von Wallfahrt und Frömmigkeit bei Juden und Moslems seit Anbeginn fällt auf, daß sich ein Pilgerwesen in der christlichen Religion erst drei Jahrhunderte nach ihrem Eintritt in die Welt entwickelt hat. Man kann sogar noch weitergehend feststellen, daß eine peregrinatio religiosa ursprünglich *nicht* zur christlichen Frömmigkeit gehörte². Dies mag um so mehr verwundern, weil die Apostelgeschichte lehrt, daß die Gemeinde von Jerusalem einen Vorrang vor den übrigen Gemeinden besaß, da sie vor allem die Erinnerung an die heiligen

¹ Einen Überblick bieten *J. Hasenfuß – A. Deißler – A. Freitag*, in: RGG 6 (1962) s. v. Wallfahrt 941 ff. und *B. Kötting – F. Schmidt-Clausing*, in: LThK 10 (1966) s. v. Wallfahrt und Wallfahrtsorte 1537 ff.; ausführlich *B. Kötting*, Peregrinatio Religiosa. Wallfahrten in der Antike und das Pilgerwesen in der Alten Kirche (Münster 1980, Nachdruck von 1950) 57 ff. (Judentum) 69 ff. (vorislamische Araber). Eine Reihe von Aufsätzen des gleichen Autors in: *Ecclesia Peregrinans. Das Gottesvolk unterwegs II* (Münster 1988) 225 ff. Sehr wertvoll und instruktiv jetzt *J. Chélini-Branthomme* (Hrsg.), *Histoire des pèlerinages non chrétiens. Entre magique et sacré, le chemin des dieux* (Paris 1987) mit Abschnitten über griech. und röm. Wallfahrtswesen.

² Dazu grundlegend *E. Burger*, Die Anfänge des Pilgerwesens in Palästina. Zur Geschichte der christlichen Frömmigkeit in den ersten vier Jahrhunderten, in: PJ 27 (1931) 84 ff.

Stätten pflegte³. Wenn aber jenes Festhalten am Ort der Jakobustradition bald aufgegeben wurde, so hat das mehrere Gründe. Zum einen war mit dem Auszug der Christen aus der von Kaiser Titus verwüsteten und nach dem Bar-Kochba-Aufstand beinahe völlig zerstörten jüdischen Metropole ein engerer Kontakt mit dem Herkunftsland zunächst abgebrochen⁴, zum andern verzichtete die sich rasch ausbreitende Kirche aufgrund eines neuen Selbstverständnisses auf jede Verankerung in ihren Ursprüngen, von der Pflege irgendwelcher Orte, die sie in die geistige Nähe zu dem geknechteten Judenvolk brachte, ganz zu schweigen. Schon Paulus sieht den Mittelpunkt der neuen Glaubensgemeinschaft nicht mehr in den Aposteln und in der Gemeinde, die sich am Ort der Passion Jesu gebildet hatte, sondern entwickelt einen eigenständigen, vergeistigten Kirchenbegriff. Er richtet seinen Blick auf die Stadt des lebendigen Gottes, auf ein Jerusalem, das droben ist⁵. Das paulinisch-hellenisierte Christentum wollte die Gläubigen sämtlicher Stämme und Länder umfassen, daher sagte es sich los von aller jüdischen Tradition der Zeit. Schon im Johannesevangelium heißt es im gleichen Sinn, daß die Jünger Christi weder auf dem Berge Garizim noch in Jerusalem ihren Herrn verehren; denn Gott sei Geist, und die ihn anbeten, müßten ihn im Geist und in der Wahrheit anbeten⁶. Universale Blickrichtung und Spiritualisierung, die eine Trennung von einer bildlichen Gottesverehrung einschließt, verbinden sich für geraume Zeit mit der Erwartung, daß die Endzeit nahe sei. In dieser apokalyptischen Akzentuierung, wie sie in der Johannesoffenbarung am klarsten zutage tritt, wird das von den Anhängern des neuen Glaubens erwartete himmlische Jerusalem zum Gegenbild einer untergehenden Welt, die in Rom als dem heidnischen Babylon Wirklichkeit geworden ist. Die Chri-

³ So sind die ersten fünf Kapitel von der Vorstellung geprägt, daß hier die Keimzelle der Kirche war, von der auch die ersten Anfänge der Mission ausgingen. Hier tagte wohl im Jahr 48 das Apostelkonzil (Gal. 2, 1–10; Apg. 15, 1–29), was die Bedeutung dieses Ortes für die Judenchristen unterstreicht; den übrigen Gemeinden wurde sogar eine Kollekte für die Jerusalemer Gemeinde auferlegt (Gal. 2, 10): hierzu *W. Schneemelcher*, Das Urchristentum (Stuttgart 1981) 86 ff. und *K. Baus*, Von der Urgemeinde zur frühchristlichen Großkirche, in: Handbuch der Kirchengeschichte I, hrsg. v. *H. Jedin* (Freiburg 1985, Nachdruck) 89 ff.

⁴ Über die Zerstörung der Stadt durch Titus und die Auswanderung der Christen nach Pella vgl. Euseb. hist. eccl. III 5,1 ff. (GCS Eus. 9 I, 194 ff.), zum Bar-Kochba-Aufstand und seine Niederschlagung durch Hadrian ibid. IV 6, 4; ibid. 308. Darüber *A. v. Harnack*, Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten II (Leipzig 1965, Nachdruck von 1924) 630 ff. und jetzt *E. Otto*, Jerusalem – die Geschichte einer Heiligen Stadt (Stuttgart 1980) 159 ff.

⁵ Vgl. etwa Röm. 15, 9: Die Heiden als Lobpreisende Gottes um der Barmherzigkeit willen, und Gal. 4, 22 ff.: Auch die Heiden sind Nachkommen und Erben Abrahams, Kinder des nicht mehr unter das Gesetz geknechteten irdischen, sondern des freien himmlischen Jerusalems, 1 Kor. 12, 14 ff.: Die Gemeinde als Leib Christi, die mit keiner irdischen Gemeinschaft verglichen werden kann usw.; dazu *G. Bornkamm*, Paulus (Stuttgart 1983⁵) bes. 184 ff.

⁶ Joh. 4, 20–24 (mit starkem Gegensatz zum Judentum); vgl. *R. Schnackenburg*, Das Johannesevangelium I (Freiburg 1986³).

sten verstehen sich als neues Israel, das keines Tempels mehr bedarf⁷. Als sich schließlich durch die Zerstörung der historischen Stätte die Prophezeiung Jesu über den Untergang des Tempels erfüllte, schien das Interesse der Christen vollends geschwunden. Jenes von Paulus und Johannes ausgehende Glaubensverständnis, das jeder Verehrung von heiligen Plätzen und Gegenden entgegenstand, war zwei Jahrhunderte hindurch so ausschlaggebend, daß sich ein Wallfahrtskult größeren Stils auch dann nicht entwickelt hätte, wenn die Kirche damals friedliche Zeiten hätte durchleben können. So lehnt der um 130 schreibende Verfasser des Barnabasbriefes den irdischen Tempel von Jerusalem als beinahe heidnisch ab, da der Tempel Gottes das Innere der Menschen sei⁸.

Der scharfe Widerstand der Apologeten gegen die heidnische Bilder- und Tempelverehrung, denen sie die Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit entgegensetzten, tat ein übriges, um den Kult heiliger Stätten in größerem Ausmaß zu verhindern. Was sei das für ein Gott, so ruft Clemens von Alexandrien voller Spott mit dem Blick auf heidnische Gotteshäuser aus, der in irdische Bauwerke eingeschlossen werden könne⁹. Vor allem Origenes liefert mannigfache Belege für jene geistige Glaubensauffassung und wendet sich energisch gegen jede wörtliche Auffassung der Heiligen Schrift. Wenn seine Gegner gewisse Verheißungen des Alten Testaments, aber auch manche Stellen in der Johannesapokalypse so auslegten, als ob die irdische Stadt Jerusalem wiederaufgebaut werde, geschmückt mit edlen Steinen, Mauern und Zinnen, so glaubten diese zwar an Christus, wie er meint, aber sie verstünden die entsprechenden Sätze in jüdischem Sinn und hätten aus ihnen nichts entnommen, was den göttlichen Verheißungen angemessen sei¹⁰. Damit war die Grenze erneut gezogen zwischen einer gestalt- und körperlosen Verehrung des höchsten Gottes, den man in gewöhnlichen Häusern bei einer Opfer- und Mahlgesellschaft verehrte, und der heidnisch wie jüdischen Anbetung in eigenen Gotteshäusern, zu welchen die Gläubigen auch aus weiter Ferne eilten. Die jährlichen Pilgerzüge der Juden, welche wegen des Verbots, die Stadt Jerusalem zu betreten, nur bis in ihre Nähe führten, dürften Origenes ver-

⁷ Offenb. 17 f., 21, 1–4 (die Christen in einem neuen Jerusalem); vgl. *A. Wikenhauser*, Die Offenbarung des Johannes (Regensburg 1959³) 154 ff.

⁸ Ep. Barn. 16 (SChr 172; 48); dazu auch *K. Wengst* in der Vorrede zu seiner Ausgabe (Darmstadt 1984) 114 ff. Abfassung des Schreibens zwischen 130–132, als Hadrian in Jerusalem auf dem Tempelplatz ein Heiligtum des Zeus errichten ließ, was den Aufstand der Juden hervorrief. Die Christen schienen diese Ereignisse gleichgültig betrachtet zu haben.

⁹ Strom. VII 5 (GCS 17; 28, 1–29,4); ähnlich Justin act. mart. 2 (Musurillo p. 42), Min. Fel. 10, 4 (Kytzler p. 74); Tert. adv. Val. 3, 1 (CC II 754) u. a.; darüber *U. Süssbach*, Christuskult und kaiserliche Baupolitik bei Konstantin (Bonn 1977) 83 ff.

¹⁰ Princ. II 11, 2 ff.; ähnlich I 1, 4 und IV 3, 6 ff. (Görgemanns-Karpp p. 440 ff., 104 f., 746 ff.); vgl. dazu die Interpretationen von *H. Görgemanns* – *H. Karpp*, Origenes. Vier Bücher von den Prinzipien (Darmstadt 1985) 10 ff. und *H. Chadwick*, Origenes, in: Gestalten der Kirchengeschichte I: Alte Kirche (Stuttgart 1984) bes. 141 ff.

anlaßt haben, seine Glaubensgefährten zu warnen, an Ähnliches zu denken. Der antijüdische Aspekt wird bei diesem Apologeten vollends deutlich, wenn er meint, daß die Zerstörung der jüdischen Hauptstadt die Errichtung des himmlischen Jerusalems erst eröffnet habe¹¹.

Dies aber ist nur *eine* Seite, die es zu sehen gilt, wenn man das späte, aber dann um so plötzlichere Einsetzen der christlichen Wallfahrtsbewegung in konstantinischer Zeit verstehen will. Trotz aller nicht lokalen Gebundenheit der frühen Christenheit gibt es Anhaltspunkte, daß sich gewisse lokale Überlieferungen von Jesu Leben und Werk erhalten haben. Dies trifft besonders für die Judenchristen zu, deren Existenz bis in die Zeit Hadrians deutlich zu verfolgen ist. Sie betrachteten sich als legitime Erben des Judentums, gingen weiterhin in den Tempel und suchten auch nach ihrer Rückkehr aus Pella in die von Titus verwüstete Stadt die Erinnerung an die historischen Ereignisse aus der Zeit Jesu wach zu halten. So wissen wir aus der Kirchengeschichte des Eusebius, daß man Jakobus beim Platz des Tempels begrub – wohl nach der Sitte des Grabkults jüdischer Propheten –, und noch zu seiner Zeit, so fügt dieser Autor hinzu, habe man den *Ἰσίδωρος* dieses ersten Bischofs von Jerusalem gezeigt¹². Nach der Aussage des Epiphanius von Salamis fand Hadrian bei seinem Besuch in dem weitgehend zerstörten Jerusalem auch eine kleine Kirche Gottes vor und zwar dort, wo die Jünger sich nach der Himmelfahrt versammelt hatten¹³. Auch das Haus des Kaiphas, das auf dem Sionsberg gelegen war, dem Zentrum der judenchristlichen Gemeinde, kannte man später noch¹⁴. Selbst wenn diese Zeugnisse spärlich sind, wohl auch wegen der geringen Zahl von Christen in dieser abgelegenen Provinz, so wird

¹¹ In der Widerlegung des heidnischen Philosophen Celsus kommt der Alexandriner immer wieder auf diese Prophezeiung zu sprechen (nach Matth. 23, 38 f.; 26, 60 f.), so I 34 ff., II 55 ff., IV 22, VI 78 u. ö. (GCS Orig. I 85 ff., 179 ff., 293; II 149 f.). Ausführlich darüber *N. R. M. De Lange*, Origen and the Jews. *Studies in Jewish-Christian Relations in Third-Century Palestine* (Cambridge 1976) 63 ff., 75 ff.

¹² Hist. eccl. II 23, 18 (GCS Eus. 9 I, 170) aus den Hypomnemata des Hegesipp und Epiphanius, Pan. 78,8 (GCS 37, 458 f.) und Jos. Ant. XX 197, 193 ff. Das Grab soll sich bis zum Ende des 2. Jh. erhalten haben; vgl. dazu *H. Conzelmann*, Geschichte des Urchristentums (Göttingen 1983²) 115 ff. und *H. Kraft*, Die Entstehung des Christentums (Darmstadt 1981) 286 ff. Zu den wieder aufgenommenen Wallfahrten der Juden bes. *Kötting* (Anm. 1) 67 f.

¹³ Mens. et pond. 14 (PG 43, 261). Nach *H. Donner*, Pilgerfahrt ins Heilige Land. Die ältesten Berichte christlicher Palästina-pilger, 4.–7. Jh. (Stuttgart 1979) 58 war die einzige Synagoge, die sich nach der Zerstörung noch erhalten hat, wohl ebenfalls eine judenchristliche Kirche. Aber Epiphanius unterscheidet sie deutlich von der christlichen Kirche, doch auch der anonyme Pilger von Bordeaux vom Jahr 333 spricht von einer übriggebliebenen Synagoge (It. Hier. 16; CSEL 39, 22).

¹⁴ It. Hier. 16 (CSEL 39, 20). Der Sionsberg wird also ein weiteres Zentrum christlicher Gemeindebildung in Jerusalem gewesen sein; vgl. *M. Broski*, Fouilles à la maison de Caiphe sur le mont Sion, in: *Christian News of Israel* 23 (1973) 169 ff. Gerade hier, weit von den Toren des römischen Aelia Capitolina, war auch Lockerung des Verbots für die Juden, Jerusalem zu betreten, ein judenchristliches Zentrum neben den Synagogen zumindest möglich (so *Otto* [Anm. 4] 160).

doch so viel klar, daß die Stadt Jerusalem noch immer in die christliche Hoffnung einbezogen blieb¹⁵. Dies änderte sich selbst dann nicht, als mit der Gründung von Aelia Capitolina im Jahre 135 auch den Judenchristen der Zugang zum Platz des Tempels verwehrt wurde; denn auf der hadrianischen Gründung, die im übrigen stets eine unbedeutende Siedlung blieb, etablierte sich eine heidenchristliche Gemeinde, die durch ihre Bischöfe Marcus und Narcissus bald einen gewissen Namen erhielt¹⁶. Ihr ist sicherlich das Wissen um die Geburtshöhle Christi in Bethlehem zuzuschreiben, von welcher erstmals der in Palästina geborene Apologet Justin um das Jahr 160 Kunde gibt¹⁷. Mehr als eine bloße Erwähnung ist eine Stelle bei Origenes, der in der Widerlegung des Christenfeindes Celsus davon berichtet, daß er bei seiner Wanderung durch das Heilige Land auf die Stätte der Geburt Christi gestoßen sei. Es sei eine Höhle, in der Christus in einer Krippe gelegen habe, ein genau fixierter Platz, der auch den Heiden nicht unbekannt sei; freilich eine Kirche oder eine Kultstätte anderer Art fand sich dort noch nicht, denn es gab damals noch keine Wallfahrtsstätten, die man durch Kirchen ausgezeichnet hätte¹⁸. Trotzdem ist festzuhalten, daß ein Wissen um die Stelle lebendig geblieben war, wo der Erlöser geboren wurde. Der Alexandriner, welcher sich nach seiner Vertreibung aus Ägypten in dem palästinensischen Caesarea niederließ, wird auch mit der Stelle im Jordan bekanntgemacht, an der Jesus von Johannes die Taufe empfing, ferner weiß er vom Ort der Verklärung auf dem Berg Tabor und schließlich sogar von der Kreuzigungsstelle, wo nach seinen Erkundigungen Adam begraben war¹⁹. Gewiß, es war wenig, was in vor-konstantinischer Zeit an örtlichen Traditionen erhalten blieb, und etliches

¹⁵ Davon spricht *G. Kretschmar*, Festkalender und Memorialstätten Jerusalems in altkirchlicher Zeit, in: ZDPV 87 (1971) 192 ff. Er zeigt, daß es für die Parusieerwartung, die auf den Ölberg ausgerichtet war, kein Abreißen der Überlieferung von der Urgemeinde bis in die byzantinische Zeit gab.

¹⁶ Euseb. hist. eccl. IV 6, 4; V 12; VI 9, 2 ff. (GCS Eus. 9 I, 308; 454; II, 538), dort ist die Rede von Narcissus, der im Osterfeststreit mit den kleinasiatischen Gemeinden eine Rolle spielte; dazu *Baus* (Anm. 3) 237 ff. und *B. Köting*, in RAC 2 (1954) 1139 ff. s. v. Christentum I: Ausbreitung.

¹⁷ Dial. c. Tryph. 78 (p. 278 Otto); diese apologetische Schrift des aus Palästina stammenden Justin gegen die Juden ist wohl nicht lange nach dem Bar-Kochba-Aufstand anzusetzen; vgl. *B. Altaner – A. Stuiber*, Patrologie. Leben, Schriften und Lehre der Kirchenväter (Freiburg 1978⁹) 67.

¹⁸ Contr. Cels. I 51 (GCS Orig., 1, 102): Es sei eine für Nichtchristen bekannte Tatsache. Der Ausdruck δεικνυται beweist, daß man gewohnt war, die Stelle den Besuchern zu zeigen. Origenes war im Jahr 215 auf der Flucht vor den Ausschreitungen der Truppen Caracallas in Alexandria nach Palästina gekommen und dort 230 sogar zum Presbyter ordiniert worden (Euseb. hist. eccl. VI 19, 16; GCS 9 I, 564) vgl. dazu *Chadwick* (Anm. 10) 135 f. und *P. Maraval*, Lieux saints et pèlerinages d'Orient (Paris 1985) 32 ff.

¹⁹ Comm. in Ioh. VI 40 (GCS 4, 149: Es sei nicht Bethania, sondern Bethabara zu lesen; ibid. VI 41 (ibid. 150) über die Lesart Gerasa – Gedara – Gergesa; comm. in Matth. serm. 126 (GCS Orig. 11, 264 ff.) über das Grab Abrahams an der Stelle von Jesu Kreuzigung. Darüber kurz *Köting* (Anm. 1) 89 f.

mag zudem spätere Erfindung sein. Aber mancherorts fanden sich doch Anknüpfungspunkte, auf die man sich später berufen konnte, wenn man frommen Pilgern ein Wallfahrtsprogramm zusammenstellte.

