

**VEREIN STIFTSMUSEUM MILLSTATT
GESCHICHTSVEREIN FÜR KÄRNTEN**

Franz Nikolasch
(Hrsg.)

Symposium
zur
Geschichte von Millstatt
und Kärnten
(7. und 8. Juni 1996)

Reliquienkult in der Spätantike im Kärntner Raum	2
<i>Franz Glaser</i>	
Zur Verehrung des hl. Nonnosus von Molzbichl	14
<i>Karl Amon</i>	
Die romanische Plastik in Millstatt im europäischen Zusammenhang	30
<i>Gottfried Biedermann</i>	
Die Bedeutung der Tiergestalten in der romanischen Millstätter Bauplastik zu ihrer Zeit und für die Gegenwart.....	38
<i>Otfried Reinke</i>	

Reliquienkult in der Spätantike im Kärntner Raum

Franz Glaser

Durch das Christentum kam es zu einer veränderten Einstellung zum Tod und im besonderen zunehmend auch zu einer veränderten Einstellung zu den sterblichen Überresten bestimmter Personen, nämlich der Märtyrer und Heiligen. Ihre Leiber oder Skelette waren das Ziel von Exhumierungen und oft anschließender Zerteilung. Die Folgen davon gehören in die Kategorie der Sonderbestattungen, sie trugen zur Veränderung von Grabsitten bei und führten zum Märtyrerkult und weiter zur Ausbildung des Pilgerwesens und zur Entstehung von Pilgerheiligtümern.

Eng verbunden mit dem Märtyrer sind zwei wesentliche Punkte der christlichen Lehre:

1. Persönliche Unsterblichkeit.
2. Auferstehung/Wiedererweckung bei der Erscheinung Christi, Abhaltung des Gerichts.

Daraus ergaben sich verschiedene Fragen, u.a. die Frage, ob der Zustand der Seele in der Wartezeit zwischen Tod und jüngstem Gericht mitleiderregend oder beneidenswert sei. Demnach mußte man entweder für den Verstorbenen beten oder diesen als Fürbitter anrufen. Das letztere galt für die Märtyrer.¹

Die heilsgeschichtliche Besonderheit der Märtyrer wird schon in der Apokalypse (6,9 - 11) des Johannes, in einer Vision ausgedrückt:

"Und da es [das Lamm] das fünfte Siegel auftrat, sah ich unter dem Altar die Seelen derer, die erwürgt waren um des Wortes Gottes willen und um des Zeugnisses willen, das sie hatten. Und sie schrien mit großer Stimme und sprachen: Herr, du Heiliger und Wahrhaftiger, wie lange richtest du nicht und rächst unser Blut an denen, die auf der Erde wohnen? Und ihnen wurde gegeben einem jeglichen ein weißes Kleid und ward zu ihnen gesagt, daß sie ruhten noch eine kleine Zeit, bis daß vollends dazukämen ihre Mitknechte und Brüder, (20,4): "... und die Seelen derer, die enthauptet sind um des Zeugnisses Jesu und des Wortes Gottes willen ..., diese lebten und regierten mit Christus tausend Jahre." Das bedeutet, daß sie im himmlischen Reich weilen bis zur Endzeit, bis zum Gericht.²

In der frühchristlichen Vorstellung sind die Seelen der Märtyrer die einzigen, die vor dem Gericht im Himmel Aufnahme fanden, nämlich unter dem himmlischen Altar. Die besondere Nähe zu Gott führte zur besonderen Verehrung und zur Anrufung der Märtyrer als Fürbitter bei Gott.

B. Kötting vermutet als wesentlichen Faktor für die zunehmende Märtyrerverehrung und Verbreitung die Erkenntnis, daß das Gericht nicht in absehbarer Zeit stattfände.³

¹ B. Kötting, Der frühchristliche Reliquienkult und die Bestattung im Kirchengebäude (1965) 7 ff.

² F. W. Deichmann, Einführung in die christliche Archäologie (1983) 54.

³ B. Kötting, a.O. 8.

"Die Anfänge des Märtyrerkultes liegen im Dunkeln" (Deichmann).⁴ Nachdem die Blutzugeen wie jeder andere bestattet worden waren, unterscheidet sich ihr Andenken nicht von der üblichen antiken Totenehrung, zu der die Feier der Gedächtnistage (d.h. die Wiederkehr des Todestages) und das Mahl am Grab gehören, was in den Bereich der Familienreligiosität fällt.

Sichtbaren Ausdruck konnte die Märtyrerverehrung im allgemeinen erst nach der Mailänder Vereinbarung im Jahre 313 erlangen, welche freie Religionsausübung der Christen ermöglichte. Die zunehmende Märtyrerverehrung spiegelt sich nun auch in der Architektur wider.

Eines der frühen Beispiele ist das Mausoleum der Christin Asklepia in einem Friedhof (Marusinac) vor den Mauern der antiken Stadt Salona (Solin) bei dem heutigen Split in Kroatien.⁵ Die wohlhabende Frau ließ den Leichnam des Tuchwalkers Anastasius, der während der diokletianischen Verfolgung den Märtyrertod erlitten hatte, in ihren und ihres Manns Grabbau bringen (Abb. 1). Der Sarkophag des Märtyrers erhielt seinen Standort in der Apsis des Untergeschosses des Mausoleums und zwar durch eine Mauer vom übrigen Grabraum mit den beiden Sarkophagen getrennt. Ein Fenster ermöglichte allerdings den Blick auf den Sarg des Heiligen. Die überwölbte Kammer war an der Westseite vom Obergeschoß her zu betreten. In der Apsis des Obergeschosses wird ein Altar von E. Dyggve vermutet. Die Entstehung des Mausoleums wird meist schon in den Jahren nach der Verfolgungszeit, nach 304 n. Chr., angesetzt.

Neben den Märtyrern spielen andere Heilige und ihre Grabbauten in der einschlägigen Literatur keine Rolle. D. Korol hat auf den quadratischen Grabbau des heiligen Felix von Nola hingewiesen, der in hohem Alter am Ende des 3. Jh. starb.⁶ Das mittlere der drei Gräber stammt vom kurz zuvor verstorbenen Bischof Maximus; daneben die Gräber des Bischofs Quintus und des Bekenner Felix (Abb. 2). An der Deckplatte des Heiligengrabes sind zwei kreisrunde Löcher zu beobachten, sogenannte fenestellae, durch die die Gläubigen die Gebeine des Confessors berühren konnten. Erst nach der Verfolgungszeit wurde zwischen 303 und 305 der quadratische Grabbau errichtet. Daraus entwickelte sich allmählich ein Pilgerheiligtum.

Paulinus von Nola, Statthalter in Kampanien, zieht sich nach seiner Amtszeit mit gleichgesinnten Freunden an diesen Wallfahrtsort zurück, errichtet eine Dreikonchenkirche, beschreibt die besondere Ausstattung des Pilgerheiligtums und läßt weitere Reliquien zubringen. Schließlich wird Paulinus zwischen 410 und 431 Bischof von Nola.

Wahrscheinlich hat man, wie die Christin Asklepia, die Scheu vor der Öffnung des Grabes überwunden, indem man vorgab, den Märtyrer in eine würdige

⁴ F. W. Deichmann, a.O. 55.

⁵ E. Dyggve, R. Egger, Der altchristliche Friedhof Marusinac. Forschungen in Salona III (1939) 10 ff.

⁶ D. Korol, Die frühchristlichen Wandmalereien aus den Grabbauten in Cimitile/Nola (1987) 32 f. Taf. 11. Vgl. Abu Mina: H.Ch. Noeske, in: Tesseræ. Festschrift für J. Engemann. Jahrbuch für Antike und Christentum. Ergänzungsband 18 (1991) 278. Das Beispiel in Abu Mina zeigt, daß die Pilger Öl durch die Öffnung der Platte auf ein Heiligengrab gossen und Münzen einwarfen. Unter der Öffnung stand ein Gefäß, das aber nicht zugänglich war. Der Münzeinwurf machte es für das Eingießen von Öl und für das Herstellen von Berührungsreliquien unbrauchbar. Der Wandel der Benützungsart der fenestella zeugt von veränderten Vorstellungen.

Begräbnisstätte zu überführen. Bald herrschte die Auffassung vor, daß auch Partikel des Körpers für die Gegenwart des Märtyrers genügen. Damit wurde auch einer größeren Zahl von Gläubigen die Bestattung "ad sanctos" ermöglicht. Nachdem in der theologischen Interpretation der Zusammenhang zwischen dem Blutzeugnis der Märtyrer und der Opferhingabe Christi geschaffen war, stand auch der Verbindung von Märtyrergrab und Altar nichts mehr im Wege. Damit konnte die Translation der Märtyrergebeine in die Kirche erfolgen. In Rom und Thessaloniki hingegen wendete man sich gegen die Übertragung und Abgabe von Reliquien der Märtyrer, die in den Coemeterien ruhten.

Ein Beispiel dafür, daß wir einen Reliquienbehälter samt Inhalt nicht deuten könnten, wenn wir nicht die Inschrift hätten, gibt uns ein Fund im Pilgerheiligtum von Tebessa in Nordafrika (Algerien). Die Entdeckung wurde in einem Trikonchos gemacht, welcher am Anfang des 5. Jh. entstand.⁷

In der Mittelapsis wurden das Mosaik und ein Reliquienbehältnis einer älteren Periode gefunden. Das Mosaik, nach dem Stifter als Novellus-Mosaik bekannt, zeigt im wesentlichen Inschriften in den einzelnen Feldern (Abb. 3). Im Kranz (Siegeskranz) werden 7 Märtyrer genannt, deren Todestag auf den 22. Dezember fällt. Die größeren Felder beinhalten jeweils Grabinschriften mit einem Namen und die Angabe "in pace". Lector Donatus, Diakon Victor und zwei Frauen namens Florentina und Septimina sind zu erkennen. In einer der beiden schmalen Zeilen besagt die Stifterinschrift, daß Diakon Novellus das Gelübde gelöst hat. In der anderen schmalen Zeile wird eine Fluchformel für den Fall der Grabzerstörung wiedergegeben. Da die Grabinschriften keinen Bezug zu den Sarkophagen haben, handelt es sich eigentlich um Memorialinschriften, weshalb offenbar auch keine Altersangabe vorkommt. Eigentlich "eine ideelle Grablege *ad sanctos*", wie es J. Christern formuliert.⁸ Die Bedeutung der Reliquien wird in der späteren Bauperiode durch die Gestaltung des Trikonchos deutlich.

Beim Reliquiar handelt es sich um ein Tongefäß unter dem Märtyrerkranz im Mosaik (Abb. 4). Das Gefäß besaß ursprünglich einen Deckel mit Gipsverstrich. Der Deckel in 3 Teilen und Reste des Gipses lagen innerhalb und außerhalb des Topfes. Diese Umstände zeigen an, daß das Reliquiar schon einmal geöffnet worden war, bevor es mit zwei Dachziegeln bedeckt und das Mosaik verlegt wurde. In der schwarzen Erde des Tongefäßes befanden sich: Ein kleines Bronzestück mit zwei kammartigen Zähnen mit Schnur umwickelt (ca. 1 cm lang), ein weiteres Bronzestück mit Stoff umwickelt, ein Knochennadelfragment (3 cm), 1 Knochenstückchen und zwei Zähne.

In dem Topf in Tebessa sind vielleicht die Bronzestücke und das Beinnadelfragment als Berührungsreliquien zu verstehen. Diese konnten von einem Märtyrergrab stammen oder einem Ort des Heilsgeschehens im Heiligen Land. Heilige Erde wurde bewußt eingefüllt.

Der Reliquie als physikalisches Objekt haftet keinerlei Information an. Ihre Bedeutung wird durch entsprechende Inschriften oder durch die Translationslegende

⁷ J. Christern, Das frühchristliche Pilgerheiligtum von Tebessa (1976), 107 ff.

⁸ J. Christern, a.O., 120.

charakterisiert.⁹ Die Heiligen- bzw. Translationslegende - sowie die zugehörigen Zeremonien - machen erst die Reliquie für die Gesellschaft, für die Christengemeinde bedeutsam.

Wenn am Aufbewahrungsort keine Inschrift vorhanden ist, kann die Bedeutung nur aufgrund des Analogieschlusses vom Archäologen bestimmt werden. Maßgeblich kann die zentrale Lage im Kirchenraum oder die spezielle Bauweise und Ausgestaltung des Loculus sein. Und hier ergibt sich bereits aufgrund des Erhaltungszustandes die Frage, ob es sich um eine vertiefte geschlossene Kammer oder um eine einseitige offene Kammer oder um ein vertieftes Becken handelt.

Diese Unsicherheiten haben bekanntlich zu großen Deutungsproblemen bei der spätantiken Kirche in Lavant geführt.¹⁰ Die Reliquienkammer wurde anfangs für ein Taufbecken gehalten. Die Frage der Rekonstruktion werden wir später noch besprechen. Oftmals sind die erhaltenen Spuren schwer zu deuten. Klar ist die Situation noch, wenn sich z.B. eine Felsgrube im Zentrum des Presbyteriums befindet und noch Mörtelreste der einstigen Ausmauerung erkennbar sind, wie dies z.B. in der Westkirche, der ersten Kirche auf dem Hemmaberg, der Fall war.¹¹

Die letzten detaillierten Beobachtungen an den Reliquienkammern in der Bischofskirche von Teurnia und in der vierten Kirche auf dem Hemmaberg haben uns Aufschlüsse über die Konstruktion geliefert. Die Beispiele sollen daher am Anfang unserer Betrachtungen stehen.

In Teurnia handelt es sich um eine Reliquienkammer (50 x 50 cm), die 1,15 m in den Presbyteriumboden eingetieft ist (Abb. 5).¹² Der Boden besteht aus einem Ziegelsplittestrich. An der Ostwand ist unter der Altarbasisplatte eine Nische von 30 x 23 cm ausgebildet, in der ursprünglich der Reliquienbehälter, vielleicht ein Glasgefäß, stand. An der Westseite sind Längsmauern 42 cm vorgezogen; eine westseitige Abmauerung fehlt jedoch. Die Kammer wurde mit Bauschutt (Steine und Mörtelgrieß) gefüllt angetroffen, in welchem noch eine einseitige glatte Marmorplatte steckte. Aus den Beobachtungen ist zu schließen, daß die Kammer ursprünglich an der Westkante des Altares geschlossen war und dafür die verstürzte Marmorplatte Verwendung gefunden hatte. Die vorspringenden Zungenmauern können dadurch erklärt werden, daß die Kammer westseitig bis zur Dedikation der Kirche offen blieb. Der Höhepunkt der Kirchenweihe bestand in der Beisetzung der Reliquien des Märtyrers. Anschließend wurde die Kammer verschlossen und der Raum zwischen den Zungenmauern ausgefüllt.

In ähnlicher Weise wurde auch der Reliquienloculus in der vierten Kirche auf dem Hemmaberg gestaltet¹³, aber den veränderten Bedürfnissen angepaßt (Abb. 6). Zuerst war eine Grube ausgehoben worden, die bis 88 cm unter das Bodenniveau des Presbyteriums reichte. An drei Seiten einer Marmorkiste waren drei

⁹ J. Geary, *Archaeologia Austriaca* 64 (1980), 112 f.

¹⁰ F. Miltner, *Jahreshefte des Österr. Archäologischen Institutes* 40 (1953) Bbl. 44 f. J. Fink, *Kirche und Leben: Kirchenblatt für das Bistum Münster* 31 (1957), 10 f.

¹¹ F. Glaser, *Das frühchristliche Pilgerheiligtum auf dem Hemmaberg* (1991), 141 Abb. 50, 51.

¹² F. Glaser, *Carinthia I*, 176 (1986), 112. Ders., *Carinthia I*, 177 (1987), 64 f.

¹³ F. Glaser, *Carinthia I*, 182 (1992), 22 f. Die Ausgrabungen der 4. und 5. Kirche auf dem Hemmaberg wurden vom Fonds zur Förderung der wissenschaftlichen Forschung großzügig und entscheidend unterstützt.

Marmorquader versetzt worden, von denen zwei ein Kreuz in vertieftem Relief tragen. Die 38 cm hohe Kiste (89 x 49 cm) wurde aus einer Spolie gearbeitet, das Relief abgeschlagen und an drei Seiten mit Kreuzen in erhabenem Relief versehen (Abb. 7). Die genannten Quader trugen ursprünglich die Altarbasisplatte. An der Westseite blieb zwischen der Basisplatte und der Steinkiste ein Abstand von 28 cm, so daß der Reliquienbehälter in die Kiste gestellt werden konnte. Des Reliquiar war aus Kalksandstein gefertigt. Die Antefixe (bzw. Akrotere) des Deckels besaßen zwölf Kreuze in Champlevè-Technik: die vertieften Flächen um die Kreuze waren mit rotem Stuck gefüllt, um Inkrustation nachzuahmen.

Westseitig an die Konstruktion der Kammer schloß eine ausgemauerte Arbeitsgrube an. Die Trockenmauern der Grube waren leicht gebösch. Auch in diesem Fall war es möglich, bei der Kirchweihe den Reliquienbehälter in die vorgesehene Kiste unter dem Altar zu stellen und anschließend an der Kistenwestwand eine Mauer aufzuziehen, für die man weitgehend Marmorspolien verwendet hatte.

Westlich der Altarmensa könnte eine Mosaikinschrift angebracht gewesen sein, wodurch sich die Randbordüre im unendlichen Rapport des Rautenornaments erklären ließe.¹⁴

Wie schon zuvor von R. Egger wird immer wieder die These von den erfahrenen Plünderern vertreten, welche die Reliquienkammern bei der Suche nach Edelmetallbehältern zerstört hätten. Sowohl auf dem Hemmaberg als auch in Teurnia zeigt sich, daß die Kammern an der "richtigen" Seite, nämlich an der Westseite, geöffnet wurden, um die Reliquien zu entnehmen. Daraus ist wohl zu schließen, daß die abziehende römische Bevölkerung "ihren" Heiligen mitgenommen hat, wie dies mehrfach bezeugt ist.¹⁵ Für Noricum ist beispielsweise die Exhumierung des Hl. Severin anzuführen, dessen sterbliche Überreste bis nach Lucullanum bei Neapel gebracht wurden. Reliquien des Märtyrers Quirinus von Siscia befanden sich in Savaria und wurden von fliehenden Pannoniern nach Rom gebracht.

Diese Beobachtungen können auch zur Interpretation älterer Grabungsbefunde herangezogen werden (Abb. 8). Im Fall der frühchristlichen Kirche in Imst hatte R. Egger angenommen, daß die 1,25 m tiefe überwölbte Kammer (90 x 90 cm) an der Westseite offen gewesen wäre, so daß der Gläubige den Reliquienbehälter hätte sehen und Berührungsreliquien hätte herstellen können.¹⁶ Doch haben auch die westlich vorspringenden Zungenmauern keinen Abschluß, welcher für die Festigkeit des Bodens notwendig wäre. Vielmehr war diese Kammer auch nur bis zur Kirchweihe offen, um nach der Beisetzung der Reliquien eine Verschußplatte zwischen den leicht divergierenden Zungenmauern zu versetzen (Abb. 8).

Die vorzüglich erhaltene Reliquienkammer in Ampaß in Tirol ist 1,22 m in den Boden eingetieft.¹⁷ An die Hauptkammer (128 x 56 cm) schließt eine 57 cm hohe überwölbte

¹⁴ F. Glaser, *Carinthia I*, 181 (1992), 52 Abb. 3.

¹⁵ Eugippius, *Vita S. Severini* 49,7. 46,2. F. Glaser, *Das frühchristliche Pilgerheiligtum auf dem Hemmaberg* (1991), 81. E. Toth, *Römisches Österreich* 17/18 (1989/1990), 268 mit Anm. 17. 278 mit Anm. 63. H. Berg, *Bischöfe und Bischofssitze im Ostalpen- und Donauraum*, in: *Die Bayern und ihre Nachbarn* 1 (1985), 85.

¹⁶ R. Egger, *Österreichische Zeitschrift für Kunst- und Denkmalpflege* 17 (1963), 164 f.

¹⁷ W. Sydow, *Veröffentlichungen des Museum Ferdinandeum* 66 (1986) 76, vertrat die Auffassung, daß die Kammer westseitig anfangs dauernd, später teilweise offen gewesen wäre, um die Reliquien zu sehen und zu berühren (W. Sydow, a.O. 95).

Nische (65 x 53 cm) an, in welcher der Reliquienschrein aus Marmor vorgefunden wurde (Abb. 9). Die Öffnung der Nische war ursprünglich mit einer Platte verschlossen, worauf die vertikalen Falze an den Fensterrändern hinweisen. Die Stufen besitzen unregelmäßige Tritthöhen von 47,4 cm, 14,2 cm und 41,1 cm. Die Höhe der untersten Stufe wurde durch das Vorlegen eines (zu) kurzen Quaders reduziert. Die ungleichmäßigen Stufenhöhen und die schrägen Trittflächen zeigen an, daß keine ständige Benutzung vorgesehen war.

Außerdem ist zu bemerken, daß es fraglich ist, ob die Gläubigen überhaupt das Presbyterium betreten durften. Vor allem ist zu bedenken, daß die Reliquienkästchen im Alpen-Adria-Gebiet und im Balkanraum so gestaltet waren, daß man nicht mittels einer Öffnung den Inhalt berühren konnte. (Im Gegensatz dazu zeigen syrische Reliquiare oder der Sarkophag des Hl. Nikolaus Öffnungen für das Eingießen und das Auffangen von Öl.¹⁸ Vielmehr sind die steinernen Schreine wie kleine Sarkophage und die Reliquienkammern wie verkleinerte unterirdische Grabbauten gestaltet.

Wenn man die bekannten Überreste der Reliquienkammern von St. Andreas in Lienz (Patriasdorf)¹⁹ und jene in der Kirche von Lavant²⁰ betrachtet, so fällt die Ähnlichkeit der Anlagen auf. Ein Unterschied zu den bisher besprochenen besteht im wesentlichen darin, daß die Verschlüsse der Reliquienkammern ostseitig liegen.

In Lienz ist die 71 cm tiefe Kammer (52 x 110 cm) aus wiederverwendeten Marmorplatten hergestellt (Abb. 10). Östlich schließt eine Arbeitsgrube aus Bruchsteinmauerwerk an (Abb. 10). Nach der Beisetzung der Reliquien anlässlich der Kirchweihe konnte die eigentliche Kammer von der Arbeitsgrube her verschlossen werden.

In Lavant ersetzte in der zweiten Bauperiode ein rechteckiger Saal die Apsis der älteren Kirche, um die Reliquien aufzunehmen, die ursprünglich in der Apsis untergebracht waren.²¹

Im angebauten rechteckigen Saal befindet sich ein nur um eine Stufe erhöhtes Presbyterium mit Klerusbank. Im Zentrum des Gevierts befindet sich eine zweiteilige Kammer. Die westliche verputzte Kammer (181 x 70 cm) ist gegenüber dem Estrichniveau des Presbyteriums 98 cm eingetieft (Abb. 11). Die Bodenplatte besteht aus einem 14 cm tiefen Marmorbecken, dessen kreisrunde Mittelöffnung von einem Wulstring umgeben ist. Die westliche verputzte Kammer wird von der östlichen Kammer (115 x 67 cm) nur durch ein 13 cm starkes Mäuerchen getrennt. Rings um die westliche Kammer verläuft in einem Abstand von 42 cm eine 19 cm hohe Steinsetzung, die ursprünglich an die Deckplatte angeschlossen hatte. Die Deckplatte war gleichzeitig die Altarbasisplatte, wie es die analogen Beispiele nahelegen. Demnach war auch die östliche Kammer verschlossen worden, um von der Klerusbank her den Altar zu erreichen (Abb. 11). Da das Trennmäuerchen

¹⁸ U. Peschlow, *Istanbuler Mitteilungen* 23/24 (1973/74) 225 ff. E.M. Ruprechtsberger, in: *Syrien. Von den Aposteln zu den Kalifen* (1993), 419 ff. Katalog Nr. 46: Die Öffnung am Deckel zum Eingießen wird nicht beschrieben. Nr. 47. Nr. 48.

¹⁹ L. Zemmer-Plank, *Veröffentlichungen des Museum Ferdinandeum in Innsbruck* 54 (1974).

²⁰ F. Miltner, *Jahreshefte des Österr. Archäologischen Institutes* 40 (1953) Bbl. 41 ff.

²¹ F. Glaser, *Das frühchristliche Pilgerheiligtum auf dem Hemmaberg* (1991), 50 Abb. 138.

äußerst schwach ausgebildet ist, muß man darauf schließen, daß die östliche Kammer nicht aufgefüllt, sondern mit einer Deckplatte verschlossen wurde. Die östliche Kammer wurde also hier als Arbeitsgrube genützt. Nach den angeführten Beispielen hatte die westliche Kammer als Aufbewahrungsort für den Reliquien-schrein gedient, welcher auf der Bodenplatte aus Marmor stand und deren Mittel-öffnung verdeckte. Dieses seichte Marmorbecken stammt von einem kleinen Spring-brunnen und wurde hier als Spolie verwendet.²²

Betrachten wir nach den bisherigen Ergebnissen den quadratischen eingetieften Mörtelboden (1,10 x 1,10 m) in der fünften Kirche auf dem Hemmaberg.²³ Der Mörtelboden ist gegenüber dem erhaltenen Estrichboden im Bereich der nördlichen Treppe 50 cm eingetieft. Handelt es sich dabei um die Überreste einer Reliquien-kammer oder um die eines Beckens? Im wesentlichen bieten die Maßverhältnisse Vergleichsmöglichkeiten. Bei den gezeigten Kammern wird nur in Imst eine Fläche von 90 x 90 cm erreicht. Die Tiefen der Reliquienkammern liegen zwischen 90 und 125 cm, abgesehen von St. Andreas mit nur 71 cm. Der Mörtelboden auf dem Hemmaberg weicht daher in seiner Tiefenlage und mit seinen Ausdehnungen von den Reliquienkammern ab. Es sind außerdem keine Spuren einer angeschlossenen Arbeitsgrube vorhanden.

Wollte man den eingetieften Boden in der 5. Kirche auf dem Hemmaberg mit der Kirche in Lavant vergleichen, so fehlt auf dem Hemmaberg im Raum ein entscheidendes Vergleichsmerkmal, nämlich die Klerusbank. Vielmehr handelt es sich bei dem eingetieften Boden auf dem Hemmaberg um den Rest eines Taufbeckens. Die Anordnung der Abschränkung und Stufen läßt sich gut mit der Taufkirche in Vranje vergleichen.²⁴

Kehren wir zurück zu den Reliquiengräbern. In Salona/Marusinac hatte man um die Mitte des 5. Jh. den Sarkophag des Hl. Anastasius aus dem Mausoleum der Asklepiea in die Apsis der südlichen Kirche von Marusinac gebracht.²⁵ Als Behälter wurde ein Sarkophag - vielleicht der ursprüngliche - verwendet, den die Ausgräber bereits beschädigt angetroffen haben. Bis zu einer Tiefe von 1,28 m war er in den Boden eingesenkt und mit einer Deckplatte versehen. Westlich vor dem Sarkophag erstreckt sich eine 1,88 m lange und 66 bis 70 cm breite ausgemauerte Grube. Die Westwand des Sarkophags durchbricht eine kleine rechteckige Öffnung (16,5 x 23,0 cm). Die Spuren an den Seitenflächen und der Falz in der Öffnung ließen E. Dyggve und R. Egger auf ein Metalltürchen schließen, dessen Rahmen in den seichten Einarbeitungen verkeilt war. Diese Anordnung wird der ersten Phase der Aufstellung des Sarkophags im Mausoleum zugeordnet. Die Klammerlöcher an der Außenfläche weisen demnach darauf hin, daß in einer zweiten Periode ein Verschlußstein eingesetzt und befestigt wurde. Vielleicht war die Öffnung bereits verschlossen, als der Sarkophag in die Kirche übertragen wurde. E. Dyggve und R. Egger nehmen in der westlichen Kammer eine Treppe an. Da Spuren in dieser geschützten Tiefenlage fehlen, müßte sie aus Holz gewesen sein.