Wer aber waren jene ersten *Besucher*, so ist zu fragen, woher kamen sie und was führte sie in jene abgelegene Gegend? Soll man sie als frühe Pilger ansprechen, wie es bisweilen geschieht? Wie sich bereits bei Origenes gezeigt hat, ist hier äußerste Zurückhaltung am Platze. So wie dieser als Forscher und Exeget das Land bereiste, war es auch bei den wenigen anderen Bischöfen und Priestern; denn auch sie bekundeten ein wesentlich theologisches Interesse an einer gesicherten Überlieferung. Melito von Sardeis, der erste in dieser Reihe, kam um die Mitte des 2. Jh. in der Absicht, sich bei den palästinensischen Christen über den alttestamentlichen Kanon zu unterrichten²⁰. In der Art, wie dieser die Schauplätze des Lebens Jesu bereiste, tat es auch der spätere Märtyrer Pionius, dessen intellektuelle Neugierde auf die Wirkungen des göttlichen Gerichts am Toten Meer gerichtet war²¹. Ein erstes Anzeichen echter Pilgerschaft könnte allein bei Alexander von Kappadokien zu entdecken sein, der um 212 Jerusalem erreichte und dort sogar zur Würde eines Bischofs emporstieg; denn von ihm sagt Eusebius, daß er „um des Gebetes und der Erkundung der heiligen Plätze willen“ gekommen sei, aber die Isoliertheit dieses Zeugnisses läßt wohl eher auf eine Interpretation des Berichterstatters schließen als auf eine frühe Pilgerfahrt²²; denn bei Alexanders Landsmann Firmilian war es erneut ein bloßes Kennenlernen des Landes, verknüpft mit einer Einkehr bei Origenes in Caesarea, mit dem er um seiner Studien willen zusammentraf²³. Noch war die Zeit der Verfolgung nicht zu Ende, und noch richteten die Christen ihre Augen auf das himmlische Jerusalem, dessen Besitz ihnen nach dem Erdendasein versprochen war. Aber in gleicher Weise gilt es zu bedenken, daß das ferne Palästina den meisten Gläubigen durchwegs unbekannt war, denn es liegt auf der Hand, daß diese Gegend aufgrund der Zerstörung der Hauptstadt, der geringen Bevölkerungsdichte und der Minderzahl der Christen noch immer wenig

²⁰ Euseb. hist. eccl. VI 19 (GCS Eus. 9 II, 556 ff.). Er unternimmt die Reise, weil er erwartet, daß Christen in Palästina die Tradition am ehesten erhalten haben. Trotz der Ehrfurcht, mit der er von heiligen Stätten spricht, haben wir es sicherlich nicht mit einer Wallfahrt im herkömmlichen Sinn zu tun; vgl. auch *H. Windisch*, Die ältesten christlichen Palästina-pilger, in: ZDPV 48 (1925) 145 f.

²¹ Act. Pionii 4, 17 (p. 140 ff. Musurillo): Angeblich hat er ganz Judaea durchreist. Er starb in der Verfolgungszeit des Decius.

²² Euseb. hist. eccl. VI 11, 1 (GCS Eus. 9 II, 540). In Jerusalem wurde er Nachfolger des eben verstorbenen Bischofs Narcissus. Die Begründung, er sei εὐχῆς καὶ τῶν τόπων ἱστορίας ἕνεκα gekommen, ist wohl eher der Interpretation des Eusebius zuzuschreiben, zumal es auch heißt, daß er die wichtigsten Stätten Palästinas sehen wollte, so auch *Maraval* (Anm. 18) 26.

²³ Euseb. hist. eccl. VI 27 (GCS Eus. 9 II, 580). Er war Bischof von Caesarea in Kappadokien. Hieronymus fügt später hinzu, er sei sub occursione sanctorum locorum gekommen (vir. ill. 54; PL 23, 665 A), aber dies ist ein späterer Zusatz, den Eusebius noch nicht hat.

Anziehendes bot, um eine beschwerliche Reise dorthin zu unternehmen. Die zunehmende Gegnerschaft zu den Juden, welche das Gros der Bevölkerung bildeten, tat ein übriges, um die Menschen von einem solchen Unternehmen abzuhalten. Wie unbekannt der Name Jerusalem selbst im Jahr 310 ganz allgemein noch war, wird schlaglichtartig daran sichtbar, daß der heidnische Statthalter Firmilianus in Caesarea von einer Stadt dieses Namens, wie sie der Märtyrer Valens im Munde führte, offensichtlich noch nichts vernommen hatte. Da der Blutzeuge das himmlische Jerusalem meinte, wird wiederum klar, daß die Angehörigen der neuen Lehre einer irdischen Fixierung dieses Namens keinen Wert beileigten²⁴. Duldung und Anerkennung aber waren die Voraussetzungen dafür, daß sich die Christen auf sicherem Wege in ein Gebiet begeben konnten, das ihnen nicht mehr nur Gegenstand geographischer Erkundung war.

II

Mit dem Ende der Verfolgung wird zunächst ein grundlegender Wandel der religiösen Mentalität sichtbar, um ein Wort von Pierre Maraval zu gebrauchen. Gemeint ist eine Veränderung im religiösen Charakter der Gläubigen, die jetzt in großer Menge der Kirche zuströmten. Aus der verfolgten Kirche, die sich bisher ängstlich vom Heidentum abzugrenzen bemühte, wurde eine Volkskirche, in die auch Formen volkstümlicher Frömmigkeit einzogen, die in vielfacher Hinsicht als eine Fortsetzung heidnischer Gebräuche im christlichen Gewand anzusprechen sind. Immer wieder wird betont, daß die Kirche gerade dadurch das Heidentum überwinden konnte, daß sie sich der Übernahme früherer Sitten nicht entgegenstellte, sondern dem eigenen Glaubensgut einzubinden verstand²⁵. Wallfahrten aber waren ein wesentlicher Bestandteil der alten Götterreligion, dem die vielen Neubekehrten bisher angehörten. Gewiß, es ist dort kein sprachliches Äquivalent vorhanden, da man in vorchristlicher Zeit unter peregrinatio lediglich ein Fernsein von der Heimat verstand, entsprechend dem griechischen Begriff ἀποδημία. Ein peregrinus war dort ein heimatloser Mensch, welcher fremder Hilfe und Gastfreundschaft

²⁴ Es war der 16. Febr. 310, Euseb. mart. Pal. XI 9–12 (GCS Eus. 9 II, 934); dazu E. D. Hunt, *Holy Land Pilgrimage in the Later Roman Empire AD 312–460* (Oxford 1982) 4f. Über die geringe Zahl der Christen in diesem entlegenen Land jetzt G. Stemberger, *Juden und Christen im Heiligen Land. Palästina unter Konstantin und Theodosius* (München 1987) 24 ff.

²⁵ Das Zitat aus Maraval (Anm. 18) 27 (une évolution des mentalités). Dieser verweist auch darauf, daß der Ausdruck „lieux saints“ bis dahin in der christlichen Literatur fast nicht gebraucht worden sei, während jetzt „une géographie sacrée“ entstehe, die sich auf Palästina konzentriere, aber doch im gesamten Reich feststellbar sei (bibl. Plätze, Gräber von Märtyrern und heiligen Personen). Wichtig auch der Abschnitt „Reichskirche und Volksreligion“ bei Burger (Anm. 2) 107 ff. und K. Baus – E. Ewig, *Die Reichskirche nach Konstantin d. Gr.*, in: *Handbuch der KG II 1* (Freiburg 1985, Nachdruck) 342 ff. (Fortleben heidnischen Brauchtums und christliche Volksfrömmigkeit).

bedurfte²⁶. Jedoch das Wallfahrtswesen war bereits in der griechisch-römischen Religion durchaus zu Hause. Zu jenen heidnischen Vorstufen zählten einmal die großen Festgesandtschaften einzelner Städte etwa nach Olympia oder Eleusis, wo eine Reihe ausgesuchter θεωροί für das Wohl der gesamten Bürgerschaft einer Gottheit feierliche Opfer darbot, von der sie besondere Hilfe erwartete. Neben den großen Opferprozessionen, deren politische und sportliche Aspekte nicht zu übersehen sind, kennen wir individuelle Reisen zu Orakelstätten wie Delphi und Dodona, zu berühmten Tempeln wie dem Artemision von Ephesus, zu wundertätigen Orten wie Epidauros, Kos oder Pergamon. Man erhoffte sich dort Befreiung aus Krankheit und persönlicher Not, die Erfüllung von Bitten und Gelübden, aber auch Danksagung für eine erhaltene Gnade konnte der Grund eines Aufenthaltes sein. Selbst wenn man die weltliche Seite des Wallfahrtsbetriebes im Auge behält, das Gemeinschaftserleben auf den Wegen und in den Herbergen, Handel, Märkte und politische Versammlungen, so blieb doch immer ausschlaggebend, daß das religiöse Gefühl angesprochen wurde; denn in der Regel handelte es sich um schlichte, unverbildete Menschen, unberührt von aller Theologie, für welche die Erfüllung eines persönlichen Anliegens im Vordergrund stand. Gerade darin liegt ein Grund, weshalb die hohe Literatur kaum Kunde über diese Erscheinung gibt²⁷.

Neben den Göttern waren es die Heroen, denen man besondere Kräfte über die Lebenden zutraute. Man begab sich zu ihren Gräbern, wo man sie stets gegenwärtig dachte, feierte zu ihren Ehren Feste, brachte Opfer dar und erhoffte sich vielfache Hilfe, um die man die weit entrückten Götter nicht anzugehen wagte. Es ist bekannt, daß die den Heroen gewidmete Grab- und Reliquienverehrung eine direkte Fortsetzung im christlichen Märtyrerkult gefunden hat. Wie sich die heidnischen Heroen durch ihre Taten vor anderen ausgezeichnet hatten, so waren es in der christlichen Umgebung die Märtyrer, die sich durch vorbildliches Leiden und

²⁶ Vgl. etwa Varro ling. lat. 5, 3 zu hostis: „... nam tum eo verbo dicebant peregrinum, qui suis legibus uteretur“. Zur Wortbedeutung vgl. die terminologischen Vorbemerkungen bei Kötting (Anm. 1) 7f. und Maraval (Anm. 18) 9f. Die Bedeutung eines „étranger, qui n'a pas le droit de cité“ haftet auch den christlichen Pilgern bis in das hohe Mittelalter hinein an (so F. Raphael, Le pèlerinage. Approche sociologique, in: Les pèlerinages de l'antiquité biblique et classique à l'occident médiévale, ed. M. Simon (Paris 1973) 11f.

²⁷ M. P. Nilsson weist darauf hin, daß der Wallfahrtsbegriff in der griechischen und römischen Religion keine Entsprechung hat, auch „ἡ θεοπία der zuschauende Besuch“ sei nicht deckungsgleich (ArchJb 31 [1916] 167). Bezeichnend ist, daß das Wort „Wallfahrt“ in dem neuen Buch von R. Muth, Einführung in die griechische und römische Religion (Darmstadt 1988) nicht erscheint. Ausführlich zu den vorchristlichen „Wallfahrten“ neben Kötting (Anm. 1) 12ff. (mit besonderer Berücksichtigung von Epidauros und Ephesus), M. Siebert, Réflexion sur la notion de pèlerinage dans la Grèce antique, in: Les pèlerinages de l'antiquité biblique et classique à l'occident médiéval (Anm. 26) 31ff. und jetzt A. Motte, Pèlerinage de la Grèce antique, in: Histoire des pèlerinages non chrétiens (Anm. 1) 94ff. und N. Belayche, Les pèlerinages dans le monde romain antique, ibid. 136ff.

Sterben Verdienste erwarben, welche ihnen die Kraft verliehen, Mittler zwischen Gott und den Menschen zu sein. Man kommt ebenfalls mit Bitte und Gelübden zu ihrem Grab und erkennt ihren Reliquien wunderwirkende Kräfte zu²⁸.

War bereits durch die Begräbnisstätten der Blutzengen ein wirksamer Anstoß gegeben für das plötzlich aufblühende Pilgerwesen, so waren es weiterhin die Grabstätten der alttestamentlichen Patriarchen, Propheten und Märtyrer, welche die Gläubigen in das Heilige Land lenkten. Schon zur Zeit Jesu wurden allenthalben ihre sepulcra gezeigt, und sie blieben trotz aller Behinderung das Ziel jüdischer Wallfahrer bis in die konstantinische Zeit und darüber hinaus. Die in Hebron bestatteten Stammväter Abraham, Isaak und Jakob erwiesen sich stets als Fürsprecher in der Not des jüdischen Volkes, und Rachels Grab genoß hohe Ehren, hatte sie es doch durch Gottes Erbarmen einst erreicht, daß den Israeliten die Rückkehr in ihre Heimat vergönnt wurde²⁹. Wie tief die Ahnenverehrung auch im späteren Judentum verwurzelt war, beweist die Nachricht, man habe nach dem strengen Verbot Hadrians, die heiligen Plätze in Jerusalem zu betreten, die Gräber Davids und Salomons nach Bethlehem verlegt³⁰. Zum besseren Verständnis der christlichen Sitte sollte man sich auch vergegenwärtigen, daß es neben den ausgedehnten Grab- und Reliquienwallfahrten der Juden seit alters die Pilgerzüge des gläubigen Volkes nach Jerusalem gab, die sich zweimal im Jahr wiederholten. Selbst der zwölfjährige Jesus hatte sich zusammen mit seinen Eltern an diesem regelmäßigen Besuch beteiligt. Als der Tempel verschwunden war, erlaubte es die römische Besatzungsmacht dem geschlagenen jüdischen Volk wenigstens einmal im Jahr, bis an die Klagemauer vorzudringen³¹. Wie der moderne jüdische

²⁸ Schon im Konzil von Elvira (ca. 306) heißt es, daß die Toten am Grab gegenwärtig seien (can. 34 Jonkers). Die Märtyrer sind aufgrund ihrer Leiden zu Mittlern zwischen Gott und Menschen geworden (Euseb. praep. ev. XIII 1, GCS Eus. 8, 2, 165 f.). Über die gemeinsame Wurzel des christlichen und antiken Heroenkults (die in manchen Menschen besonders wirkende Kraft, die sich nach dem Tode weiter betätigen kann) und die geschichtliche Entwicklung bis heute grundlegend *F. Pfister*, *Der Reliquienkult im Altertum* (Gießen 1912) 607 ff., weiterhin *H. Delehaye*, *Les origines du culte des martyrs* (Brüssel 1933³) 100 ff. und *Th. Klauser*, *Christlicher Märtyrerkult, heidnischer Heroenkult, spätjüdische Heiligenverehrung* (Köln-Opladen 1960) 27 ff.

²⁹ Belege bei *J. Jeremias*, *Heiligengräber in Jesu Umwelt* (Mt. 23, 29; Lc. 11, 47). Eine Untersuchung zur Volksreligion der Zeit Jesu (Göttingen 1958) 75 f. (über das Rachelgrab, mit sehr alter Überlieferung) 96 Nr. 38 (über Adam und Eva; Entstehung gegen 200 n. Chr.) und bei *Maraval* (Anm. 18) 272 (Rachel), 275 (Abraham in Hebron), 276 (Adam); allgemein auch *Stemberger* (Anm. 24) 92 ff.

³⁰ Hier. in Ier. 18, 15 f. (PL 24 789) und *Kötting* (Anm. 1) 67. Auf die starken Veränderungen von Städten und Dörfern in Palästina zwischen der Zeit Christi und der Herrschaft Konstantins macht zu Recht *J. Wilkinson* aufmerksam, *Jerusalem Pilgrims before the Crusades* (Warminster/England 1977) 38 f.

³¹ So der unbekannt Pilger von Bordeaux 16 (CSEL 39, 22): „... ein durchbohrter Stein (am Tempelplatz), zu dem die Juden Jahr für Jahr kommen, ihn salben, mit Seufzen wehklä-

Historiker Avi Yonah aufgrund des Studiums rabbinischer Texte kürzlich dargelegt hat, hat diese jüdische Wallfahrt nach Jerusalem im 4. Jh. sogar noch zugenommen³². So lebten die Christen in Palästina als kleinste Bevölkerungsgruppe inmitten von Religionen, zu deren selbstverständlichen Riten es gehörte, Heroen- und Heiligengräber aufzusuchen. Wie sollte es verwundern, daß bei ihnen der Wunsch lebendig wurde, dem gleichen Bedürfnis nachzukommen, das bisher die feindliche Staatsmacht verhindert hatte? Zugleich waren sie darauf bedacht, den eigenen Glauben nicht mehr nur auf ein jenseitiges Ziel zu konzentrieren, sondern die nun erreichte Überlegenheit bereits auf dieser Erde an bestimmten Plätzen sichtbar werden zu lassen. Dies aber konnte nur bedeuten, Wallfahrtsziele in gleicher Weise zu schaffen, und zwar in einem solchen Maße, wie sie die übrigen Religionen nicht besaßen. Wie rasch sich diese Änderung vollzog, darüber gibt Eusebius von Caesarea ein anschauliches Beispiel. An einer Stelle seiner Schrift über die Märtyrer in Palästina berichtet er in einer früheren Version lediglich, daß die Leiber des Blutzengen Pamphilus und seiner Gefährten mehrere Tage den wilden Tieren zum Fraße vorgeworfen wurden und anschließend einen gebührenden Begräbnisplatz erhielten; in einer erweiterten späteren Fassung aber heißt es plötzlich, sie seien „in glänzenden Wohnungen von Tempeln und heiligen Häusern des Gebetes“ niedergelegt worden. Man habe dies getan, um sie dem Volke Gottes „zu unvergeßlichem Gedächtnis“ zu übergeben. Wahrhaft, ein sprechendes Zeugnis für den aufblühenden Kult der Märtyrer, wie man ihn bisher nicht kannte, auch wenn Eusebius erheblich übertreibt³³. Gerade den einfachen Gläubigen, welche aus der näheren Umgebung kamen, war daran gelegen, sich der Fürbitte der Märtyrer zu versichern, über deren Einfluß sie keine Zweifel hegten. Sie dürften ihnen auch näher gestanden haben als die großen Gestalten einer längst vergangenen Zeit, deren Taten sie lediglich aus heiligen Büchern kannten.

gen, ihre Kleider zerreißen und dann wieder fortgehen“; ähnlich Euseb. comm. in ps. 58 (PG 23, 541): „... sie stehen heute rund um die Berge und im Kreise herumgehend von ferne“.

³² *M. Avi Yonah*, Geschichte der Juden im Zeitalter des Talmud in den Tagen von Rom und Byzanz (Berlin 1962) 166 ff. Nach seiner Deutung habe das hadrianische Verbot, Jerusalem zu betreten, in der Reichskrise des 3. Jh. seine Geltung weitgehend verloren, erst Konstantin habe es wieder erneuert, allerdings mit der Einschränkung, daß die Juden einmal im Jahr, am Tag der Tempelzerstörung, in die Stadt pilgern durften; außerdem habe er das Verbot auf das städtische Territorium beschränkt.