²² St. Karwiese, mündliche Mitteilung.

²³ F. Glaser, Carinthia I, 183 (1993), 170 ff.

²⁴ P. Petru, Th. Ulbert, Vranje bei Sevnica. Frühchristliche Kirchenanlagen auf dem Ajdovski Gradec (1975), 43 ff Abb. 17a. Vgl. F. Glaser, Carinthia I, 183 (1993), 178 Abb. 7.

²⁵ E. Dyggve, R. Egger, Der altchristliche Friedhof Marusinac. Forschungen in Salona III (1939), 19 f. Die Deckplatte des Sarkophages war nicht die Standplatte des Altares. Demnach ist für die Mensa eine eigene Basisplatte zu erwarten.

Nach dem Verschließen der Öffnung wäre ein Zugang nicht mehr notwendig gewesen. Vor allem kann man in Analogie zu den gezeigten Beispielen den Altar über dem Reliquiensarkophag annehmen und müßte nicht wie E. Dyggve knapp neben der offenen Treppe einen Altar setzen.

In der frühchristlichen Apostelkirche von Iulia Concordia blieb unter der vollständigen Altarbasisplatte die 80 cm tiefe Reliquienkammer (100 x 38 cm) erhalten.²⁶ Der östliche anschließende Kammerteil ("Arbeitsgrube") befand sich bereits neben dem Altar, war ursprünglich geschlossen und mit Mosaik bedeckt. Eine detaillierte Dokumentation liegt nicht vor. Eine Verschußplatte oder eine Abmauerung zwischen Reliquienkammer und Arbeitsgrube darf für den ursprünglichen Zustand angenommen werden. In der Basilica S. Maria delle Grazie in Grado schließt westlich an die Basisplatte der Mensa eine Deck- bzw. Bodenplatte an, welche vielleicht den Zugang zur Reliquienkammer birgt.²⁷ Untersuchungen unter den Platten hat man noch nicht vorgenommen.

In der spätantiken Kirche auf dem Abhang des Burgberges von Säben befand sich innerhalb des Presbyteriums eine 1,20 m tiefe Kammer (105 x 65 cm).²⁸ In ihrer Ostwand war eine Nische (40 x 45 cm) ausgespart (Abb. 12), welche ursprünglich den Reliquienbehälter aufnahm. Zur Kammer führte westseitig eine nur 40 cm breite Treppe, von der sich vier Stufen erhielten. Wenn ein Gewölbe das Altarpodium etwa 80 - 90 cm überragt hätte - wie die Ausgräber vermuten - dann hätte man auch die ca. 50 cm hohe Nische für den Reliquienschein über dem Bodenniveau unterbringen können.²⁹ Die enge Treppe (40 cm!) schließt eine rege Benutzung durch die Gläubigen aus. Vermutlich war die Kammer wie die vergleichbaren Beispiele verschlossen.

Als vertikale Verschußplatte einer Reliquienkammer ist auch die Nonosus-Inschrift in Molzbichl zu deuten.³⁰ Dadurch wird die schräge Abarbeitung an der Oberkante der Rückseite verständlich, wenn die Abmessungen der Öffnung exakt dem Plattenmaß entsprachen (Abb. 13). Das Problem ergibt sich, wenn links und rechts der Platte die Zungenmauern einer Arbeitsgrube vorhanden sind, so daß man den Stein vertikal anheben konnte. Das vorhandene Klammerloch gerade an der Sichtseite ist kein Hinweis auf eine Spolie, sondern auf den Verschuß mittels Klammer: der Raum dafür war in der Inschrift ausgespart (Abb. 13). Aufgrund der Bearbeitungsspuren gehört sie also zu jenem Typus von Reliquienkammern, den wir in gutem Erhaltungszustand aus der Bischofskirche in Teurnia kennen.

Wenn man bedenkt, daß die Beisetzung der Reliquien den Höhepunkt der Kirchweihe darstellt,³¹ wird auch die Bedeutung der Inschrift besser verständlich:

²⁶ G. Dei Fogolari, *Concordia paleocristiana*, in: Iulia Concordia dall'età romana all'età moderna (1978), 198 ff Abb. 143.

²⁷ P.L. Zovatto, *Memorie Storiche Forogiuliesi* 39 (1943-1951), 23 ff Taf. 15.

²⁸ V. Bierbrauer, H. Nothdurfter, *Der Schlern* 62 (1988), 277.

²⁹ Bei der zeichnerischen Ausführung eines Aufrisses werden die Probleme der beschriebenen Rekonstruktion (siehe Anm. 28) deutlich: Bei einer erhaltenen Höhe von 80 cm und einer lichten Breite der Kammer von 65 cm sowie bei erhaltenem Gewölbeansatz kann sich kein Gewölbescheitel von "knapp 2 m" ergeben.

³⁰ F. Glaser, K. Karpf, *Ein karolingisches Kloster. Baierisches Missionszentrum in Kärnten* (1989) 4.

³¹ F. W. Deichmann, A. Tschira, *Jahrbuch des Deutschen Archäologischen Institutes* 72 (1967), 105. Spätantike und frühes Christentum. Ausstellung im Liebieghaus. Museum alter Plastik Frankfurt am Main (1984), 676 f. Kat. Nr. 251 mit Lit.: Das Elfenbeinrelief in Trier zeigt eine Kirchweihe. Die kaiserliche Stifterin steht vor dem Bau, daneben erscheint der Kaiser. Auf

+Hic re[quies]/ci(t) servus X /Nonnosus diac(onus) /qui vixit annos / pl(us) m(inus) CIII obiit / IIII Non(as) Septemb(res) /et deposit(us) est in / hunc loco XIII Kal(endas) / Aug(ustas) indict(ione) XI / tertio (anno) post cons(ulatum) / Lampadi et Ores/tis v(ironum) c(larissimorum)

Das heißt: Hier ruht der Diener Christi, der Diakon Nonnosus, der ca. 103 Jahre lebte. Er starb am 2. September und wurde am 20. Juli an diesem Ort im elften Jahr der Indikation bestattet, drei Jahre nach dem Konsulat der viri clarissimi Lampadius und Oretes.

Die Angabe des Todestage (2. September) ist wichtig, um die jährlichen Gedächtnisfeiern zu Ehren des Heiligen abzuhalten. Die Beisetzung der Reliquien wird auf den 20. Juli des Jahres 533 datiert. Das heißt, daß an diesem Tag eine Kirche im Raum Molzbichl geweiht wurde. Demnach ist die Inschrift in die Kategorie der Bauinschriften einzuordnen. Daraus wird auch die genaue Datumsangabe verständlich: den Tag der Einweihung eines Heiligtums in einer Bauinschrift festzulegen, ist im römischen Kulturkreis bekannt, wie z.B. für Mithrastempel.³²

Ein seltenes Fundstück stellt eine reliefierte Marmorplatte (110 x 80 cm) in Parentium/Porec dar, die dem Altar der euphrasianischen Kirche des 6. Jh. zugeordnet wird.³³ Dieser Altar soll die Maurus Reliquien aufgenommen haben. Die Platte zeigt im Relief einen Bogen mit einer Muschel, welcher auf Säulchen ruht. Über der rechteckigen Öffnung in der Platte befindet sich ein Giebel mit Kreuz und Vögeln; über dem Giebel sind zwei Delphine angebracht.

Die Inschrift am Bogen lautet: +Famul(us) D(e)i Eufasius Antis(tes) temporib(us) suis ag(ens) an(num) XI a fondamen(tis) D(e)o iobant(e) s(an)c(t)e aecl(esie) catholec(e) hunc loc(um) cond(idit).

"Der Diener Gottes Bischof Eufasius ließ im 11. Jahr seiner Amtszeit auf Geheiß Gottes diesen Ort (= dieses Gotteshaus) der heiligen katholischen Kirche vom Fundament auf errichten".

Mit der Verwendung des Begriffes locus knüpft Eufasius an die Maurus-Inschrift (*duplicatus est locus*) an. Unverständlich wäre der Hinweis auf die *ecclesia catholica*, wenn wir nicht wüßten, daß Eufasius zu den Schismatikern des Dreikapitelstreites gehörte. Papst Pelagius I. tadelte ihn im Jahre 559/560 wegen *nefanda scelera* und der Störung der Kircheneinheit. Diese Kritik macht erst die Formulierung in der Inschrift verständlich. Daraus wird wohl abzuleiten sein, daß der Neubau erst nach dem Schreiben des Papstes zu datieren sein wird.

Die hochrechteckige Öffnung in der 80 cm breiten Platte war für das Einbringen des Reliquienkästchens vorgesehen. Hinweise auf eine Verschlusvorrichtung sind nicht bekannt. Das Herstellen von Berührungsreliquien war aufgrund der Anordnung der

einem prunkvollen Wagen bringen zwei Kleriker den Reliquienschrein, dessen Beisetzung den Höhepunkt der Dedikation darstellen wird. Im Hintergrund das Volk der Stadt.

³² Z.B. G. Piccottini, Mithrastempel in Virunum (1994), 15. Tempelbauinschriften: CIL III 4800. III 5565. VIII 6979. IX 5177. IX 5294. XI 3614. XIV 2112. XIV 2410. XIV 2795.

³³ M. Prelog, Die Eufrasiusbasilika von Porec (1986), 97. Taf. 2. A. Sonje, Porec. Die euphrasianische Basilika (1987²), 14, 28.

Öffnung in Bodennähe nicht möglich. Während bei den gezeigten Beispielen der Mensaaltaar und das darunterliegende Reliquiengrab zwei getrennte Elemente darstellen, wird in Porec der "Altarkasten" gleichzeitig zum Reliquiengrab.³⁴ Die Vorstellung, daß am Altar die Märtyrergebeine berührt worden seien, brachte offenbar E.B. Thomas dazu, bestimmte Platten mit halbkreisförmigen Ausnehmungen Altären zuzuordnen.³⁵ Die Vorstellung war, daß durch die halbkreisförmige Öffnung die Reliquien hätten berührt werden können. Die Vermutung hat auch die Datierung beeinflußt.

M. Nagy hat nun eindeutig aufgrund von Parallelen die Platten als Bestandteile von Monopodien erklären können, die im römischen Kulturkreis in verschiedenen Zusammenhängen vorkommen können.³⁶ An der Platte von Dunapentele sind nicht die Spuren einer Libationsröhre zu erkennen, sondern die Reste einer Wasserleitung, wie dies pompejanische Beispiele belegen. Die Platte aus Obuda dagegen zeigt an der Unterseite das Zapfloch eines Tischbeines und gehört zu einem Typ von Monopodien, wie sie z.B. auch von Öllampen bekannt sind oder auf Reliefs erscheinen: Charakteristisch für das Monopodium ist, daß die hintere Kante gegen die Wand gesetzt wurde. Ein Monopodium konnte auch eine Votivgabe darstellen, wie eine Weiheinschrift an Herkules auf einer Platte in Carlisle zeigt (CIL III 6528). Die gefundenen Monopodiumplatten können demnach aus einem Heiligtum, aus einer Villa, aus dem Garten oder aus einem Grabbezirk stammen und dem 1. bis 4. Jh. n. Chr. angehören. Die drei Platten von Dunapentele dürften von zerstörten Gräbern des 4. Jh. kommen.

Sind Gruben im Bereich des Presbyteriums durch die Grabungen zu erfassen, kann leicht darauf geschlossen werden, daß Reliquien unter dem Altar beigesetzt waren. Gelegentlich fehlen allerdings solche Gruben bei den Altären für die Eucharistiefeier, wie wir dies von der größeren Kirche auf dem Kucar, von der östlichen Doppelkirche auf dem Hemmaberg und von der Kirche extra muros (sogen. Friedhofskirche) in Teurnia kennen. Im besonderen wären natürlich Details zur Lage der Reliquiengräber in Pola, Nesactium, Betiga, Parentium oder Aquileia wünschenswert. Daher müssen wir auf andere Beispiele zurückgreifen, die in den benachbarten Regionen liegen.

In der Kirche extra muros in Teurnia hat R. Egger im Presbyterium des Hauptschiffes keine Grube feststellen können und hat vermutet, daß sich das Reliquiar zwischen den Säulchen der Altarmensa befand, eingelassen in die Basisplatte des Altares.³⁷ Eine solche mittlere Vertiefung kennen wir von der Standplatte des Altares in der Basilica Santa Maria delle Grazie in Aquileia: Diese Ausnehmung stammt jedoch von einer Mittelsäule der Mensa.³⁸

³⁴ Vgl. die Altäre in Pomposa und Ferrara: R. Farioli, 30. Corso di cultura sull'arte ravennate e bizantina. Seminario Giustiniano Ravenna (1983), 234 f.

³⁵ E. B. Thomas, *Arheoloski Vestnik* 29 (1978), 573 ff.

³⁶ M. Nagy, *Folia Archaeologica* 39 (1988), 135 ff.

³⁷ R. Egger, *Frühchristliche Kirchenbauten im südlichen Norikum* (1916), 29, 33. Das von R. Egger vorgebrachte Beispiel in der spätantiken Kirche von Brioni stellt keine Parallele dar, weil hier eine seichte L-förmige, asymmetrisch gelegene Einarbeitung keine derartige Funktion haben konnte. Richtig bei A. Griss, *Jahrbuch für Altertumskunde* 5 (1911), 85. Abb. 11.

³⁸ P.L. Zovatto, *Memorie Storiche Forogiuliesi* 39 (1943-1951), 23 ff, Taf. 15.

In Teurnia wurde in der südlichen Seitenkapelle ein Reliquienbehälter festgestellt (Abb. 14); für die nördliche Seitenkapelle könnte man ebenfalls einen solchen vermuten. Über dem Reliquiengrab stand ein Tisch. Während im Hauptschiff die Mitte ohne Abschränkung blieb, wurde hier die Schranke in die Mitte gesetzt (Abb. 15), wie dies vom sogenannten Asterius-Mausoleum in Karthago bekannt ist.³⁹ Links und rechts blieben seitliche Zugänge zur Apsis (Abb. 15). In Teurnia waren auf den Pfeilern Säulchen eingezapft, die zusammen mit den Pilastern einen Architrav trugen (G. Gruber).⁴⁰

Diese Anordnung war auch für die östliche Doppelkirchenanlage auf dem Hemmaberg maßgeblich.⁴¹ In der Kirche für die Eucharistiefeier fehlt die Reliquiengrube; in der Memorialkirche ist sie in der Apsis faßbar. Die Abschränkung war hier aus Holz und darf analog zur Marmorausführung in Teurnia rekonstruiert werden: Eine mittlere Schrankenplatte aus Holz und seitliche Zugänge. Die seitlichen Zugänge erklären auch den geringen Abstand zwischen Klerusbank und Schrankenplatte.

Dieses Abgrenzen der Apsis konnte zum Beispiel durch Vorhänge oder durch das Einfügen eines Bildes im Mittelfeld noch gesteigert werden. Details, die maßgeblich sind für die Raumwirkung. Auf dem Kucar waren nur in der kleineren Kirche, der Memorialkirche, Reliquien vorhanden.⁴² In Vranje kommen Reliquiengruben sowohl beim Altar der Gemeindekirche als auch in der rechteckigen Apsis der Taufkirche vor.⁴³

Die sogenannte Dreikonchenkapelle ("trichora") an der Kirche S. Eufemia in Grado wird in der Überlieferung als *capella di S. Marco* bezeichnet. S. Tavano denkt, daß sie ursprünglich den Heiligen Hermagoras und Fortunatus geweiht war und bezeichnet den Bau als "martyrion".⁴⁴ Wo und wie in dieser Kapelle die Reliquien untergebracht waren, wird nicht ausgesprochen. Die Unterbringung in Wandnischen ist ebenfalls in Betracht zu ziehen, wie wir dies aus Gräbern im Balkanraum kennen.⁴⁵ Allerdings muß die Wand soweit erhalten sein wie in Khan Khalde,⁴⁶ um überhaupt eine Nische festzustellen. In St. Stephan in Chur konnte man unterhalb einer Nische einen Reliquienstollen beobachten und aufgrund der Parallelen und Zusammenhänge die Funktion erklären.⁴⁷

Wenn wir die gezeigten Beispiele der Reliquienloculi betrachten, so steht die Auffassung eines Grabes im Vordergrund. Dieses Grab war nicht sichtbar, war aber

³⁹ N. Duval, A. Lezine, *Melanges d'archéologie et d'histoire* 71 (1959), 339 ff. Dies., *Cahiers archéologiques* 10 (1959), 71 ff. Die mächtigen Fundamentblöcke im Mosaikboden sind nur zu erklären, wenn darin eingezapfte Schrankenpfeiler eine freistehende Mittelplatte zu halten hatten.

⁴⁰ Entgegen der Annahme R. Eggers, *Frühchristliche Kirchenbauten im südlichen Norikum* (1916/17), daß die Pfeiler einen pinienähnlichen Abschluß besessen hätten, konnte G. Gruber die vorhandenen Spuren in Analogie zur Bischofskirche richtig als eingetiefte Plinthenlager von Säulchen deuten.

⁴¹ F. Glaser, *Das frühchristliche Pilgerheiligtum auf dem Hemmaberg* (1991), 61 f.

⁴² J. Dular, *Arheoloski Vestnik* 29 (1978), 528 ff. S. Ciglenecki, *Izdanja Hrvatskog arheoloskog društva* 10 (1986), 137 ff.

⁴³ P. Petru, Th. Ulbert, *Vranje bei Sevnica. Frühchristliche Kirchenanlagen auf dem Ajdovski Gradec* (1975), 24 ff.

⁴⁴ S. Tavano, *Grado. Guida storica e artistica* (1976), 105 ff. P. L. Zovatto, *Reallexikon für byzantinische Kunst* II (1971), 914 s.v. Grado: Aufbewahrungsort der Reliquien von Heiligen und Märtyrern.

⁴⁵ W. Sulser, H. Claussen, *Sankt Stephan in Chur* (1978), 136 ff.

⁴⁶ N. Duval, J. P. Caillet, *Archéologie au Levant. Recueil R. Saidah, Collection de la maison de l'orient méditerranéen* 12, série archéologique 9 (1982), 311 ff.

⁴⁷ W. Sulser, H. Claussen, *Sankt Stephan in Chur* (1978), 146.

durch eine Mensa gekennzeichnet. Es gibt offenbar keinen Fall mit einer Vorrichtung für die Berührung von Reliquien. Man gewinnt den Eindruck, daß die Loculi gleichsam Grabkammern (Mausoleen) in Miniaturform darstellen. Die besprochenen Beispiele sollen zeigen, daß wir nicht nur im Presbyterium mit Reliquien zu rechnen haben, sondern auch in eigenen Kapellen und Apsiden. Zeitliche Kriterien lassen sich an der Bauweise der Reliquienkammern bislang nicht ablesen. Detaillierte Beobachtung des Ausgräbers wird auch in Zukunft zur weiteren Kenntnis notwendig sein und jeweils eine sachgerechte Rekonstruktion ermöglichen. Die Reliquien und damit die Märtyrerverehrung und das Pilgerwesen sind maßgeblich für die Entstehung von Doppelkirchenanlagen und besondere architektonische Ausgestaltung von Räumen.

Abbildungen

- Abb. 1: Salona/Marusinac: Mausoleum der Asklepia mit der Bestattung des Anastasius (nach E. Dyggve).
- Abb. 2: Cimitile/Nola: Grab des Hl. Felix (f) und Grabbau (gerastert) (nach D. Korol).
- Abb. 3: Tebessa, Pilgerheiligtum: Märtyrerinschrift (Novellusmosaik) in der Mittelapsis des Trikonchos an der Kirche (nach J. Christern).
- Abb. 4: Tebessa, Trikonchos: Reliquiar und Lage des Reliquiars unter dem Boden (nach J. Christern).
- Abb. 5: Teurnia, Bischofskirche: Rekonstruktion der Reliquienkammer (F. Glaser).
- Abb. 6: Hemmaberg, vierte Kirche: Rekonstruktion der Reliquienkammer (F. Glaser).
- Abb. 7: Hemmaberg, vierte Kirche: Ansicht der Reliquienkammer (F. Glaser).
- Abb. 8: Imst, St. Laurentiuskirche: Rekonstruktion der Reliquienkammer (F. Glaser).
- Abb. 9: Ampaß, Pfarrkirche: Rekonstruktion der Reliquienkammer (F. Glaser).
- Abb. 10: Lienz, St. Andreas (Patriasdorf): Grundriß und Schnitt der Reliquienkammer mit Arbeitsgrube (nach L. Zemmer).
- Abb. 11: Lavant, westliche Kirche: Rekonstruktion der Reliquienkammer (F. Glaser).
- Abb. 12: Säben, südliche Kirche: Rekonstruktion der Reliquienkammer (F. Glaser).
- Abb. 13: Molzbichl: Verschußplatte einer Reliquienkammer mit Nonnosus-Inschrift (F. Glaser).
- Abb. 14: Teurnia, Kirche außerhalb der Stadtmauer. Reliquienschrein und Altar in der südlichen Seitenkapelle.
- Abb. 15: Teurnia, Kirche außerhalb der Stadtmauer. Abschränkung und Altar in der südlichen Seitenkapelle.
- Abb. 16: Hemmaberg, östliche Doppelkirchenanlage: Apsis der Memorialkirche.

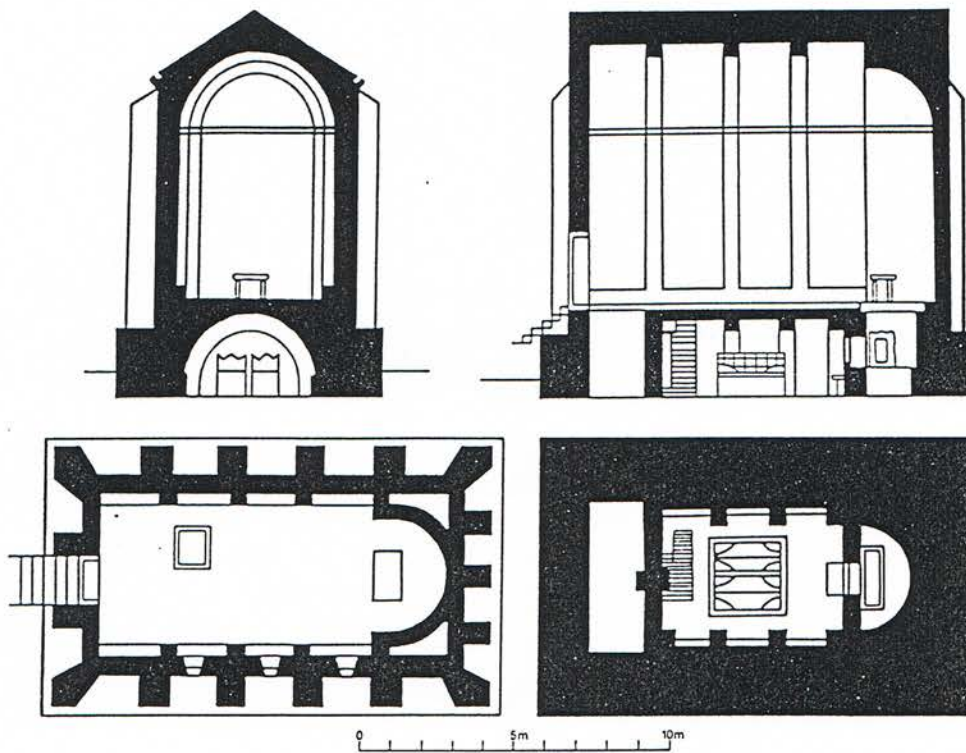


Abb. 1: Salona/Marusinac: Mausoleum der Asklepieia
mit der Bestattung des Anastasius (nach E. Dyggve).

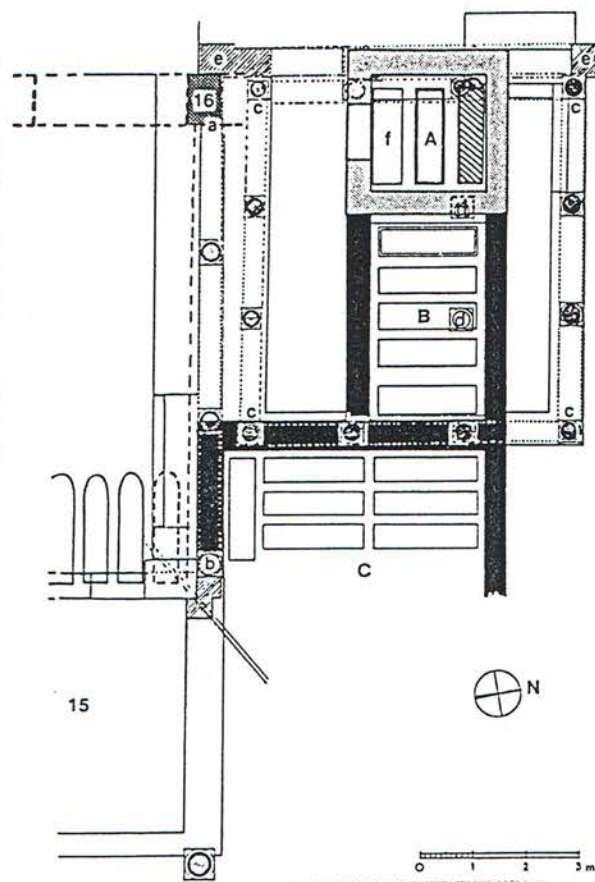


Abb. 2: Cimitile/Nola: Grab des Hl. Felix (f) und Grab-
bau (gerastert) (nach D. Korol).