³³ Eus. mart. Pal. XI 28 (GCS Eus. 9 II 945) ... τῆς προσηκούσης τιμῆς και κηδείας λαχόντα, τῇ συνήθει ταφῇ, ναῶν οἴκοις περικαλλέσιν ἀποτεθέντα ἐν ἱεροῖς τε προσευκτηρίοις εἰς ἀπληστον μνήμην τῷ τοῦ θεοῦ λαῷ τιμᾶσθαι παραδεδομένα (erweiterte Fassung). Nach der maßgeblichen Ausgabe von *E. Schwartz* ist die 1. Fassung zwischen 311 (Toleranzedikt des Galerius) und 313 (Sturz des Maximinus Daja) anzusetzen, während die erweiterte 2. eine ziemlich lange Friedenszeit voraussetzt, d. h. in die Zeit nach 324 gehört (GCS Eus. 9 III, LIX ff.).

III

Wie aber vollzog sich die politische Wende, welche all dies ermöglichte? Im Jahre 312 hatte Konstantin im Entscheidungskampf gegen Maxentius an der Milvischen Brücke den wirksamen Beistand des Christengottes erfahren. In den anschließenden Briefen, so an den römischen Bischof Miltiades und an Anullinus, den Prokonsul der Provinz Africa, besonders aber im sogenannten Toleranzedikt von Mailand ließ er keinen Zweifel, daß ihm nicht an einem gleichberechtigten Nebeneinander von heidnischem und christlichem Bekenntnis gelegen war. Das heilbringende Zeichen, das er seinem kurz nach 312 geschaffenen Standbild in die Hand geben ließ, und das Christogramm auf dem Silbermedaillon von Ticinum von 315 waren unverkennbare Beweise dafür, daß er sich innerlich von den alten Göttern abgewandt hatte und dem Schlachtenhelfer die gebührende Verehrung nicht versagte³⁴. Hierzu gehörte auch die Rückgabe eingezogener Kirchen und die Errichtung von Gotteshäusern, wie es erstmals bei der Überlassung eines Teils des Lateranpalastes als Fläche für eine große christliche Basilika festzustellen ist³⁵. Eine zentrale Rolle spielten hierbei die Memorial- und Märtyrerbauten, mit denen an eine ungebrochene Tradition angeknüpft werden konnte, so etwa im Falle der Petersbasilika, die in ihrer Form wie auch in ihrer Größe einmalig werden sollte. Der Kaiser selbst verstand die von ihm in jeder Weise geförderte Ausgestaltung von Märtyrergräbern zu Gedenkstätten der Christenheit als Zeichen seines Triumphes über die ohnmächtigen Göttergestalten, um deren Beistand sich Maxentius vergeblich bemüht hatte. Die Stiftung einer großen Gedächtniskirche für die römischen Märtyrer Marcellinus und Petrus, deren Anfänge in die Jahre vor dem Sieg über Licinius zurückreichen, war im östlichen Reichsteil gewiß nicht ohne Resonanz geblieben; denn nur so wird es erklärlich, daß bereits im Jahr 318 in Tyros ein Gotteshaus fertig-

³⁴ Zur Statue Konstantins mit dem „Zeichen des heilbringenden Leidens“, sicher einem Kreuz, mit der beigefügten Inschrift „mit diesem Zeichen des Heiles, dem wahren Prüfstein der Tapferkeit, habe ich die Stadt vom Joch des Tyrannen befreit . . .“ Euseb. hist. eccl. IX, 9, 10f. (GCS Eus. 9 II, 832), die Briefe an Anullinus (ibid. X 5, 18–20; X 7, 1 f.; ibid. 887 u. 891) und an Miltiades (ibid. X 5, 18–20; ibid. 887 f.). Die Texte jetzt bequem einsehbar bei V. Keil, Quellensammlung zur Religionspolitik Konstantins d. Gr. (Darmstadt 1989) 52 ff. Zur Münze von 315 vgl. K. Kraft, Das Silbermedaillon Constantins d. Gr. mit dem Christusmonogramm auf dem Helm, in: Jahrbuch für Numismatik und Geldgeschichte 5/6 (1954/55) 151 ff.

³⁵ Die Rückgabe des Kirchenguts wird in dem sog. Mailänder Edikt verfügt (Lact. mort. pers. 48, 7–10, Creed p. 72). Zur Schenkung des Grundes, auf dem eine Kaserne der kaiserlichen Gardetruppen, der equites singulares, stand, die auf der Seite des Maxentius gekämpft hatten, Lib. Pont. I 34 (vit. Silv.; p. 170 ff. Duchesne) und Opt. Milev. schism. Don. 1, 23 (CSEL 26, 26). Das Material umfassend zusammengestellt von G. Bovini, Edifici cristiani di culto d'età costantiniana a Roma (Bologna 1968) 12 ff. und C. Pietri, Roma Christiana. Recherches sur l'église de Rome, son organisation, sa politique, son idéologie de Miltiade à Sixte III (311–440), 1. Band (Rom 1976) 4 ff. und zusammenfassend H. Brandenburg, Roms frühchristliche Basiliken des 4. Jh. (München 1979) 27 ff.

gestellt werden konnte, dessen Einweihung Eusebius von Caesarea mit begeisterten Worten feierte. Freilich erscheint noch immer die Christengemeinde als das neue Jerusalem, aber in unverkennbarer Analogie zum jüdischen Tempel, während der bischöfliche Baumeister Paulinus als neuer Salomon gepriesen wird³⁶.

Die Eigeninitiative der Bischöfe sollte sich ändern, als Konstantin mit der Niederwerfung seines die Christen am Ende nur widerwillig duldenen Konkurrenten Licinius auch die östliche Reichshälfte für sich gewann. Im ersten großen Sendschreiben an die Orientalen, wie es von Eusebius in der *Vita Constantini* überliefert wird, ist nicht nur von der Rückgabe der Begräbnisplätze von Märtyrern die Rede. Was aufhorchen läßt, ist die Erneuerung von zwei Gesetzen, die sich auf das Verbot des abscheulichen Götterdienstes wie auf den Bau christlicher Bethäuser beziehen. Dies bedeutet, daß er den Dank für den kriegsentscheidenden Erfolg zum Anlaß nimmt, seinen Entschluß zu verkünden, die Tempel der Vielgötterei durch Kirchen zu ersetzen, höher, breiter und länger als alles, was bisher bekannt war. Die Kosten für die wertvolle Ausstattung, so fügt er hinzu, werde er aus dem kaiserlichen Schatz bestreiten³⁷. Das gleiche Anliegen vertritt der Herrscher in einem weiteren Schreiben, welches er an Eusebius und alle Bischöfe der neu gewonnenen Provinzen richtet. Auch hier werden Wiederherstellung, Erweiterung und Neubegründung von Kirchen durch staatliche Gelder mit dem Sieg über die Mächte des Unglaubens in Verbindung gebracht³⁸. Es sollen sichtbare Zeugnisse entstehen, die diesen Erfolg verkünden. Es bedarf keiner weiteren Erklärung, daß jenes staatlich initiierte Kirchenbauprogramm, wie es bereits Jahre zuvor im Westen eingeleitet worden war, einen Kristallisationspunkt in Palästina finden mußte; denn von dort aus hatte der durch Konstantin so geförderte Glaube seinen Siegeszug angetreten, und dort waren die heiligen Plätze so zahlreich wie sonst nirgendwo. Zwar kannte Konstantin diese Landschaften nur von einem kurzen Besuch in seiner Jugend, aber stets hegte er den

³⁶ Euseb. hist. eccl. X 4, 1–72 (GCS Eus. 9 II 862 ff.); stellenweise interpretiert von *Süßenbach* (Anm. 9) 74 ff.; 118 ff.; einiges auch bei *B. Kühnel*, *From the earthly to the heavenly Jerusalem* (Rom – Freiburg – Wien 1987) 87 f. Zur römischen Märtyrerbasilika an der *Via Labicana* vgl. wiederum *Pietri* (Anm. 35) I 29 ff. und *Brandenburg* (Anm. 35) 61 ff.

³⁷ VC II 45, 1 f. (GCS Eus. 7, 60); über die Rückgabe der Begräbnisplätze *ibid.* 40/41 (*ibid.* 65); zu den Bauverordnungen und der Benennung der Kirchen durch Konstantin vgl. *L. Voelkl*, *Die konstantinischen Kirchenbauten nach Eusebius*, in: *RivAC* 29 (1953) 46 ff.; 187 ff., ferner *Fr. W. Deichmann*, *Vom Tempel zur Kirche*, in: *Rom, Ravenna, Konstantinopel, Naher Osten. Ges. Studien zur spätantiken Architektur, Kunst und Geschichte* (Wiesbaden 1982) 55 ff. sowie *R. Krautheimer*, *The Constantinian Basilica*, in: *DOP* 21 (1967) 117 ff.

³⁸ VC II 46 (*ibid.* 67) an Eusebius im Jahr 324. Das Schreiben erging gleichlautend an alle Bischöfe des Orients; kurz dazu *H. Kraft*, *Kaiser Konstantins religiöse Entwicklung* (Tübingen 1955) 55.

Wunsch, sie persönlich aufzusuchen und sich im Jordanfluß taufen zu lassen³⁹.

Der Weg zur Verwirklichung dieser Absichten führte über das Konzil von Nicaea, wo die führenden Bischöfe Palästinas, Eusebius von Caesarea und Macarius von Jerusalem, persönlichen Einfluß auf den Kaiser gewannen. Die Verehrung, welche dieser für Jerusalem als Ort des Leidens und Sterbens Jesu hegte, ist bereits daran abzulesen, daß er ihrem Oberhirten einen Ehrenrang unter den Bischöfen des Landes einräumte, ohne allerdings die Aufsichtsfunktion des Metropoliten von Caesarea anzutasten. So ist auch anzunehmen, daß Macarius in Nicaea im Verein mit anderen die Initiative des Kaisers aufgriff, in seiner Stadt den Begräbnisplatz Jesu mit dem Bau einer prachtvollen Kirche auszuzeichnen⁴⁰. Der persönliche Auftrag Konstantins, die Bestellung eines Architekten aus der Hauptstadt Konstantinopel und die Anweisungen über die Ausgestaltung im einzelnen machen deutlich, daß es sich um ein staatliches Unternehmen handelte, das bestimmt war von dem Wunsch, den Sieg des christlichen Glaubens über die verhaßten Götter aller Welt vor Augen zu führen⁴¹. So ist denn in den Sätzen des bekannten Sendschreibens an Macarius nicht von einem Ersatz des jüdischen Tempels die Rede, sondern von der Vernichtung des gemeinsamen Feindes der ganzen Welt und der Befreiung der Christen von diesen heidnischen Mächten⁴². Anschaulich beschreibt wiederum

³⁹ Zusammen mit Diokletian hatte er kurz Palästina gesehen, wohl im Kampf gegen die Revolte des Domitian in Ägypten (Euseb. VC I 19 (ibid. 25); vgl. *T. D. Barnes*, *Imperial Campaigns*, A. D. 285–311, in: *Phoenix* 30 (1976) 180 ff. Sein Wunsch, im Jordan getauft zu werden, erfüllte sich allerdings nicht (VC IV 62, 2; ibid. 146). Der Einfluß Eusebs mag daraus ersichtlich werden, daß dieser in seiner Rede auf das dreißigjährige Regierungsjubiläum des Kaisers vor diesem ausruft, daß der Strom des heilbringenden Glaubens sich von dort gleichsam wie aus einer Quelle über alle Völker ergossen habe (11, 15; GCS Euseb. 7, 221); allgemein dazu *W. Telfer*, *Constantine's Holy Land Plan*, in: *Studia Patristica* 1 (1957) 696 ff.

⁴⁰ Über die besondere Stellung des Bischofs von Aelia vgl. cn. 7 des Konzils von Nicaea (Jonkers p. 42); dazu ausführlich *C. J. von Hefele*, *Conciliengeschichte* I (Freiburg 1873) 403 ff. und jetzt kurz *Otto* (Anm. 4) 175. Im übrigen darf der Einfluß des Macarius auf den Kaiser in dieser Angelegenheit nicht überschätzt werden (so zu Recht *Hunt* [Anm. 24] 7 f.). Zu den theologischen Hintergründen bes. *H. Chadwick*, *Faith and Order at the Council of Nicaea. A Note of the Background of the Sixth Canon*, in: *HThS* 54 (1960) 171 ff.; zu dem sich wandelnden Kirchenverständnis Konstantins (Kirche als alleinige Heilsanstalt) bes. *Kraft* (Anm. 38) 85 ff.; 114 ff.

⁴¹ Über den Baumeister Zenobius, vor allem über seine Herkunft (Syrer, Palästinenser?) vgl. *J. W. Crowfoot*, *Early Churches in Palestine* (London 1941) 21; ihm zur Seite stand der Presbyter Eustathius, der ebenfalls aus Konstantinopel entsandt wurde und vor allem für die Abstimmung mit den Bischöfen und für die liturgische Ausrichtung der Bauten verantwortlich war (Theoph. chron. 326, de Boor p. 33). Für die Ausführung und Ausstattung des Baus sollte Drakilian sorgen, der comes Orientis, auch für die Bereitstellung von Künstlern und Handwerkern durch die einzelnen Provinzstatthalter. Macarius sollte zuvor über den Schmuck der Decke, die Arbeiter und das Material an den Kaiser berichten (VC III 31 f., ibid. 92 f.); den Charakter eines staatlichen Unternehmens betont *Stemberger* (Anm. 24) 58 f.

⁴² VC III 30, 1 (ibid. 91 f.; vgl. III 26, 1 (ibid. 89)), wo es heißt, daß einst ruchlose Männer oder mit deren Hilfe sogar Dämonen jenes göttliche Denkmal der Unsterblichkeit der Finster-

Eusebius die Freilegung des durch die frühere Lokalisierung bekannten Ortes. Nachdem die Reste des zerstörten Aphroditetempels aus Holz und Steinen von diesem Ort weggeschafft waren, der durch Dämonen ganz und gar befleckt war, kam gegen die Erwartung aller die Grabkammer zum Vorschein, das hehre und hochheilige Denkmal der Auferstehung, an deren Existenz der von Gottes Geist beseelte Herrscher keinen Zweifel hegte. Wie Hieronymus ergänzend und den Eusebius teilweise berichtigend mitteilt, habe man von der Zeit Hadrians bis Konstantin an dieser Stelle ein Götterbild Jupiters verehrt, auf dem nahen Kreuzesfelsen dagegen eine von den Heiden aufgestellte Venusstatue⁴³. Durch diese Nachricht, aber auch durch die modernen Ausgrabungen seit dem Jahre 1961 ist die Lage der Grabeskirche an der Stelle des heidnischen Kapitols gesichert⁴⁴. Unverkennbar ist das zentrale Anliegen Konstantins, das aus der Schilderung der beiden antiken Zeugen herausgelesen werden kann, die Ablösung des alten, heidnischen Jerusalems durch eine neue Stadt mit christlichem Gepräge. Sie sollte ein Anziehungspunkt für die Christen des gesamten Imperiums und noch darüber hinaus werden. Dies ergibt ein Blick auf die jetzt entstehende Anlage, soweit sie rekonstruierbar ist. Die beherrschenden Teile waren einmal die Rotunde über der Grabeshöhle, die Anastasis, und das davon durch ein breites Atrium getrennte fünfschiffige Gotteshaus, das Martyrion, dem wiederum ein Atrium vorgesetzt war. So ergeben sich gewisse Ähnlichkeiten mit der Märtyrerkirche für Marcellinus und Petrus in Rom, wo die Begräbnisstätte der Kaisermutter Helena in Form eines Rundbaus an das geräumige Langhaus angeschlossen war⁴⁵. Konstantin aber war nicht nur daran gelegen, diesen wunderba-

nis der Vergessenheit zu übergeben trachteten; 26, 5 (ibid. 89): Anschläge gottloser und verruchter Männer gegen die Wahrheit. In der Trizennalienrede und der Rede auf die Einweihung der Grabeskirche in Jerusalem ist im Zusammenhang mit dem Kirchenbau immer wieder das Bestreben des Kaisers zu erkennen, dadurch die Reste des Heidentums auszulösen; vgl. darüber *H. A. Drake*, *In Praise of Constantine. A Historical Study and New Translation of Eusebius' Tricennial Orations* (Berkeley – Los Angeles – London 1976) 55 ff.

⁴³ Ep. 58, 3 (CSEL 54, 531 f.); nach Eusebius war die Grabstätte Christi mit Erde überschüttet, gepflastert und von schändlichen Opfern auf unreinen und verfluchten Altären für Aphrodite entweiht (III 26, 2 f.; ibid. 89); nach *J. Wilkinson* ist Hieronymus recht zu geben, da in der Angabe über ein Bild Jupiters ein Hinweis auf die capitolinische Trias Jupiter, Juno, Minerva zu sehen sei (nach Cass. Dio 69, 12, 1), jedoch ist damit die Frage der dort stehenden heidnischen Bauwerke noch nicht gelöst; jedenfalls dürfte die Grabeskirche am Forum an der Stelle des hadrianischen Kapitols errichtet worden sein, vgl. *Christian Pilgrims in Jerusalem during the Byzantine Period*, in: PEQ 108 (1976) 75 ff.

⁴⁴ Zu den archäologischen Ergebnissen, wie sie durch die Ausgrabungen vor allem seit 1960 bekannt geworden sind, vgl. jetzt *V. Corbo*, *Il Santo Sepolcro di Gerusalemme. Aspetti archeologici delle origini al periodo crociato*, 3 Bde. (Jerusalem 1982) und, die gesamte Kirche betreffend, *C. Coüasnon*, *The Church of the Holy Sepulchre in Jerusalem* (London 1974) 21 ff. Gute Angaben auch bei *J. Wilkinson*, *Egeria's Travels to the Holy Land* (Warminster/England 1981?) 39 ff., 164 ff. und *Maraval* (Anm. 18) 252 ff.

⁴⁵ Dazu vgl. *F. W. Deichmann – A. Tschira*, *Das Mausoleum der Kaiserin Helena und die Basilika der Heiligen Marcellinus und Petrus an der Via Labicana in Rom*, in: *Idl* 72 (1957)

ren Ort nach Gebühr auszuschnücken, sondern auch durch eine respektable Größe allen künftigen Pilgern bequem zugänglich zu machen. Hierzu dienten, wie auch schon bei den römischen Bauwerken, die geräumigen Atrien und Portiken, in welchen sich die Besucher nach langer Wandschaft Ruhe und Erholung gönnten, ehe sie das Allerheiligste betraten⁴⁶.