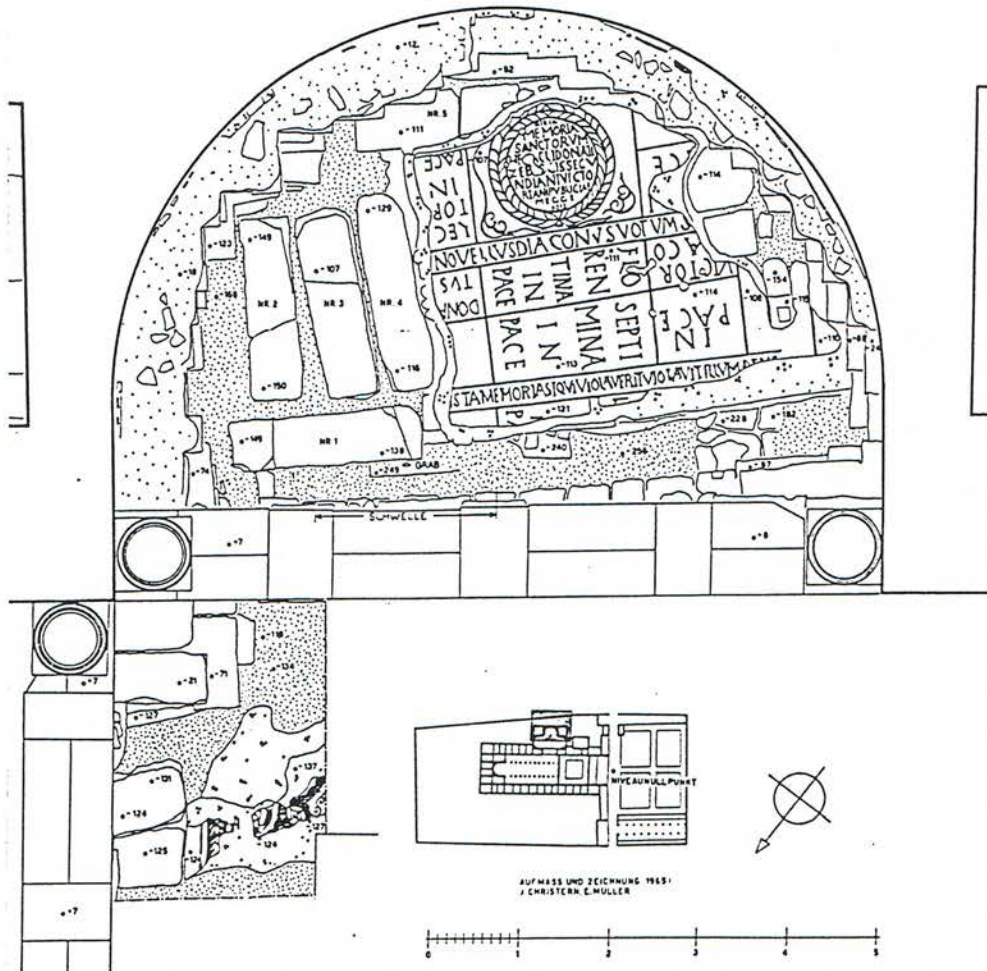


Abb. 3: Tebessa, Pilgerheiligtum: Märtyrerinschrift
(Novellusmosaik) in der Mittelapsis des Trikonchos
an der Kirche (nach J. Christern).

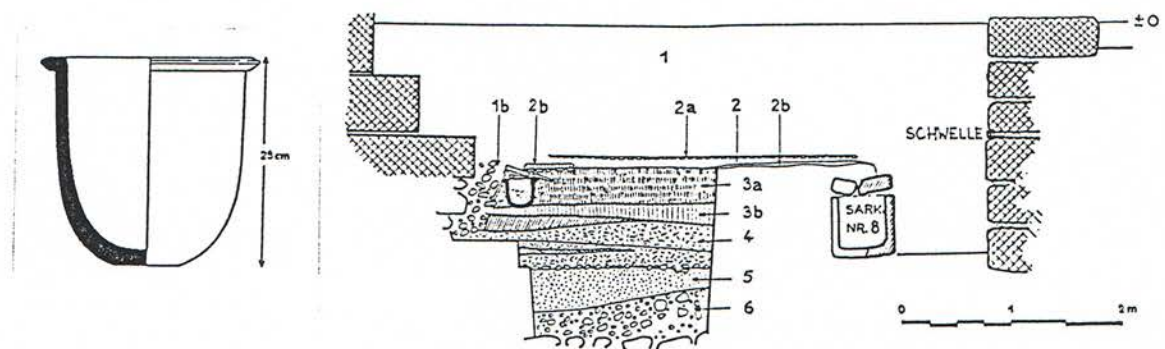


Abb. 4: Tebessa, Trikonchos: Reliquiar und Lage des
Reliquiars unter dem Boden (nach J. Christern).

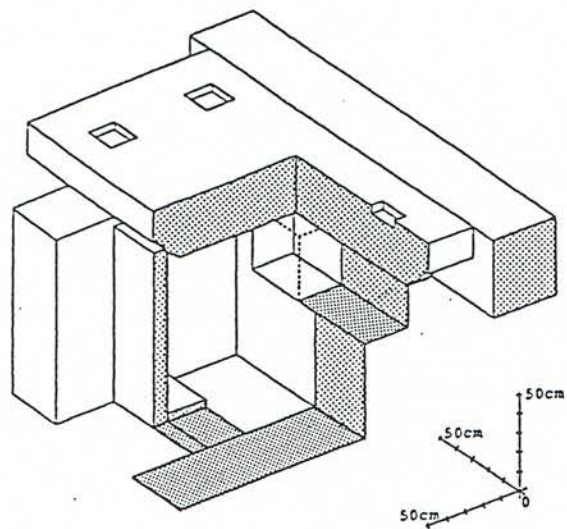


Abb. 5: Teurnia, Bischofskirche: Rekonstruktion der Reliquienkammer (F. Glaser).

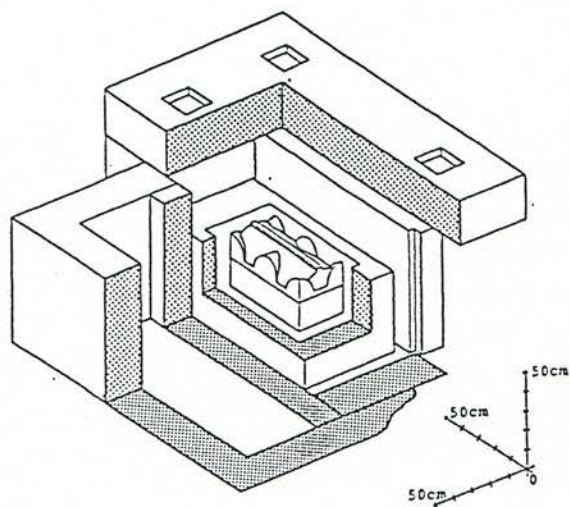


Abb. 6: Hemmaberg, vierte Kirche: Rekonstruktion der Reliquienkammer (F. Glaser).



Abb. 7: Hemmaberg, vierte Kirche: Ansicht der Reliquienkammer (F. Glaser).

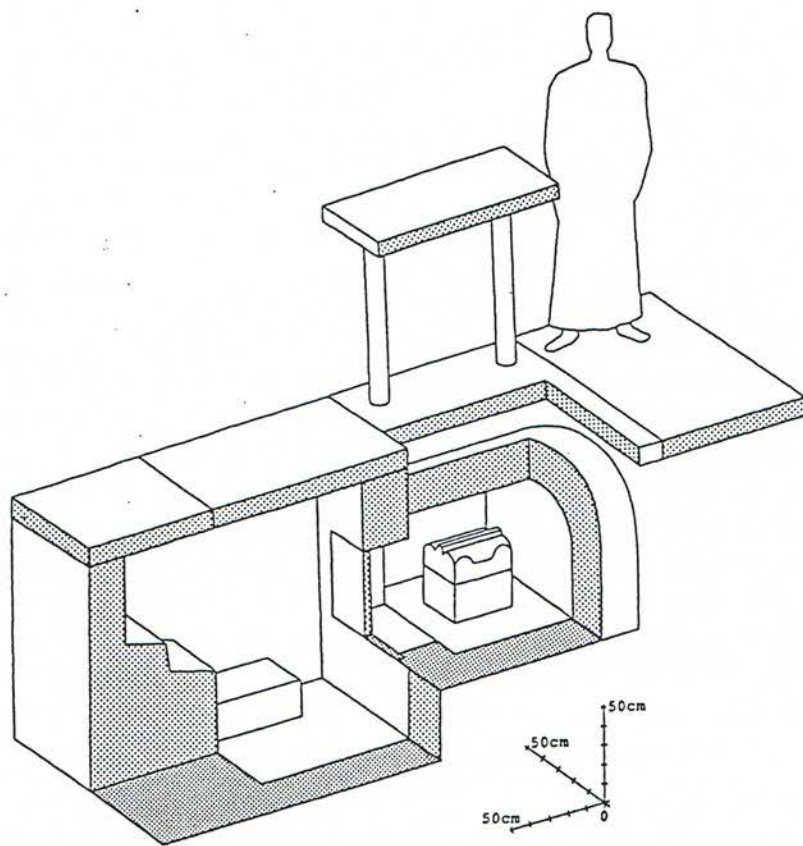


Abb. 9: Ampass, Pfarrkirche: Rekonstruktion der Reliquienkammer (F. Glaser).

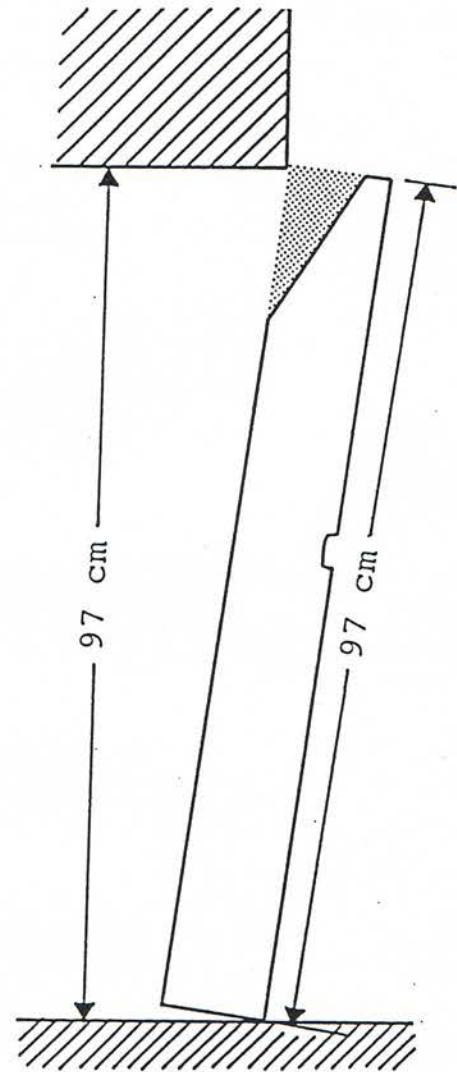
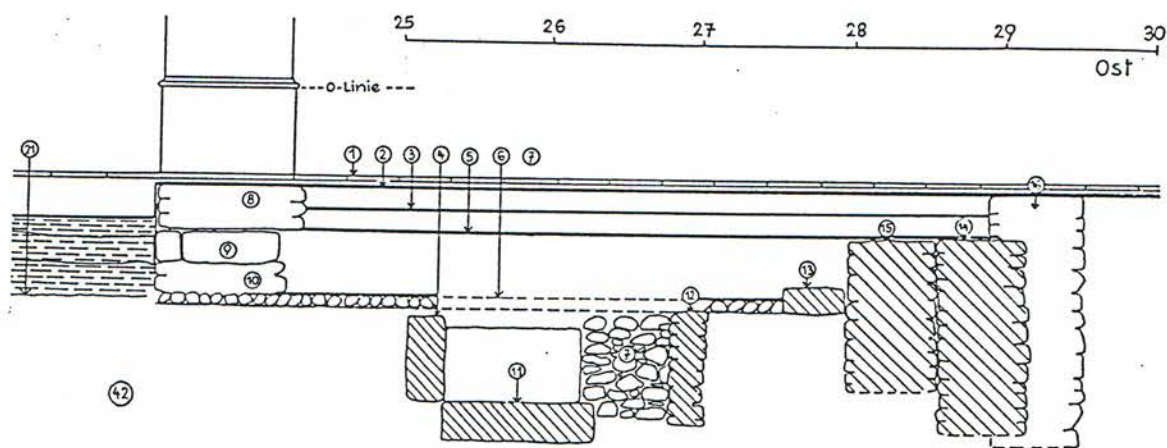
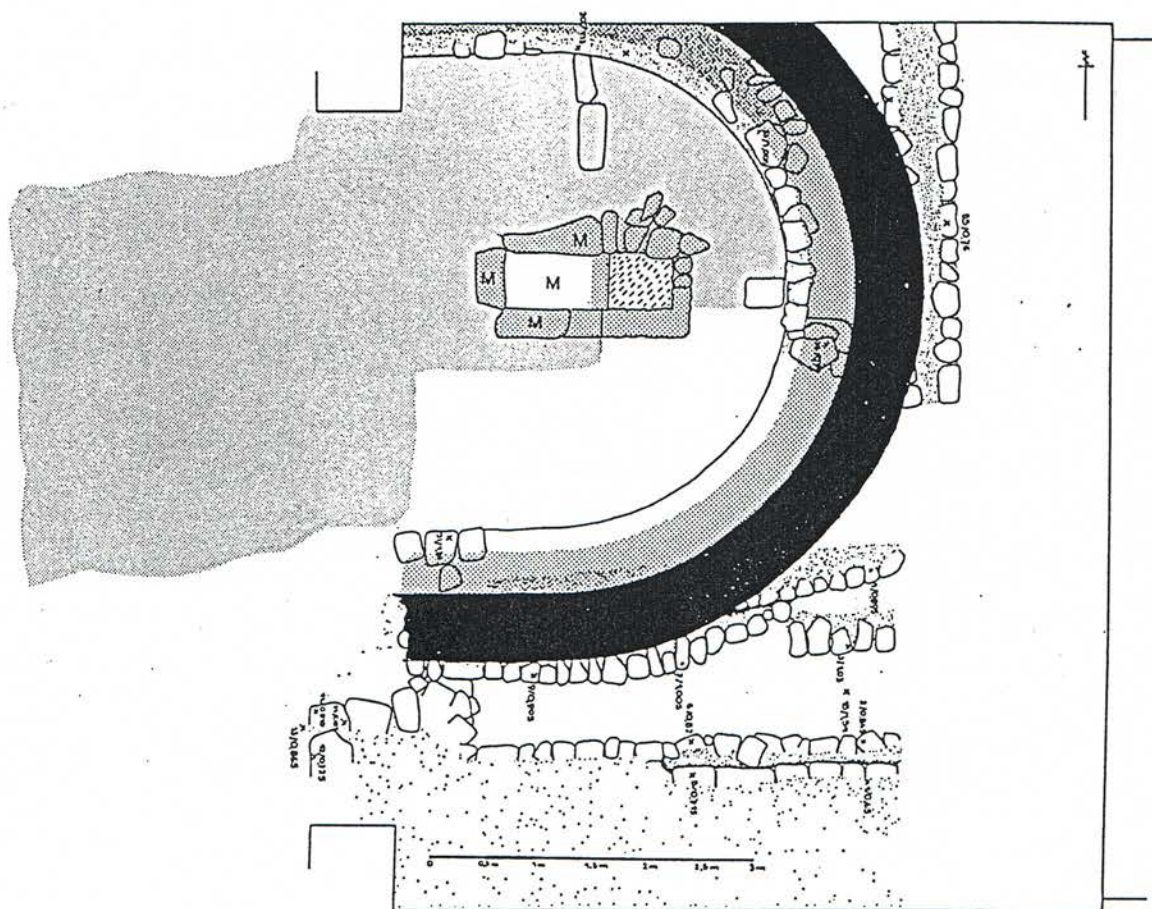


Abb. 13: Molzbichl: Verschußplatte einer Reliquienkammer mit Nonnosus-Inschrift (F. Glaser).



- | | |
|-------------------------------|-------------------------|
| 4 Reliquiengrab, Westwand | 13 Trittstein |
| 6 Boden 5, Estrich | 14 Apsismauer |
| 7 Arbeitsgrube, Nordwand | 15 Klerusbank |
| 11 Reliquiengrab, Bodenplatte | 21 Boden 5, Estrich |
| 12 Arbeitsgrube, Ostwand | 42 Anstehendes Erdreich |

Abb. 10: Lienz, St.Andreas (Patriasdorf): Grundriß und Schnitt der Reliquienkammer mit Arbeitsgrube (nach L. Zemmer).

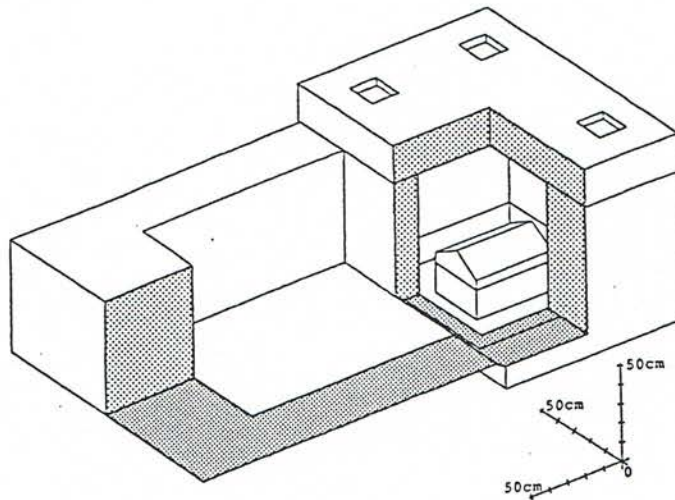


Abb. 11: Lavant, westliche Kirche: Rekonstruktion der Reliquienkammer (F. Glaser).

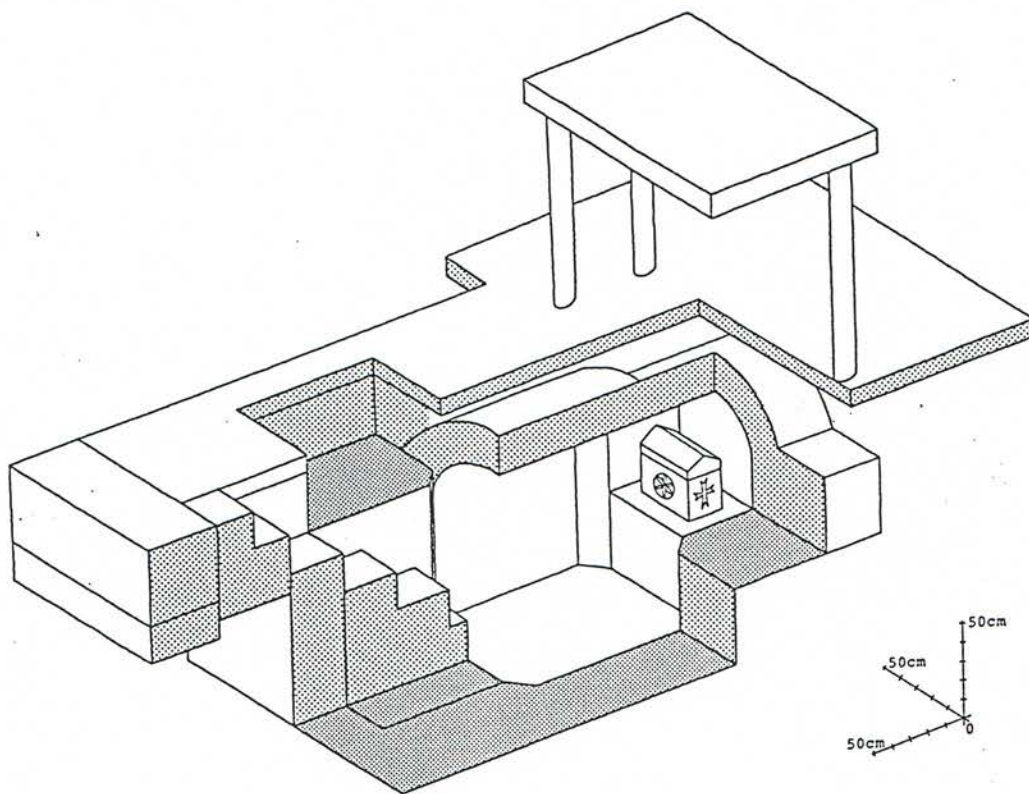


Abb. 12: Säben, südliche Kirche: Rekonstruktion der Reliquienkammer (F. Glaser).

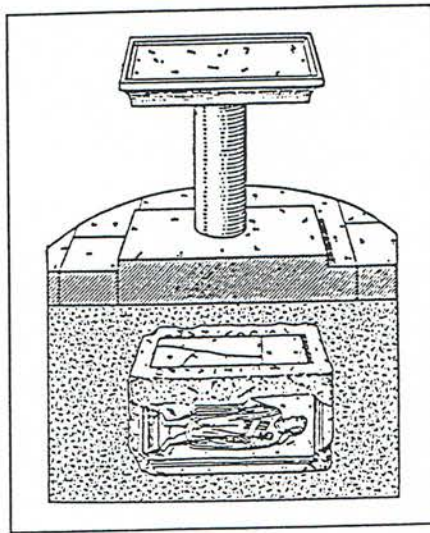


Abb. 14: Teurnia, Kirche außerhalb der Stadtmauer. Reliquien-
schrein und Altar in der südlichen Seitenkapelle.

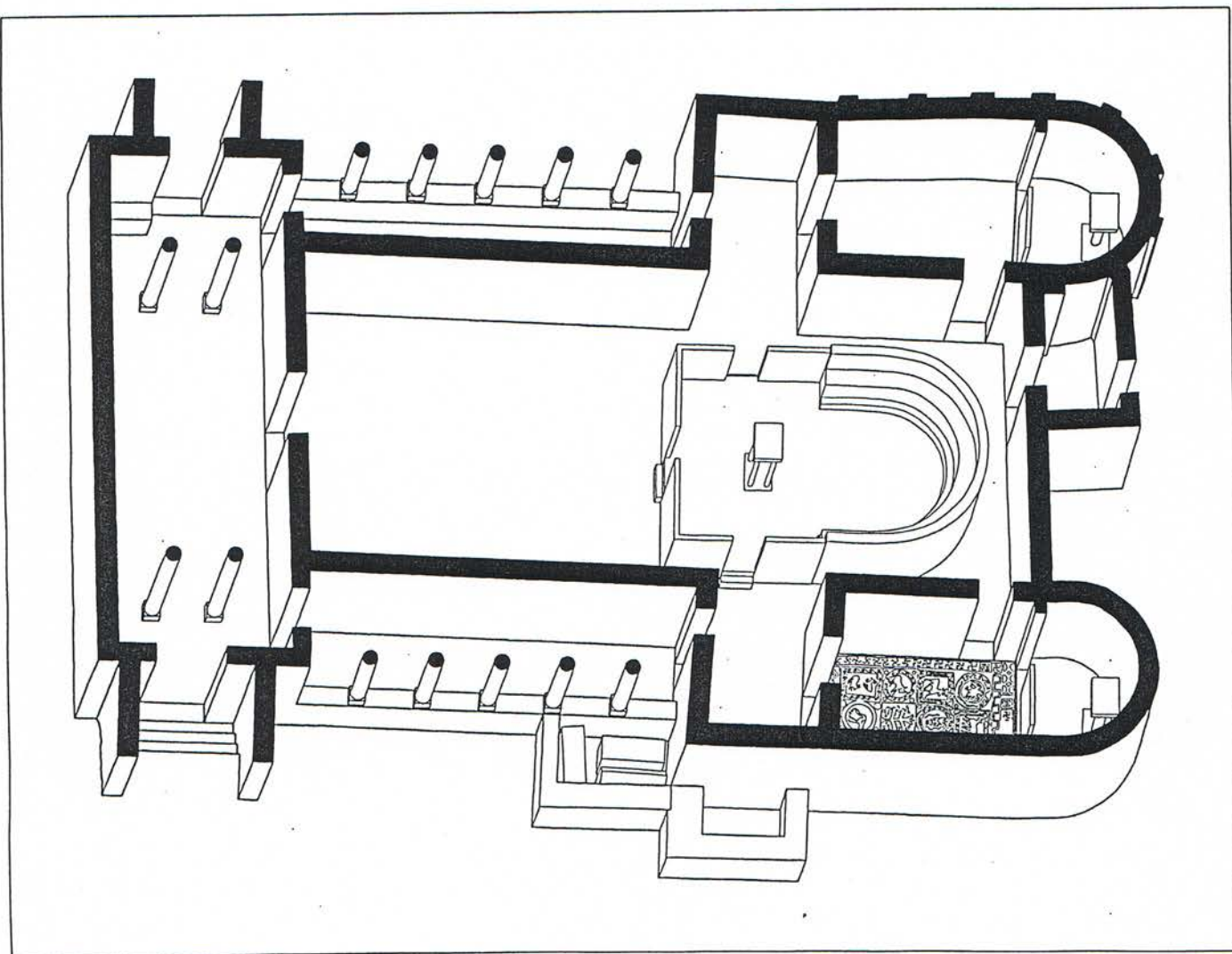


Abb. 15: Teurnia, Kirche außerhalb der Stadtmauer. Abschrankung und Altar in der südlichen Seitenkapelle.

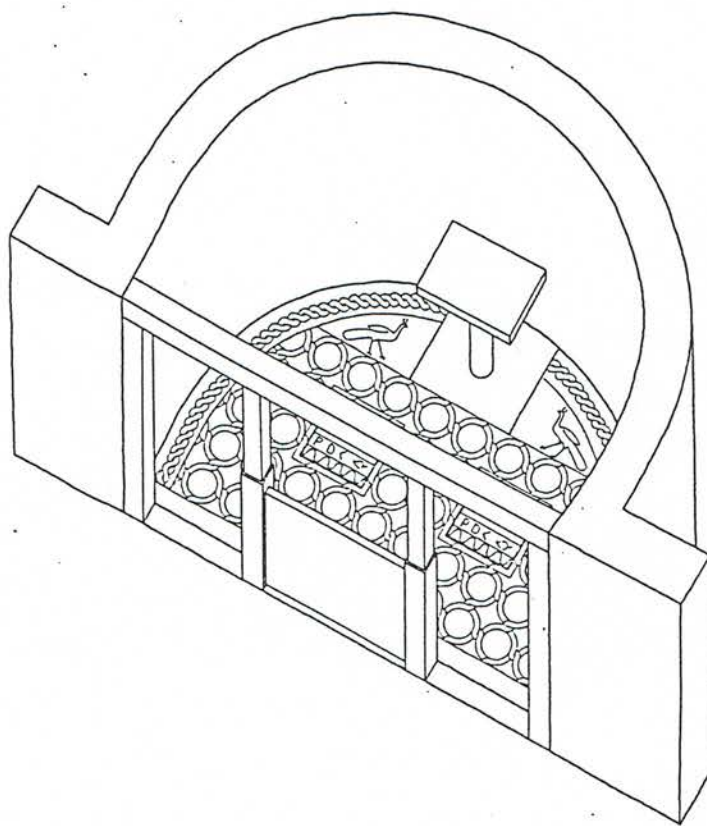


Abb. 16: Hemmaberg, östliche Doppelkirchenanlage:
Apsis der Memorialkirche.

Zur Verehrung des hl. Nonnosus von Molzbichl

Karl Amon

Dieser Beitrag gibt im wesentlichen den Inhalt des am 7. Juni 1996 gehaltenen Vortrages wieder, hat jedoch vorläufigen Charakter,⁴⁸ da sich in den letzten Monaten das Vorhaben einer Veröffentlichung über den hl. Nonnosus in Buchform unter Mitwirkung von Vertretern aller für den Heiligen und seinen weiterverzweigten Kult zuständigen Fächer ergeben hat.

Als auf dem Molzbichler Grabstein als Todestag des Diakons Nonnosus der 2. September (ohne Todesjahr), also der schon längst bekannte Festtermin für den gleichnamigen Heiligen, erschien, war sofort klar: Die Kultgeschichte dieser rätselhaften Heiligengestalt ist in eine neue Phase eingetreten;⁴⁹ wir haben einen Heiligen vor uns, der als hagiographischer "Fall" mit Florian (Grab in St. Florian?) und Maximilian (Lichterkult und wahrscheinlich Grab im 8. Jh. in Bischofshofen) vergleichbar ist. Und offenbar ist "unser" Nonnosus verschieden vom gleichnamigen Heiligen, der etwa zur selben Zeit im Silvesterkloster auf dem Berg Soracte nördlich von Rom lebte. Damit haben auch die Auseinandersetzungen um die Dialoge Gregors d. Großen, die Hauptquelle für diesen Heiligen, in unserem Zusammenhang keine größere Bedeutung.⁵⁰

Die Kultgeschichte des Molzbichler Heiligen ist zudem ein neuer Baustein für die viel diskutierte "Kontinuität" von der Spätantike zum Frühmittelalter und weitet die Frage dahin aus, ob in Gebieten ohne überlebende Bistümer eine Kontinuität auf einer

Abkürzungen: AAS: Acta Sanctorum - AnBoll: Analecta Bollandiana - Erl.: Erläuterungen zum Historischen Atlas der österreichischen Alpenländer - GDA: Archiv der Diözese Gurk - Klebel 1927: E. Klebel, Geschichte der Pfarren und Kirchen Kärntens (3. Teil), in: Carinthia I, 117 (1927) - LCI: Lexikon der christlichen Ikonographie - LMA: Lexikon des Mittelalters - MGH: Monumenta Germaniae historica - MHDC: Monumenta historica ducatus Carinthiae - SUB: Salzburger Urkundenbuch - Symp.: Symposium zur Geschichte von Millstatt und Kärnten.

⁴⁸ Der Beitrag von 1989/90 (Anm. 2) wird hier nur im notwendigen Ausmaß wiederholt. Seine weithin neuen Darlegungen fanden keinen Widerspruch und wurden verschiedentlich übernommen, vgl. E. Hirtenfelder, Heilige in Kärnten, Klagenfurt 1991, 30 f. Die weit verzweigte Thematik bedingt eine ebensolche Dankeschuld. Der Verfasser möchte sie folgenden, nur mit Namen angeführten, nach Orten bzw. Gebieten gruppierten Personen ausdrücken: Hans Rossmann, Johann Weiß, Johann Ortner, Theresia Meyer, Axel Huber (Berg und Umgegend), Franz Nikolasch (Salzburg), Franz Glaser, Kurt Karpf, Karlheinz Frankl, Christine und Peter Günther Tropper (Klagenfurt, Kärnten), Maria Hornung, Werner Maleczek, Renate Pillinger, Josef Grünstäudl (Wien), Franz Karl Praßl (Graz), Sigmund Benker (München), Manfred Palus (Freising), Don Valentino Quinz, Bernardina Piller-Puicher (Sappada/Pladen), Karl Hausberger, Hans Schlemmer (Regensburg), Dieter Geuenich (Duisburg), Renate Baumgärtl (Bamberg), Pius Engelbert (Rom) und Robert Godding (Bollandisten, Brüssel). Ihnen und den Pfarrern, Archiv- und Museumsbeamten, die mir auf vielfältige Weise halfen, sei dafür herzlich gedankt.

⁴⁹ K. Amon, Hagiographische Bemerkungen zur Nonnosus-Inschrift in Molzbichl, in: Symp. 1989, 1-19; Wiederabdruck in: Carinthia I, 180 (1990), 221-234.

⁵⁰ Diesem Nachweis galt hauptsächlich mein in Anm. 2 angeführter Beitrag. Edition der Dialoge: Grégoire le Grand, Dialogues, t. II (Livres I-III), par A. de Vogüé et P. Antin, Paris 1979 (Sources chrétiennes, No. 260); die Stelle (Buch II, Kap. VII), 64-71; der gleichfalls Nonnosus vom Soracte betreffende Brief Gregors an Bischof Maximian von Syrakus vom Juli 593: S. Gregorii Magni registrum epistularum, libri I-VII, ed. D. Norberg, Turnholti 1982 (Corpus Christianorum, ser. lat., Nr. 140), S. 195 f. Nr. III, 50. Die durch F. Clark ausgelöste Auseinandersetzung um die Dialoge (vgl. Anm. 48) brachte u.a. folgende Arbeiten hervor: R. Godding, Les dialogues ... de Grégoire le Grand a propos d'un livre récent, in: AnBoll 106 (1988), 201-229; A. de Vogüé, Grégoire le Grand et ses "Dialogues", in: Revue d'histoire ecclésiastique 83 (1988), 281-348; P. Engelbert, Hat Papst Gregor der Große die "Dialoge" geschrieben? Bemerkungen zu einem neuen Buch, in: Erbe und Auftrag 64 (1988), 255-265; ders., Neue Forschungen zu den "Dialogen" Gregors des Großen. Antworten auf Clarks These, ebd. 65 (1989), 376-393.

niedrigeren kirchenorganisatorischen Ebene denkbar ist.⁵¹ Im allgemeinen Untergang spätantiker Lebensformen durch die Völkerwanderung erscheinen solche Heilige wie Säulen, die inmitten eines Ruinenfeldes aufrecht stehen geblieben sind und dem Verfall getrotzt haben. Daher bedeuten sie viel mehr als das Wissen um eine Person der Antike.

Eine so auffallende Bewahrung des Kultes ging nicht ohne Wandel ab, man kann bei manchen Heiligen geradezu von einer "Metamorphose" sprechen,⁵² die jeder bald kennen lernt, der sich mit Hagiographie befaßt. Es ist daher nicht verwunderlich, sondern fast gesetzmäßig, daß aus dem Diakon der Grabinschrift ein Bischof und in einem Fall (Bleiberg) sogar ein Märtyrer wurde. Die Hebung zum Bischof grenzt etwa den älteren Kultbereich ab gegen jenen bayerischen und italienischen, in dem Überlieferungen und Kultformen auf den Propst Nonnosus vom Silvesterkloster auf dem Berg Soracte übertragen wurden. Eine Kärntner Besonderheit ist die seit dem 17. Jh. bemerkbare irrtümliche Gleichsetzung mit dem Kirchenvater Athanasius, dessen Namen heute alle Kärntner Kultstätten führen.

Da es schon ein Jahrzehnt her ist, daß der Fund von Molzbichl unsere Überlegungen auslöste, wird es niemanden wundern, wenn meine Darlegungen auch Ergänzungen und Richtigstellungen der seit 1988 von mir geäußerten Meinungen einschließen.

Die ersten Abschnitte sind den einzelnen Kultorten gewidmet, von denen die meisten schon im Beitrag von 1989/90 vorgestellt wurden, und bieten gewissermaßen das Material für die im zweiten Teil zu behandelnden Sachfragen. Gehen wir zunächst die einzelnen Kultorte durch, die im Beitrag von 1990 nur teilweise vorgestellt wurden.

Molzbichl

nimmt durch die Grabinschrift den ersten Rang unter diesen Orten ein;⁵³ vielleicht weist auch ein Flechtwerkstein aus der Zeit des dortigen Klosters den Namen

⁵¹ In Italien ergab sich beim Langobardeneinfall die Notwendigkeit, in verwaisten Diözesen Kleriker durch Nachbarbischöfe ordinieren zu lassen, wofür ein besonderes Verfahren entwickelt wurde. Vgl. H.E. Feiner, Studien zum langobardisch-italischen Eigenkirchenrecht, I. Teil, in: Zeitschr. der Savigny-Stiftung für Rechtsgesch., kanon. Abt. 30 (1941), 1-95, bes. 6 f; wiederabgedruckt in: U. Stutz, H.E. Feine, Forschungen zu Recht und Geschichte der Eigenkirche. Gesammelte Abhandlungen, Aalen 1989 (Reprint ohne Seitenzählung). Für die Randgebiete des römischen Reiches im 6. Jh. vgl. dazu auch: St. Karwiese, Von der ecclesia Pentenas zur ecclesia Petenensis, in: Mitteilungen des Inst. f. österr. Geschichtsforschung 101 (1993), 228-285.

⁵² Ein Beispiel aus der Nähe behandelt W. Neumüller, Sanctus Maximilianus nec episcopus nec martyr, in: Mitteilungen des Oberösterreich. Landesarchivs 8 (1964), 7-42; noch nicht erschienen ist: R. Froschauer, Agapitus von Kremsmünster. Zur Metamorphose eines Heiligen (im kommenden Jahresbericht des Stiftsgymnasiums von Kremsmünster). Dem Verfasser auch hier Dank für die gewährte Einsichtnahme ins Manuskript. In die Gegenrichtung geht die Frage, warum ein Hundertjähriger mit Verdiensten wie Nonnosus nicht Priester geworden war. Die große Bedeutung mancher Diakone legte deren Priesterweihe zwecks Ausschaltung nahe, wogegen jedoch Verbote ergingen. P.A. Leder, Die Diakone der Bischöfe und Presbyter und ihre urchristlichen Vorläufer, Stuttgart 1905 (Kirchenrechtl. Abhandlungen, H. 23/24), bes. 324, 332-334. Es gab Diakone auch an Landkirchen, die den Presbytern zugeordnet waren.

⁵³ Zum Ort, für den eine einmalige Bedeutung neuestens angenommen wird, vgl.: A. Pieterski, Über Ort und Entstehung der Freisinger Denkmäler aus archäologischer Sicht, in: Mitteilungen wie Anm. 4, 104 (1996), 41-57. Gegen die Deutung des 2. September als Beisetzungstag (S. 54) ist zu beachten, daß es sich bei dieser Angabe um den Todestag und das spätere Fest handelt, für das kein Jahr angegeben wird. Eine auffallende Parallele in mehrfacher Hinsicht ist der Stein für die hl. Columba in Osoppo: G. Vale, Santa Colomba e la pieve d'Osoppo, Udine 1927.

"NONNOSVS" auf.⁵⁴ Auch mit einem relativ späten Kultzeugnis können wir aufwarten: In der Ablassverleihung vom 8. Mai 1513 St. Andrä für die Pfarrkirche von Molzbichl,⁵⁵ die er zuvor geweiht hat, nennt Bischof Leonhard Peurl von Lavant auch die Namen der Patrone des Hochaltars: Tiburtius, Johannes d. Täufer "et Nonnosij". Der Heilige hat also an diesem Ort ein Jahrtausend im Gedächtnis der Kirche überlebt.

Sonnenburg

im Pustertal, von St. Georgen am Längsee aus besiedelte Stiftung des Leviten Volkhold aus der Familie der Grafen von Lurn, ist als Kultort chronologisch die Nummer zwei,⁵⁶ denn neben der Reliquiennische in der Chorkrypta der Kirche finden sich auf der ältesten Putzschicht aus dem frühen 11. Jh. die Namen EPIPHANIVS, NONN<OSVS> und S. NI<CANOR>!. In einem Brief an den Verfasser hat Karl Wolfsgruber aus Brixen eine ansprechende Vermutung geäußert:⁵⁷ Vielleicht hat der "Levit" Volkhold, Sohn Ottwins, des Grafen von Pustertal und Lurngau, und der Wichburg, Gründerin von St. Georgen am Längsee, hier die drei heiligen Diakone als seine Standesgenossen besonders ehren wollen. Wir stehen damit nahe an jener Zeit, da der hl. Nonnosus auch in Regensburg im Nekrolog von St. Emmeram als Diakon und Bekenner erscheint und Nonnosusreliquien nach Freising gelangen. Der Kult scheint im 11. Jh. in voller Blüte gestanden zu sein.

Bei Sonnenburg könnte man sich auch die Erwerbung der Reliquien aus Freising (über Innichen) vorstellen, doch kamen sie nach Freising erst unter Bischof Nitker (1039-1052). Dagegen lag z.B. St. Peter in Holz im Kerngebiet der Grafen von Lurngau und Pustertal, sodaß man nunmehr den Kultort Sonnenburg eher von Oberkärnten aus erklären wird. Die Freisinger Gründung Innichen (769) besaß keine nachweisbaren Reliquien des Heiligen.

St. Peter in Holz

kann heute nicht mehr als die vom hl. Modestus geweihte Kirche "in Liburnia civitate" und schon gar nicht als "auf den Fundamenten der Bischofskirche von Teurnia stehend" angesehen werden.⁵⁸ Aber es war Freisinger Besitz und verlangt deshalb als Nonnosus-Kultstätte besondere Aufmerksamkeit. Die 891 von König Arnulf dem Bistum Freising und der Kirche Wörth geschenkte Kapelle, die zum Hof Lurn gehörte,⁵⁹ wird am ehesten in Pusarnitz zu suchen sein; unter den drei

⁵⁴ F. Glaser, Neue Grabungsergebnisse in Molzbichl, in: Symp. 1988, 19-36, besonders 25, 35 Anm. 16. Die Inschrift ist vielleicht als <N>ONOS<VS> IA zu lesen. Mit der Lesart VI SONO veröffentlicht von G. Piccottini, Archäologische Mitteilungen aus Kärnten IV, in: Carinthia I, 173 (1983), 23-42, das Stück auf S. 39-42 Abb. 12-14.

⁵⁵ Orig. Perg., GDA, Pfarrarchiv Molzbichl, Urk. P 1634. Das Fest des Hl. Nonnosus ist inmitten einer großen Zahl von Festen, an denen man den Ablass von 40 Tagen erhielt, unter den Patrozinien- und Weihetagen eingeschlossen.

⁵⁶ K. Knötig, Die Sonnenburg im Pustertal, 2. Aufl. Bozen 1994; K. Wolfsgruber, Das Benediktinerinnenstift Sonnenburg, in: Der Schlern 54 (1980), 416-420.

⁵⁷ Brief Karl Wolfsgrubers an den Verfasser. Auch an dieser Stelle dafür ergebenst gedankt.

⁵⁸ F. Glaser, Die frühchristlichen Bischofskirche in Teurnia und die Kirchengründung des Modestus "in Liburnia civitate", in: Symp. 1986, 1-19; ders., Teurnia - Metropolis Norici. Ein frühchristlicher Bischofssitz, Wien 1987.

⁵⁹ MHDC III 26-28 Nr. 63; MGH Diplomata regum Germaniae ex stirpe Karolinorum III, Arnolfi diplomata, S. 133 f. Nr. 91. Die gefälschte Fassung des 11. Jh. ebd. S. 288 f. Nr. 186; MHDC III 26-28 Nr. 63.

Die Fälschung schiebt die Weihe der Kirche zu Ehren des hl. Petrus durch Papst Zacharias (741-752) aus Liebe zum König Pippin ein und ist daher das früheste Zeugnis für das Petruspatrozinium und die Beziehung dieser Schenkung auf St. Peter. Klebel 1927, S. 131, vermißt eine Bezugnahme auf den hl. Nonnosus und erklärt dies mit einem im Vergleich zu St. Athanas späteren Entstehen des Kultes in St. Peter. Zu einer Erwähnung des Heiligen bestand freilich keinerlei Anlaß. Oder sollte die

Freisinger Kapellen von 1072, die damals flußaufwärts aufgezählt sind (St. Peter in Frezan, Pusarnitz und Obervellach)⁶⁰ hat Pusarnitz die größte kirchenorganisatorische Bedeutung und wohl daher auch das dreifache Einkommen von St. Peter laut dem salzburgischen Pfarrenverzeichnis des 15. Jh. (60 flor. duc. gegenüber nur 18 bei St. Peter).⁶¹

Dieser Befund zeigt, daß St. Peter kaum aus kirchenorganisatorischen Gründen entstanden sein wird. Von den drei Kapellen des Jahres 1072 können solche am ehesten für Pusarnitz und wohl noch für Obervellach wegen der Entfernung, kaum aber für St. Peter gelten. Dieses ist vielmehr eine Eigenkirche mit dem für so viele Eigenkirchen typischen Petruspatrozinium, das mit früher Gründung durch Salzburg nach neuen Erkenntnissen auch in Kärnten nicht mehr in Verbindung gebracht werden kann.⁶² Wem St. Peter seine Gründung verdankt, wissen wir nicht, ebensowenig seine Entstehungszeit, die natürlich - wie allgemein bei Eigenkirchen - auch vor der zuständigen Pfarre (plebs) liegen kann.

Umso interessanter ist bei St. Peter der Anspruch, nicht nur Reliquien, sondern sogar "das Grab" des hl. Nonnosus zu besitzen, der im Salzburger Visitationsprotokoll von 1615 festgehalten ist: In der (damals also schon bestehenden) Seitenkapelle fand sich das Bild eines Bischofs mit der Inschrift "Stus Nonosius Episcopus est hoc in loco sepultus." Das Grab rage aus dem Boden hervor "per unum palmitem", was am ehesten mit "eine Handbreit" zu übersetzen sein wird.⁶³ Die angebaute Kapelle oder ein kultgeschichtlicher Vorläufer könnte schon 1470 gestanden sein, denn bei einer Ablassverleihung vom 18. Jänner 1470 Rom⁶⁴ befindet sich unter den Ablassterminen auch das Fest des hl. Bischofs und Bekennters Nonosius, aufgezählt zwischen Peter und Paul (Patroziniumsfest) und dem Kirchweihfest, dessen Termin nicht angegeben ist. Der Tag des hl. Nonnosus gehörte also damals zu den höchsten örtlichen Kirchenfesten.

Der Anspruch von St. Peter will beachtet sein, weil ja Molzbichl nach allen Zusammenhängen nicht der ursprüngliche Begräbnisort des hl. Nonnosus sein kann.

-
- Erwerbung von St. Peter mit der Übertragung der Nonnosus-Reliquien nach Freising zusammenhängen? Sie geschah unter Bischof Nitker (1039-1052), eine solche Deutung wäre immerhin möglich, sofern sich damals in St. Peter Reliquien befanden.
- ⁶⁰ MHDC III 155 f. Nr. 394; SUB II 173 f. Nr. 104 b. Jede der drei Kirchen scheint eine Termination (Sprengel) gehabt zu haben, doch sind nur die Außengrenzen angegeben. Bei der Schenkung der Hohenburg an Salzburg durch Bischof Altmann von Trient 1142 (MHDC III 296 Nr. 751; SUB II 303-305 Nr. 297) erscheinen Kirchen nur allgemein als deren Zugehörung. Bei der Schenkung einer Kapelle an Millstatt behielt hingegen 1166 Erzbischof Konrad II., der sie bestätigte, das ius plebis für Pusarnitz vor und umschrieb es mit Zehent, Taufe, Begräbnis und Sendgericht (placitum christianitatis). Letzteres erweist Pusarnitz als kirchlichen Zentralort für ein weites Gebiet. MHDC III 410 Nr. 1096; SUB II 530 f. Nr. 382.
- ⁶¹ Veröffentlicht von J. Chmel in: Notizenblatt. Beilage zum Archiv f. Kunde österr. Geschichtsquellen 2 (1852), Nr. 18, S. 265-288, Nr. 19, S. 289-291, die Stelle in Nr. 18, S. 290.
- ⁶² Vgl. dagegen noch Klebel 1927, S. 103. Für St. Peter in Holz ist Salzburger Gründung durch die in Anm. 11 angeführten Arbeiten eher auszuschließen, ebenso aber auch für die Kirche auf dem Petersberg in Friesach, Zugehörung zu jener curtis, die Salzburg 860 zu eigen erhielt. Die Kirche konnte schon von einem Vorbesitzer gegründet worden sein. Vgl. zum Petruspatrozinium auch: R. Zinnhobler, Das Petruspatrozinium im Innviertel, in: 64. Jahresbericht Kollegium Petrinum, Linz 1967/68, S. 16-25.
- ⁶³ Protokolle der Visitationen im Auftrag des Erzbischofs von Salzburg seit 1615 im Konsistorialarchiv zu Salzburg, Mikrofilme im GDA. Ein Kult am angeblichen Grab erscheint 1629: "Sepulchrum S. Nonosij indecenter ornatum", und "Sepulchrum S. Nonosij honestius habeatur." G. Moro, Erl. II/8/3 (Archiv f. vaterländ. Gesch. u. Topographie, Bd. 53), S. 81 gibt die Stelle mit palmes -itis wieder: "... aus dem unteren Teil des Grabes ragte ein Rebschoß hervor." Meine Annahme einer unrichtigen Verwendung von palmes -itis im Sinne von palma -ae dürfte eher einen Sinn geben.
- ⁶⁴ Orig. Perg., von 3 angeh. Siegeln das mittlere teilw. erhalten, GDA, Pfarrarchiv St. Peter im Holz, Urk. P 1351. Die Urkunde erwähnt noch kein Grab des Heiligen, wie irrtümlich berichtet bei G. Gugitz, Kärntens Wallfahrten im Volksglauben und Brauchtum, in: Carinthia I, 141 (1951), S. 190.

Zudem beansprucht die Freising gehörende Kirche (seit spätestens 1072) auch wegen der Translation der Reliquien nach Freising in der Mitte des 11. Jh. erhöhte Aufmerksamkeit. Und warum baute man überhaupt in den Ruinen von Teurnia eine Peterskirche? Mehr Fragen als Antworten; aber vielleicht könnte auch darüber eine archäologische Untersuchung Licht bringen.⁶⁵

St. Athanas in Berg

Als Bauwerk wie als Kultort hat die Kirche des hl. Nonnosus in der Pfarre Berg den höchsten Rang erlangt. Die auffallend starke Verehrung bezeugt schon bei der Weihe am 6. November 1485 der Begleiter des Bischofs von Caorle, Paolo Santonino, und begründet den Zulauf des Volkes damit, "daß sie täglich vom unsterblichen Gott durch viele Wunder mit Glanz erfüllt wird, die er wegen der Verdienste und der Fürbitte dieses Heiligen wirkt". Der wunderschöne Chorbau ist schon eine Auswirkung dieses Kultes und des wundertätigen Rufes.

Gleiches könnte schon vom erheblich älteren Schiff gelten. Eine baugeschichtliche Expertise datiert es am ehesten ins 11./12. Jh.⁶⁶ Da schon das Schiff für eine Landkirche ohne erkennbaren seelsorglichen Zweck auffallend groß ist, wird man seine Entstehung bereits mit einer Wallfahrt begründen dürfen. Wir sind also - wie in Sonnenburg und Freising - wieder im 11. Jahrhundert!

Erst 1615 erwähnt der Visitator einen auffallenden Stein, vielleicht den noch heute zu sehenden Römerstein: "Der profane Stein, den die Menschen auf ungeziemende Weise (indecenter) verehren, soll irgendwo vergraben und das Volk ermahnt werden, den Aberglauben zu meiden." Sollte dieser Stein sogar den Kult und den Kirchenbau an so ungewöhnlicher Stelle ausgelöst haben? Man kann darauf hinweisen, daß der hl. Nonnosus allenthalben mit Steinen zu tun hat (Molzbichl, St. Peter in Holz, Freising) und der Ersatz eines vorchristlichen Kultes durch ihn zumindest erwägbar ist.

Schon die Visitatoren des 17. und 18. Jh. heben den auffallenden Unterschied zwischen dem hohen spätgotischen Chor und dem niedrigen Schiff hervor. Offenbar hatte man an einen Neubau auch des Schiffes gedacht, kam aber aus irgendeinem Grund nicht dazu. Die Visitatoren scheinen uns eine Erklärung zu bieten: St. Athanas hatte keine eigenen Zechmeister, sondern wurde von denen der Pfarrkirche in Berg verwaltet. Das verleitete dazu, die nicht geringen Opfergaben für die Bedürfnisse der Pfarrkirche heranzuziehen. Die landschaftlichen Steuern als solcher Punkt sind sogar eigens bezeugt. Der schöne, 1485 geweihte Chor setzt noch eine

⁶⁵ Die interessante, schon von Moro (wie Anm. 16) wiedergegebene Stelle im Visitationsprotokoll von 1677 (fol. 797^v) lautet: "Man sagt, diese Pfarrkirchen wer das öltiste goteshaus in Cärnthen; wer vor alters ein Statt alda gewest namens Liguria, von Attila under (?) der Maltaschen werr zerstört worden; wan man auf dem freithoff grabt, khombt man zum öfftern auf gepeu" (nicht "gepein", wie Moro liest). Ein Altar steht "in capella S. Nonosij novies huic Sto adscriptum; in hac capella iuxta dicta iacet S. Nonosius, et desiderat parochus inspectionem sepulchri." (fol 796^v)

⁶⁶ Befund, von Wilhelm Deuer dem Verfasser übersandt: "... vor der Mitte des 13. Jhs. Eine genauere Eindatierung des Bauteiles ist allerdings ohne Untersuchung des Mauerwerks und Ergrabung des Ostabschlusses wenig sinnvoll. Nach gegenwärtigem Wissensstand ist ein romanischer Bau am wahrscheinlichsten (11.-13. Jh.), doch kann auch eine karolingische Wurzel nicht von vornherein ausgeschlossen werden." Für diese Expertise sei auch hier bestens gedankt. Einen Friedhof (Klebel 1927, S. 83) scheint das Visitationsprotokoll von 1615 zu bezeugen: "Caemiterium ab arboribus, arbustis et sordibus expurgetur." Sonst ist von einem solchen nirgends die Rede. Vielleicht bezog sich die Kritik des Visitators nur auf den Platz um die Kirche. Auf ihm kommen bei Grabungen keine Gebeine zum Vorschein.

andere finanzielle Lage voraus. Sie mag in der Reformationszeit, in der man Wallfahrtskirchen nach Möglichkeit benachteiligte, geändert worden sein. Später klingt selbst in den Visitationsprotokollen Kritik daran an.

Die Liebe zu diesem Heiligtum ist im 17. Jh. wieder voll da. Den heutigen Hochaltar stiftete laut Inschrift "dem H: St: Nonosio zu Ehrn" 1666 der ehemalige Landeshauptmann von Kärnten, Georg Andrä Graf von Kronegg,⁶⁷ und ließ seine beiden Namenspatrone neben dem hl. Bischof Nonosius ebenso durch Statuen vorstellen wie zwei weitere Bischöfe, wohl die Salzburger Patrone Rupert und Virgil. Wichtig ist, daß der eigentliche Patron noch 1666 nicht Athanasius, sondern Nonosius heißt. Vom berühmten Kirchenvater Athanasius erwarb man jedoch 1763 aus Rom eine Reliquie, die noch heute verehrt wird. Das Vertrauen des Volkes zum Kirchenpatron in allerlei Gebrechen von Mensch und Vieh wurde nun auf den für solche Schutzpatronate eigentlich gar nicht zuständigen Kirchenvater übertragen. Das zeigen in St. Athanas die noch erhaltenen Votive und Votivgaben. Es sollen früher mehr gewesen sein, doch habe sie 1805 Dechant Joseph Orasch bündelweise in die Drau geworfen und die Kirche sogar geschlossen. Das weiß nicht nur das Gedenkbuch der Pfarre,⁶⁸ sondern auch die mündliche Überlieferung.

Einen bedauerlichen Verlust erlitt St. Athanas erst in unserer Zeit, indem der einst sogar von den "Windischen" im Gailtal besuchte Berger Kirchtag am Schutzengelssonntag (2. Sonntag im September) in den Markt Berg verlegt wurde. Früher fand er bei der Kirche St. Athanas statt.⁶⁹ Der Termin Anfang September läßt vermuten, daß es sich ursprünglich um das Fest des eigentlichen Kirchenpatrons Nonnosus, also das Titelfest der Kirche, handelte. Gerade Patroziniumsfeste wurden ja sehr oft zu Marktterminen.

Außer Votiven und Votivtafeln gibt von den "Wundern" - man würde heute eher von Gebeterhörungen sprechen - noch der Entwurf eines Mirakelbuches aus dem Jahre 1674⁷⁰ Kunde. Zum Unterschied von der Stiftungsinschrift des Hochaltars nennt es den Kirchenpatron schon Athanasius und beginnt mit einer entsprechenden historischen Einleitung, in die auch die Salzburger Heiligen Rupert und Virgil sowie der Millstätter hl. Domitian einbezogen sind. Nonnosus erscheint noch als Bischof von Freising, der als Kirchfahrer nach St. Athanas kommt, dort stirbt und in St. Peter in Holz begraben wird.