Von der gleichen antiheidnischen Denkweise ließ sich der Kaiser bei den beiden anderen Kirchen leiten, welche bis in diese frühe Zeit zurückreichen. So weiß Hieronymus zu berichten, daß die Kirche in Bethlehem an der Geburtsgrube Christi ein Adonisheiligtum ablöste⁴⁷, noch deutlicher aber wird es bei dem Gotteshaus, welches auf kaiserliches Geheiß an der Eiche von Mamre emporwuchs, wo einst Abraham drei Engel erschienen waren. Voll Empörung schreibt der kaiserliche Bauherr wiederum an Macarius, daß nach seiner Erkundung der Ort von verschiedenen Götzendienern auf mannigfache Weise befleckt werde. Die neben der Eiche aufgestellten Götzenbilder sowie der Altar, auf dem immer noch geopfert werde, verdienten es, vollständig zerstört zu werden. Damit spielt er auf den von Heiden und Juden seit alters verehrten Temenos sowie auf den anstößigen Jahrmarkt an, dessen Beseitigung ihm freilich nicht gelang, obwohl er den Comes Acacius mit der Reinigung des Ortes beauftragte und die Verchristlichung durch den Bau einer Kirche durchzusetzen versuchte. Auch diese sollte wiederum zu einem Zeugnis kaiserlicher Prachtentfaltung werden⁴⁸.

44 ff. Zu den antiken Berichten über die Kirche am Heiligen Grab bes. *E. Wistrand*, Konstantins Kirche am Heiligen Grab in Jerusalem nach den ältesten literarischen Zeugnissen (Göteborg 1952). Freilich ist zu beachten, daß es sich bei dem römischen Memorialbau um einen geschlossenen Baukörper ohne Hof zwischen den beiden Teilen handelt; vgl. jetzt *W. N. Schumacher*, in: Die Katakombe „Santi Marcellino e Pietro“ (= Roma Sotterranea Cristiana 6) (Città del Vaticano – Münster 1988).

⁴⁶ Darauf wird bes. aufmerksam gemacht von *Wilkinson* (Anm. 44) 23 ff. und von *Hunt* (Anm. 24) 23 ff. Eine Rekonstruktion der gesamten Anlage ist aus dem Pilgerbericht der Egeria möglich, die dort die Liturgie der Karwoche mitfeierte (24–38; *SChr* 296, 235–291). Schließlich läßt sich über das äußere Aussehen einiges aus der Madabakarte ersehen, die im 6. Jh. im Ostjordanland entstand und in ihrer Mitte ein stilisiertes Stadtbild von Jerusalem zeigt, vgl. *M. Avi Yonah*, The Madaba Mosaic Map (Jerusalem 1954) pl. VII u. S. 54.

⁴⁷ Ep. 58, 3 (CSEL 54, 532 f.); zu dieser Kirche, einer Gründung der Kaisermutter Helena, vgl. Euseb. VC III 43, 2 (ibid. 95), or. tric. IX 17 (GCS Eus. 7, 221) und *T. Armstrong*, Imperial Church Buildings in the Holy Land in the 4th Century, in: *Biblic Arch* 30 (1967) 92 f. sowie zusammenfassend *Maraval* (Anm. 18) 272 ff. und *Stemberger* (Anm. 24) 61. Speziell zum heidnischen Kult *P. Welten*, Bethlehem und die Klage um Adonis, in: *ZDPV* 99 (1983) 189 ff. (nur ein literarisches Motiv?).

⁴⁸ Dazu ausführlich Euseb. VC III 52 f. (ibid. 99 ff.). Voller Empörung vernimmt er von den unreinen Opfern und dem Götzendienst; daher verfügt er die sofortige Beseitigung, da sie der Heiligkeit des Ortes unwürdig seien. Jedoch noch Sozomenos hebt hervor, daß sich dort bei jährlichen Märkten Juden, Heiden und Christen zu einem Fest versammelten und jeweils nach ihren Kultvorschriften Opfer darbrächten (hist. eccl. II 4, 2 ff., GCS 50, 54 f.). Auch Hieronymus berichtet, daß der Platz der Eiche von allen Heiden im Umkreis abergläubisch verehrt werde (Eus. Onomasticon, GCS Eus. 3 I, 17). Zur Kirche, die in der persischen Inva-

Mochte es dem christlichen Herrscher auch nicht selbst vergönnt gewesen sein, sich um den Kirchenbau im Heiligen Land zu kümmern, zog er doch die Angehörigen seiner Familie dazu heran. So entsandte er einmal seine Schwiegermutter Eutropia, deren Gottesfurcht es nicht entging, welch skandalöse Zustände in Mamre herrschten, an der die Beobachtung des Heiligen Gesetzes ihren Anfang nahm⁴⁹. Einer Aufsichtsfunktion, die vor allem die Bischöfe betraf, entsprach in noch höherem Maße die bekannte Reise, welche die Kaisermutter Helena im Auftrag ihres Sohnes wohl im Jahr 327 durch Palästina unternahm. Bereits vorher von ihrem Sohn durch das Tragen eines Diadems und durch die einzigartige Würde als Augusta hoch geehrt, übernahm sie, ausgestattet mit reichen Geldmitteln aus dem kaiserlichen Schatz, ebenfalls eine solche Aufgabe und stiftete eine Kirche in Bethlehem sowie die Eleonakirche auf dem Ölberg, wo Christus seine Jünger über die letzten Dinge belehrt hatte⁵⁰. Beide Gotteshäuser, die sich über heiligen Grotten erhoben, wurden wiederum in ihren Resten durch Ausgrabungen in unserer Zeit sichtbar⁵¹. Es ist übrigens nicht von der Hand zu weisen, daß die betagte Augusta nicht nur im Auftrag ihres Sohnes „mit bewundernswerter Klugheit“ das Heilige Land durchforschte, sondern auch als Pilgerin kam, von einem unruhigen Gewissen getrieben. Wenn es in dem Bericht bei Eusebius heißt, daß sie den Fußstapfen des Erlösers die gebührende Verehrung erwies, gemäß dem Wort des Psalmisten: Laßt uns anbeten an dem Ort, wo seine Füße

sion völlig zerstört wurde, vgl. *A. E. Mader*, Mambre. Die Ergebnisse der Ausgrabungen im Heiligen Bereich Ramet el Halil in Südpalästina (Freiburg 1957) und *A. Ovadiab*, Corpus of the Byzantine Churches in the Holy Land (Bonn 1970) Nr. 135.

⁴⁹ VC III 53, 3 . . . ἐκεῖ μὲν οὖν πρῶτον ἢ τοῦ ἁγίου νόμου θρησκεία τὴν καταρχὴν εἴληφεν (nach Gen. 18, 1). Es ist wohl anzunehmen, daß Eutropia das Treiben der heidnischen Priester übertrieben dargestellt hat, daher die Erregung des Kaisers. Von jüdischen Bräuchen dort wird übrigens in diesem Brief nichts gesagt, obwohl der Ort ihnen schon seit Flavius Josephus als heilig galt (Bell. Iud. IV 9, 7; Bauernfeind II 1, p. 85). Hadrian hatte dort einen großen Sklavenmarkt eingerichtet.

⁵⁰ Der einzig brauchbare Bericht über diese Reise übrigens bei Euseb. VC III 41–45 (ibid. 95 f.). Dazu heißt es (43, 1), daß der Kaiser seine Mutter in beiden Orten für die Einweihung der Kirchen auswählte, d. h., der Bau ging auf seine eigene Initiative zurück. Ferner ist zu bedenken, daß der anonyme Pilger von Bordeaux zwar beide Kirchen erwähnt, aber nichts von Helena sagt; im Gegenteil, er betont, daß die Gotteshäuser auf Befehl Konstantins gebaut worden seien (18; 20; CSEL 39, 23, 25). Auch Eusebius selbst bemerkt in seiner Trizennialienrede dort, wo er die Kirchen über den drei Höhlen rühmt, nichts über Helena (IX 16 f.; GCS Eus. 7, 221). Zu Helena jetzt *R. Klein*, in: RAC 14 (1988) 365 ff.

⁵¹ Über die Kirche in Bethlehem, einem Oktogon über der Geburtsgrotte und einer langgestreckten Basilika, vgl. *Armstrong* (Anm. 47) 90 ff. und *Ovadiab* (Anm. 48) Nr. 22 a/b. Die Kirche wurde nach ihrer Beschädigung durch einen samaritanischen Aufstand von Justinian vergrößert wieder aufgebaut (Prok. aed. V 9, 12). Zur Eleonakirche am Abhang des Ölbergs vgl. *H. Vincent*, L'Eléona, sanctuaire primitif de l'Ascension, in: RB 64 (1957) 48 ff. und *Ovadiab* (Anm. 48) Nr. 71.

standen⁵², so könnte darin eine vorsichtige Andeutung verborgen sein. Suchte sie vielleicht doch das gewaltsame Ende von Crispus und Fausta, des Kaisers Sohn und Gattin, zu sühnen, woran sie nicht ganz unschuldig gewesen zu sein scheint? Wollte sie etwa auch danken, daß die Nachfolge der Konstantinsöhne nach jenen dunklen Ereignissen gesichert war⁵³? Alles, was weiterhin über die Wohltaten spendende Heilige in späteren Quellen zu lesen ist, insbesondere über die Auffindung des heiligen Kreuzes mit Hilfe des Bischofs Macarius und glaubhafter jüdischer Zeugen, gehört bereits in das Reich der Legende, die schließlich die historischen Fakten so sehr überwucherte, daß die fromme Pilgerfahrt die politischen Absichten des Sohnes völlig vergessen ließ. Da man an der erstmals im Jahr 395 durch Ambrosius erwähnten Kreuzauffindung Helenas keinen Zweifel hegte, nimmt es nicht wunder, daß man bereits im 5. Jahrhundert keine Bedenken mehr trug, Helena den Bau sämtlicher Kirchen der frühen Zeit zuzuschreiben⁵⁴.

Der Abschnitt über die Initiative Konstantins kann nicht abgeschlossen werden ohne die Frage, ob dem Kaiser tatsächlich daran gelegen war, Jerusalem einen internationalen Rang zu geben, indem er die Stadt zum wunderbarsten Ort der ganzen Welt erhob – wie es Eusebius darstellt – und damit zur bevorzugten Stätte christlicher Wallfahrt. Gewiß, nach den bewundernswerten Anfängen folgten Kirchenbauten in ungeahntem Aus-

⁵² VC III 42, 2 (ibid. 95) nach Ps. 132, 7; als Anreiz für sich selbst von Origenes gebraucht, um ein exegetisches Problem lösen zu können, comm. in Ioh. VI 204 (SChr 157, 284 ff.). In jener von Eusebius gebrauchten Bibelstelle im Bericht des Eusebius, die allgemein bekannt war, liegt ein wesentlicher Grund, daß Helena zur ersten bekannten Pilgerin in der Legende wurde. Trotzdem ist es richtig zu sagen, daß Helena und Eutropia, die erlauchten Pilgerinnen des Kaiserhauses, die Wallfahrt nach Palästina erst hoffähig machten, so *Kötting* (Anm. 1) 91.

⁵³ Jene dunklen Ereignisse sind auch in der heidnischen Überlieferung nur angedeutet; dazu *F. Paschoud*, *Zosime 2, 29 et la version païenne de la conversion de Constantin*, in: *Historia* 20 (1971) 334 ff. *Hunt* (Anm. 24) 32 f. und *Maraval* (Anm. 18) 150 f. tragen ebenfalls keine Bedenken, folgende konkreten Gründe für die Wallfahrt Helenas anzuführen: Dank für den Triumph des christlichen Reiches, mehr noch für einen so großen Sohn und glückliche Enkel sowie Sühne für die überstandene Familientragödie im kaiserlichen Haus. Als Gewissenserleichterung sind wohl auch die zahlreichen Schenkungen zu verstehen.

⁵⁴ *Ambr. ob. Theod.* 41, 8 (CSEL 73, 393); dort auch die erste namentliche Verbindung Helenas mit der Kreuzauffindung, die allerdings schon von Kyrill (um 350) erwähnt wird, in Verbindung mit Konstantin (ep. ad Const. II Imp. 3; ed. *E. Bihain*, in: *Byzantion* 43 (1973) 287, für die gleiche Zeit ist die Existenz von Kreuzesreliquien für Nordafrika inschriftlich gesichert (ILCV 1822; 2068). Zur raschen Ausbreitung der Helenallegende vgl. bereits den Eusebiusübersetzer Rufinus, der ohne Bezug zum historischen Kontext mitteilt, Helena sei nach dem Konzil von Nicaea nach Jerusalem gekommen und habe dort aufgrund eines Traumes den Platz der Kreuzigung gefunden (hist. eccl. X 7 f., GCS Eus. 9 II, 996 f.); der Kirchenhistoriker Sokrates weiß zu berichten, die fromme Pilgerin habe die Grabeskirche nicht nur gebaut, sondern auch als neues Jerusalem bezeichnet (hist. eccl. I 17; PG 67, 121); nach Theodoret hist. eccl. I 18,1 (GCS 19, 63 f.) habe sie im Auftrag von Konstantin dem Bischof Macarius einen Brief überbracht und ein Programm für den Kirchenbau entworfen, vgl. *Hunt* (Anm. 24) 42 ff. und *Klein* (Anm. 50) 369 ff.

maß, beginnend mit den Kaisersöhnen, aber es ist doch zu bedenken, daß sämtliche Gründungen in ihrem Ausmaß mit den Kirchen in Konstantinopel und vor allem in Rom nicht konkurrieren konnten. Es lag also nicht im Interesse Konstantins, Jerusalem in den Mittelpunkt der christlichen Welt zu rücken⁵⁵. Mochte er auch vor den zur Einweihung der Grabeskirche in Jerusalem versammelten Bischöfen stolz die wiederhergestellte Einheit der Christenheit verkünden lassen, so blieb die Rolle dieser Stadt immer darauf beschränkt, einen religiösen Ehrenplatz neben anderen einzunehmen. Politischer Mittelpunkt wurde die neue Gründung am Bosporus, welche ebenfalls mit dem Bau von Kirchen geehrt wurde, am auffälligsten durch die berühmte Apostelkirche, die sich der Kaiser für seine Bestattung wählte⁵⁶. So bleibt aufs Ganze gesehen das Ergebnis: Der politisch-ideologische Rahmen, der jetzt geschaffen war, reichte nicht aus, um eine volle Erklärung dafür zu geben, daß die noch vor kurzem heidnische Siedlung Aelia Capitolina und das von wenigen Christen bewohnte Land in wenigen Jahrzehnten zum führenden Wallfahrtsziel der Christen wurden.

IV

Nun aber, und damit erfolgt ein weiterer Schritt, läßt sich nicht leugnen, daß jener Aufstieg tatsächlich gelang. Es wird sich zeigen, daß er den Anstrengungen zu verdanken ist, welche von den Bischöfen selbst ihren Ausgang nahmen. Entscheidend war hierfür vor allem das Werk eines Mannes, der sich Konstantins Gunstbezeugung in einzigartiger Weise für seine Heimat zunutze machte. Gemeint ist Eusebius, der Oberhirte von Caesarea. Sein Verdienst war einmal die theologische Grundlegung, zum

⁵⁵ Dahinter verbirgt sich sicherlich die Initiative Konstantins (auch von Macarius und Eusebius), wie *Wilkinson* (Anm. 30) 35 ff. zu Recht betont, ders. (Anm. 43) 81 ff., und es war gewiß ein wohlüberlegtes Ziel dieser Aktion, die Stadt durch herausragende Kirchenbauten zu einem zentralen Wallfahrtsort zu erheben, so auch *Telfer* (Anm. 39) aber *Hunt* (Anm. 24) u. a. haben auf die relative Kleinheit dieser Kirchen etwa im Vergleich zu den römischen Gründungen (Grabeskirche: Länge 50 m – Peterskirche 112 m, S. Paul außerhalb der Mauern nach dem Neubau durch Theodosius I. 97 m) hingewiesen.

⁵⁶ Bezeichnend ist, daß Eusebius in der Trizennalienrede, wo er sich um die Wiedergabe der kaiserlichen Gedanken bemüht, im Abschnitt über die Kirchenbauten (IX 14 ff; *ibid.* 220 f.) zuerst Konstantinopel nennt, danach Nikomedien, die Hauptstadt Bithyniens, wo Konstantin „eine der größten und schönsten Kirchen“ errichtet habe. Weiter im Osten erwähnt der Redner zunächst noch das gewaltige Oktogon von Antiochia, „einzigartig wegen seiner Größe und Schönheit“ (vgl. auch VC III 50; *ibid.* 98 f.). Von einer herausragenden Bedeutung Palästinas unter Konstantin kann hier also keine Rede sein, dies war wohl eher die Sicht der Bischöfe Macarius, Kyrill und des Eusebius selbst. Zur Bestattung des Kaisers im Mausoleum in der Hauptstadt in der Mitte der Kenotaphie der 12 Apostel vgl. *A. Kaniuth*, Die Beisetzung Konstantins des Großen, Untersuchungen zur religiösen Haltung des Kaisers (Aalen 1974, Nachdruck von 1941) und *J. Vogt*, Der Erbauer der Apostelkirche in Konstantinopel, in: *Hermes* 81 (1953) 111 ff.

ändern aber auch die Bereitstellung praktischer Hilfen für die künftigen Pilger. Beides zusammen legte den Grund für die einzigartige Stellung des Wallfahrtslandes Palästina in den folgenden Jahrzehnten.

Zunächst zur theologischen Ausgangsstellung: Wie bereits erwähnt, hatte die Zuflucht der jüdischen Bevölkerung zu den heiligen Stätten nach der Vertreibung aus Jerusalem niemals aufgehört, denn man hoffte noch immer, daß der Tempel dereinst in alter Pracht erstehen werde. Daß dieser Zustrom weiter anhielt, obwohl sich die Prophezeiung Jesu über die Vernichtung des jüdischen Heiligtums längst erfüllt hatte und die Wahrheit der eigenen Religion durch Konstantins Bekehrung erwiesen schien, bedeutete für Eusebius ein ständiges Ärgernis. Mußte es nicht eine Folge der neuen Entwicklung sein, daß die Gebete christlicher Pilgerscharen an die Stelle jener verzweifelten Klagerufe traten? Dies ist eine Vision, der sich der Bischof noch vor der Alleinherrschaft Konstantins hingibt, wenn er ausruft, daß nunmehr von überall her Christusgläubige zusammenströmen, aber nicht wie die Juden früher, um den Glanz Jerusalems zu sehen und im Tempel zu beten, sondern um auf die zerstörte Stadt zu blicken und sich dabei an die Voraussage Jesu zu erinnern. Ihr gegenüber auf dem Ölberg, so meint er, verehren sie ein Jerusalem, wo der Glaube des Herrn, die alte Stadt verlassend, nunmehr eine neue Heimat gefunden hat⁵⁷. Diese Vorstellung, eine Ablösung des alten Jerusalems durch eine neue christlich geprägte Stadt als Beweis für die Wahrheit der Religion Christi, die von Menschen aller Welt bewundert wird – wahrhaft ein neues, glanzvolles Bild, welches Eusebius für die Zukunft zeichnet. Was ihm hier mehr als künftiges Ideal denn als Realität vor Augen schwebt, dafür konnten die politischen Voraussetzungen, wie sie der Kaiser geschaffen hatte, noch nicht genügen. Was er wollte, war ein neues Jerusalem, ein irdisches Abbild jener himmlischen Stadt, wie sie seit Paulus und Johannes als Metapher für die Gemeinde der Gläubigen lebendig war. Damit brachte Eusebius eine eigene Deutung ins Spiel, die anders ausgerichtet war als die Bestrebungen Konstantins. Der Unterschied könnte nicht sinnfälliger werden als in jenen Sätzen, die der Bischof dem bekannten Brief des Kaisers an Macarius über die Ausgestaltung der Grabeskirche folgen läßt. Er sagt dort, daß am Grabmal des Erlösers das neue Jerusalem entstehe, gegenüber dem altberühmten, das nach der schrecklichen Ermordung des

⁵⁷ Dem. evang. 6, 18 (GCS Eus. 6, 278) für die Zeit um 314! Man sollte bedenken, daß die Verfolgungen im Osten nicht mit der Abdankung Diokletians (305), auch nicht mit dem Toleranzedikt des Galerius (311) zu Ende waren, sondern erst mit dem Ausscheiden von Maximinus Daja (313); vgl. dazu *H. Castritius*, Studien zu Maximinus Daja (Kallmünz 1969) 78 ff., so daß eine Wallfahrt zu einem so frühen Zeitpunkt schon allein deswegen undenkbar ist, von der ungenügenden Christianisierung des Landes ganz abgesehen; außerdem ist der apologetische Charakter dieser Eusebiusschrift zu beachten (Erfüllung des mosaischen Gesetzes in Christus; kurz dazu *Altaner – Stuiber* [Anm. 17] 221); ähnlich z. B. Kyrill cat. 16, 2 (PG 33; 923): Schon zur Zeit der Apostel strömten die fremden Massen in Jerusalem zusammen!