⁶⁷ Zum Stifter vgl. E. Webernig, Der Landeshauptmann von Kärnten. Ein historisch-politischer Überblick, Klagenfurt 1987, S. 29 f.

⁶⁸ Beschreibung von St. Athanas im Liber memorabilium der Pfarre Berg, Bd. I, S. 6: Dechant Joseph Orasch "als aufgeklärter Mann aus der 2ten Hälfte des vorigen Jahrhunderts" ließ 1805 "die große Menge der Votivtafeln zusammenpacken und in die Drau werfen, die Kirche schließen und die Wahlfahrer mit keiner gottensdienstlichen function mehr bedienen".

⁶⁹ Über die slawische Tracht wird berichtet: "Nur einmal im Jahre kommt diese Tracht in ihrem vollen Glanze bei uns noch zum Vorschein. Es geschieht dies beim Berger Kirchtag, der nicht in Berg selbst sondern bei der freistehenden Filialkirche zu St. Athanasius abgehalten wird. Da erscheinen aus dem unteren Gailthale slawische Männer, Frauen und Kinder in ihrem kleidsamen Kostume, und werden von den Einheimischen als etwas Außerordentliches angestaunt. Sie halten, wie man sieht, mit der Tracht auch noch die alte Zusammengehörigkeit, während die deutsch Gewordenen schon ganz ihres Ursprungs vergessen haben." P. Kohlmayer, Zur Geschichte des oberen Drauthales, in: Carinthia 64 (1874), S. 103 f.

⁷⁰ "Wunderwerckh der filial kürchen bey St. Athanas", Heft mit 13 beschriebenen Seiten, GDA, Pfarrarchiv Gmünde, Pfarre Berg, Karton 3. Vgl. die Edition von P.G. Tropper im geplanten Buch. Ein Inventar der Kirche St. Athanas aus dem 17./18. Jh. verzeichnet ebenfalls ein "Miraculbuech". Ebd. Karton 1.

Kühweg

erwähnt Santonino als Filiale von Hermagor in der Nähe der Burg Prießenegg ("in Khruebeg iuxta castrum Briesnigk ecclesiam sancti Nonnosij confessoris"), sagt aber nichts von einer 1485 vorgenommenen Weihe. Die Kirche ist also älter.⁷¹

Bei dieser Nonnosuskirche hat sich am 1. Sonntag im September noch ein besonderes Fest erhalten, das als Kirchweihgedächtnis gilt.⁷² Es könnte sich angesichts des Termins ursprünglich um das Fest des Titelheiligen (2. Sept.) handeln, wie dies in Berg wegen des Kirchtags anzunehmen ist. Die Besonderheiten dieser Kirche sind ikonographischer Art: Das Deckengemälde von 1774 (Chronogramm) stellt eindeutig Athanasius dar, gibt ihm aber die bäuerlichen Schutzpatronate des hl. Nonnosus. Das Hochaltarbild (spätes 17. Jh.) mit einem vor einer Art Tragaltar mit der Monstranz knienden hl. Bischof, über dem ein Engel den (Märtyrer-?) Kranz hält, läßt sich weder auf Nonnosus noch auf Athanasius mit Sicherheit beziehen. Eigenartigerweise findet sich Nonnosus als Märtyrer auch einmal in Bamberg und am folgenden Kultort.

Bleiberg

weist eine bisher unbekannte Spur auf. Als am 1. September 1756 der Görzer Erzbischof Karl Michael von Attems die Florianikirche und ihren Hochaltar weihte,⁷³ geschah dies "zu Ehren des hl. Florian und der hl. Märtyrer Nonnosus und Deodatus, deren Reliquien im Reliquiengrab eingeschlossen wurden (sanctorum martyrum Nonosi ac Deodati, quorum sacrae reliquiae sepulchro impositae sunt)". Die Florianikirche wurde erst 1663 erbaut als Nachfolgerin der von einer Lawine verschütteten, 1570 erbauten Bartholomäuskirche.⁷⁴ Das Nebenpatrozinium Nonnosus beim Hochaltar und die Reliquie des Heiligen erklären sich wohl von einem Vorgängeraltar her. In den Alpenländern einmalig ist die Bezeichnung als Märtyrer für Nonnosus. Eine Darstellung im Retabel eines früheren Altars darf man voraussetzen. Heute ist in der Pfarrkirche von Bad Bleiberg keine Spur des 1756 noch genannten Heiligen mehr zu finden.

Sappada/Pladen

Die im späten 13. Jh. vom Pustertal aus besiedelte deutsche Sprachinsel südlich der Karnischen Alpen hat als Hinweis auf einstige Verehrung das Stoßgebet "Heiliger Noas, gib mir an Stoaß",⁷⁵ das in einem besonderen Beitrag vorgestellt wird. Da wir nicht wissen, ob

⁷¹ Zu dieser wenig beachteten Kirche vgl. K. Ginhardt, Die bau- und Kunstdenkmäler von Hermagor und Umgebung, in: Hermagor. Geschichte - Natur - Gegenwart, red. von G. Moro, Klagenfurt 1969. Beigabe zu Carinthia I, 159 (1969), S. 154-156 und das beigelegte Ergänzungblatt mit Ablehnung der Deutung des Namens Nonnosus als Oberkärntner Aussprache von Athanasius durch R. Egger.

⁷² Es wäre zu untersuchen, ob die im Gailtal bis heute gefeierten besonderen "Kirchweihfeste" ursprünglich solche sind oder auch Patrozinienfeste. Das liegt bei Kühweg wegen der zeitlichen Nähe des Nonnosusfestes besonders auf der Hand. Sehr oft kommt in der Heortologie auch das Kirchweihfest am Sonntag nach dem Patrozinium vor.

⁷³ P.G. Tropper, Die Berichte der Pastoralvisitationen des Görzer Erzbischofs Karl Michael von Attems in Kärnten von 1751 bis 1762, Wien 1993 (Fontes rerum Austriacarum, 2. Abt., Bd. 87), S. 298 Nr. 2.207. Der einstige Text vermutlich einer Konsekrationstafel im Liber memorabilium der Pfarre Bad Bleiberg nennt die Patrone "St. Floriani et S.S. Marti. Bonosi et Deodati, quorum reliquias in eo (sc. altari) inclusimus". Datum Bleiberg, 1. Sept. 1756.

⁷⁴ W. Fresacher, Erl. II/8/1. Kärnten südlich der Drau, Klagenfurt 1966 (Öster. Ak. d. Wissenschaften, phil.-hist. Klasse), S. 125.

⁷⁵ M. Hornung, Wörterbuch der deutschen Sprachinsel von Pladen/Sappada in Karnien (Italien), Wien 1972 (Studien z. österreichisch-bairischen Dialektkunde, Nr. 6), S. 338 mit dem Hinweis auf Erinnerungen, nach denen der Name Noas früher in Gebrauch war. Neuestens vgl.: M. Hornung, A. Gasser, Pladner Wörterbuch. Glossario Sappadino, Wien 1995 (Beiträge z. Sprachinselforschung, Bd. 12). Zu dieser und der Zahrer Sprachinsel vgl. ferner: M. Hornung, Die von Osttirol und

es in dieser Sprachinsel entstand oder von anderswoher eingeführt wurde, sucht man nach kultischen Zusammenhängen. Dabei fällt sofort das Vorkommen des Oswaldpatroziniums in Cima Sappada/Oberpladen und in der etwas älteren Sprachinsel Sauris/Zahre weiter südlich auf, da Oswald auch Kirchenpatron in Kartitsch in Osttirol ist und dieser Ort im ungefähren Herkunftsgebiet der Pladener und Zahrer Siedler liegt. Die Kirchweihe dort fand 1386 statt.⁷⁶ Leider kennen wir von den Pladener Kirchen weder die Entstehungszeit noch die Entwicklung der Kirchen- und Altargestaltungen während des Mittelalters, sodaß man es bei der Frage nach einer solchen Linie und einer parallelen für Nonnosus bewenden lassen muß.

Richtigzustellen ist die 1989/90 gemachte Mitteilung von Nonnosus-Darstellungen in einem Deckengemälde und einer Statue. Die Attribute der dargestellten Bischöfe sind eindeutig nicht Oliven-, sondern Palmzweige und deuten daher auf einen Märtyrerbischof.⁷⁷

Tirol? Villach?

Von zwei 1674 berichteten Mirakeln (Nr. 5 und 6) weist eines nach Tirol: Dort erschien das Mirakelbild "St. Athanasi", das auf dem Altar beim Opferstock rechts "hineinwärts" steht, einem Adeligen, der den Gnadenort ausforschen ließ und an ihm geheilt wurde. In Villach geschah ebensolches, aber "Athanasius" wurde schon an der Kirche, die er trug, vom Visionär erkannt. Die heutige gotische Statue im seitlichen Choraltar⁷⁸ und die Hauptfigur des Hochaltars (1666) von St. Athanas tragen nur mehr ein Buch. Das Kirchenattribut, sonst nirgends bezeugt, kann allerdings auf die Vision beschränkt gewesen sein.

Regensburg

muß noch vor Freising und Bamberg unter den bayerischen Kultstätten erwähnt werden, denn das älteste Martyrolog und Nekrolog von St. Emmeram erwähnt in einem Nachtrag von c. 1050-1060 Nonnosus als Diakon und Bekenner⁷⁹ und bildet damit die feste Brücke aus Bayern zum Kärntner Heiligen. Immerhin werden schon 1052 Reliquien des hl. Nonnosus bei der Weihe der Krypta in St. Emmeram⁸⁰ und später im Zusammenhang mit einer "imago argentea" zu Ehren des hl. Georg in Prüfening (1282) erwähnt,⁸¹ ohne daß sich über deren Herkunft etwas sagen läßt. In der Barockzeit bezog man in Regensburg eine Nonnosus-Reliquie aus Freising.⁸² Zu beachten ist, daß gerade Regensburg

Oberkärnten besiedelten deutschen Sprachinseln in Karnien und Krain, in: Carinthia I, 181 (1991), S. 157-172, bes. S. 165-169.

⁷⁶ S. Sterner-Rainer, Erl. II/5/2. Tirol, Wien 1954, S. 118.

⁷⁷ Für die botanische Feststellung danke ich meinem Kollegen Franz Wolkingner auch an dieser Stelle, für Lichtbilder Axel Huber in Seeboden.

⁷⁸ Abbildung der gegenwärtigen auf dem epistelseitigen Choraltar stehenden Statue in: Berg im Drautal (Kirchenführer), Berg 1992, S. 25.

⁷⁹ Das Martyrolog-Nekrolog von St. Emmeram zu Regensburg, hg. von E. Freiss, D. Geuenich und J. Wollasch, Hannover 1986 (MGH, Libri memoriales et necrologia, nova ser. III), S. 276 und Facsimile. Der Nachtrag geschah in der linken Kalender-Spalte und mit dem Zusatz c(onfessor).

⁸⁰ Die Reliquien sind aufgezählt im Anschluß an die Translation des hl. Wolfgang durch Papst Leo IX. in Anwesenheit Kaiser Heinrichs III. (1052) für den Nikolausaltar der Westkrypta in einer Reihe von 15 hl. Bekennern. MGH, Scriptores XV/2, S. 1096. Zu beachten ist die Vergesellschaftung mit monastischen Heiligen wie Benedikt, Kolumban, Gallus, Magnus und Alexius.

⁸¹ Eine zu Prüfening 1282 geschaffene "ymago argentea ... ad honorem beati Georgii patroni nostri et martiris" wurde mit vielen Reliquien ausgestattet. MGH, Scriptores XV/2, S. 1077f. Die in wohlgeordnete Gruppen eingeteilten Namen enthalten inmitten von Märtyrern auch "Nonnosi" (ohne besondere Bezeichnung) und die aquileischen Heiligen Cantius, Cantianus und Cantianilla.

⁸² In St. Emmeram verzeichnet man P. Nonnosus Häckl (1691-1754, Prof. 1713) und P. Nonnosus Schaitbauer (1744-1793, Prof. 1764). Ersterer erhielt 1719 "insignem particulam de ohse (scil. osse) fuculae sancti Nonnosi abbatis Soractensis" vom

keinerlei Besitz in Kärnten hatte. Die Spuren können auf rasche Ausbreitung des Kultes von Freising aus hinweisen.

Freising

weist hingegen starke besitzgeschichtliche Verbindungen zu Oberkärnten auf und bildet durch die Translation von Reliquien unter Bischof Nitker (1039-1052) einen ziemlich festen Punkt in der Geschichte der Nonnosusverehrung. Gerade hier aber identifizierte schon der seit 1180 amtierende Conradus Sacrista Nonnosus mit dem Heiligen vom Berg Soracte.⁸³

Bei Konsekrationen werden in der Freisinger Diözese 1213 zweimal Nonnosusreliquien (confessor) verwendet.⁸⁴ Aus Freising stammt auch ein im Salzburger Kontext überlieferter Kalender von c. 1160, der am 2. Sept. Nonnosus als Bekenner verzeichnet.⁸⁵ Zu beachten ist die seit dem 17. Jh. durchgehend vorkommende Darstellung als Abt, die wohl auf Baronius zurückzuführen ist. Sie finden wir auch auf der Tumba des Heiligen in der Krypta des Freisinger Domes, wo noch heute eine lebendige Verehrung zu beobachten ist.⁸⁶ Es werden dort Kerzen entzündet, der Heilige gilt als Patron von Freising, am 2. September werden die Reliquien ausgesetzt.

Nicht bayerischen, sondern kärntnerischen Ursprungs sind die Votive und Votivbilder im Bayerischen Nationalmuseum (München und Straubing).⁸⁷ Sie stammen aus St. Athanas in Berg und gehören zur Sammlung Rudolf Kriss.

Die Notae Tegernseenses berichten, Abt Ellinger (+1056), bedeutsam als Reformator seines Klosters, habe Reliquien von etwa 30 Heiligen aus anderen Klöstern nach Tegernsee gebracht. Sie werden genau aufgezählt nach einem größeren, anscheinend älteren Reliquienfundus "in cruce dominica argento decorata" und vor den nicht mehr zähl- und nicht durchwegs identifizierbaren, die beim Grab des hl. Quirinus verwahrt wurden.⁸⁸ Daß gerade bei den Ellinger-Reliquien, die der Abt durch Tauschaktionen erworben haben könnte, auch solche von Cantius, Cantianus, "de corpore S. Nonnosi confessoris" und Cantianilla genannt sind, weist auf unseren Heiligen und die Heiligen des Patriarchats Aquileja hin. Doch ist zu beachten, daß die Streuung sehr weit ist und erst die reliquien-geschichtliche Untersuchung aller etwa 30 Heiligen ein Bild von der Sammeltätigkeit Ellingers ergeben könnte. Mit Rücksicht auf das Todesjahr des

Stiftsfräulein des Damenstiftes Obermünster von Bädigheim, die sie wiederum von ihrem Verwandten, dem Freisinger Fürstbischof Johann Franz von Eckher (1695-1727, wichtig wegen der Translation von 1708) bekommen hatte. Briefliche Mitteilung von Hans Schlemmer, für die auch hier bestens gedankt sei.

⁸³ Der knappe Text sagt nur: "Nitkerus ditavit nos dignis reliquiis sancti Nonnosi, de quo Gregorius in dialogis tria fomosa refert miracula." Die Edition bemerkt: "Alio loco vero haec scripta sunt." Daher kann man nur 1187 als frühesten möglichen Termin für die Eintragung betrachten (Beginn der Tätigkeit des Conradus Sacrista). MGH, Scriptores XXIV, S. 321. Zu Conradus Sacrista vgl.: J. Maß, Das Bistum Freising im Mittelalter Bd. 1, München 1986, S. 199 f. Zum Ausdruck "Translation" und seinen vielerlei Bedeutungen: M. Heinzelmann, Art. "Translation", in: LMA VIII, 5. Lief., München 1996, Sp. 947-949.

⁸⁴ L.H. Zolling, Der alte Reliquienschatz des Klosters Moosburg, in: Frigisinga 3 (1926), S. 191 f.

⁸⁵ Hs. M II 6 der Universitätsbibliothek zu Salzburg (Breviarium ecclesie maioris Salisburgensis, c. 1160), fol. 9^v zum 2. September: "Nonnosi confessoris." Den Hinweis verdanke und für ihn danke ich Franz Karl Praßl.

⁸⁶ A. Mayer-Pfannholz, Der Brauch am Nonnosusgrab in der Freisinger Domkrypta, Freising 1937 (Kleine Veröffentlichungen des Historischen Vereines Freising, Heft 3); R.v. Höfken, St. Nonnosus zu Freising, in: Zeitschr. f. Münz- und Medaillenkunde 2 (1908), S. 31-39, bes. S. 33 ff.

⁸⁷ Zu einem solchen Stachelkugel-Votiv vgl. W. Hengstler - K. Stocker, Wege zur Kraft. Steiermärkische Landesausstellung, Stift Pölla 1994, Graz 1994, S. 342 Nr. 21/31.

⁸⁸ MGH, Scriptores XV/2, S. 1067: Ellinger habe aus anderen Klöstern zahlreiche Reliquien erworben: "... De corpore sancti Nonnosi confessoris. De corpore sanctae Cantianillae virginis et martyris. De stola sancti Odalrici..."

Abtes ist die Erwerbung der Nonnosusreliquien in unmittelbarer zeitlicher Nähe zur Translation in den Freisinger Dom zu sehen.

Bamberg

erhielt in dem 1015 von Bischof Eberhard I. mit Unterstützung Kaiser Heinrichs II. gegründeten Benediktinerkloster Michelsberg ein bedeutsames klösterliches Zentrum, in dem auch die Verehrung eines hl. Nonnosus gepflegt wurde. Da nicht vom Bistum, sondern nur vom Kloster getragen, blieb der Kult in Bamberg immer bescheidener als in Freising. Eine Ablassverleihung durch den Bischof von Freising bezog 1316 auch das Fest des hl. Nonnosus in die Ablassstage ein, wobei ausdrücklich erwähnt wird, daß dessen Haupt und die übrigen Reliquien sich in der Michaelskirche befanden.⁸⁹ Nicht allein die Verdoppelung der Reliquien, sondern mehr noch der Ansatz des Nonnosus-Festes am 19. August im ältesten Kalender des Klosters Michelsberg⁹⁰ läßt an einen weiteren Heiligen gleichen Namens denken. Sollte diese Spur auf den Berg Soracte führen?

Besonders interessant sind die Dedikationen von Altären durch die Bischöfe von Bamberg und ihre Weihbischöfe.⁹¹ Bei ihnen werden seit 1125 Nonnosusreliquien verwendet. Schon 1382 erscheint der Heilige hier in der Reihe der Bekenner und Bischöfe, 1486 aber als monachus nach den Bischöfen. An Patrozinien ist lediglich ein Altar-Nebenpatrozinium bei dem 1475 geweihten Othmar-Altar in Michelsberg zu bemerken. Daß schließlich als Festtermin auch hier der 2. September galt, zeigen zwei Belege aus dem Diözesangebiet Bambergs in Nürnberg, dem Kalender der Nürnberger Losungstube und einem solchen der Sebaldikirche⁹² im Spätmittelalter - auch die bürgerliche Welt scheint an Nonnosus ein wenigstens beiläufiges Interesse gehabt zu haben.

Mons Soracte

Im Kloster, aus dem Gregor d. Gr. die drei Wunder des praepositus Nonnosus berichtet, konnten die Bollandisten keinen Kult vor dem 17. Jh. nachweisen. Im Band September II wiesen sie sogar bei der hl. Rosalia, bei der sie einen ebenfalls sehr langen Kultmangel feststellten, als Schulbeispiel auf Nonnosus hin.⁹³ Tatsächlich war auf dem Soracte und in den benachbarten Orten keine Spur eines Kultes mehr

⁸⁹ Die schon öfter, z.B. bei J. Looshorn, *Das Bistum Bamberg von 1303-1399*, München 1891 (Geschichte des Bistums Bamberg, Bd. III), erwähnte Urkunde wurde anscheinend nie im Volltext editiert. Das Staatsarchiv Bamberg sandte dem Verfasser dankenswerterweise einen Film. Die stark zerstörte betreffende Stelle lautet: (in festo) "sancti Nonnosi confessoris, cuius caput cum ceteris ipsius reliquiis in eodem loco habentur". Die Reihung der Heiligen ist: Benedikt, Nonnosus, Bischof Otto (von Bamberg), Kaiser Heinrich, Jungfrau Kunigunde. Die Reihung nach Benedikt dürfte zeigen, daß man in Nonnosus den Heiligen vom Berg Soracte sah.

Zur Frage des Kultes in Bamberg vgl. AASS Sept. I, S. 409 f. und 425 mit weiteren Angaben, u.a. zum dortigen Festtermin.

⁹⁰ Hs. 504 der Badischen Landesbibliothek in Karlsruhe, fol. 156^v, zum 19. August: "Nonnosi c(onfessoris)". Vgl. AASS wie Anm. 42.

⁹¹ W. Deinhardt, *Dedicationes Bambergenses. Weihe-notizen und -urkunden aus dem mittelalterlichen Bistum Bamberg*, Freiburg i. Br. 1936 (Beiträge zur Kirchengeschichte Deutschlands). Im 12., 14. und 15. Jh. werden bei insgesamt 18 Altarweihen Nonnosusreliquien verwendet, sie scheinen zum Reliquienschatz des Bischofs und seiner Weihbischöfe gehört zu haben.

⁹² *Deutscher Kalender der Nürnberger Losungstube*, 2. Sept.: Nonnosii epi." Staatsarchiv Nürnberg, Handschriften, Nr. 425, fol. 6^v. Verzeichnis der Ablässe von St. Sebald zum 2. Sept., "Nonnos conf.", 100 Tage Ablass. Auf die Belege weist hin A. Langemann, *Der Festkalender des Bistums Bamberg im Mittelalter*, Bamberg 1967 (Historischer Verein Bamberg, 103. Bericht), S. 166. Vgl. für Nürnberg aber schon Deinhardt a.a.O., S. 49 Nr. 78 zu 1382: Weihe einer Elisabethkapelle (wohl zu Nürnberg).

⁹³ AASS, Sept. I, S. 415, Sept. II, S. 293.

vorhanden, als man im 17. Jh. aus Freising Reliquien und selbst den Festtermin bezog. Vom italischen Nonnosus berichtet vor 968/72 Benedikt, Angehöriger des S. Silvestro benachbarten Klosters S. Andrea.⁹⁴ Nonnosus, "natione Romanus", sei wegen seiner Wunder in ganz Italien und sogar bei den Goten berühmt gewesen, seinetwegen habe Papst Symmachus (498-514) dem Silvesterkloster "totum agrum Transpaitanum" geschenkt. Er lebte 37 Jahre und wurde an einem 9. Dezember unweit vom corpus beati Silvestri bestattet. Die Grabstätte wird noch bei einem Besuch des Langobardenkönigs Ratchis (744-749) und dessen Gattin Tassia erwähnt, die dem nun nach Silvester und Nonnosus bezeichneten Kloster ein Gut im Gebiet von Spoleto schenken. Grab und Kult bestanden also im 8. und wohl auch im 10. Jh. noch. Von einer Grabinschrift könnte Benedikt Lebensdauer und Begräbnistag (=Todestag.) genommen haben.⁹⁵ Man denke an die Inschriften von Molzbichl und Osoppo.

Am 9. Dezember wäre daher ein Fest zu erwarten. Wenn es zu einem solchen gar nicht kam, paßt dies gut zum Typus der in Gregors Dialogen geschilderten Heiligen.⁹⁶ Feste, Reliquien und Darstellungen in Italien vor dem 17. Jh. wären also noch zu suchen.

Nicht unbeachtet wird man die in Castel S. Elia begegnende Überlieferung lassen: Die dort vermißten Reliquien (leeres Grab des hl. Nonnosus) seien von "flandrischen Mönchen" gestohlen worden.⁹⁷ Da in Bamberg der Kult fast nur im Kloster Michelsberg lebte, könnten sie vielleicht tatsächlich über das Mutterkloster Amorbach dorthin gekommen sein.

Amtsbezeichnungen und Typisierung

Auf dem Molzbichler Stein und im St. Emmeramer Kalender findet sich die Bezeichnung *diaconus*, im letzteren verbunden mit der Heiligenkategorisierung *confessor*. Zu Gunsten dieses liturgischen Titels verschwindet die Angabe des Diakonsranges aus den Quellen. Das ist nicht verwunderlich, unterscheidet doch die Liturgie bei den Bekennern nur Bischöfe und Nichtbischöfe, zum Teil auch noch Äbte.

Die Tendenz, einen einfachen *confessor* zum Bischof zu heben, ist weit verbreitet und in unserer Nähe z.B. beim hl. Maximilian von Pongau bestens belegt.⁹⁸ Bei Nonnosus kennen wir nur das Ergebnis: Er kommt in den Kärntner Kultzeugnissen seit dem 15. Jh. durchwegs als Bischof vor und ist auch entsprechend dargestellt. Die Darstellung blieb auch nach der Ersetzung durch Athanasius für diesen

⁹⁴ Il chronicon di Benedetto monaco di S. Andrea del Soratte e il Libellus de imperatoria potestate in urbe Roma, a cura di G. Zucchetti, Roma 1920 (Fonti per la storia d'Italia, Nr. 55), S. 15 f., 20-22, 66 f. Zu Benedikt vgl. M. Manitius, Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters, 2. Teil, München 1923, S. 179-181; G. Arnaldi, Art. "B. v. S. Andrea", in LMA I, Sp. 1868.

⁹⁵ Die Angabe von Alter und Depositionstag leitet auch Zucchetti, wie Anm. 47, S. XXV der Einleitung, von einer Inschrift in der Silvesterkirche her.

⁹⁶ S. zur Charakterisierung dieser Heiligen schon: B. de Gaiffier, Les héros des Dialogues de Grégoire le Grand inscrits au nombre des saints, in: AnBoll 83 (1965), S. 53-74. Im Sinne seiner Argumentation verwendet solche Beobachtung F. Clark, The Pseudo-Gregorian Dialogues, 2 Bde. Leiden 1987 (Studies in the History of Christian Thought, Bde 37/38), z.B. Bd. 1, S. 24, 72, Bd. 2, S. 607. Dazu ferner: W.D. Mc Cready, Signs of Sanctity. Miracles in the Thought.

⁹⁷ "... clanculum ablatas ex Italia fuisse per monachos Flandros..." AASS Sept. I, S. 414.

⁹⁸ Vgl. die in Anm. 5 angeführte Arbeit von Neumüller. Auch bei Maximilian fehlt eine zuverlässige Hagiographie, aber Grab und Fest sind verlässliche Angelpunkte.

erhalten; für ihn sind sonst im Abendland auch orientalisch gemeinte Phantasieornate bekannt.⁹⁹ Dahin gehört z.B. der Stab, den der Heilige auf dem Deckengemälde zu Kühweg trägt.

Die Hebung zum Märtyrer findet sich nur in Bleiberg, wo allerdings die Vergesellschaftung mit Märtyrern, deren Reliquien bei Altarweihen vorrangig in Betracht kamen, sich darin ausgewirkt haben kann.