Herrn die Frevel seiner Bewohner mit völliger Vernichtung hatte büßen müssen. Es sei jene neue, zweite Stadt, über welche die großen, von göttlichem Geist eingegebenen Weissagungen so viel Herrliches verkündeten⁵⁸. Auf jenes Nebeneinander, das zugleich eine Trennung ist, denn die Neugründung lag außerhalb der Mauern der alten Stadt, kommt es Eusebius vor allem an⁵⁹. Daß sich hier tatsächlich eine Divergenz zwischen bischöflicher und kaiserlicher Konzeption auftut, ist unverkennbar: denn von einer judenfeindlichen Einstellung ist in der Gesetzgebung Konstantins nichts zu erfahren, von einer Behinderung oder gar einem Verbot ihrer Religion ganz zu schweigen⁶⁰.

Wodurch aber, so ist weiter zu fragen, erklärt sich jener antijüdische Aspekt, den der palästinensische Metropolit neben die antiheidnische Politik des Kaisers stellen zu müssen glaubt? Hier ist daran zu erinnern, daß der kleine christliche Bevölkerungsteil Palästinas damals in harter ideologischer Auseinandersetzung mit den Juden lebte. Noch aus Eusebs Spätwerk *Theophania* ist zu ersehen, wie energisch sich ein christlicher Hirte seiner Gläubigen gegen diejenigen wehren muß, die den Zeugnissen der Jünger über die wunderbaren Taten des Erlösers keinen Glauben schenkten, ihn vielmehr für einen Zauberer und Betrüger hielten⁶¹. Gegen solche Anwürfe, die auch bei den Anhängern der alten Götterreligion wie etwa bei Porphy-

⁵⁸ VC III 33 (ibid. 93). Aus dem Kontext geht klar hervor, daß dies die Interpretation des Autors ist (so auch *Stemberger* [Anm. 24] 60). Zu erinnern wäre an die bekannte Stelle aus der Enkänienrede Eusebs für die spätestens 317/318 fertiggestellte Kirche von Tyrus (Euseb. hist. eccl. X 4, 70; GCS 9 II, 882), wo das dortige Gotteshaus als ein Abbild des oberen Jerusalem, des himmlischen Berges Sion und der überirdischen Stadt des lebendigen Gottes gefeiert wird (vgl. dazu *Süßenbach* [Anm. 9] 31f.), doch war dies erst die Vorstufe des jetzt entstehenden neuen Jerusalem, das auf der Gegenseite des alten gebaut wird.

⁵⁹ Dies gilt sowohl für die Grabeskirche auf dem Westhügel Jerusalems wie auch für die Kirchen am Abhang des Ölbergs, die Eleonakirche und das kleine Gotteshaus auf dem Gipfel (Imbomon); sehr früh scheint die erste, kleine Kirche auf dem Sionsberg zu sein, von der zwar noch nicht Eusebius, wohl aber bereits Kyrill um 350 spricht (Cat. 16, 4; PG 33, 924). Dazu zusammenfassend *J. Wilkinson*, in: TRE 16 (1987) s. v. Jerusalem IV 620ff. und *ders.* (Anm. 44) 36ff. (The Jerusalem Buildings); allgemein *R. W. Hamilton*, Jerusalem in the Fourth Century, in: *PalEQ* 84 (1952) 83ff.

⁶⁰ Darauf hat in jüngster Zeit zu Recht *Stemberger* (Anm. 24) 28ff. aufmerksam gemacht, vor allem gegen *Avi Yonah* (Anm. 32) 160. *Stemberger* zeigt, daß Konstantin zwar gelegentlich eine antijüdische Sprache führt (bes. im Osterfestbrief von 325, von Eusebius überliefert VC III 18f.; ibid. 85f.), jedoch in der Gesetzgebung keine Schlechterstellung der Juden zuläßt, bes. bei Mitgliedschaft im Dekurionat (CTh XVI 8, 2–4); dazu auch *K. L. Noethlichs*, Die gesetzgeberischen Maßnahmen der christlichen Kaiser des 4. Jh. gegen Häretiker, Heiden und Juden, Diss. (Köln 1971) 32ff.

⁶¹ Dazu bes. Euseb. *Theoph.* IV 31 (GCS Eus. 3, 2, 209ff.); das ganze 5. Buch ist diesem Thema gewidmet. Der Verfasser glaubt, seine Gegner am ehesten dadurch besiegen zu können, daß er am Schluß aus Flavius Josephus zitiert (44; ibid. 250). In Caesarea gab es Juden, welche mit solchen „Argumenten“ Anhänger zu gewinnen suchten (z. B. Euseb. dem evang. IX 3, 8; X 8, 55; GCS Eus. 6, 410; 418); vgl. dazu *L. I. Levine*, Caesarea under Roman Rule (Leiden 1975) 80ff. und *T. D. Barnes*, Constantine and Eusebius (Cambridge – London 1981) 169f., 179f.

rius auf fruchtbaren Boden fielen, schrieb Eusebius sein grundlegendes Werk *Demonstratio evangelica*. Darin legt er dar, daß der Alte Bund lediglich ein Durchgangs- und Vorbereitungsstadium für das Kommen Christi bedeutete, das von den Patriarchen und Propheten schon seit langem verkündet wurde. Durch diese Prophezeiungen, die in Christus ihre Erfüllung fanden, sei dessen Anhängern ein weit größeres Recht gegeben, das Alte Testament zu gebrauchen, als den Juden⁶². Zu Beginn seiner Kirchengeschichte geht der Verfasser sogar so weit, alle die durch Gerechtigkeit ausgezeichneten Männer, deren Verkündigung ein Erweis für die Gottheit Christi sei, von Moses und Abraham bis hinauf zu den ersten Menschen, als Christen zu bezeichnen, wenn auch nicht dem Namen nach, so doch in der Tat. Daher versteht er sich auch dazu, die alten Hebräer positiv von den Juden der Gegenwart abzusetzen. Da Christus aber durch Wunder, Tod und Auferstehung den Beweis für die Wahrheit seiner Lehre erbrachte, während die Juden den Messias nicht annahmen, sondern kreuzigten, kann es in den Augen des Eusebius keinen Grund mehr geben, der jüdischen Religion in seiner Zeit Glauben zu schenken. So ist es geradezu folgerichtig, daß ein Standardthema lautet: Das politische Schicksal, welches das jüdische Volk seit den Tagen von Titus und Hadrian getroffen hat, ist als direkte Folge der Anschläge auf den Erlöser zu erklären⁶³. Jener Gedanke, den bereits Origenes im Hinblick auf eine gottgewollte Zuordnung von christlicher Religion und Römischem Reich geäußert hatte, wurde in den Augen des Metropolitans von Caesarea durch die jetzt erfolgte Hinwendung des römischen Kaisers zu Christus endgültig bestätigt. Nun aber sah der einheimische Bischof klarer als Konstantin, daß die zahlenmäßig überlegenen Juden ein weit größeres Hindernis für die Entstehung christlicher

⁶² Gegen den Vorwurf des Porphyrius, daß die Christen Apostaten der Griechen zum Judentum seien, wendet Eusebius sich vor allem im 1. Buch seiner *Demonstratio evangelica*; über das unterschiedliche Schicksal, das bereits im Alten Testament Juden und Christen vorausgesagt wird, beschäftigt sich der Bischof in seinen „Auszügen aus den Propheten“. Hierzu und zu der nur bruchstückhaft überkommenen „Evangelischen Beweisführung“ (3 Klassen von Menschen: Reine Götzenanbeter – Juden – Christen) wiederum *Barnes* (Anm. 61) 182 ff., ferner wichtig die Beobachtungen von *J. Parkes*, *Jews and Christians in the Constantine Empire* (= *Studies in Church History I*, ed. W. Dugmore-C. Duggan; London – Edinburgh 1964) 69 ff. und *C. Sant*, *Interpretatio Veteris Testamenti in Eusebio Caesariensi*, in: *Verbum Domini* 45 (1967) 79 ff.

⁶³ *Hist. eccl.* I 1, 2 (GCS Eus. 9 II, 10); sehr deutlich der gleiche Gedanke dem. evang. VI 13, 17 (GCS Eus. 6, 264 f.): „In unserer Zeit haben wir gesehen, wie diese Stadt von Ochsen gepflügt und vollständig zerstört ist, gemäß dem Anspruch des Propheten Micha (3, 12): Das einst hochberühmte Sion wird von den Römern mit Ochsespannen gepflügt und Jerusalem wird ganz und gar zu einem Steinhaufen werden und der Berg des Tempels zu einer Höhe wilden Gestrüpps“; sogar die Steine des Tempels seien zum Bau heidnischer Heiligtümer und Theater verwendet worden, wiederum ein Beweis für die Wahrheit des christlichen λόγος (VIII 3, 12 f.; *ibid.* 393); vgl. auch *D. S. Wallace-Hadrill*, *Eusebius of Caesarea* (London 1960) 168 ff. und *Hunt* (Anm. 24) 96 f.

Bauten in Palästina darstellten als die Heiden, die ihre Schwungkraft längst verloren hatten⁶⁴.

Was aber hatte Eusebius mit jener Klarstellung über das Verhältnis von Juden- und Christentum erreicht? Zum einen sollte offenkundig geworden sein, daß die von überall eintreffenden Christen zumindest das gleiche Recht besaßen, die Gräber der alttestamentlichen Patriarchen und Propheten zu besuchen, wie es die Juden noch immer taten⁶⁵. Zu Recht erfolgte nun der Bau von Kirchen und Gedächtnisstätten bei jenen „jüdischen“ Plätzen, die zu Beginn der Wallfahrten den weitaus größten Teil unter den Pilgerzielen bildeten. Daß man hierbei auf jüdische, gelegentlich auch auf judenchristliche Traditionen zurückgriff, liegt auf der Hand. Nicht zu übersehen ist auch die antijüdische Glaubenshaltung, die in den frühen Pilgerberichten enthalten ist. So verraten bereits die Angaben des anonymen Besuchers aus Bordeaux, welch großen Wert man auf die Ablösung des Judentums durch die Christen legte, so etwa – um nur zwei Beispiele herauszugreifen – in den eigenartigen Bemerkungen über die Siloah-Quelle, die nicht am Sabbat fließe, oder in dem ebenso tendenziösen Satz über Zacharias, der einst von den Händen der Juden getötet worden sei und dessen Blut man auf dem Boden des zerstörten Tempels noch immer sehen könne⁶⁶. Eusebius war sich bewußt, daß man auf die jüdische Überlieferung angewiesen war, die es mit dem Verständnis christlicher Heilsge-

⁶⁴ Zur Providenztheologie – Verbindung von Imperium Christianum und Romanum seit Augustus nach dem Heilsplan Gottes –, die erstmals bei Melito von Sardeis greifbar ist (Euseb. hist. eccl. IV 26, 7; GCS Eus. 9 II, 384) und später von Origenes (z. B. contr. Cels. II 30; GCS Orig. I 1, 157 f.) und vor allem von Eusebius breiter ausgeführt wird (z. B. praep. evang. I 3, 15; X 14, 17; GCS Eus. 8 I, 19; 613), aber auch in der Trizennalienrede, vgl. E. Peterson, Der Monotheismus als politisches Problem. Ein Beitrag zur Geschichte der politischen Theologie im Imperium Romanum (Leipzig 1935) 54 ff. und H. Eger, Kaiser und Kirche in der Geschichtstheologie Eusebs von Caesarea, in: ZNW 38 (1939) 107 ff.; neuerdings in verschiedenen Arbeiten von R. Farina, T. D. Barnes und E. P. Keresztes (mit unterschiedlicher Bewertung) und jüngst von S. Calderone, in: Le trasformazioni delle culture nella tarda antichità. Atti del convegno tenuto a Catania (Roma 1985) I 1 ff.: Eusebio l'ideologico imperiale. Zur zahlenmäßigen Überlegenheit der Juden in Palästina im 4. Jh. wiederum Stemberger (Anm. 24) 24 ff.

⁶⁵ So z. B. einleitend in der Kirchengeschichte I 3, 1 (GCS Eus. 9 II, 28). „... die Namen Jesus und Christus standen schon bei den alten, von Gott geliebten Propheten in Ehren“ (bei Moses, Josua, David), 7 (ibid. 32): „... die alten Könige waren Vorbilder der königlichen Herrschergewalt des einen und wahren Christus – die Hohenpriester, Könige, Propheten sind Hinweise auf den wahren Christus, den göttlichen und himmlischen Logos“; 4, 6: „... die durch Gerechtigkeit ausgezeichneten Männer, von Abraham bis hinauf zum ersten Menschen waren Christen, wenn auch nicht dem Namen, so doch der Tat nach“ (ibid. 40).

⁶⁶ It. Burd. 15 (CSEL 39, 22); ähnlich Hier. in Matth. IV 24 (CC 77, 220) über das Blut des Zacharias, vgl. dazu auch S. H. Blank, The Death of Zachariah in Rabbinic Tradition, in: HUCA 12/13 (1937/8) 327 ff., zur Siloahquelle ibid. 16 (ibid. 22). Auf einen getauften Juden, einen Judenchristen, schließt Donner (Anm. 13) 42. Die antijüdische Glaubenshaltung des Pilgers mit der Betonung, daß das Judentum nun durch das Christentum abgelöst sei, dürfte wohl auf christliche Führer zurückzuführen sein (so Wilkinson, (Anm. 43) 86 ff.

schichte auszufüllen galt; denn noch gab es kaum eigene Pilgerstätten, die keine Verbindung zu den Juden hatten. Als Beispiel, wie sich jüdischer und christlicher Anspruch im Lande entgegenstanden, sei hier lediglich der Ort Bethabara am Jordan angeführt, wo man einerseits die Taufe Jesu durch Johannes lokalisierte, während die Juden meinten, ihre Vorfahren hätten hier das gelobte Land betreten⁶⁷.

Am ausgeprägtesten war die jüdisch-christliche Rivalität auf dem Golgothafelsen in Jerusalem. Bereits bei Origenes findet sich die Notiz, dies sei der Begräbnisplatz Adams, wobei er eine alte jüdische Tradition anführt, von der er dies erfahren haben will⁶⁸. Da die Juden die Heiligkeit des Ortes auch noch im 4. Jh. für sich reklamierten, stellt ihnen später Hieronymus die christliche Lehre vom zweiten Adam gegenüber, der Christus sei, welcher dort mit seinem Blut die Sünden des ersten Adam abgewaschen habe⁶⁹. Da hier Christus seine Hände am Holz des Kreuzes ausgestreckt habe, so Kyrill von Jerusalem, sei dies der Mittelpunkt der Erde. Aus diesem Grunde, so will der Bischof sagen, sei es möglich, daß die Stadt zum Ziel christlicher Pilger aus dem ganzen Erdkreis werde⁷⁰. Eine ähnliche Kontroverse entspann sich über den gleichen Ort durch die hier lokalisierte Opferung Isaaks, dessen Schicksal die Christen als Vorausdeutung auf die Passion Jesu verstanden, und schließlich ließ sich das von den Juden hierher verlegte Opfer des Melchisedech als symbolische Präfiguration des Opfertodes Christi deuten⁷¹. Eine zentrale Rolle spielt dieser antijüdische Zug wiederum, als Eusebius in der großen Rede auf den Bau der Grabeskirche im Jahre 335 vor seinen Amtskollegen verkündete, daß der Kaiser die prächtige Kirche über dem Grabe des Erlösers mitten in der Hauptstadt der Hebräer errichtet habe. Wenn er sie zudem als gewaltiges Bethaus bezeichnet, als ein Heiligtum mit reicher Ausstattung, ein Denkmal der ewigen

⁶⁷ Zur jüdischen Überlieferung etwa Jos. 3, 1 ff.; noch im 5. Jh. zeigte man die Reste des von Josua errichteten Altars (Theod. de situ 1 u. 18 und Ant. Plac. Itin. 13, 4 ff.); von den Christen besuchten bereits der Pilger von Bordeaux (it. Hier. 19, ibid. 24) und Egeria diese Stelle (SChr 296, 167). Schon Origenes hatte sich um die Lokalisierung des Namens bemüht (s. S. 6 A 19). Zu den anderen biblischen Ereignissen, die man hierher noch verlegte, bes. *Maraval* (Anm. 18) 280 f.

⁶⁸ In Matth. comm. serm. 126 (GCS Orig. 11, 265). Er nennt dies mit Recht eine jüdische Tradition (z. B. Ezech. 5, 5), hierzu und zum Folgenden *J. Jeremias*, *Golgotha* (Leipzig 1926) 40 ff.

⁶⁹ ep. 46, 3 (54; 102 f.). Er stellt dieser jüdischen Tradition den Tag entgegen, wo sich herausstellen werde, daß Adam in Hebron begraben sei (in Matth. comm. IV 27, 33; CC 77, 270 u. in Eph. comm. III 5, 44; PL 26, 526). Epiphanius von Salamis meint sogar, daß das Haupt Adams das Blut Christi aufgefangen habe (Pan. 46, 5, 1 ff.; GCS 25, 208 ff.).

⁷⁰ Cat. XIII 28, 1 (PG 33, 805) unter Berufung auf Ps. 44, 12: „Du hast das Heil gewirkt in der Mitte der Erde.“ Zur Begeisterung dieses Bischofs für seine Stadt vgl. *P. Haueuser*, *Des Heiligen Cyrillus Bischofs von Jerusalem Katechesen* (München – Kempten 1922) 6 ff.

⁷¹ So zeigte man später auf der anderen Seite von Golgotha einen Steinaltar, auf dem Abraham seinen Sohn geopfert haben soll. Diese Angaben bei *Maraval* (Anm. 18) 96 f. und 256 f.

Erinnerung⁷², so schwingt dabei wiederum die Vorstellung von den zahlreichen Pilgerscharen mit, die er sich erhoffte, genau wie in der Vita Konstantins, wo er dieses Gotteshaus als wunderbarsten Ort auf der ganzen Welt preist. Mit dieser theologisch-heilsgeschichtlichen Grundlegung, die genau wie bei Konstantin der Absicht entsprang, den Triumph des christlichen Glaubens im Lande seines Ursprungs sichtbar zu machen, hat das Bild des himmlischen Jerusalems Eingang in irdische Denkmäler gefunden. Das Innere der Kirchen wird als Abglanz des Himmels betrachtet, und die aufblühende christliche Stadt wird zum Abbild des himmlischen Jerusalem, wie es etwa die berühmte Madabakarte aus dem 6. Jh. zeigt⁷³. Dies bedeutet trotz allen Festhaltens an der Trennung von Urbild und irdischer Erscheinung, daß man sich die Kirche nicht mehr in jener rein geistigen Form vorstellte, wie sie das Johannesevangelium beschrieben hatte. So war man, beflügelt von dem politischen Umschwung, trotz aller Gegnerschaft in einen Wettstreit mit den Juden getreten über Sinn und Wert der heiligen Überlieferungen auf dieser Erde. Wenn Eusebius in seiner Vita Constantini den Kaiser als neuen Moses rühmt, so wird freilich klar, daß man sehr wohl wußte, wem dies alles zu verdanken war⁷⁴.

Mit all dem liegt der Unterschied zur konstantinischen Konzeption auf der Hand. Gerade dadurch, daß in Eusebs und Kyrills Deutung der Ort der Kreuzigung zum Mittelpunkt der Welt hochstilisiert wird, ist ein ganz wesentlicher Schritt über das konstantinische Konzept hinaus getan. Erfahren dort die Epiphaniestätten Christi im Heiligen Land eine besondere Ehrung neben anderen, so werden sie nun in einzigartiger Weise herausgehoben. Jerusalem wird tatsächlich der Mittelpunkt der Christenheit und überragt so alle anderen Pilgerziele. Es versinnbildlicht den Siegeszug der neuen Religion wie keine andere Stadt. Was Eusebius im Jahre 335 in Konstantinopel als staatlich bestellter Festredner zum Ausdruck brachte, sollte

⁷² LC IX 16 (GCS Eus. 7, 221): . . . τὰ ἐπὶ τοῦ Παλαιστινῶν ἔθνους τῶν Ἑβραίων βασιλικῆς ἐστίας ἐν μέσῳ καὶ κατ' αὐτὸ δὴ τὸ σωτήριον μαρτύριον οἶκον εὐκτήριον παμμέγεθι νεῶν τε ἅγιον τῷ σωτηρίῳ σημείῳ πλουσίαις καὶ δαψιλῆσι κατεκόσμηι φιλοτιμίαις, μνήμα τι μνήμης αἰωνίου γέμον . . . Es ist auffällig, daß dies die einzige Erwähnung ist, die als eine antijüdische Haltung des Verfassers gedeutet werden kann (nur noch kurz XVII 8, *ibid.* 256, über die Gottlosigkeit der Juden und die Zerstörung ihres Tempels), sehr breit werden dagegen wiederum „Pagan Monotheism“ und „Pagan Interests“ behandelt; dies lag im Interesse des Kaisers, als dessen Interpret Eusebius in Jerusalem und Konstantinopel zu sprechen hatte (vgl. *Drake* [Anm. 42] 50 ff.).

⁷³ Ausgeführt von *H. G. Thümmel*, Zur Deutung der Mosaikkarte von Madaba, in: ZDPV 89 (1973) 66 ff. Bei der Mosaikkarte handelt es sich um eine Landkarte auf dem Boden der Kirche. Das bedeutet, daß sich darüber der Himmel wölbt. Dieser war in der Gestalt der Apsiskuppel gegeben.

⁷⁴ VC I 12, 1 (GCS Eus. 7, 13), 20, 2 (*ibid.* 17), 38, 2 u. 5 (*ibid.* 27 f.), II 11 f. (*ibid.* 45 f.): vgl. *G. Robrbach*, Die politische Theorie Eusebs von Caesarea, in: Die Kirche angesichts der konstantinischen Wende (= *WdF* 306, Darmstadt 1976) 250 f. In der Trizennalienrede erscheint Konstantin als ein Instrument der Vorsehung, mit dessen Hilfe der göttliche Logos seine Pläne durchsetzt, als οἱα μέγαλοῦ βασιλέως ὑπαρχος (VII 13, Eus. 7, 215).

die zukünftige Entwicklung bestimmen: Es erschien eine gewaltige Schar von Dienern Gottes, er meint damit die Bischöfe aus allen Teilen des Imperiums, begleitet von einer ungezählten Menge Volkes. Noch viele andere werden ihnen folgen, deren gemeinsames Anliegen es ist, die neuen Bauten kennenzulernen, den Spuren Jesu und seiner Apostel nachzufolgen und durch Gebet und Gottesdienst gestärkt zu werden⁷⁵.

V

Wie stand es, dies ist die nächste Frage, mit den Voraussetzungen, die erst noch zu schaffen waren, um diese Idealvorstellung zu verwirklichen? Der geistliche Festredner war Realist genug, um zu wissen, daß es in dem unwirtlichen, christenarmen Land den frommen Pilgern kaum möglich war, sich zurechtzufinden und die Strapazen der ihnen unbekanntem Wege zu bestehen. Auch hierfür wußte der ebenso rührige wie einfallreiche Bischof selbst Abhilfe zu schaffen. Er machte sich daran, den zu erwartenden Pilgerscharen der eigenen Kirche einen topographischen und landeskundlichen Reiseführer an die Hand zu geben. Dabei hielt er es für selbstverständlich, daß die Ankömmlinge einmal die wichtigsten Plätze besuchen wollten, welche in der Bibel angegeben waren, zum anderen konnte er sich denken, daß es zu den Reisevorbereitungen eines überlegten Pilgers gehörte, sich über Straßen und Wege des Wallfahrtszieles vorher zu informieren. Auskünfte über Reiserouten konnte man in der Kaiserzeit in der Hauptstadt bei öffentlichen und privaten Auskunftsstellen erhalten, aber auch bei Straßen- und Poststationen in der Provinz waren solche Materialien erhältlich⁷⁶. Daher betrachtet es Eusebius als seine wichtigste Aufgabe, jene bekannten Plätze übersichtlich zusammenzustellen, soweit sie noch identifizierbar waren, und zwar mit allen brauchbaren Angaben, die sich in die bereits bekannten Itinerarien mühelos einfügen ließen. Zur Realisierung dieses Vorhabens lieferte er – alles in griechischer Sprache – zunächst eine Beschreibung der 12 hebräischen Volksstämme, anschließend eine Beschreibung des alten Palästina nach der Aufteilung dieser Stämme sowie eine Skizze über das frühe Jerusalem und den Tempel. Ziel des heute noch

⁷⁵ VC IV 43 (GCS Eus. 7, 135). Jene Rede, welche hier nur andeutungsweise erwähnt und als Teil der Trizennalienrede überliefert wird, ist ohne Zweifel in Jerusalem gehalten (so auch *Drake* (Anm. 42) 38 ff.; anders *T. D. Barnes*, *Two Speeches by Eusebius*, in: GRBS 18 (1977) 341 ff., der nach Euseb. VC IV 46 (ibid. 136 f.) beide Reden in Konstantinopel gehalten sein läßt (Herbst 335 – Sommer 336).

⁷⁶ Hierzu bes. *K. Miller*, *Itineraria Romana. Römische Reisewege anhand der Tabula Peutingeriana* dargestellt (Rom 1964, Nachdruck von 1916) XI f.; wichtig auch *P. Thomsen*, *Palästina nach dem Onomasticon des Eusebius*, Diss. (Tübingen 1903) 44 f. und *C. Beyer*, *ZDPV* 54 (1931) 218 ff. *C. U. Wolf* äußert die Vermutung (freilich nicht als erster), daß die *Tabula Peutingeriana* etwa gleichzeitig mit Eusebius anzusetzen ist und daß dieses erhaltene spätantike Wegeverzeichnis (oder sein Vorgänger) die unmittelbare Quelle für das *Onomasticon* gewesen ist (Eusebius of Caesarea and the *Onomasticon*, in: BA 27 [1964] 78 ff.).

erhaltenen Büchleins mit dem Namen Onomasticon, dem diese Vorarbeiten galten, war nach der Absicht des Verfassers eine listenmäßige Erfassung aller biblischen Ortsnamen in griechischer Sprache, mit Angaben darüber, wieweit sie in der Gegenwart noch auffindbar waren⁷⁷. Da es sich im weit höheren Maße um Stätten handelte, die aus alttestamentlichen Büchern stammten, als um solche des Neuen Testaments, kommt der apologetische Anspruch gegenüber dem Judentum erneut klar zum Vorschein: Städte und Dörfer, selbst verlassene Ruinen, aber auch Flüsse, Berge und Seen, welche mit dem Leben der alten Patriarchen und Propheten in Verbindung zu bringen waren, durfte ein christlicher Pilger mit größerem Recht für sich beanspruchen, da diese, wie er sagt, „mit den Augen des göttlichen Geistes die Zukunft der wahren Lehre vorausgesehen haben“. Gestützt auf den Bibeltext der Hexapla, den Origenes einst redigierte und Eusebius in dessen Bibliothek vorfand, aber auch unter Heranziehung der Archäologie des Juden Flavius Josephus unternimmt es der Autor, von den ca. 1000 angeführten Punkten ca. 400 eingehender zu beschreiben. Unter ihnen kann er die Lage von 240 genau bestimmen, für 100 muß er sich mit vagen Andeutungen begnügen. Bemerkenswert ist, daß etwa 200 Orte davon im 4. Jh. nicht mehr besiedelt sind⁷⁸.

Es genügt Eusebius freilich nicht, die Orte in alphabetischer Reihenfolge und innerhalb des Alphabets nach den biblischen Büchern, in denen sie genannt sind, anzuordnen; denn damit wäre sein Anliegen, die Angaben der *Θεία γραφή* in die Gegenwart zu transferieren, nicht erfüllt. Er geht vielmehr so vor, daß er, wo immer es ihm möglich ist, eine Entfernungsangabe in römischen Meilen von einem festen Punkt aus hinzufügt. Dabei bezieht er sich auf die offiziellen, mit Meilensteinen versehenen Straßen des römischen Palästina und der Nachbarprovinzen, wie sie in amtlichen Itinerarien der Provinzhauptstadt Caesarea verzeichnet waren⁷⁹. Benutzten aber die Pilger diese Straßen, so standen ihm die dort befindlichen Herbergen, die *mansiones* und *Xenodochien*, zur Verfügung, die sie aufsuchen muß-

⁷⁷ Darüber und von den Vorarbeiten spricht Eusebius in der Vorrede seines Werkes (hrsg. von E. Klostermann, GCS Eus. 3, 1; wichtig darin die Einleitung über die Arbeit des Eusebius IX ff.)

⁷⁸ Auf die Bibel als erste Quelle weist auch der Titel *περὶ τῶν τοπικῶν ὀνομάτων τῶν ἐν τῇ Θείᾳ γραφῇ* hin. Über die Hexapla des Origenes, dessen berühmte, von Pamphilus betreute Bibliothek in Caesarea Eusebius benützte, als Quelle vgl. Klostermann in der Einleitung seiner Ausgabe bes. XXII ff. und Thomsen (Anm. 76) 42 f. Josephus wird von Eusebius insgesamt dreizehnmal als Vorlage angeführt.

⁷⁹ Es muß eine Karte oder Liste gewesen sein, welche die Ortsnamen in einer offiziellen Einteilung nach kleineren und größeren Dörfern und Städten enthalten hat (*κῶμαι*, *κῶμαι μεγίσται*, *πολίχναι*, *πόλεις*, *πόλεις ἐπίσημοι*, *μητροπόλεις*) mit einer genaueren Lokalisierung, auch nach Verwaltungsdistrikten; so J. Wilkinson, *L'apport de Saint Jerome à la topographie biblique*, in: RB 81 (1974) 251 ff. Dieser nennt noch als weitere Quelle ein Verzeichnis der heiligen Orte, „peut-être sa propre description de la Judée biblique“ (252), aber nicht Josephus.

ten, ehe sich ein christliches Herbergswesen herausbildete. Für Orte, die nicht an den zahlreichen Römerstraßen lagen, beschränkt sich der Verfasser auf die Angabe von Himmelsrichtungen, Gebirgen oder Gewässern, selbst die Verteilung des römischen Militärs im Lande zieht er heran, um seinen Benützern gewisse Anhaltspunkte zu vermitteln⁸⁰. Für besonders wichtig erachtet es der Autor, herauszufinden, ob über die bloße Örtlichkeit hinaus noch weitere Orientierungshilfen vorhanden waren, wie etwa in Bethlehem, wo bereits Origenes die Geburtsgrötte gesehen hatte, oder beim Grab des Propheten Habakuk, das, wie er anfügt, heute noch gezeigt wird. Insgesamt elfmal werden gewisse τόποι von ihm mit einem solchen δείκνυται versehen, was darauf schließen läßt, daß er auch persönliche Erkundigungen eingezogen hat. Für den Besucher aber war es ein zusätzlicher Ansporn, solche Punkte aufzusuchen⁸¹. Bezeichnend ist nun, daß dieses geographische Nachschlagewerk wohl zu einer Zeit angefertigt wurde, als das Heilige Land noch nicht durch Konstantins Kirchenbauten und Helenas Pilgerreise ins internationale Rampenlicht gerückt war; denn an keiner Stelle ist von einer christlichen Kirche die Rede, ja es werden im ganzen nur drei Orte erwähnt, die rein christlich besiedelt sind⁸². Der zeitliche Ansatz ergibt sich daraus, daß das Buch dem Bischof Paulinus von Tyros gewidmet ist, dessen Kirchenbau um die Jahre 316/317 Eusebius mit wärmsten Worten preist⁸³. Könnte es wiederum einen besseren Beweis für die Annahme geben, daß sich die Bischöfe der Provinz Palästina und der näheren Umgebung schon damals einer besonderen Ehrung der Erinnerungsstätten sicher waren und an Pilgerzüge dachten, als Konstantin im Westen

⁸⁰ So bemerkt er z. B. zu Αἰλα (Jerusalem), daß dort die 10. Legion ihren Platz habe (Eus. 3, 1, 6), bei anderen Orten fügt er das Wort φρούριον hinzu. Diese Angaben lassen sich nach der Tabula Peutingeriana lokalisieren (vgl. Thomson [Anm. 76] 62 ff.).

⁸¹ Z. B. zu Gergesa (Marc. 5, 1): καὶ τὸν δείκνυται ἐπὶ τοῦ ὄρους κώμη παρὰ τὴν λίμνην Τιβεριάδος (p. 74), zu Keeila (Jos. 15, 44): καὶ τὸ μνημα Ἀμβρακοῦ τοῦ προφήτου αὐτόθι δείκνυται (p. 114) oder zu Sichern (Gen. 12, 6): πόλις Ἰακὼβ τὸν ἔρημος δείκνυται δὲ ὁ τόπος ἐν προαστείοις Νέας πόλεως, ἔνθα καὶ ὁ τάφος δείκνυται τοῦ Ἰωσήφ, καὶ παρακαλεῖται (p. 150). Wilkinson (Anm. 79) 251 spricht hier von „sources de renseignements“, ähnlich auch M. Noth, Die topographischen Angaben im Onomasticon des Eusebius, in: ZDPV 66 (1943) 23 ff., auf den apologetischen Charakter des Onomasticon (in Verbindung mit dem Ausdruck in der Demonstratio evangelica) weist Hunt (Anm. 24) 82 hin.

⁸² Es sind dies Anim (p. 26), Jether bei Eleutheropolis (p. 108) und Kariathim (p. 112). Die Orte liegen im Süden Judaeas, Christen gab es allerdings auch in den hellenistischen Städten (vgl. Stemberger [Anm. 24] 25).

⁸³ Eine Verbindung zwischen Paulinus und Eusebius, wie sie hier deutlich wird, war bereits in dem mehrfachen Lobpreis anlässlich der Einweihung der Kirche von Tyros zum Ausdruck gekommen (hist. eccl. X 4, 1 ff.; GCS Eus. 9 II, 862 ff.), die etwa in das Jahr 316/317 fällt (vgl. Süßenbach [Anm. 9] 37). Zur Abfassungszeit des Onomasticon, die allgemein vor 324 angesetzt wird (noch keine Erwähnung der Kirchen in Palästina!), vgl. jetzt T. D. Barnes, The Composition of Eusebius' Onomasticon, in: JThS 26 (1975) 412 ff., der eine relativ lange Entstehungszeit annimmt (Beginn nicht später als 300, was sicher zu früh ist, da ein solcher Plan erst nach Abschluß der Verfolgungszeit plausibel wird. Auch so gelangt man in die Erbauungszeit der Kirche von Tyros).

seine neue Politik erst begann? Beherrschten bisher die Juden durch ihre jährlichen Pilgerzüge das Erscheinungsbild, und dies nun wieder in verstärktem Maße, so sollte sich das bald durch ein christliches Aussehen des Landes ändern. Den Pilgern, aber auch den ortsansässigen Priestern und auskunftswilligen Fremdenführern ein nützliches Instrument zu schaffen, dafür hat Eusebius die entscheidende Arbeit geleistet. Ein Blick auf die zukünftige Entwicklung offenbart, daß das schmale Bändchen in zunehmendem Maße herangezogen wurde; denn Hieronymus war nicht der erste, der das Onomasticon ins Lateinische übersetzte⁸⁴. Auch die Route der wohl aus Südgallien anreisenden Nonne Egeria legt nahe, daß sie ihre Reise nach diesem Nachschlagewerk vorbereitete und auch durchführte⁸⁵.

VI

In einem weiteren Punkt ist näher auf die *Pilger* einzugehen, soweit wir sie aus dem 4. Jh. kennen, auf ihre Herkunft, ihren sozialen Stand und die Motive, die sie zu einem solch gewagten Unternehmen veranlaßt haben. Es kann kein Zweifel sein, daß der Großteil der Besucher zunächst aus der näheren Umgebung kam, aus dem Land selbst und den angrenzenden Gebieten, wie verschiedene Berichte belegen. Die Bewohner der angrenzenden Gebiete hörten am ehesten von dem gewaltigen Wandel, der sich im Lande der Bibel anbahnte. Wenn man zur Zeit des Hieronymus fünfzig Jahre später bereits Fremde aus Indien, Persien, Äthiopien kennt und wenn er auch Leute aus Syrien, Ägypten, Armenien und Kleinasien nennt, so greift dies schon viel weiter, aber gemeinsam ist ihnen allen, daß sie im Osten beheimatet sind, der damals erheblich stärker christianisiert war als die westliche Hälfte des Reiches⁸⁶. Trotzdem stammen die frühesten Berichte, die wir besitzen, von der Hand westlicher Pilger. Da sie weite und beschwerliche Wege zurückzulegen hatten, die viel Aufwand erforderten, sei es zu Wasser oder zu Lande, muß es sich um durchwegs angesehene und

⁸⁴ Die Neubearbeitung des Hieronymus ist wohl bald nach 386 anzusetzen, als dieser mit Paula das Heilige Land bereiste (ep. 108, 8 ff.; CSEL 55, 313 ff.). In der Vorrede kommt er auf einen frühen Übersetzer zu sprechen, dem er kaum Anfangskenntnisse bescheinigt (p. 3: vix primis imbutus litteris – imperitia), während er selbst beansprucht, ein Drittel des eusebianischen Werkes verbessert zu haben (vgl. *Wilkinson* [Anm. 79] 246 ff.).