Nicht in Kärnten, aber in Bayern und Italien wurde die Amtsbezeichnung zu abbas geändert. Damit wird der Heilige in die monastische Welt Italiens zur Zeit des hl. Benedikt versetzt und mit dem gleichnamigen Heiligen vom Berg Soracte verwechselt. Schon c. 1180 hatte ja in Freising Conradus Sacrista die Identifikation mit dem Nonnosus der Dialoge vollzogen.¹⁰⁰ Es sei vermerkt, daß in Bamberg noch 1486 "Nonnosi monachi" gilt.¹⁰¹ Die Dialoge bezeichnen allerdings Nonnosus als praepositus, was im 6. Jh. etwa dasselbe wie Prior bedeutete. Nur der bekannte Brief Gregors d. Gr. nennt ihn abbas; das sollte offenbar in den Dialogen selbst korrigiert werden. Warum gerade Baronius es war, der mit seiner Bearbeitung des Martyrologium Romanum den abbas durchsetzte, kann hier nicht erörtert werden. Jedenfalls gilt der neuzeitliche Kult nördlich und südlich der Alpen, abgesehen von der alten Kultlandschaft Kärnten, durchwegs dem Nonnosus abbas. Dem folgen vor allem die monastischen Orden in der Neuzeit und natürlich die Ikonographie, in der Nonnosus als Benediktinerabt erscheint. In dieser Einordnung erhält er nun sogar individuelle Attribute aus den drei in den Dialogen berichteten Wundern.¹⁰²

Heortologie und Patrozinien

Bei keiner der drei Kärntner Kultstätten - Kirchen in Berg und Kühweg, Nebenkapelle in St. Peter in Holz - ist vor 1600 eine Benennung nach Athanasius oder gar eine Kirch- bzw. Altarweihe auf diesen Titel bekannt. Die Zahl von drei Nonnosusheiligtümern ist vor allem deswegen zu beachten, weil weder Freising noch Bamberg eine Nonnosuskirche besitzt. Die drei Kultstätten sind eine Kärntner Besonderheit.

Dagegen haben sie das Fest am 2. September mit dem gesamten heutigen Verbreitungsgebiet gemeinsam, und gerade dieses ehrwürdige Datum kommt vom Stein in Molzbichl. Da man in Italien offenbar im 17. Jh. keinen Festtermin mehr kannte, wurde der Tag ebenso aus Freising übernommen wie die Reliquien. Sowohl in Berg (Kirchtag) wie in Kühweg ("Kirchweihfest") ist der Tag, obschon die Feier auf einen naheliegenden Sonntag angesetzt ist, noch als Richttermin zu erkennen.¹⁰³ Ob in Kärnten jemals Meßformulare oder Brevieroffizien verwendet wurden, wäre erst zu erforschen. An sich brauchte man für die Feier des Festes ein Meßformular und - da man im Mittelalter auch in kleineren Kirchen Teile des Stundengebetes sang - auch ein Brevieroffizium. Freising kennt das alles, vermutlich hatte man auch in Michelsberg das Nötige bereit. Seit dem Vorliegen des Commune Sanctorum konnte

⁹⁹ Anders ein Mosaik des 13. Jh. in S. Marco in Venedig: J. Myslivec, Art. "Athanasius", in: LCI V, Sp. 262-272.

¹⁰⁰ S. oben Anm. 36.

¹⁰¹ Deinhardt, a.a.O., S. 106 Nr. 167.

¹⁰² M. Lechner, Art. "Nonnosus OSB", in: LCI VIII, Sp. 67 f.

¹⁰³ Keinen Rückhalt in der Geschichte des herangezogenen Festes vom 2. September hat: R. Schindler, Die magischen Perioden im Heiligenkalender, in: Deutsche Gauen 48 (1956), S. 28-32 und berichtigte Fassung der S. 30 und 32.

man natürlich unschwer das *Commune Confessoris non Pontificis* verwenden.¹⁰⁴ Mit dem Aufkommen der gedruckten Liturgiebücher nach dem Trienter Konzil waren nur örtlich gebrauchte Liturgiestücke natürlich aufs höchste bedroht. Das Abkommen des Festes ist also auch von der Geschichte des Buchdruckes und Buchhandels - Bücher für große Kirchengebiete waren billiger - her zu sehen. Man kann über die Liturgie des Festes daher heute nur mehr in Freising Auskunft erhalten. Dort aber hat sich Nonnosus in der Neuzeit zum Abt "weiterentwickelt".

Ikonographie

Die Widmungsinschrift des Hochaltars von St. Athanas nennt nicht nur den Stifter und das Jahr 1666, sondern auch - was bisher unbemerkt blieb - den Patron: "... dem H: St: Nonoßio," also noch nicht Athanasius, wurde der Altar geweiht. Nicht diesen, sondern Nonnosus stellt also die Mittelfigur dar. Daher wird auch der gotische Bischof im seitlichen Choraltar, heute ebenfalls als Athanasius bezeichnet, noch Nonnosus sein.

An drei Nonnosus-Kultstätten sind heilige Bischöfe dargestellt, die noch niemand identifiziert hat: in Molzbichl im Fresko an der südlichen Außenwand (über dem Südportal), in St. Athanas neben der Apostelreihe vom Ende des 15. Jh. an der nördlichen Innenwand des Schiffes und in St. Peter in Holz neben anderen Heiligen aus der Zeit um 1430 an der Westwand außen.¹⁰⁵ Es wird sich in allen drei Fällen um einen in den betreffenden Kirchen besonders verehrten Bischof handeln. Dieser gemeinsame Nenner ergibt "*Nanosius episcopus*" als wahrscheinlichste Lösung. Nirgends finden wir ein individuelles Attribut, anscheinend hat es nie ein solches gegeben. Dieser Umstand könnte mit dem Fehlen jeder Hagiographie zusammenhängen, für den Kult war das keineswegs förderlich, "*Nanosius episcopus*" geriet trotz der Bilder in Vergessenheit.

Das Altarbild in Kühweg aus dem 17. Jh. zeigt einen vor dem Sakrament in der Monstranz, die in einer Art Initienaltärchen steht, knieenden hl. Bischof, über dem ein Engel den (Märtyrer-?) Kranz hält. Diese weder bei Nonnosus noch bei Athanasius unterzubringende Darstellung könnte in mißverständlicher Weise an das Eintreten des großen Athanasius für die Gottheit Christi erinnern. Das Deckengemälde der Kirche zeigt sicher schon Athanasius, dem als Patriarchen (der er historisch noch nicht war) der liturgisch nie gebrauchte Kreuzstab zugedacht sein wird.

Keine Hagiographie

Zum Unterschied vom Nonnosus der Dialoge Gregors mit seinen drei Wundern kennen wir keinerlei Nachrichten über den Kärntner Nonnosus. Er scheint in den alten Martyrologien nicht auf, nicht die Spur einer Vita ist von ihm überliefert. Der Kult läßt aber annehmen, daß man aus seinem Leben Dinge wußte, die ihn als Heiligen erwiesen. Eine Vita kann man vor allem in der Klostergemeinde von Molzbichl annehmen, die nach 772 entstanden sein wird. Bis dahin könnte sich

¹⁰⁴ Das gilt auch für die mir aus dem *Missale Freisingense* von 1487 (Hain 11302) mitgeteilte Messe vom Fest am 2. Sept. Zum *commune Sanctorum* vgl.: A. Ebner, *Quellen und Forschungen zur Geschichte und Kunstgeschichte des Missale Romanum im Mittelalter. Iter Italicum*, Freiburg i.B. 1896 (Reprint Graz 1957), S. 561 f.

¹⁰⁵ *Dehio-Handbuch. Kärnten*, 2. Aufl. Wien 1981, S. 52, 416, 598.

manche Nachricht erhalten haben. Für die Fortsetzung des Kultes seit dem 10. Jh. mag das Vertrauen des Volkes gereicht haben. Die Hagiographielosigkeit paßt zur frühen Entstehung des Kultes.

Diese Schriftlosigkeit hängt wohl mit der Bevölkerungsschicht zusammen, in der Nonnosus weiterlebte. Nach dem Molzbichler Kloster (8.-10. Jh.) haben sich um Nonnosus auch Klöster nicht mehr gekümmert, Salzburg und Aquileja schon gar nicht. Nonnosus lebte nur im Volk, das ihm zwei Filialkirchen und eine Nebenkapelle schuf, auch das ein Zeichen für einen nicht so sehr im Klerus, sondern im Volk verehrten Heiligen.

Die Folge ist, daß wir heute von Nonnosus nicht mehr wissen, als auf dem Molzbichler Stein steht.

Schutzpatronate und "Wunder"

Eine so "unentwickelte" Heiligengestalt ließe eigentlich keinen besonderen Kult erwarten. Warum ist er dennoch auffallend stark? Schon 1485 spricht Santonino von vielen Wundern, die auf die Fürsprache des Nanosius von Gott gewirkt werden, nennt aber keine bestimmten Dinge. Es sind drei spätere Quellen, aus denen sich die Schutzpatronate des Heiligen erkennen lassen: das Mirakelbuch von 1674, das Deckengemälde in Kühweg und die Votive und Votivbilder von Berg. Über die Ersetzung durch Athanasius hinweg haben sich die urwüchsigen Anliegen des bäuerlichen Menschen auch unter dessen Namen erhalten: Tiere und dazu Brethaftigkeiten des Menschen. Es handelt sich also um einen "Nothelfer", bei dem das Viehpatronat fragen läßt, ob er etwa ein älterer Viehpatron ist als Leonhard, dem diese Zuständigkeit erst in der Neuzeit zugewachsen ist.¹⁰⁶ Beim Menschen zeigen Arme und Beine (Votive und Votivbilder) sowie zwei Stachelkugeln (Gebärmuttersymbole) die Nöte, in denen man sich an Nonnosus wandte.¹⁰⁷ Es sind die Hauptsorgen der Bauern, für die Nonnosus und in seiner Folge sogar Athanasius eine in der Ostkirche völlig unbekannte Zuständigkeit erlangen.

Zum Namen

Vom Nonnosus des Molzbichler Steins bis zum Noas des Pladener Stoßgebets ist ein weiter Weg. Wir haben es mit einem seltenen Namen zu tun. Die Freiburger Datenbank, die 400. 000 Belege gesammelt hat, kennt ihn nur einmal für einen Mönch des Klosters Nonantula aus der Mitte des 9. Jh., der im St. Galler Verbrüderungsbuch steht.¹⁰⁸

Nicht ursprünglich ist die Nebenform des lateinischen Namens auf -ius, die zahlreiche Parallelen wie Septimius, Octavius, Maximius u.ä. hat und selbst bei einem ursprünglich griechischen Namen wie Eugippius vorkommt.¹⁰⁹ Bei den Bamberger Belegen findet man sie im Kloster Michelsfeld schon 1125 und noch

¹⁰⁶ Zu Leonhards Viehpatronat, für das es im Spätmittelalter nur vereinzelte Zeugnisse gibt, s.: H. Pusarnig, Die Verehrung des hl. Leonhard in Österreich, masching. phil. Diss. Graz 1950, S. 104-109. Man beachte in unserem Zusammenhang besonders die Kirche in Möllbrücke: J. Rainer, Zur Geschichte der Pfarrkirche St. Leonhard in Möllbrücke, in: Carinthia I, 165 (1975), S. 179-184, und: S. Weiß, Die Anfänge der Pfarrkirche St. Leonhard in Möllbrücke, ebd. 167 (1977), S. 35-53.

¹⁰⁷ Vgl. oben Anm. 40.

¹⁰⁸ Für die Mitteilung habe ich D. Geuenich zu danken. Die Belege sind untersucht bei: K. Schmid, Anselm von Nonantola. Olim dux militum - nunc dux monachorum, in: Quellen und Forsch. aus italien. Archiven und Bibliotheken 47 (1967), S. 1-122.

¹⁰⁹ J. B. Bauer, Eugippius, in: Die Sprache. Zeitschrift f. Sprachwissenschaft 35 (1991-1993), S. 133 f.

später. Sie ist also keine Kärntner Besonderheit, wird aber hier seit dem 15. Jh. konsequent gebraucht. Durch sie war auch die Substituierung des Namens Athanasius wenigstens für das Wortende angebahnt.

Dasselbe gilt auch für den allenthalben wahrnehmbaren Wechsel von Nonosius zu Nanosius. Vor dem Nasal ist diese Variante nicht erstaunlich. Die Visitationen seit 1677 zeigen eine weitere Veränderung am Wortanfang mit der Form Onosius, die nur mit -ius belegt ist. Sie bildet schon den zweiten Teil des Namen Athanasius. Die Ersetzung des hl. Nonnosus durch den Kirchenvater Athanasius läßt sich daher schon aus den lautgeschichtlichen Entwicklungen des Namens erklären. Noch auf "Nonnosus" dürften die deutschen mundartlichen Formen Noas u.ä. zurückzuführen und aus diesem Grund schon vor dem 15. Jh. entstanden sein.

Im Deutschen war die wichtigste lautliche Veränderung die im 12. Jh. geschehene Diphthongierung des o zu oa. Sie ergab auf den lateinischen Namen übertragen mehrere mundartliche Formen: Santanoas¹¹⁰, die aus Oberdrauburg gemeldete stärkere Kürzung Nonoas¹¹¹ und das in Pladen/Sappada bemerkbare Noas. Diese Form ist auch in Berg bekannt und hat zum Hausnamen Noaser für den Mesner zu St. Athanas geführt.¹¹²

Über ein Vorkommen von eigenen Formen bei den Kärntner Slowenen konnte trotz Nachfragen und der gut bezeugten seinerzeitigen Wallfahrt der Gailtaler "Windischen" nach Berg¹¹³ nichts mehr in Erfahrung gebracht werden.

Athanasius, vornehmer Ersatzmann

Als Ersatzfigur für den unverständlich gewordenen "Nanosius episcopus" erscheint seit etwa 1600 immer mehr Athanasius und setzt sich allmählich ganz durch. Daß man sich am allerdeutlichsten in Kühweg, das mit der Pfarre Hermagor zum Benediktinerkloster Arnoldstein gehörte, das im 17. Jh. selbst einen Abt namens Nonnosus hatte, für Athanasius und nicht den italischen Nonnosus abbas entschied (Deckengemälde), zeigt ein weiteres Mal die ganz andersartige Entwicklung im Kärntner Kultbereich. Wie bereits gezeigt, genügt die sprachgeschichtliche Entwicklung zum Verständnis dieses Wandels: "Onosius" sieht wie der zweite Teil von Athanasius aus. Sollten dennoch auch andere Motive mitspielen, so kann man etwa an die legendäre alte Verbindung von Alexandrien nach Aquileja und Venedig denken, die den Kult des großen Alexandriner gefördert haben mag. Erwiesen ist das jedoch nicht. Für den theologisch besser gebildeten Klerus der Neuzeit wird Athanasius ansprechender gewesen sein¹¹⁴ als der längst undeutbar gewordene Nanosius episcopus.

¹¹⁰ So 1996 in St. Athanas mitgeteilt (Noaser). Hier wird "St." auch in der Mundart verwendet. Klebel 1927, s. 129, 144 Anm. 271 notiert mit Berufung auf Kranzmayr "St. Atanóes", das noch bei Athanasius den Vokalismus von Nonnosus (Noas) zeigt.

¹¹¹ Mitgeteilt von Kurt Karpf aus den letzten Jahren von einem etwa 50jährigen Sprecher.

¹¹² Das neben der Kirche St. Athanas an der Straße stehende Haus, das einstige Mesnerhaus, trägt noch heute diesen Namen. "Noasbauer", von mir in Millstatt gehört, konnte ich nicht feststellen.

¹¹³ S. oben Anm. 22.

¹¹⁴ Die Einleitung zum Mirakelbuch (Anm. 23) verweist auf die Vitenlesungen des römischen Breviers am 2. Mai. Die Liturgie von Salzburg und Aquileja kannte kein Fest des hl. Athanasius: K. Grotefend, *Zeitrechnung des deutschen Mittelalters und der Neuzeit* II/1, Hannover 1892 (Reprint Aalen 1984), S. 1, 161, II/2, ebd. 1898 (Reprint ebd. 1984), S. 66. Die Ersetzung des Nanosius episcopus durch Athanasius scheint zu einem guten Teil auch eine Folge der um 1600 eingeführten römischen Liturgiebücher zu sein.

Dennoch bleibt bestehen, daß der Ersatz durch Athanasius das Ergebnis eines Mißverständnisses ist. An keinem der drei Kultorte läßt sich die liturgierechtlich geforderte obrigkeitliche Änderung des Patroziniums oder auch nur eine Neuweihe auf den Titel des Kirchenvaters Athanasius nachweisen. Liturgierechtlich ist also nach wie vor Nonnosus der richtige Patron der Kirchen bzw. der Kapelle und der betreffenden Altäre.

Die Hinzunahme eines Heiligen mit gleichem oder ähnlichem Namen hat, wie zahlreiche Parallelen zeigen, nur ein relatives Recht. Daß auch dem großen Alexandriner die Schutzpatronate des Nanosius episcopus übertragen wurden, läßt erkennen, daß für das Volk nach wie vor die brennhaften Menschen und Tiere, für die man die fürsprechende Hilfe des von altersher verehrten Heiligen suchte, den Grund der Verehrung bildeten. Eine Art amtlicher Anerkennung bedeutet höchstens die Übersendung einer Athanasius-Reliquie aus Rom im Jahre 1763.¹¹⁵ Sie wird noch heute in der Kirche zu Berg verehrt.

¹¹⁵ 1763 Nov. 18 Salzburg. Joseph Christoph Mayr, Direktor des Konsistoriums, an Dominikus Tschernigoy, Propst auf Virgilienberg bei Friesach und Erzpriester in Oberkärnten sowie Stadtpfarrer zu Gmünd: Sendet die "particulas ex ossibus S. Athanasii epi." zurück mit der Erlaubnis, sie gemäß der Authentik von 1758 Jan. 15 Rom in der Salzburger Diözese zur öffentlichen Verehrung auszusetzen. Orig. Pap., GDA, Pfarrarchiv Berg.

Die romanische Plastik in Millstatt im europäischen Zusammenhang¹¹⁶

Gottfried Biedermann

Viele Generationen von Kunsthistorikern haben in Buchbeiträgen, Aufsätzen und Katalognummern die Bau- und Ausstattungsgeschichte des ehemaligen Benediktinerstiftes bereits behandelt und sind je nach methodischer Betrachtungsweise und Disziplin ihres eigenen Fachs zu teilweise unterschiedlichen Ansichten und jedenfalls interessanten Ergebnissen gelangt. Besonders dem guten Auge F. Novotnys ist schon vor fast siebenzig Jahren kaum etwas entgangen. Trotz allem, so richtig preisgeben mochte Millstatt all seine Geheimnisse bisher nicht. Meine Gedankengänge, die ich hier vortragen möchte, sind nicht völlig neu. Was mich in diesem Zusammenhang besonders interessiert, sind einige formale und ikonographische Fragen. Zwar wird die Millstätter Portalplastik in Gesamtdarstellungen zur europäischen romanischen Skulptur kaum erwähnt, es ist jedoch keineswegs die Ansicht zu teilen, daß man sich mit der Millstätter Portalplastik aufgrund mangelnder Qualität nicht intensiver zu beschäftigen braucht. Innerhalb größerer makrokultureller Zusammenhänge sollte man sich auch der noch wenig überschaubaren Mikrostrukturen annehmen.

Wie sicher ist das wissenschaftliche Fundament denn überhaupt, auf dem man sich ohne größere Gefahr bewegen kann? Die Historiker, die zu Millstatt etwas zu sagen hatten, geben uns einige wichtige Eckdaten, die für die Entstehungs- bzw. Entwicklungsgeschichte nützlich sind. Bekanntlich geht die Gründung des Klosters in das späte 11. Jahrhundert zurück, und man kann annehmen, daß der Ursprungsbau etwa um 1120 fertig war. Vor allem in der Frühzeit war der Konnex mit den Hirsauer Reformbenediktinern gegeben, sodaß also auch die bauliche und plastische Ausgestaltung sich an Hirsau orientiert haben könnte, allerdings müssen bayerische Vorbilder und Parallelen ebenso Erwähnung finden wie beispielsweise Zisterzienserarchitektur in Gestalt des etwa gleichzeitig entstandenen Heiligenkreuz in Niederösterreich. Unter den Äbten Otto (nach 1122-1166) und seinem Nachfolger Heinrich (1166 bis ca. 1177), den vor wenigen Jahren erst Dr. J. Tomaschek, Stiftsarchivar von Admont, als einzigen in Frage kommenden Abt Heinrich identifizieren konnte, gab es in Millstatt eine einigermaßen kontinuierliche Entwicklung bis in das frühe 13. Jahrhundert hinein.

Manche haben wie gesagt hervorgehoben, daß die Millstätter Bauplastik keinen wirklichen Vergleich mit der europäischen Kunstentwicklung zulasse. Da aber Qualitätskriterien nicht der alleingültige Maßstab sind, um kunsthistorische Phänomene relevant zu erklären, drängen sich gerade Fragen in den Vordergrund, die nicht ausschließlich vom formalen Standpunkt aus beantwortet werden können. Beurteilt man die Voraussetzungen, die für Millstatt etwa im ersten Jahrhundert nach seiner Gründung maßgebend waren, so ist die Tatsache guter Verbindungen zu den hirsauischen Reformklöstern und zu Salzburg als ein wichtiges Kriterium zu sehen,

¹¹⁶ Der hier vorliegende Text ist eine geringfügige Erweiterung bzw. Veränderung meines am Symposium gehaltenen Vortrags.

aus dem heraus man auf dementsprechende künstlerische Einfluß- und Austauschmöglichkeiten zu diesem Umkreis schließen kann. Es ist allgemein festzuhalten, daß persönliche, klösterliche, familiäre und auch dynastische Beziehungen in starkem Maße eine Rolle spielen können. Für den Kunsthistoriker scheint trotz des geringen Denkmälerbestandes auch die Frage wichtig, was sich für die Entwicklungsphase der Millstätter Bauplastik im näheren und mittleren Einflußkreis an Vergleichsbeispielen anbietet. Daraus ist die Antwort abzuleiten, in welcher spezifischer Art und Weise Millstatt zu seinem eigenen Stil fand. Bei alledem ist kunsthistorisch immer in Rechnung zu stellen, daß manches nur noch fragmentarisch erhalten ist.

Sowohl was die Datierung als auch was die ikonographische Interpretation des Programms betrifft, sind in der wissenschaftlichen Literatur unterschiedliche Nuancen der interpretativen Erklärung zu beobachten. Ich möchte hier aus Wilhelm Deuers Aufsatz in der *Carinthia* I von 1984 zunächst folgendes zitieren: "Die an Symbolen reiche Bauplastik von Halle und Portal <in Millstatt> verrät ein wohldurchdachtes Programm, ist aber zugleich kennzeichnend für die Abkehr von den asketischen Vorstellungen der Hirsauer Reform". Um hier gleich einzuhaken, möchte ich die Frage aufwerfen, was man denn unter Programm verstehen kann. Handelt es sich um ein wenn schon nicht erhaltenes so doch wenigstens rekonstruierbares, umfangreicheres bauplastisches Programm? Weder der Bestand noch kunsthistorische Rekonstruktionsversuche konnten die Frage bisher eindeutig und überzeugend klären.

Zunächst einmal zum Tympanon des Westportals, das sicherlich eine Schlüsselposition innerhalb der Millstätter Skulpturen einnimmt. Betrachtet man das Gesamtgefüge dieses Portals, so kann man ohne weiteres bemerken, daß sich das reliefierte Bogenfeld nicht harmonisch und nahtlos in sein Umfeld einfügt, was viele an eine nachträgliche Einpassung oder an unterschiedliche Entstehungsphasen von Portal und Tympanon denken ließ. Es wurde schon da und dort erwähnt, daß der aus vegetabil-zoomorphem Dekor bestehende Türsturz nicht im selben Atemzug wie das Relieffeld selbst entstanden sein kann. Im Relieffeld erscheint der im Ordenshabit mit Kukulie gekleidete Abbas des Klosters kniend-devot vor Christus, wie es auf zahlreichen Portalen zu sehen ist, wobei die von uns aus gesehen linke Bildseite dicht mit Figuren überlagert ist, während die rechte mit Sternen und dem Mond bedeckt erscheint; F. Novotny sprach in diesem Zusammenhang einmal von "unsymmetrischer Aufteilung der Massen". Eine thematisch-ikonographische Zweiteilung und die Verknüpfung von Stifterfigur und Schöpfer/Weltenherrscher/Richtergott ist auffallend. Das mit Doppeltürmen ausgestattete Kirchenmodell darf bei genauerer Beobachtung nicht wirklich als Abbild der damals existenten Klosterkirche, sondern nur als symbolisches Modell gesehen werden, obwohl die zwei Türme sehr wohl konkret auf eine Baumaßnahme in der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts Rücksicht nehmen könnten, die nach Salzburger (konradinischem?) Vorbild auch für Millstatt eine Westturmfront vorsah. Daß der Abbas und der Bildhauer, der Stifter und der Künstler, gleichsam im selben Atemzug in der Umschrift genannt sind, zeugt vom Selbstbewußtsein, Stolz und Gottvertrauen der handelnden Personen, was in der romanischen Kunst - man denke an Wiligelmo da Modena oder an Gislebertus von Autun - keineswegs selten gewesen sein dürfte. Dem latinisierten Namen RUDGERUS läßt sich keine Provenienz entnehmen, für einen aus dem Kloster kommenden Laienbruder spricht meines Erachtens genauso

viel (oder wenig ?) wie für einen zugereisten Wanderkünstler; er kam wohl eher von auswärts und verließ nach getaner Arbeit den Ort in unbekannte Richtung wieder.

Vor etwa zwanzig Jahren hat O. Demus in seinem Aufsatz "Millstatt und Aquileja", der in vielen Argumenten Novotnys Gedankengängen folgt, angedeutet, daß Rudgerus vielleicht aus Oberitalien, genauer aus der Gegend um Aquileja gekommen sein könnte, wo bereits in langobardischer Zeit eine Reihe von Altarreliefs etc. entstanden, die ihrerseits auf die weitere Stilentwicklung in diesem Raum entscheidenden Einfluß hatten. Bei allen zu beobachtenden Unterschieden zwischen der bei Demus abgebildeten Reliefplatte aus der Zeit um 1175/80 und dem Tympanon in Millstatt kann auf auffallende Übereinstimmungen in der physiognomischen Gestaltung (merkwürdig abstehende Ohren, scheibenartige Reliefschichtung, flechtwerkartige Motive) hingewiesen werden. Ob Rudgerus aus dieser Gegend um Aquileja stammte und/oder wenigstens Reliefs in der Art des bei Demus abgebildeten Werks gekannt hat, muß allerdings bei allen sonst nachweisbaren Beziehungen zwischen Aquileja und Millstatt offen bleiben, denn außer diesem Relief weist bisher nichts weiteres auf Stilabhängigkeiten hin. Millstatt bietet mit Sicherheit ein wesentlich komplizierteres Erscheinungsbild, das auf eine einzige Stilquelle wohl nicht exakt zurückgeführt werden kann.