⁸⁵ Dies wurde nachgewiesen von *J. Ziegler*, Die Peregrinatio Aetheriae und das Onomasticon des Eusebius, in: *Biblica* 12 (1931) 70 ff. Sicherlich benützte die Pilgerin die verbesserte lateinische Übertragung durch Hieronymus.

⁸⁶ Hier. ep. 46, 10 (CSEL 54, 110): Quid referamus Armenios, quid Persas, quid Indiae et Aethiopum populos ipsamque iuxta Aegyptum fertilem monachorum, Pontum et Cappadociam, Syriam Coelen et Mesopotamiam cunctaque orientis examina? Ähnlich 66, 14 (CSEL 54, 665) und Eg. it. 49, 1 (SChr 296, 318) . . . de diversis provinciis, id est tam de Mesopotamia vel Syria vel de Egipto aut Thebaida . . . *Maraval* (Anm. 18) 105 f. betont jedoch zu Recht, daß die Leute zunächst aus der näheren Umgebung kamen und weniger als einen Tag blieben, jedoch öfter als einmal im Jahr die Wallfahrt unternahmen.

auch vermögende Personen gehandelt haben. Natürlich kamen auch sie nicht allein, sondern stets in der Begleitung einer Schar Gleichgesinnter.

Den Reigen dieser Ankömmlinge aus dem Westen eröffnet der unbekannt Pilger aus *Bordeaux*, über dessen Unternehmung wir durch eine freilich nur recht dürftige lateinische Beschreibung informiert sind. Mit der kaiserlichen Post, welche ihm die Benutzung der öffentlichen mansiones erlaubte, bewältigte er im Jahr 333 eine Strecke von mehr als 10 000 km. Seine Reise, für die er ausschließlich den Landweg wählte, führte ihn von seiner Heimat über Arles, Mailand, Aquileia, dann nach Konstantinopel, von da an über Ankara, Tarsus, Tyros nach Caesarea und Jerusalem. Hierfür wie auch für die gleiche Route zurück benötigte er lediglich ein knappes Jahr⁸⁷. Es kann keine Frage sein, daß er sich den Reiseweg anhand der zur Verfügung stehenden Wegekarten ausgesucht hat; denn er machte auch bei den Gräbern des Dichters Euripides in Makedonien und des karthagischen Feldherrn Hannibal halt⁸⁸. In Palästina benützte er die bald klassisch werdende Route über Sichem, Bethel nach Jerusalem, von dort aus verzichtete er ebensowenig auf einen Abstecher über Bethanien nach Jericho und zum Toten Meer, wo er die Taufstelle Jesu sah. Schließlich unterließ er es auch nicht, Bethlehem und Hebron zu besuchen. Bezeichnend ist, daß die Erinnerungsstätten aus dem Alten Bund mit den großen Königen David, Salomon und Hiskia zahlenmäßig die Anknüpfungspunkte aus dem Leben Jesu weit übertreffen. So stehen 22 Hinweisen auf das Alte Testament nur neun aus den Schriften des Neuen Testaments gegenüber⁸⁹. Dies weist nicht etwa auf einen bekehrten Juden als Verfasser, wie man wiederholt vermutet hat, es ist vielmehr ein sprechendes Zeugnis dafür, daß es noch kaum eine christliche Pilgertradition gegeben hat⁹⁰. Was man in der damaligen Zeit zu sehen bekam, war weitestgehend durch die jüdische Überlieferung geprägt, auf die man jetzt einen um so größeren Anspruch geltend machte.

⁸⁷ Sämtliche technischen Angaben bequem zusammengefaßt bei *Donner* (Anm. 13) 36 ff. in der Einleitung zu seiner Übersetzung; wichtige Einzelheiten auch bei *C. Milani*, *Strutture formulari nell' Itinerarium Burdigalense* (a. 333), in: *Aevum* 57 (1983) 99 ff.

⁸⁸ Euripides (22), Hannibal (9). Die Bildung des Pilgers zeigt sich auch in der Erwähnung, daß der Zauberer Apollonios aus Tyana in Kappadokien stammte (10) und Alexander der Große in Pella in Makedonien geboren wurde (22), allerdings verwechselt er Hannibal mit Hannibalianus, den Neffen Konstantins d. Gr., der damals als König von Armenien vorgesehen war. Schließlich hat man zu Recht darauf aufmerksam gemacht, daß die von ihm angegebenen Summen der zurückgelegten Meilen alle nicht stimmen.

⁸⁹ Es sind dies das Bad des Hauptmanns Cornelius in Caesarea (13), der Maulbeerbaum des Zachäus in Jericho (18), in Jerusalem die Zinne der Versuchung (15), das Haus des Kaiphas und die Geißelsäule (16), das Prätorium des Pilatus (17), der Fels des Judas-Verrates, der Palmbaum, von dem sich die Kinder beim Einzug Jesu in Jerusalem Wedel nahmen und vor ihm ausbreiteten, der Ölberggipfel und das Grab des Lazarus (18). Vor der Ankunft in Palästina berichtet der Verf. nur über die Herkunft des Apostels Paulus aus Tarsos (11). Es ist also an christliche Führer zu denken, vgl. auch *Wilkinson* (Anm. 43) 86 f.

⁹⁰ So zuletzt *Donner* (Anm. 13) 42. Dagegen zu Recht *Stemberger* (Anm. 24) 83 f.

In diesen Rahmen fügt es sich auch ein, daß der Gallier eine Reihe von Gräbern alttestamentlicher Gestalten erwähnt, jedoch keine einzige Grabstätte eines christlichen Märtyrers. Sollte es jene „prächtigen Gedächtniskapellen“, die Eusebius bereits für jene Zeit im Munde führt, eben doch noch nicht gegeben haben? Christliche Kirchen erwähnt er in Bethlehem und Mamre, auf dem Ölberg und an der Grabeshöhle, einen Steinwurf entfernt von Golgotha; alle seien auf den Befehl Konstantins errichtet worden; die beiden letzteren in Jerusalem rühmt er sogar als Basiliken von wunderbarer Schönheit⁹¹. Weit gründlicher hat er jedoch, wie es scheint, den Tempelberg durchforscht. Was er hier von den traurigen Resten des salomonischen Tempels, von zwei Statuen des Kaisers Hadrian und der Klageprozession der Juden und schließlich von den sieben Synagogen zu erzählen weiß, von denen sechs zerstört sind (14–16), läßt wiederum ersichtlich werden, worauf der Hauptakzent gelegt ist: Das jüdische Jerusalem, dessen Geschichte nur noch in kläglichen Spuren zu erahnen ist, wird abgelöst durch die christliche Stadt, die freilich erst im Entstehen ist⁹². Diese Beobachtung liegt auf der gleichen Linie wie die Antithese des Eusebius, der seinen Lesern die Grabeskirche als das Gegenstück des Tempels vor Augen hält⁹³. Da aber der von weither angereiste Pilger eine solche Tendenz gewiß nicht kannte, bleibt nur übrig, daß sie ihm ein christlicher Führer an Ort und Stelle nahebrachte. Er selbst war gekommen, dies lassen selbst die dürftigen, allein als spätere Gedächtnisstütze gedachten Zeilen noch klar erkennen, jene heiligen Plätze zu sehen, die er bisher allein aus den heiligen Büchern kannte⁹⁴. Wenn man ihm die Überreste des Kaiphashauses und die Geiselsäule zeigte, die Wände des Praetoriums des Pilatus sowie die Stelle, wo Judas den Herrn verriet, so war der Wissensdurst gestillt, wie ihn Eusebius von den Besuchern erwartete. Eben deswegen hatte dieser in seinem Onomasticon jeweils ein δέικνυται hinzugefügt, wenn in der Gegenwart noch etwas zu sehen war. Damit ordnet sich der unbekannte Pilger aus Gallien zunächst in die Reihe jener früheren Besucher wie Melito und Origenes ein, die Sicherheit gewinnen wollten über eine Stelle, die ihnen bisher

⁹¹ 18: Kirche auf dem Ölberg (vgl. Euseb. VC III 41–43; GCS Eus. 7, 95 ff.). 20: Kirche in Bethlehem und in Mamre (ibid.). Bezeichnend für die Neuartigkeit der Basilikabauten ist die Erklärung des Pilgers bei der Nennung der Grabeskirche von Jerusalem: Ibidem modo iussu Constantini imperatoris basilica facta est, id est dominicum, mirae pulchritudinis (17; CSEL 39, 23). Konstantin hatte die neuen Gotteshäuser als „königliche Prachtbauten“ titulierte, vgl. F. J. Dölger, „Kirche“ als Name für den christlichen Kultbau (= Antike und Christentum VI; Münster 1950) 172 f.

⁹² Daher zu Recht etwa Wilkinson (Anm. 43) 88: „The Bordeaux pilgrim speaks of a Christian topography, which existed almost without reference to Christian monuments. What he was shown were ruins and other features of the city which may well have been pointed out for almost two centuries before Constantine“.

⁹³ VC III 33 (GCS Eus. 7, 93) und LC IX 16 (ibid. 221). Dazu vgl. S. 25 A. 72.

⁹⁴ Dagegen bes. M. Avi Yonah, The Economics of Byzantine Palestine, in: IEJ 8 (1958) 45, der vor allem an jüdische und samaritanische Führer glaubt.

nur aus der Bibel vertraut war. Ebenso hatte Pausanias im zweiten nachchristlichen Jahrhundert Griechenland durchzogen und anschließend seine noch heute unersetzliche Peregrinatio der klassischen Stätten verfaßt⁹⁵. Dieses übermächtige Interesse zu befriedigen, darin sehen die einheimischen Führer in dieser Zeit ihre erste Aufgabe. Aber selbst wenn man zugestehen muß, daß es christliche Wallfahrtsstätten im damaligen Palästina noch kaum gab, so kann das religiöse Interesse nicht geleugnet werden, das dieser früheste Pilger den heiligen Plätzen bereits entgegenbrachte. Gewiß, der Verfasser sagt nichts von Gebeten – wo hätte er sie auch sprechen sollen? –, da selbst die kaiserlichen Gotteshäuser noch nicht vollendet waren, aber es muß der Schluß erlaubt sein: Er hätte die Strapazen des überlangen Weges sicher nicht auf sich genommen, hätte ihn nicht persönliche Frömmigkeit geleitet. Er kennt die Heilige Schrift und zitiert sie häufig und recht genau, wenn man ihn an Ort und Stelle von einer biblischen Begebenheit unterrichtet⁹⁶. Alles, was nicht mit dem Heiligen Land in Berührung steht, durchheilt er rasch, obwohl reichlich Gelegenheit gewesen wäre, reinen Bildungsinteressen nachzugehen.

Der zweite Pilgerbericht aus dem vierten Jahrhundert, der hier noch vorgestellt werden soll, stammt von der frommen Nonne *Egeria*, welche gute fünfzig Jahre später eine nicht weniger als vier Jahre währende Pilgerfahrt unternahm⁹⁷. Sie kam wohl ebenfalls aus dem südlichen Gallien, reiste in einer größeren Gruppe teils zu Lande, teils auf dem Meer und nahm sich einen weit größeren Teil des christlichen Orients vor als ihr anonymen Vorgänger⁹⁸. Vergleicht man beide Schilderungen, so fällt als erstes auf: Die Veränderung, welche sich in Palästina und darüber hinaus in den dazwischen liegenden Jahrzehnten vollzogen hatte, könnte nicht größer sein. Nimmt man noch all jene Erlebnisse hinzu, welche nach der Auskunft des Hieronymus den vornehmen Römerinnen Paula und Eustochium

⁹⁵ Vgl. *E. Meyer*, Pausanias. Die Beschreibung Griechenlands I, Einleitung (München – Zürich 1967²) 10 ff. und *C. Habicht*, Pausanias und seine „Beschreibung Griechenlands“ (München 1985) 40 ff.

⁹⁶ Auf den Aspekt der Inspiration durch die Bibel bereits bei dem Pilger aus Bordeaux macht bes. *Hunt* (Anm. 24) aufmerksam. „Each of the sites which he records having visited in the Holy Land was labelled by its precise Scriptural association, neithermore nor less.“ Er begnügt sich mit einem „bald statement of the biblical event, which was there commemorated“.

⁹⁷ Über die lange Zeit, welche die Wallfahrten in Anspruch nahmen (Askese, Gebet, kulturelle und geographische Wißbegierde), vgl. zusammenfassend *P. Maraval*, Le temps du pèlerin (IV^e–VII^e siècles), in: Les temps chrétiens de la fin de l'antiquité au moyen âge, III^e–XIII siècles. Colloque international du centre national de la recherche scientifique (Paris 1984) 474 ff.

⁹⁸ Über die um die Zeit von 381/384 anzusetzende Reise zusammenfassend *Wilkinson* (Anm. 44) 3 ff. und *P. Maraval* im Vorwort zu seiner Ausgabe (Paris 1982) 27 ff. (Schr 296). Eine vollständige deutsche Übersetzung stammt von K. Vretska, Wien 1958 (nach der franz. Bearbeitung von H. Pétré). *Egeria* hat diesen Bericht nach Abschluß ihrer Reise, die sie auch zweimal nach Ägypten führte (der erste Teil des Berichts ist verloren), in Konstantinopel für ihre Mitschwester in der Heimat aufgeschrieben, wohl aufgrund von Tagebuchnotizen.

widerfahren, so zeigt sich in der Tat, daß weite Teile der palästinensischen Provinzen ein christliches Aussehen erhalten hatten und ganz und gar auf den Besuch christlicher Pilgerscharen eingestellt waren⁹⁹. Man gewinnt den Eindruck, daß eine Reihe von Mönchen, Priestern und Bischöfen eigens dazu da sind, die andächtigen Besucher an die heiligen Stätten zu geleiten und sie dort ausführlich zu informieren. Ein Vergleich mit der früheren Quelle lehrt außerdem, daß sich in der Zwischenzeit die Anzahl der *loca sancta* in ungeahnter Weise vervielfacht hat, die nicht selten inspirierten Auffindungen zu verdanken sind; weiterhin wurden neue Kirchen gebaut, so etwa auf dem Sionsberg und am Lazarusgrab, und schließlich hören wir von einer internationalen Gemeinschaft von Mönchen, die sich in weitverstreuten Klöstern niedergelassen haben. Fromme Einsiedler, oft selbst mit den Wallfahrern ins Land gekommen, werden ihrerseits das Ziel der wißbegierigen Besucher¹⁰⁰. An den heiligen Stätten, so vor allem in der Grabeskirche, gibt es eine wohlüberlegte Planung stundenlanger Gebete und beinahe täglicher Gottesdienste, die an Festtagen von langen Prozessionen begleitet sind. Dies läßt sich besonders eindringlich aus dem zweiten Teil des Egeriaberichtes erkennen, welcher vornehmlich der Osterliturgie in der Grabeskirche gewidmet ist und mehr als die Hälfte des gesamten Buches einnimmt¹⁰¹. Für Jerusalem betont Hieronymus, daß angesichts der überwältigenden Fülle dessen, was zu sehen sei, ein Tag bei weitem nicht ausreicht¹⁰². Den Höhepunkt der von Egeria so anschaulich geschilderten Gottesdienste in der Osterwoche bildet die Verehrung des heiligen Kreuzes, über dessen Auffindung sich bei Eusebius bekanntlich noch keine Äußerung findet; wohl aber weiß um die Jahrhundertmitte der Bischof Kyrill von Jerusalem, daß der Kreuzesfund auf die Bautätigkeit Konstantins zurückgehe und zu seiner Zeit schon fast der gesamte Erdkreis mit Kreuzesreli-

⁹⁹ Es handelt sich um das Epitaphium S. Paulae, das sich im Brief 108 des Hieronymus findet (6–14; CSEL 55, 312 ff.), das dieser im Jahr 404 über die Reise von Mutter und Tochter (Eustochium) im Jahr 385/386 durch Palästina geschrieben hat; englische Übersetzung bei Wilkinson (Anm. 30) 47 ff., deutsche Übertragung von Donner (Anm. 13) 138 ff.

¹⁰⁰ Zum Kirchenbau, der seit der Zeit Theodosius' I. einen spürbaren Aufschwung erfährt, zusammenfassend Stemberger (Anm. 24) 64 ff., ebenda zur Vermehrung der alttestamentlichen Gräber und Reliquien 92 ff. und zur Ausbreitung des Mönchtums in Palästina und seine Bedeutung für die Wallfahrt 99 ff. Einen guten Überblick bietet wiederum Hunt (Anm. 24), bes. 99 ff. und 150 ff.

¹⁰¹ Kap. 24–49 (SChr 296, 234–348); leider hat H. Donner diesen Teil in seiner Sammlung der Berichte von Palästinapilgern nicht übersetzt. Ausführlich behandelt wird diese Schilderung, die eingeleitet wird vom Epiphaniastag (24–27) und mit einer Katechese der Täuflinge (45–47) sowie mit der Enkänienfeier (48/9) ihren Abschluß findet, wiederum von Hunt (Anm. 24) 107 ff., von den früheren Werken noch immer grundlegend A. Bludau, Die Pilgerreise der Aetheria (= Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums 15) (Paderborn 1927) 68 ff.

¹⁰² ep. 46, 11 (CSEL 54, 111): Tanta in ipsa urbe orationum loca, ut ad peragrandum dies sufficere non possit. Der Brief ist 392/3 geschrieben.

quien angefüllt sei¹⁰³. Die Fülle dessen, was damals gezeigt wurde, entspricht der unstillbaren Wißbegierde, mehr aber noch der tiefen Gläubigkeit der reisefreudigen Damen. So verhehlt Egeria zwar durchaus nicht, daß sie ziemlich neugierig sei und stellt ständig neue Fragen über alles, was sie in der mitgeführten Bibel findet¹⁰⁴. Doch nicht allein die freien Stunden, sondern auch die Zeit des Reisens verbringt sie mit Gebet und Schriftlesung und läßt sich von allem beeindrucken, was man ihr vorführt, damit sie sich ein Bild von den biblischen Ereignissen machen kann. Hohe Verehrung zollt sie ihren geistlichen Führern, den Bischöfen, Klerikern und vor allem den Mönchen, bei denen sie stets gastfreundlich aufgenommen wird. Als Dame hohen Standes, die selbst militärischen Schutz beanspruchen kann, hat sie es nicht nötig, die üblichen Herbergen oder die bereits vorhandenen christlichen Xenodochien aufzusuchen¹⁰⁵. So wird die peregrinatio Egeriae zum besten Zeugnis dafür, daß in der Zwischenzeit tatsächlich eine christliche Pilgertradition entstanden ist mit allen Begleiterscheinungen, die sich daraus ergeben. Es bedarf keiner weiteren Begründung, daß gerade die Ankunft hochgestellter Persönlichkeiten, so etwa der Damen aus kaiserlichem Haus im 5. Jh., eine wirtschaftliche Blüte in jenem Land hervorrief, das bis vor kurzem noch ein unbedeutendes, von Kriegen erschüttertes Anhängsel des östlichen Imperium Romanum war¹⁰⁶. Nicht nur die zahlreichen Handwerker und Künstler, die durch den staatlich geförderten Kirchenbau Arbeit und Unterhalt erhielten, trugen zum Aufblühen des ausge-

¹⁰³ Kyr. cat. IV 10; X 19 (PG 33, 468 f.; 685 f.), geschrieben um 350; christliche Inschriften bestätigen für die gleiche Zeit die Existenz von Kreuzesreliquien in Nordafrika (s. S. 18 A. 54). Egeria nimmt bereits eine Mitwirkung Helenas an der Ausführung der Golgothabauten an und läßt das Weihedatum der Kirche am 13. 9. 335 vom Tag der Kreuzauffindung abhängen (25, 9; *ibid.* 252); dazu *Klein* (Anm. 50) 368.

¹⁰⁴ Z. B. über das Tal Corra 16, 3 (*ibid.* 192): Tunc ego, ut sum satis curiosa, requirere cepi, quae esset haec vallis, ubi sanctus monachus nunc monasterium sibi fecisset... Über die verschiedenartigen Interessen der Pilger im allgemeinen bes. *Maraval* (Anm. 18) 51 ff. und 137 ff. Das Interesse Egerias konzentriert sich allerdings nur auf die Bibel, an weltlicher Kultur ist sie nicht interessiert, auch Tier- und Pflanzenwelt, Sitten und Gebräuche der Landbewohner beeindruckten sie nicht. Zu ihrer Bildung (sie verfügt auch über Griechischkenntnisse) und speziell zu ihrer Sprache vgl. noch immer die vorzügliche Monographie von *E. Löfstedt*, *Philologischer Kommentar zur Peregrinatio Aetheriae* (Uppsala 1936²). Gute Zusammenfassung jetzt in der Ausgabe von *P. Maraval* 51 f. („un latin de coloration vulgaire“).

¹⁰⁵ Militärischer Geleitschutz 7, 2, 4; 9, 3 (*ibid.* 154; 167). Es wäre jedoch abwegig, deswegen auf eine Verwandte des Kaiserhauses zu schließen. Ihre geistlichen Führer nennt sie *valde sancti* (5, 1; *ibid.* 144), *valde humani* (11, 1; *ibid.* 170), sie gesteht ihnen eine *vita vere inaudita* zu (21, 3; 222). Zum Aufbau eines christlichen Herbergswesens im 4. Jh., wie es sich bereits in dem neuen christlichen Terminus *ξενοδοχείον* kundtut, vgl. *O. Hiltbrunner*, in: *RAC* 14 (1988) 617 ff. (s. v. Herbergswesen) und schon *Kötting* (Anm. 1) 366 ff. bzw. *D. Gorce*, *Die Gastfreundschaft der altchristlichen Einsiedler und Mönche*, in: *JbAC* 15 (1972) 66 ff.

¹⁰⁶ Zu erinnern wäre hier nicht nur an Paula und Eustochium, über die wir durch Hieronymus gut Bescheid wissen, sondern auch an die reiche Pilgerin Poimenia, welche die Himmelfahrtskirche auf dem Ölberg stiftete (um 392/395; *Vit. Petr. Iber.* 37 Raabe). Hierzu *Avi Yonah* (Anm. 94) 35 ff. sowie *Stemberger* (Anm. 24) 74 ff.

plünderten und menschenarmen Landes bei, mehr noch waren es die Stiftungen etwa der reichen Patrizierin Melania der Älteren, die im Jahr 375 eine Herberge für Pilger jeden Standes auf dem Ölberg gründete, oder der östlichen Kaisergattin Eudoxia, die im 5. Jh. für eine Kirche in Gaza die gesamten Baukosten übernahm. Solche Dinge hat Hieronymus vor Augen, wenn er sagt, daß in die heilige Stadt Bethlehem täglich Adelige beiderlei Geschlechts mit all ihrem Reichtum kämen, die auch regelmäßig von den Klöstern aufgenommen würden¹⁰⁷. Die zunehmende Gefährdung des Westens durch barbarische Heere tat ein übriges, daß sich darunter auch Flüchtlinge befanden, welche die Einrichtungen des Pilgerwesens dazu benutzten, um sich dauernd in diesen Gegenden niederzulassen¹⁰⁸. Auf's Ganze gesehen war der Gewinn, den man aus der Vielzahl der fremden Ankömmlinge und aus dem beginnenden Eulogienhandel zog, erheblich, so daß der empörte Ausruf des Hieronymus gegen den Bischof von Jerusalem verständlich wird: „Du hast Überfluß an Reichtum und profitierst vom Glauben der ganzen Welt“¹⁰⁹.

VII

Zum Abschluß darf ein Hinweis darauf nicht fehlen, welche *Gefahren* aus der ungeahnten Entwicklung erwachsen. Die erste war politischer Natur; sie ging aus von Julian, dem abtrünnigen Kaiser, der mit dem Versuch, den jüdischen Tempel wiederaufzubauen, den von Konstantin und Eusebius eingeleiteten Prozeß noch einmal rückgängig machen wollte¹¹⁰. Wurde auch Jerusalem durch das seit 325 eingeleitete Bauprogramm allmählich zur christlichen Stadt, so war doch auf dem flachen Land das Heidentum noch immer lebendig, so daß es gelegentlich sogar zu christen-

¹⁰⁷ Hier. comm. Ez. praef. 3 (CC 55, 91), über die Herberge Melanias d. Ä., die nach dem Tode ihres Gatten und ihrer beiden Kinder nach Jerusalem pilgerte, Hist. Laus. 46 (p. 37 Bartelink) und Paul. Nol. ep. 29, 11 (CSEL 29, 258); dazu *F. K. Murphy*, Melania the Elder. A Biographical Note, in: Tr 5 (1947) 54 f., zur Kirche der Eudoxia in Gaza vgl. Marc. diac. vit. Porph. 53.76 ff.; 84 (ed. Grégoire-Kugener p. 44; 67 ff., 72). Zur regen Bautätigkeit der vornehmen Römerin Paula, der jüngeren Melania und bes. der Kaiserin Eudokia vgl. *Hunt* (Anm. 24) 221 ff.

¹⁰⁸ Dazu etwa Hier. comm. Ez. 7 praef. (CC 55, 277): Verzögerung seiner Arbeit am Ezechielkommentar wegen der Flucht der Bewohner des Westens und der Überflutung der heiligen Stätten.

¹⁰⁹ contr. Ioh. Hier. 14 (PL 23, 370); dazu *P. Antin*, La ville chez saint Jérôme, in: *Latomus* 20 (1961) 298 ff. Zum Handel mit Reliquien (Teile des heiligen Kreuzes, Erde) und Eulogien (bes. vom Grab Christi), woraus aber wenig Kapital zu schlagen war, vgl. *Kötting* (Anm. 1) 403 und *Stemberger* (Anm. 24) 98 f.

¹¹⁰ Über dieses Vorhaben, das über Anfänge nicht hinauskam und nach dem frühen Tod des Apostaten wieder aufgegeben wurde, vgl. grundlegend *V. Vogt*, Kaiser Julian und das Judentum (Leipzig 1939) 46 ff. und neuerdings *P. Brock*, The Rebuilding of the Temple under Julian. A New Source, in: *PEQ* 108 (1976) 103 ff.; zusammenfassend jetzt wieder *Stemberger* (Anm. 24) 163 ff.

feindlichen Ausschreitungen kam, die als Antwort auf Opferverbot und Tempelschließungen zu erklären sind¹¹¹. Ähnlich verhielt es sich mit den Juden, die zwar in weithin getrennten Lebensräumen relativ ungestört neben den Christen lebten und deren Siedlungen in manchen Gegenden sogar eine gewisse materielle Blüte zu verzeichnen hatten, aber auch sie taten sich schwer, die Konkurrenz der von staatlicher Seite geförderten *fides christiana* zu ertragen. Am härtesten traf es sie, daß die Ruinen des salomonischen Tempels noch immer von ihrem Unglück kündeten, während das neue Jerusalem auf Golgotha, dem Ölberg und dem Sionsberg sich ständig weiter ausdehnte. Nun aber durfte das leidgeprüfte Volk noch einmal auf eine Änderung seiner beklagenswerten Lage hoffen. Der Heide Julian, der als ehemaliger Christenzögling die Voraussage Jesu über die Vernichtung des Tempels sehr wohl kannte, ordnete die Wiedererrichtung des Bauwerks an, um den verhaßten Religionsstifter einer falschen Prophezeiung zu überführen. Sowohl aus einem Schreiben an die jüdische Gemeinde von Antiochien wie auch aus dem leidenschaftlichen Pamphlet des christlichen Bischofs Gregor von Nazianz gegen den toten Apostaten ergibt sich, daß es die kaiserliche Absicht war, die Juden in ihre eigene Stadt zurückzuführen¹¹². Dies bedeutet, daß die von den Juden lang erhoffte Wiederaufrichtung des Tempels in bewußter Umkehrung zu Konstantins Bau der Grabeskirche geplant war. Wie damals, so wurde auch jetzt ein politisches Unternehmen ins Werk gesetzt. Erneut flossen reichliche Mittel aus der staatlichen Kasse, und wiederum hören wir von staatlicher Aufsicht¹¹³. Die helle Begeisterung der meisten Juden, wie es der Syrer Ephräm formuliert, fand jedoch ein rasches Ende, da bereits zu Beginn die Arbeiten durch ein Erdbeben unterbrochen wurden. Schließlich ließ der

¹¹¹ So etwa in Gaza (Soz. hist. eccl. V 3, 6 f.; GCS 50, 196), in Aschkelon (Julianinschrift, M. Avi Yonah, QDAP 10 1944 160 f.), Sebaste in Samarai, wo die Heiden sogar die Reliquien Johannes' des Täufers schändeten (Philost. hist. eccl. VII 4; GCS 21, 80) oder in Parneas (Caesarea Philippi), wo eine Jesusstatue durch ein Bildnis Julians ersetzt wurde (Soz. hist. eccl. V 21, 1 ff.; GCS 50, 227 f.). Zu diesen Unruhen, die häufig von den heidnischen Rhetorenschulen ausgingen, vgl. A. H. M. Jones, *The Social Background of the Struggle between Paganism and Christianity*, in: A. Momigliano: *The Conflict between Paganism and Christianity in the Fourth Century* (Oxford 1963) 17 ff.

¹¹² Der Brief an die Gemeinde von Antiochien ist in seiner Echtheit umstritten (Text bei M. Stern, *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism II* [Jerusalem 1978] 509 f.; dort die Ankündigung von steuerlichen Privilegien und einer erneuten jüdischen Besiedlung Jerusalems); die harten Schmähreden aus der Feder des Bischofs Gregor von Nazianz or. 4 und 5 (SChr 309); über die weitere christliche Literatur zu diesem Thema (die Kirchenhistoriker Rufin, Philostorgius, Sokrates, Sozomenos, Theodoret oder auch Johannes Chrysostomus) vgl. wiederum Vogt (Anm. 110) 53 ff.

¹¹³ Dies wird bes. aus Ammian deutlich (XXIII 1, 2), wo es heißt, daß Julian mit „unverhältnismäßig hohem Aufwand“ den Tempel wiederherzustellen gedachte und dem ehemaligen *vicarius Britanniae* Alypius, der sich jetzt in Antiochien aufhielt, diese Aufgabe zur raschen Erledigung übertrug, den er in den Rang eines *comes* erhob. Dieser habe das Werk mit Nachdruck betrieben und sei auch von den Provinzstatthaltern unterstützt worden.

frühe Tod des Kaisers im Perserkrieg des Jahres 363 das antichristliche Vorhaben scheitern, ehe es richtig angefangen hatte¹¹⁴. Da sich die folgenden Herrscher wieder zur christlichen Religion bekannten, war ein politisches Vorgehen gegen die Verchristlichung des Pilgerlandes Palästina in Zukunft nicht mehr zu erwarten.

Ganz anderer Art war die innerchristliche Kritik an der zwar spät, aber nun um so rascher aufblühenden peregrinatio an die heiligen Stätten. Als Entgegnung auf gewisse Auswüchse ist es zu verstehen, wenn sich schon früh warnende Stimmen erhoben gegen Gefahren sittlicher Art, die sich auf den Reisen und mehr noch bei einem Zusammentreffen vieler Menschen ergaben. Jerusalem sei voll von Menschen jeder Art, und es herrsche ein solches Getümmel beiderlei Geschlechts, so klagt bereits Hieronymus, daß es nicht mehr ratsam sei, sich dort aufzuhalten¹¹⁵. Ebenso an der Oberfläche bleibt es, wenn man in einem gewissen Lokalpatriotismus meinte, daß es in jeder Stadt verehrungswürdige Überreste von Märtyrern gebe, so daß durchaus keine weiten Reisen an bestimmte Orte nötig seien¹¹⁶. „Wir sollen alle Märtyrer andächtig verehren“, meinte Maximus von Turin, „besonders aber die Reliquien, die wir besitzen“¹¹⁷. Weit ernster als jene sittlichen Ängste und Befürchtungen um die eigenen loca sancta sind die Bedenken zu nehmen, welche insbesondere Gregor von Nyssa gegen das neue Wallfahrtsverständnis vorbringt. Jene klassische Kritik, die sich ausschließlich im innerkirchlichen Raum bewegt, richtet sich gegen die weitverbreitete Meinung, eine Pilgerfahrt ins Heilige Land sei für den vollkommenen Christen heilsnotwendig. Nirgendwo, so führt der Bischof in einem bekannten Schreiben aus, habe Jesus eine Reise nach Jerusalem als pflichtgemäßes Werk geboten. Um den eigenen Glauben zu begründen, bedürfe es keiner Wallfahrt; denn man solle doch nicht glauben, daß der Heilige Geist bei den Bewohnern Jerusalems mehr gegenwärtig sei als anderswo. Wer voll von schlechten Gedanken sei, sei weiter von Christus entfernt als jeder andere, mag er auf den Ölberg oder in die Auferstehungskirche pilgern¹¹⁸.

¹¹⁴ Ephräm weiß von einer „wahnsinnigen Begeisterung der Juden“ (hymn. contr. Iul. I 16; 19; II 2; CSCO 175, 68 f.; ähnlich Rufin. hist. eccl. X 38; GCS Eus. 9 II, 997 und Gregor von Nazianz or. 5, 4; SChr 309, 298 f.). Aus der jüdischen Literatur läßt sich kein eindeutiges Zeugnis ermitteln, da das Rabbinat dem Plan Julians reserviert gegenüberstand. Über das Erdbeben schon Ammian (Anm. 113).

¹¹⁵ ep. 58, 4 (CSEL 54, 533) an Paulinus von Nola im J. 395. Ebenda spricht er von Magistrat, Militärgarrison, Huren, Schauspielern, Possenreißern und überhaupt von allem, was in den Städten zusammenzukommen pflegt. Hierzu bes. Köting (Anm. 1) 421 ff. und Stemberger (Anm. 24) 102 f.

¹¹⁶ So ep. 58, 2. Daher die Folgerung: „Nicht in Jerusalem gewesen zu sein, ist lobenswert.“ Er erinnert an den heiligen Hilarion, der trotz seiner Herkunft aus Palästina Jerusalem nur einen einzigen Tag gesehen habe, da er nicht den Anschein erwecken wollte, als schließe er Gott an einem Ort ein (ibid. 529 f.).

¹¹⁷ Serm. 81 (CC 23, 332 ff., 427 f.).

¹¹⁸ ep. 2, 10 (p. 16 Pasquali). Gregor war selbst im J. 381 im Heiligen Land, seine Kritik zielt daher sicher nicht ins Grundsätzliche, sondern ist stark von Lokalpatriotismus geprägt;

Mit jenen scharfen Worten gegen eine ortsgebundene Frömmigkeit findet Gregor den Weg zurück zu Origenes, der bereits vor einer Identifizierung des himmlischen Jerusalem mit der irdischen Stadt gewarnt hatte. Jene Linie wird im Osten fortgeführt von Johannes Chrysostomus, der meinte, man brauche nicht übers Meer zu fahren, um eifrig zu Gott zu beten und auf die Erlösung zu hoffen¹¹⁹, aber auch im Westen rät Augustinus im gleichen Sinn: „Gehe nicht in weite Ferne; denn der dich erhört, ist nicht außer dir“¹²⁰.

Mit solchen und ähnlichen Sätzen ist ein wesentliches Stück christlicher Religiosität angerührt, wie es bereits in der eingangs zitierten Stelle des Johannesevangeliums zum Vorschein kommt: „Die ihn anbeten, müssen dies im Geist und in der Wahrheit tun“ (4, 24). Damit sind Wallfahrten zwar nicht entwertet, aber auf ihren Stellenwert zurückgeführt, wurzelnd im Bereich religiöser Emotionalität, die dem Christlichen vorgegeben ist, wie es Bernhard Kötting formulierte¹²¹. Jene Spannung zwischen der Zielrichtung auf eine Stadt, die erst noch kommen soll, und dem von den Christen so geliebten Jerusalem im Heiligen Land durchzieht schließlich auch das Denken des Hieronymus, der diese Gegenden wie kein zweiter kennenlernen durfte. Er meint zum einen, daß dem Glauben des Menschen nichts fehle, wenn er nicht in Jerusalem gewesen sei, zum anderen bekennen unter seinem Einfluß die Pilgerinnen Paula und Eustochium, wie sehr ihnen die *loca sancta* ans Herz gewachsen seien: „Inveni quem quaesivit anima mea: tenebo eum et non dimittam illum. Ich habe den gefunden, den meine Seele suchte: Festhalten will ich ihn und nicht mehr von ihm lassen“¹²².

dazu *B. Kötting*, Gregor von Nyssas Wallfahrtskritik, in: *Studia Patristica* 5 (1959) 360 ff. (jetzt in: *Ecclesia Peregrinans* 245 ff.).

¹¹⁹ hom. ad. pop. Antioch. 3, 2 (PG 49, 49) u. ö.

¹²⁰ Tract. in Ioh. ev. X 1 (CC 36, 100). Hier ist das schöne Wort Augustins zu erwähnen, daß Gott zwar überall sei und von keinem Raum eingeschlossen oder begrenzt werde, daß aber doch nach Gottes Plan an dem einen Ort Wunder geschehen, an dem andern nicht (ep. 78, 3; CSEL 34, 2; 335). Diese Zeilen zeigen wiederum, daß von einer generellen Ablehnung des Wallfahrtsgedankens bei den Kirchenvätern keine Rede sein kann.

¹²¹ LThK 10 (1966) 945.

¹²² ep. 58, 4 (CSEL 54, 532).