Die Tätigkeit des in Millstatt wirkenden Künstlers schafft eine innige Verbindung mit dem Auftraggeber, dem Abt des Klosters Millstatt; beide vertrauen auf Christus; die in Stein verewigte Signatur tritt bescheiden hinter dem individualisierten Bild des Abbas zurück. Sonne, Mond und Sterne verweisen auf die göttliche Schöpfung, die Welt ist als göttliche Einheit verstanden. Christus, in Halbfigur dargestellt, hält ein aufgeschlagenes Buch mit dem Hinweis auf den Anfang und das Ende dieser unserer Welt; er ist, obwohl streng wie ein Richter vor uns stehend, als Heilsbringer zu verstehen, der innerhalb der Portalkonzeption die geistige Mitte einnimmt und zu den an der "terrestrischen" Zone angebrachten Dämonenfiguren einen sinnvollen Kontrast bildet. Es ist allerdings nicht sicher, daß Tympanon und Sockelfiguren im selben Atemzug entstanden sind. Stifterbilder mit Kirchenmodellen in dieser Art wie hier in Millstatt sind übrigens in der bildenden Kunst des 12. und 13. Jahrhundert relativ häufig zu finden, es darf an ein Fresko in Pürgg, an ein Glasgemälde in Ardagger, an Sant'Angelo in Formis in Süditalien und an viele an anderen Orten aufbewahrte Kleingegenstände aller Art erinnert werden, in denen sich in ähnlicher Art und Weise der Stifter ins ewige Gedächtnis rufen möchte. Man kann trotz allem durchaus erkennen, auch wenn an der ursprünglichen Zusammenstellung der Portalteile Zweifel anzubringen sind, daß Tympanon und Portalgewände in antithetischer Gestaltung aufeinander bezogen erscheinen, auch wenn von einem Programm dabei wohl nicht die Rede sein kann.

Stellt man das Tympanonrelief in einen Zusammenhang mit der vergleichbaren Steinskulptur des weiteren und näheren geographischen Umkreises, so werden die qualitativen Unterschiede offensichtlich. Die Querverbindung zur und Millstatts Abhängigkeit von der sogenannten "Hirsauer Bauschule" sind bereits erwähnt worden, was hingegen die Bauplastik betrifft, so ergeben sich zum Hirsauer Kunstkreis keine auffallenden Beziehungen, zudem man nur den in Hirsau selbst erhaltenen Bestand an Bauplastik als Vergleichsmaterial zur Verfügung hat. Der in Millstatt vertretene Dekorreichtum entspricht wohl kaum dem anfänglich (in der

Frühromanik) strengen Reformgeist der Benediktiner, der sich gegen die Ablenkung der Sinne durch allzu auffällige Monstrositäten wandte, was gleichzeitig auch Bernhard von Clairvaux in verschiedenen Bauvorschriften formulierte. Der in Millstatt vertretene Stil scheint sich in bodenständig-spezifischer Art und Weise zu einer eigenen Formgebung zu vermischen. Während der Millstätter Türsturz, der mit seinen bestiariartigen Motiven durchaus auch älter sein könnte als das Tympanonrelief, ein Fremdkörper im Gefüge ist, muß aufgrund der Reliefstruktur und Bearbeitungstechnik darauf hingewiesen werden, daß es keine große zeitliche Differenz zwischen dem reliefierten Bogenfeld und den Baugliedern des Portalgewändes geben kann (man vergleiche nur die gedrehten Wulste und die gezopften Haarsträhnen).

Vergleiche mit Salzburg bieten sich geradezu an, es ist dieselbe Kirchenprovinz, derselbe kulturelle Boden, aber es ist hier ein anderer, vielleicht städtischerer, um nicht zu sagen kosmopolitischerer Geist mit langer Tradition zu bemerken, dem die künstlerische Ausdrucks- und Formgebung viel zu verdanken hatte. Auch W. Messerer versuchte die Salzburger Portale mit Oberitalien in Verbindung zu bringen. So eindeutig und klar wie es zunächst scheinen mag, sind aber die Wurzeln nicht festzustellen, denn die salzburgischen Portale zeigen eine Synthese aus gewisser Tradition, fremden Einflüssen und individuellen Besonderheiten. Ebenso mischt sich in Millstatts Westportal Oberitalienisches mit Salzburgisch-Bayerischem, am ehesten kann man sich dies als sukzessive Überlagerung von Formen etc. vorstellen. Was das Bodenständig-Traditionelle in Millstatt betrifft, so könnte dies etwa in dem Sinne verstanden werden, daß gewisse zoomorphe wie vegetabile Motive in der lokalen Buchillustration bereits vorhanden und greifbar waren, bevor das Westportal überhaupt in Entstehung begriffen war. Man denke hier an den Millstätter Physiologus, wobei aber ein direkter Einfluß der Buchmalerei auf die Plastik nicht in jedem Falle als zwingend vorausgesetzt werden muß.

In Salzburg sind jedenfalls einige auffallende Parallelen zu Millstatt zu finden. Aus der Salzburger Gruppe, bei deren Betrachtung leider auch der Nachteil nicht genau datierbarer Werke in Rechnung gestellt werden muß, bietet das Südportal der Franziskanerkirche, vielleicht um zehn bis maximal zwanzig Jahre jünger als das Millstätter Westportal, die beste Vergleichsmöglichkeit. Der Vergleich von Stifterfiguren sagt sehr wohl etwas über die gemeinsame Tradition derartiger Darstellungen. Trotz formaler Gemeinsamkeiten ist freilich vieles als Ausdruck individueller künstlerischer Willensbildung zu sehen. Das, was W. Messerer einmal als Charakteristika für die Salzburger Gruppe herausgearbeitet hat, ist sicher als längerer regionaler Entwicklungsprozeß zu sehen. Die Künstler waren wesentlich mobiler als man heute annimmt, und es gab viele Möglichkeiten des Gedanken- und Geschenkaustausches bzw. der Motivwanderschaft.

Was an Millstatts Westportal auch auffällt, ist die regelmäßige, dynamische Rillenbildung, eine Art diagonale Kannelierung der Säulenoberflächen, die Drehung der mittleren und innersten Säulenpaare. Hierdurch ergibt sich eine Schraubung nach oben, die im gewissen Sinne vom Zickzackband der Archivolte aufgefangen und logisch fortgesetzt erscheint. Das vielfältige Ornamentrepertoire ist in dieser geradezu unverwechselbaren Kombination für österreichische Verhältnisse einmalig. Schachbrett, Rautenform, Flechtband vereinigen sich mit vegetabilen Motiven zu einer recht komplexen textilen Struktur, die jedenfalls außerhalb strenger Ordensbaugewohnheiten zu stehen scheint. Was außerdem typisch ist für Millstatt,

läßt sich durch einen Vergleich mit dem wesentlich größer dimensionierten, dem repräsentativen Charakter einer Bischofskirche entsprechenderen Westvorhallenportal von Gurk, das noch vor 1200 entstanden ist, herausfinden, und hier fehlt bezeichnenderweise jeder anthropomorphe und zoomorphe Dekor, was man wohl mit einem auf Klarheit der Erscheinung ausgelegten und nicht Verwirrung stiftenden Kunstwillen in Verbindung bringen könnte. In Gurk hat das dunkle Spiel der chthonischen Gestalten und apotropäisch gemeinten Ornamente (Flechtbänder) keinen Platz. Es ist natürlich bezeichnend, daß kein Portal in Salzburg sich überzeugend mit Gurk vergleichen läßt. Was den Schmuckreichtum betrifft, der im Sinne eines Musterkanons sich wiederholender Motive verstanden wird, die wie ein gleichmäßiges Gewebe das ganze Portalgewände überziehen, so scheint mir jener unverkennbar kärntnerisch zu sein. Im Raum Salzburg und an Portalen aus der späten Babenbergerzeit in Niederösterreich (Wiener Neustadt, Mödling, Kleinmariazell) verlief die Stilentwicklung anders bzw. grundsätzlich anders; die niederösterreichischen Portale sind offensichtlich mehr in die westeuropäische Stilentwicklung einzubinden. Freilich realisierte man auch in Salzburg und Kärnten nicht dieselben Portalkonzepte, im Bereich der babenbergischen Bildnerei spielte man in gewisser Weise konsequent einen geometrisch-abstrakten Musterkanon durch, der vom normannisch-französischen Detailreichtum lebt. In Millstatt fällt hingegen ein anderes bildnerisches Element viel stärker ins Gewicht: Aus den gedrehten Säulen blicken überraschend verängstigte Fratzen hervor - wie in einen Kokon eingespinnene Wesen. Etwas völlig Einzigartiges war dies in der europäischen Romanik auch wieder nicht, denn unter anderem kann man auf ein apulisches Beispiel in Ruvo di Puglia, datierbar an den Anfang des 13. Jahrhundert, hinweisen, das aus zeitlichen Gründen allerdings kein Vorbild für Millstatt gewesen sein kann.

In seiner thematischen Auffassung und formalen Gestaltung scheint das Nordportal der Schottenkirche St. Jakob in Regensburg eine gute Parallele zu Millstatt abzugeben. Man erlebt hier wie kaum anderswo eine Hierarchie der Ornamente: Der abstrakte Dekor steht rangmäßig unter dem Stofflich-Textilen, das Pflanzliche unter dem Zoomorphen, zuoberst oder wenn man will am Anfang der Skala finden sich menschliche Wesen, die im konträren, antithetischen Gegenüber das Gute und Böse verkörpern. Dieses Portal, das zumeist um 1180 datiert wird, muß in seiner ganzen Komplexität weithin vorbildhaft gewesen sein. In ihm manifestiert sich das, was man in seiner unverwechselbaren Synthese wohl als altbayerisch-romanisch apostrophieren kann; neben italienischen sind wohl auch französische zu erwähnen - eine eigene Mischung damals zur Verfügung gestandener Gestaltungsmöglichkeiten äußert sich hier. Daß sich das Jakobsportal auf die weitere Stilentwicklung in Bayern ausgewirkt hat, zeigt in diesem Zusammenhang auch der Musterkanon der kleinen romanischen Kirche von Moosburg bei Freising, jünger als Regensburg/St. Jakob und bereits im ersten Jahrzehnt des 13. Jahrhunderts entstanden. Hier spielt die Ornamentik im Archivoltenbereich und im Gewände ihren bevorzugten Part. Ähnlich wird man sich allenthalben die Portalsituation an vielen anderen (nicht mehr erhaltenen) bayerischen romanischen Landkirchen vorstellen müssen. Regensburg und Millstatt könnten auf ältere Vorbilder Bezug genommen haben. Auf keinen Fall hat das Schottenportal das Millstätter Westportal beeinflusst.

Nun zu einem anderen interessanten Motiv! Eine nicht zu übersehende Rolle spielt am Millstätter Westportal das Teufelchen links unten sowie rechts vorne außen die

andere, schwerer deutbare, bis heute nicht eindeutig identifizierte Figur. Beiden kommt jedenfalls eine bemerkenswerte, ungewöhnliche Sonderrolle für das ikonographische Gesamtverständnis des Portals zu. Diese absichtlich ziemlich exponiert aufgestellten Figürchen halten Schriften in Händen bzw. registrieren etwas. Ihrer besonderen Rolle, der im Portalganzen ein besonderer Sinn zukommt, wurde bereits die Aufmerksamkeit der Wissenschaft zuteil. In der theologisch-historischen Literatur ist der schreibende Teufel nicht unbekannt, wie man aus der *Historia ecclesiastica* des Beda Venerabilis (gest. 735) erfährt, der in seiner Zeit großes Ansehen genoß. Möglicherweise nimmt die darin enthaltene Vorstellung, daß in den Büchern die menschlichen Sünden aufgeschrieben werden, auf den strengen Richtergott Bezug, der schon bei Daniel 7, 10 Erwähnung findet. Nach Leo Koep ist bei Beda davon die Rede, daß einem schwerkranken, gottlosen Offizier zwei Engel erschienen seien, die diesem ein dünnes Büchlein mit seinen guten Taten vorgehalten hätten, dann aber seien die Engel von einer Schar schrecklicher Geister vertrieben worden, die einen dicken Kodex voller böser Taten in Händen gehalten hätten. Vor dem Richterstuhl Gottes zitieren nach Beda immer beide Gruppen aus ihren Büchern, und erst danach werde das endgültige Urteil gesprochen. In Millstatt sind beide Figuren (der eine wohl ein Teufel, der andere vielleicht eine arme, gequälte Seele oder auch ein von Dämonen Geplagter) mit dem Tympanon in einen thematisch-geistigen Zusammenhang zu bringen; Westportale stehen häufig mit der Gerichtsthematik in Verbindung. Da Bedas Schriften sicherlich zum Bestand jeder Klosterbibliothek gehört haben, scheint es mir durchaus plausibel, daß der Millstätter Bildhauer davon Kenntnis erhielt. Dieser hier formulierte Topos, diese "Sündenmetapher", hat nicht so selten in die bildende Kunst Eingang gefunden, denn auch im Bonner Münster ist ein schreibender Teufel, hier auf einer steinernen Chorstuhlwange aus der Zeit um 1210 sitzend, erhalten; ein besonders attraktives Beispiel, das die Aktualität des schreibenden, registrierenden Teufels im Rahmen romanischer Plastik in hervorragender Art und Weise demonstriert. Ein weiteres anschauliches Beispiel, ein Fresko aus dem frühen 14. Jahrhundert, findet sich in der Kirche von Schöngrabern in Niederösterreich. Aus der Tatsache, daß dem Teufel am Bonner Chorgestühl ein schreibender Engel als Antipode gegenübersteht, wird wiederum offensichtlich, daß es sich um die Registrierung der guten und schlechten Taten jedes Menschen handeln muß, der sich in Millstatt der Möglichkeiten und Gefahren gegenübersteht. Das Bild des schreibenden und in sonstige Aktionen verstrickten Teufels (vgl. Schöngrabern) hat bis in das späteste Mittelalter hinein, auch in der Volksüberlieferung, wie schon O. Moser zeigen konnte, überlebt.

Ein in Stil und Ikonographie hingegen höchst disparates und inhomogenes Ensemble stellt das an der Südostflanke der Stiftskirche gelegene Kreuzgangportal in Millstatt dar, dessen Analyse in verdienstvoller Weise E. Doberer vorgenommen hat: "Bei näherer Untersuchung erweist sich jedoch die gesamte Anlage ... mit dem architektonischen Bestand des Kreuzgangportals als ein komplexes, den hochmittelalterlichen Strukturgesetzen fremd gegenüberstehendes Gefüge". Doberers Analysen und These der "Zweitverwendung" haben überall Anklang gefunden und sind im Prinzip kaum zu bezweifeln, was allerdings einzelne Punkte wie die Verwendung des hl. Michael am Lettner oder die Stilableitung generell betrifft, so kann man wohl verschiedener Ansicht sein - die Autorin selbst hat die in

ihrer formalen Erscheinung modern wirkende Michaelsfigur später ja auch auf Georg korrigiert.

Verschiedene Bildhauerhände und Entstehungsphasen der Bauplastik sind zu erkennen. Ob die beiden an die Stirnseite des Südportalgewändes attachierten Figuren und die an den Stufen angebrachten, in der Art von Freiplastiken konzipierten Figurenpaare Teile eines abgebrochenen Lettners waren, scheint trotz eingehender Analysen E. Doberers nicht ganz so sicher (auch sprechen m. W. keine urkundlichen Nachrichten für die Existenz eines Lettners). Wie denn fügten sich die Figuren zu einem "Lettner-Programm" zusammen? Was die beiden dem Mauerverband attachierten Figuren (Paulus, Michael?) betrifft, so sind sie vom formalen Standpunkt aus gesehen am ehesten mit der Funktion von sogenannten "statuettes colonnes" in Verbindung zu bringen, mit einer Stilphase der romanischen Bauplastik also, die etwa um die Mitte des 12. Jahrhunderts besonders für Südfrankreich (Toulouse) bestimmend war. Das bezieht sich in Millstatt zunächst auf die formale Konzeption, wobei man bei weiterer Betrachtung der Figuren eine in der Neuzeit stattgefundene Überarbeitung nicht ausschließen kann, ja vielmehr annehmen muß. Die Millstätter Figuren fallen jedenfalls durch ihre Vertikalität, geringe Körperlichkeit und Statuarik auf; wenig Eigenleben zeigt hingegen die Oberfläche.

Die freistehenden Sockelfiguren des Millstätter Südportals scheinen mir stärker als alle anderen von Oberitalien beeinflusst, von wo auch Salzburg um 1200 und noch im ersten Viertel des 13. Jahrhunderts Anregungen bezogen hat. Während Doberer direkt auf die Domsulpturen des Domes von Worms hingewiesen hat, scheinen mir die Beziehungen und Übereinstimmungen zu Benedetto Antelami, seinem Künstlerkreis in Parma unter Einbeziehung möglicher, direkter Vorstufen einleuchtender zu sein. Manchmal freilich konnten, wie man weiß, die Einflußwege auch sehr verschlungen sein. Um 1200 sind in der oberitalienischen Bauplastik unter dem Einfluß Frankreichs neue Maßstäbe gesetzt worden, was auch außerhalb Italiens, etwa im Umkreis von Salzburg, nicht ohne Wirkung bleiben konnte. Es ist nicht abzustreiten, daß besonders das aus dem Domverband stammende, unterschiedlich datierte Marienportal im Museum Carolino-Augustinum den künstlerischen Geist Antelamis zeigt, ein Bildhauer aus seiner Werkstatt/Nachfolge/Umkreis könnte wohl der Schöpfer sein. Stellt man diesem Hauptwerk österreichischer romanischer Bauplastik die Millstätter Dämonenbezwinger zur Seite, dann ist trotz beträchtlicher Qualitätsunterschiede der stilistische Verwandtschaftsgrad zu bemerken. Wie freilich die Künstlerwanderschaft vorstellbar wäre, welche Umwege ins Auge gefaßt werden können, das ist nicht mehr zu sagen. Schließlich gehört auch das rittlings auf einem Löwen hockende Männlein (ein Akrobat?) aus dem Kreuzgang gegenüber dem ehemaligen Kapitelsaal in die Nähe der vorhin erwähnten Skulpturen und ist ein deutlicher Beweis für den oberitalienischen Einfluß, wobei besonders an säulentragende Kanzelfiguren im Dom von Modena erinnert sei.

Literaturhinweise:

- R. Hamann, Deutsche und französische Kunst im Mittelalter, Marburg 1923.
- W. Deuer, Die Stiftskirche von Millstatt und ihre romanischen Umbauten, in: Carinthia I, 1984, S. 73 ff.
- W. Deuer, Die romanische Architektur und Plastik des Stiftes Millstatt, in: Symposium zur Geschichte von Millstatt und Kärnten im Mittelalter, 1982.
- K. Ginhart, Die vier Kärntner Seestifte, in: Heraklith-Rundschau, 1955, Heft 35.
- W. Messerer, Romanische Skulpturen in und um Salzburg, in: Mitteilungen der Gesellschaft für Salzburger Landeskunde, 1980/81, S. 305 ff.
- R. Strobel - M. Weis, Romanik in Altbayern, Würzburg 1994.
- F. Novotny, Romanische Bauplastik in Österreich, Wien 1930.
- O. Demus, Millstatt und Aquileja, in: Carinthia I, 1975, S. 169 ff.
- G. Biedermann, Romanik in Kärnten, Klagenfurt 1994.
- L. Koep, Das himmlische Buch in Antike und Christentum - Eine religionsgeschichtliche Untersuchung zur altchristlichen Bildersprache, Bonn 1952.
- O. Moser, Der Teufel mit dem Sündenregister am Kircheneingang, in: Carinthia I, 1978, S. 147 ff.
- E. Lanc, Der Teufel mit dem Sündenregister in Schöngrabern, in: Österreichische Zeitschrift für Kunst und Denkmalpflege, 1977, S. 126 ff.
- E. Doberer, Eingefügte Fragmente am Kreuzgangportal der Millstätter Stiftskirche, in: Wiener Jahrbuch für Kunstgeschichte, 1971, S. 49 ff.
- E. Doberer, Zur Freilegung verborgener Bauteile am Südportal der Millstätter Stiftskirche, in: Österreichische Zeitschrift für Kunst und Denkmalpflege, 1988, S. 124 ff.
- M. Pippal, Der Millstätter Physiologus und die romanische Plastik in Millstatt, in: Bericht zum Symposium "Zur Geschichte von Millstatt und Kärnten", 1985.
- Katalog der Ausstellung "Hemma von Gurk" auf Schloß Strassburg in Kärnten, 1988.
- M. Pippal, Die Pfarrkirche von Schöngrabern - Ein ikonologische Untersuchung ihrer Apsisreliefs, Wien 1991.
- E. Bacher, Mittelalterliche Kunst in Kärnten. Fragen - Perspektiven, in: Carinthia I, 1995, S. 69 ff.

Die Bedeutung der Tiergestalten in der romanischen Millstätter Bauplastik zu ihrer Zeit und für die Gegenwart.

Otfried Reinke

Über die Bedeutung der zoomorphen romanischen Gebilde hier in Millstatt an der Stiftskirche und im Kreuzgang möchte ich mich äußern. Über die geschichtlichen Zuordnungen und Zusammenhänge ist bereits viel nachgedacht, gesagt und geschrieben worden, - hier im Rahmen des Millstätter Symposiums z.B. 1982 von Wilhelm Deuer und 1985 von Martina Pippal. Und bei meiner Vorbereitung sah ich im diesjährigen Programm die Überschrift des Vortrages von Gottfried Biedermann, welche mich sehr gespannt machte. Ich stütze mich auf alle diese vorliegenden Untersuchungen und habe nicht vor, darüber hinauszuführen. Erwähnen möchte ich nur, daß ich unter der älteren Literatur mit besonderem Gewinn gelesen habe, was Fritz Novotny 1930 in "Romanische Bauplastik in Österreich" über Millstatt geschrieben hat. Das ist mehr als eine Bemühung um den kunsthistorischen Stammbaum. Das ist eine außerordentlich aufmerksame und empfindsame Baubeschreibung von bleibendem Wert.

Den ersten Anstoß zu einer Beschäftigung mit den romanischen Werken hier in Millstatt hat bei mir die Lektüre des Buches von Paul Michel "Tiere als Symbol und Ornament" (1979) gegeben.

Nun aber die Bedeutung ! Das ist ein weites, ein sehr weites Feld. Ich bemühe mich, zu ordnen. Zuerst einmal geht es um die Weltwahrnehmung des 12. Jahrhunderts, die sich hier ausdrückt, und dann auf Grund dessen um einen Interpretationsversuch und schließlich um die Frage: "Worauf beruht die Faszination dieser Gebilde für Menschen unserer Zeit, und was wird uns durch sie vermittelt?"

Richard Bernheimer schreibt in seinem Buch "Romanische Tierplastik" (1931), es spiegele sich in dem Phänomen der romanischen Bauplastik die "Imago Mundi", die Gesamtheit aller geschaffenen Wesen. Daß es um die Gesamtheit geht und nicht um eine Beschränkung, ist in der sakralen Kunst unserer Kulturgeschichte keine Selbstverständlichkeit. Sehr schnell wird auch die Beschränkung wieder eintreten, - noch im 12. Jhdt. durch Bernhard von Clairvaux. Die Gesamtheit aller geschaffenen Wesen ist für den mittelalterlichen Menschen viel größer und weiter, als es die alltägliche, sinnliche Wahrnehmung erkennen läßt. Und sie ist auch nicht nur überwölbt und getragen von Gott und den Engeln und am Ende bedroht von Hölle und Verdammnis, sondern der Luftraum und die Tiefe der Welt sind erfüllt von unüberschaubar vielen Wesen. Man ahnt sie, man fühlt sich von ihnen angerührt, und man nimmt sie gelegentlich wahr in Träumen und außergewöhnlichen Momenten. Sie alle sind Geschöpfe Gottes. Und es ist durchaus noch nicht von vornherein gesagt, daß sie alle böse Dämonen sind. Auf einem Elfenbeinrelief in Tours aus dem 9. Jhdt. sehen wir übereinander von den bekannten Säugetieren an über Kentauren und andere Mischwesen hin bis zu den Menschen die Kreaturen des

sechsten Schöpfungstages. Mit der Schöpfung ist also noch nicht die Dämonisierung gegeben; aber sie folgt der Schöpfung. Nur ist nicht alles Fremde und Ungewöhnliche zugleich auch böse. Das ist eine Einsicht, die wir angesichts des bildnerischen Schaffens im 12. Jhdt. nicht vergessen dürfen. Es sind auch nicht grundsätzlich alle Wesen einer Art gut oder böse. Genau so wie ein Mensch oder ein Löwe gut oder böse sein kann, so auch z.B. ein Greif. Oder ein gefährliches Wesen kann gezwungen werden, etwas Gutes zu tun. Dennoch ist die ganze Welt durchdrungen von dem Kampf des Teufels und seiner Dämonen gegen Gott und von seinem Bestreben, möglichst viele Menschen in seinen Bann zu schlagen. Aber es ist auch ein Kennzeichen der bösen Mächte, daß sie untereinander uneins sind. Die Bösen fressen nicht nur die für Gott Bestimmten, sondern sie fallen auch übereinander her.

In dieser gefährlichen Welt ist der Mensch ohne Wegweisung und göttliche Hilfe verloren. Aber Christus hat den Teufel erkannt und besiegt und stellvertretend für ihn auch der Erzengel Michael, der im Drachen den Teufel überwindet und der seinen siegreichen Kampf gegen die Dämonen noch täglich fortsetzt.

Die Lehre der Hirsauer Reformbewegung will dazu dienen, die Menschen ihren bedrohten Standort in dieser gefährlichen Welt erkennen zu lassen, Stellung zu beziehen und göttliche Gnade und Beistand zu gewinnen. Sichtbar werden Gnade und Beistand in der Kirche und greifbar im Kirchengebäude. Der Kirchenbau ist nicht nur Versammlungsraum und Symbol. Er ist vielmehr durch die Weihe, durch die Sakramente und Sakramentalien, durch das Allerheiligste und durch Reliquien mit schützender Macht erfüllt und verwehrt nun durch die geweihten eigenen Kräfte dem Teufel und seinen Dämonen den Zutritt.

Mit dem heiligen Raum ist auch der Auftrag Christi an seine Apostel zum "Lösen und Binden" in enger Verbindung. Der heilige Raum ist ein Raum der Lösung und Erlösung. Und die Macht zu binden ist nicht nur die Möglichkeit zur Verweigerung der Absolution, sondern sie ist auch Exorzismus, d.h. Vertreibung oder Gefangennahme der Dämonen. Deswegen haben die Mittel des Bindens: Bänder, Seile, Flechtwerk und Ketten im karolingischen und romanischen Kirchbau einen so wichtigen Platz. Dabei spielen ganz sicher auch vor- und außerchristliche Erfahrungen und Motive - sowohl vom Norden als auch vom Süden - eine wichtige Rolle. Das gilt sowohl für das Binden als auch für das Vertreiben. Für das Vertreiben werden am Bau zwei apotropäische Möglichkeiten angewendet: Einmal, daß dem Dämon sein Spiegelbild gegenüber gestellt wird, sodaß er Angst bekommt vor gleicher Stärke und flieht -, weil ja die Dämonen untereinander uneins sind; zum andern kann dem Teufel dadurch, daß er mit seinem Vernichtungswerk ins Sichtbare gezerrt und so der Mensch gewarnt wird, der Erfolg zerschlagen werden.

Das alles scheint ganz systematisch, klar und praktikabel zu sein. Aber die Menschen des 12. Jahrhunderts wissen, daß das Leben nicht so klar ist wie das System. Es ist vielmehr verworren wie unsere Träume. Und darum bleibt vieles Erlebbares unverstanden und geheimnisvoll. Klar ist nur, daß Christus der endgültige Sieger und Richter bleibt. Aber hier, wo ich mich heute befinde, ist vieles verworren. Und das wird nicht verdrängt, - wie Bernhard von Clairvaux es anstrebt. Er will ja in seinem berühmten Brief über die Kirchengestaltung und Bauplastik in Cluny und

andernorts alles das, was die Menschen bewundern, bestaunen, worin sie lesen, worüber sie nachdenken, was nicht gleich plakativ eindeutig verständlich ist, sondern zum meditativen Dialog herausfordert, das alles will er aus der Kirche und aus dem Kopf verdrängen. Aber er übergeht, daß das so Verdrängte einen explosiven Gegendruck aufbaut. In der vorzisterziensischen Bauplastik dagegen hat das Unverständene, Geheimnisvolle und auch ausdrücklich das Rätsel seinen Platz.

Thomas Weigel hat 1985 am Jagdfries von Königsutter überzeugend dargestellt, daß das Rätsel nicht nur für uns Heutige besteht, sondern daß es von den Steinmetzen und Gestaltern der Bauzeit in der Tat beabsichtigt und angelegt war. Er unterscheidet dabei verschiedene Arten von Rätseln: erratbare und nicht eindeutig erratbare, autobiographische und Scherzrätsel und manches andere mehr. Im Jagdfries von Königsutter geht es um die Namensverschlüsselung des Steinmetzmeisters "Nikolaus". Aber das ist nur eine Variante von Rätseln in der romanischen Bauplastik. Andere Varianten finden wir z.B. in Millstatt.

Die Voraussetzung aller Darstellung aber ist nicht die Willkür der Steinmetzen, auch nicht ein Rätselkodex von Symbolen, der erlernt werden könnte wie eine fremde Sprache, sondern das Geheimnis und die Rätselhaftigkeit der Welt selbst.

Nun lebt allerdings in der christlichen Kirche seit dem ersten Jahrhundert die Überzeugung, daß sich Gott in der Natur auf vielfältige Weise zu erkennen gibt, nicht nur hinsichtlich seines Schöpfungs- sondern auch seines Erlösungshandelns. Der große Kirchenlehrer Ambrosius hat im 4. Jahrhdt. gesagt: "Merken wir denn nicht, wie der Herr gerade im Naturleben eine Menge Analogien vorausgehen ließ, um durch dieselben die Anordnung seiner Menschwerdung zu beleuchten und deren Wahrheit zu beglaubigen?" Die geheimen Analogien zur Heilsgeschichte ersetzen die Heilsgeschichte selbst nun zwar nicht, aber sie werden dem, der die Natur spiritualiter betrachtet, doch verständlich und geben der Offenbarung, Menschwerdung und dem Heilshandeln Christi eine größere Resonanz. Ein wenig anders, als Ambrosius es meint, aber doch nach demselben Schlüssel sind auch alle Physiologus-Geschichten abgefaßt. Eine Fassung liegt uns ja in der Millstätter Physiologus-Handschrift vor.

In diesem Geist also horchen die Christen des 12. Jahrhunderts in die Geheimnisse und Unheimlichkeiten ihrer Welt hinein. Und dieser Geist spricht auch aus den uns überkommenen romanischen zoomorphen Gestaltungen an der Millstätter Stiftskirche und im Kreuzgang. Wir wollen uns diesen nun im einzelnen zuwenden.

Bevor wir die Vorhalle der Kirche von Westen her betreten, sehen wir außen auf dem Nordpfeiler des Einganges das Relief eines großen Vogels, umgeben von drei kleinen. Aus seiner Brust strömt ein breiter Fluß. Ein Blick auf die Illustrationen der Millstätter Physiologus-Handschrift, welche kurz nach dieser Bauphase entstand, zeigt, daß man sich zu dieser Zeit so einen Pelikan vorstellte. Nach dem Physiologus erweckt die Pelikan-Mutter ihre toten Jungen mit ihrem Herzblood wieder zum Leben. Diese Geschichte war im 12. Jhdt. allgemein bekannt. Wenn manche Interpreten darauf hinweisen, daß es sich hier um Vögel handelt, die an Beeren picken, so unterstreicht das nur den eucharistischen Symbolgehalt, den Hinweis auf das Erlösungsblut. Und so kann ein Blick auf dieses Relief dem Eintretenden sagen:

Hier kommst du zu deinem Erlöser, der sich ganz für dich gibt; hier in der Kirche kannst du durch göttliche Mutterliebe geborgen sein.

Haben wir danach die Vorhalle betreten, so stehen wir unter dem überwältigenden Eindruck des Westportals. Durch seine Breite und Abtreppung nimmt es den Eintretenden zwangsläufig in seine Mitte hinein und stellt so eine Beziehung zu ihm her: Christus selbst hält das aufgeschlagene Buch über ihn mit der Aufschrift: "Ego sum Alpha et Omega". Und ihm, dem Herren, wird eben diese Kirche vom Abt Heinrich überreicht. In der Umschrift des Tympanonfeldes ist es die Kirche selber, welche nun spricht und sagt, daß es "Rudger" sei, der sie erbaut bzw. die Steinmetzarbeiten an ihr ausgeführt habe: "Rudger me fecit". Im Tympanonfeld der Kathedrale von Autun dagegen ist zu lesen: "Gislebertus h o c fecit". Das klingt sachlich und vernünftig, wie überhaupt das ganze Werk von Autun einen viel "vernünftigeren" Eindruck macht, obgleich es nicht später errichtet wurde. Aber hier in Millstatt spürt man so etwas wie einen architektonischen Animismus. 1985 hat Martina Pippal beim Millstätter Symposium - wahrscheinlich im Anschluß an Äußerungen von Fritz Novotny (a.a.O. S. 71)- im Hinblick auf die tierischen und menschlichen Gesichter in der Bauplastik allgemein, aber besonders auch hier in diesem Portal von sichtbar gewordenen tektonischen Kräften, von "Lebewesen aus der Architektur" gesprochen. Das wird in der Tat für den, der mit offenen Sinnen in diesem Portal steht, deutlich. Und besonders deutlich wird es beim Anschauen der kleinen Gesichter, welche aus dem Inneren der Gewändesäulen heraus schauen. "Eingemauerte Sünder" sind das ganz gewiß nicht, eher schon "gebundene" Sünder oder Dämonen oder vielleicht auch die Götter und Dämonen der "mille statuæ" von Millstatt. Aber viel mehr spricht dafür, daß hier heraus schaut, was innen ist, der tragender Kirchbau gewordene, beseelte Stein. - Mir kommt dabei immer die Pinocchio-Geschichte in den Sinn. "Beseelung", das bedeutet aber noch keine Entscheidung darüber, ob solche anima eher menschlich oder tierisch (animalisch) abzubilden sei. Klar ist nur, wer über sie herrscht. Das ist im Tympanon deutlich.

Aber gerade im Westwerk der Kirche wird auch der Kampf mit den teuflischen Mächten ausgetragen, welche vom Sonnenuntergang her herbeieilen und -fliegen. Deswegen befand sich früher über der Vorhalle eine Michaelskapelle, also eine Stätte, die dem Kampf des Erzengels Michael mit dem Drachen gewidmet war.

Aber wir wenden uns noch einmal dem Portal zu. Tektonische Kräfte als Wesen sehen wir nicht nur aus den Säulen heraus schauen, sondern z.B. in der Eckkehlung des zweiten nördlichen Gewändepfeilers finden wir ein merkwürdiges Tier, welches mit seinem Maul das von unten hochgezogene und hier eingefaltete Breitband festhält. Es tut einen konstruktiven Dienst. Novotny sieht sich dadurch erinnert an Tiergestalten in Metallfibeln der nordischen Völkerwanderungszeit (a.a.O. S.69). Auch sie tun mit ihrem Festhalten einen konstruktiven Dienst.

Solchen Ausdruck von der Beseeltheit des Materials können wir auch in den rechteckigen Pfeilerkapitellen rechts und links vom Portal - zwischen mittlerer und jeweils südlicher und nördlicher (vermauerter) Vorhalle - erkennen: Da ist das Blätter- und Rankenwerk zu eulenartigen Gesichtern geworden. Ob es eine Bedeutung oder Funktion solcher Wesen gibt, die sich in Wörter fassen läßt, das können wir heute vermutlich genau so wenig widerspruchlos klären wie die

Bedeutung der vorgesetzten Gewändesäulen und der Archivolten. Nur, daß all dieses Flechtwerk, die Schlingen, Linien, Zackenfriese und anderen Formungen mehr sind als bloße Ornamente, das ist klar. Es geht hier um das oben erwähnte Binden und um apotropäische Wirkung. Apotropäische Funktion im Sinne der Spiegelbild-Wirkung haben sicher auch die Kentauren rechts und links auf den innersten Gewändesäulenkapitellen. Sie sollen das Wild-Animalische fernhalten.

Und dann sind da noch die Skulpturen an den Basen der äußersten Portalsäulen. In beiden Fällen soll dem Teufel der Erfolg seines bösen Wirkens verdorben werden, indem es sichtbar gemacht wird. Auf der Nordseite steht er in bärtiger Menschengestalt mit Flügeln und Bocksfüßen, zwischen den Beinen ein erwischtes Schäfchen der Gemeinde. In den Händen hält er eine Schriftrolle, ein Gegenstück zum "Buch des Lebens" (Offenbarung Johannis 3,5 u.ö.). Im vorangegangenen Referat von Dr. Biedermann haben wir gehört von dem "Buch des Teufels und des Todes", von dem Beda Venerabilis geschrieben hat. Und Franz Nikolasch erwähnt in seinem Kirchenführer von 1985 eine lokale Legende, welche erzählt, daß der Teufel am Kircheneingang sitzt und notiert, wer nicht zur Messe erschienen ist und sich dadurch für seinen höllischen Machtbereich qualifiziert hat. An der Basis der Säule gegenüber verüben zwei drachenartige Wesen an einem gepackten Menschen an Krücken ihr teuflisches Quälwerk.

Dieses dauernde, nicht enden wollende Verschlingen von Menschen durch den Teufel nimmt jeweils an der südlichen und nördlichen Seite der Pfeiler, welche die mittlere Vorhalle von der südlichen und nördlichen abteilen, in den Kapitellreliefs der Pfeiler Löwengestalt an. Das nördliche Relief befindet sich in der vermauerten Turmkammer. Es handelt sich hier um Ecklöwen, die im rechten Winkel zueinander zwei Körper, aber nur einen gemeinsamen Kopf an der Kante haben. Das Maul dieses Kopfes verschlingt in beiden Fällen einen Menschen. Die Unterhälfte des Menschengesichtes ist noch außerhalb des Rachens zu sehen.

Andererseits sind Löwen aber auch als Wächter eingesetzt. So sehen wir sie rechts und links symmetrisch auf den Kapitellen der äußeren Gewändepfeiler. Wie man es bei Wächterlöwen häufig sieht, erheben sie beide einen Vorderfuß, der eine den rechten, der andere den linken.

Schließlich soll noch ein Blick dem nachträglich eingefügten Türsturz direkt über der Tür gelten: Das ist eine ganz und gar paradiesische Szene. Weinranken und fröhlich bewegte Tiere drücken Erlösung aus, wie auch in Jesaja 11,6-8 die Tiere in die neue Schöpfung hineingehören. Unter dem das All beherrschenden Christus hat diese Aussage ihren guten Platz.

Wir verlassen nun die Kirche und betreten den südlich angrenzenden Kreuzgang. Der Durchgang von der Kirche her ist auf der Kirchenseite mit einer einfachen Holztür verschlossen. Aber auf der Kreuzgangseite finden wir ein reichhaltiges Portal vor, welches so wohl erst im 15. Jahrhundert unter den Georgsrittern aus Einzelteilen, die teilweise vorher andernorts ihren Platz hatten, gestaltet wurde. Ein Gesamtkonzept dieses Portals läßt sich vielleicht erkennen in dem Thema "Sieg über das Heidentum". Darin sahen ja die Georgsritter, welche 1469 hier einzogen, ihren besonderen Auftrag. Aber die Zusammenfügung der einzelnen Stücke an die-

sem Platz ist wenig überzeugend. Das Bewußtsein für die besondere Qualität und Funktion der Richtungen und Räume, wie es in den Klosteranlagen des 12. Jhdts. lebendig war, scheint sich zu dieser Zeit hier sehr verdünnt zu haben. Die Tür zwischen Kreuzgang und Kirche war ja in der Konzeption des klösterlichen Lebens und des Kreuzganges im 12. Jhd. der Ort, an dem sich die Mönche zum Chorgebet versammelten, bevor sie die Kirche betraten. (Vgl. hierzu und zum Folgenden die Arbeiten von Rolf Legler). Da hat durchaus im Kämpfer der westlichen Säule die warnende Darstellung des Teufels, der umherläuft wie ein brüllender Löwe und sucht, welchen er verschlinge (1. Petr. 5,8), ihren Ort - und auch die verführerischen Sirenen. Aber Michael, der Drachenbezwinger, in der rechten Gewändesäule und das Binden der Feinde Christi in den Basisskulpturen der vorgesetzten Säulen sind ausgesprochene Westwerkmotive und sicher nicht für diesen Platz geschaffen.

Unklar bleibt die Deutung des Greifen auf dem Kämpfer der östlichen Säule. Der Greif steht ja sowohl für Christus als auch für den Teufel. Er könnte hier also als Wächter gegen das Böse lagern oder aber genau wie der Löwen-Teufel im westlichen Kämpfer auf Beute lauern. Seit Dante aber hatte die Deutung des Greifen auf Christus ein starkes Übergewicht bekommen. Und darum neige ich dazu, daß der Greif zur Zeit der Portalkomposition positiv verstanden wurde und vielleicht auch zur Zeit seiner Fertigung. Karl Ginhart hatte auch die Darstellung auf dem Relief hinter der Löwen-Teufel-Säule für einen Greifen gehalten, der einen Menschen entführt ("Millstatt am See" 1954 S.49). Aber hier schließe ich mich nach genauer Betrachtung jetzt Gottfried Biedermann an, der hier eindeutig Samson als Löwenbezwinger erkennt. Ein im Stil ganz ähnliches Relief befindet sich übrigens in der Kirche auf der Ostseite des Kanzelpfeilers. Hier läuft der Löwe mit seinem Reiter in Richtung auf die Stätte der Verkündigung des Wortes Gottes.

Raum und Richtung wollen auch beim Betrachten der Darstellungen im Kreuzgang bedacht sein. Ist die Kirche das Zentrum des monastischen Lebens, so kann man den Kreuzgang als den Kreuz- und Knotenpunkt bezeichnen. Absichtlich führen die Wege zwischen Dormitorium und Refektorium, zwischen den Stätten der Arbeit und des Gebetes stets über den Kreuzgang. Hier finden Lesungen, Prozessionen und ganz alltägliche Handlungen statt. Und so hinter dem Schutz des Westwerkes, um den hortus conclusus, das Symbol des Paradieses mit seinem Brunnen herum will alles - auch das Alltägliche - spiritualiter verstanden sein. Und dazu leisten die plastischen Darstellungen ihren Beitrag. Sie sind oft nicht eindeutig in ihrer Aussage. Sie lassen Raum zur Zwiesprache und zur kritischen Selbsterforschung. Denn trotz der Klausur und der Abwehr nach außen schläft die Versuchung von innen her nicht.

In der Mehrheit handelt es sich auf den Kämpfern und Kapitellen der Säulen um Darstellungen mit Tieren und Pflanzen. Wir betrachten zunächst diejenigen, die auf allen vier Seiten dem Innenhof zugewandt sind. Die ältesten unter ihnen sind die würfelförmig geschlossenen mit aufgesetzten, trapezförmigen Kämpfern. Ein darauf abgebildeter Schuppenstab - auch als Weizenähre gedeutet - verbindet Kapitell und Kämpfer. Diese Art von Säulen gibt es auf allen vier Seiten. An der Nordseite, gegenüber dem eben besprochenen Portal, wird es sich auf der Innenfläche um fischschwänzige Sirenen handeln. Sie sind eine Warnung vor der Verführung. Die Außenfläche zum Garten hin läßt zwei Vögel erkennen. Die Flächen dazwischen

tragen verschlungene Weinranken. Was aber wollen die beiden Vögel in ihrer merkwürdigen Haltung aussagen ? Nach längerem Suchen und Vergleichen meine ich, daß es sich um den Streit der Pelikane handeln könnte. Dieser geht ja dem Tod und der Auferweckung voraus. Die Aussage an den Betrachter wäre dann: Was ist unser Streit, unser Aufbegehren schon wert ? Sieh doch alles bereits im Horizont des Todes und der Auferstehung ! Pelikane in ganz ähnlicher Haltung und Art sind übrigens auch auf der Pelikan-Illustration der Millstätter Physiologus-Handschrift zu sehen. Das sagt allerdings nichts über eine direkte Beeinflussung in der einen oder anderen Richtung aus. Wir hatten das schon bedacht angesichts des Reliefs neben dem Eingang zur Kirchenvorhalle.

In der Ostseite des Kreuzganges auf dem Kapitell einer Säule auf der Gartenseite und ebenso auf der Westseite befindet sich ein Vogel immer gleicher Art und Haltung. Diese Haltung erinnert an die sogenannte "reine Fulica" in der Millstätter Physiologus-Handschrift. Die Symbolik paßt sehr gut in das kontemplative klösterliche Leben. Aber vielleicht ist dieser Vogel in seiner Bedeutung doch zu wenig geläufig, als daß er an dieser Stelle so ohne Kontext verständlich gewesen wäre. Darum liegt es vielleicht näher, an den Phönix zu denken, eventuell beim Bau des Verbrennungsnestes. Ein Argument dafür ist auch die Tatsache, daß beide Reliefs dem Osten, der Auferstehungsseite, zugewandt sind. Ebenfalls auf der Ostseite trägt das Kapitell der nördlichsten Säule auf seiner inneren, d.h. dem Osten zugewandten Fläche ein nicht mehr gut erhaltenes Relief, welches vielleicht eine Pelikanmutter mit dem Blutstrom aus der Brust zeigt.

Zwei andere Vögel befinden sich auf dem zweiten Kapitell vom Eingang her im südlichen Gang auf seiner dem Süden zugewandten, d.h. inneren Fläche. Die beiden einander zugewandten Vögel picken emporgerecht an einem Bäumchen, das aus dem Schuppenstab bzw. der Ähre hervorgewachsen ist. Pickende Vögel können positive und negative Bedeutung haben. Die emporgereckte Haltung läßt an die positive, d.h. eucharistische Symbolik denken. Andererseits wirken diese beiden Vögel aufgeregt flatternd; und es handelt sich nicht um Weinranken, sondern um einen Baum. Ist es der Baum der Erkenntnis ? Geht es um den Sündenfall ? Dann könnten die beiden Vögel auf dem anderen, ganz ähnlichen Kapitell das positive, eucharistische Gegenstück sein. Sie stehen ruhig, einander zugewandt; aber ihre Köpfe drehen sie nach außen und picken in den oberen Ecken - vielleicht an Trauben. Es ist hier jeweils eine Traube mit zwei Blättern zu sehen. Das ergibt die himmlische Dreizahl. Und an dem Paradiesesbaum ist die irdische Vierzahl zu erkennen.

Sehr allgemein werden die Aussagen über die restlichen Tierreliefs dieser Stilphase bleiben müssen. Da ist einmal der Drache. Er wirkt eigentlich nicht sehr erschreckend, eher freundlich. Aber so ist das wohl manchmal im Leben ! Und etwas anderes als ein Drache kann dieser schlangenschwänzige Zweibeiner nicht sein.

Der Greif ist wohl gelegentlich wegen seines etwas hahnenartigen Kopfes auch für einen Basilisken gehalten worden. Aber Basilisken werden zweibeinig dargestellt. Ob der Greif hier nun als Schutzmacht, ja als Christus, oder als Bedrohung gemeint ist, läßt sich nicht sagen. Auch die Anordnung oder Himmelsrichtung gibt keine Aufschlüsse. Ähnlich steht es um einen ungeflügelten Vierbeiner. Ist es ein

ungemähter Löwe oder ein Panther? Erwähnenswert aus dieser Stilphase bleibt nur noch ein Kapitellrelief im östlichen Gang auf der Innenseite über der Säule gegenüber der Doppelsäule auf der südlichen Fläche. Da sehen wir einen Drachen. Der Schwanz ist rechts oben, der Kopf links unten zurückgewendet und blickt auf einen Vogel, der dort frei und unberührt unter seinem Schwanz sitzt. Der Vogel ist also offensichtlich in Gefahr, vom Drachen gefressen zu werden. Stattdessen aber beißt sich der Drache ins eigene Bein. Dieses Sich-Selbst-Ins-Bein-Beißen der Symboltiere des Bösen findet sich sonst öfter, in Millstatt aber nur hier. Die Aussage ist ja sonnenklar: Weil das Böse mit sich selbst uneins ist, entgeht die Seele der Vernichtung. Niemals würde der mittelalterliche Betrachter allerdings sagen, das sei ein stets gültiges Gesetz; nein, so kann es wohl mit Gottes Hilfe einmal geschehen, aber verlassen kann man sich nicht darauf!

Einer späteren Stilphase gehören die beiden Adlerreliefs auf den schlichten, konzentrisch abgetreppten Kapitellen an. Ganz sicher handelt es sich hier um Christussymbole. Schließlich ist da noch das mittlere Kapitell auf der Südseite. Es ist erst kürzlich aus der Kirchenvorhalle hierher gebracht worden und gehört in jeder Hinsicht zu den Pfeilerkapitellen der Vorhalle.

Nun ist uns noch die Säulenreihe auf der Ostseite des Ostganges geblieben. Hier stehen rechts und links von dem breiten Portal je drei kürzere Säulen in vierbogigen Fenstern. Sie führen jetzt ins Freie. Aber früher befand sich hier der Kapitelsaal. Bei den Tierplastiken an diesen Säulen spielen formale Gesichtspunkte eine größere Rolle als bei den bisher im Kreuzgang betrachteten. So finden wir an drei Kapitellen Ecklöwen, die so angeordnet sind, daß je zwei Körper an der Ecke einen Kopf oder zwei Köpfe dicht nebeneinander haben. Die Schwänze an den jeweils anderen Kanten sind ineinander verhakt. Durch diese Anordnung werden die Kanten besonders hervorgehoben und in die Gestaltung mit einbezogen. An einer Säule verschlingen zwei Löwenköpfe gemeinsam als Beute ein gekröntes Menschenhaupt. An einer anderen Kante sieht man von dem von einem gemeinsamen Löwenkopf gefressenen Menschen nur noch die Haare. Und wieder an einer anderen Kante haben die beiden Löwen, deren Köpfe dicht nebeneinander stehen, gemeinsam ein Lamm als Beute in den Klauen. So läuft überall der Teufel als gieriger Löwe umher und sucht, wen er verschlinge.

Das absonderlichste Gebilde im ganzen Kreuzgang ist die mittlere Säule bzw. Doppelsäule im südlichen der beiden Kapitelsaalfenster. Ein nach Osten gerichteter Löwe wird verkehrt herum von einem Menschen geritten. Dabei beißt der Mensch dem Löwen in den Schwanz. Der Löwe dreht sein Maul nach oben und speit eine Säule aus, die als Kapitell auf einem geflochtenen Kranz eine Kugel trägt. Eine zweite Säule ruht auf dem Nacken des Menschen.

Beispiellos und unverständlich scheint diese Darstellung. Sie ist eine von den am Anfang erwähnten Rätseln. Wir kennen keine zeitgenössischen Erläuterungen hierzu. Dennoch können wir uns folgendes vergegenwärtigen: Während der Steinmetz arbeitet, tritt mehr und mehr ein Löwe aus dem Stein hervor, grimmig hart wie der Stein. Aber der Steinmetz zwingt ihn. Der Stein, der Löwe muß auch nach dem Willen des Menschen, der sich über ihn hergemacht hat und ihn "beißt", die Säule hervorbringen, die sich zu der vollkommenen Gestalt einer Kugel emporreckt.

Wohl muß der Mensch dabei die schwere Last tragen, aber sein schöpferischer Wille setzt sich durch. So wird der steinharte Löwe zu der Kraft, die sich dem schöpferischen Willen widersetzt, "die stets das Böse will und stets das Gute schafft" (Goethe in Faust I, Studierzimmer). Daß die teuflischen Mächte Gutes hervorbringen müssen, wird ja bekanntlich in der mittelalterlichen Skulptur und Schnitzerei häufiger dargestellt.

Eine solche deutende Beschreibung führt uns zu dem letzten Teil unserer Überlegungen: "Worauf beruht die Faszination dieser Gebilde für Menschen unserer Zeit, und was wird uns durch sie vermittelt?"

Unser eben dargelegter Interpretationsversuch hat uns vielleicht gezeigt, daß wir in diesem Werk eine gegenseitige Durchdringung von Form und Inhalt, von Darstellung und Dargestelltem erleben. Das Werk, die Darstellung kann begriffen werden als eine Mitteilung an den Betrachter über das Darstellen. Es vollzieht sich hier im Darstellen eine Metakommunikation zwischen Meister und Betrachter über eben dieses Darstellen. Und was der Meister ausdrückt über sein Gestalten des Steins, das kann der Mönch, kann schließlich jeder Christ übertragen auf das Gestalten seines Materials, welches schlechthin die Lebenszeit ist.

Das hat eine große Nähe zu unserer Art des Wahrnehmens und Sich-Äußerns. Und sollte es sich hierbei um ein dem Werk nicht angemessenes Herantragen von Empfindungen und Sichtweisen aus unserer Zeit und unserer Welt handeln, so muß man doch zugeben, daß das Werk heute eine solche Faszination ausübt und eine derartige Betrachtungsweise hervorruft.

Und dann ist ein Zweites in diesen Gebilden, das eine starke Wirkung auf uns ausübt. Wir spüren deutlich, daß das, was wir hier sehen, nicht nur Abbilder von etwas anderem, nicht nur Zeichen für etwas anderes sind, sondern daß hier eigene, selbständige Wesen oder Wesenheiten mit einer eigenen Funktion entstanden sind; es ist ein zu sich selbst befreites Material. Wir können das meinetwegen als den "Pinocchio-Effekt" bezeichnen. "Pinocchio" ist ja das von Maestro Ciliegio aus dem Holz befreite Pinien-Auge. So schauen auch aus dem Stein, der Gestalt geworden ist, die Augen heraus. Diese Augen, diese Gestalten üben ihre Wirkungen nicht nur deswegen aus, weil sie Abbildungen von etwas anderem sind, an das sie erinnern, sondern sie selbst haben ihr Wesen und ihre Wirkungen; sie schrecken den Betrachter ab, oder sie fesseln ihn, oder sie befreien ihn. Und das ist eine Qualität, die in unserer plakativen Massenbilderwelt auffällt und auch uns, - wenn wir Stille und Geduld aufbringen - zum Dialog herausfordert.

Und schließlich noch ein Drittes: Es betrifft die Weltwahrnehmung im 12. und in unserem ausgehenden 20. Jahrhundert. Hier wie dort klaffen das Sichtbare und das Wirkliche bzw. das Wirkende weit auseinander. Die naturwissenschaftlichen Kenntnisse über die Struktur und das Funktionieren unserer Welt haben nicht nur etwas Desillusionierendes, sondern auch etwas Unheimliches und Geheimnisvolles an sich. Wissen und Lebensvollzug sind auseinandergerissen. Die Bedrohung durch das Chaos ist erschreckend. Die Tiefe und Wirklichkeit des Seins wird nur im Symbol handhabbar. Werner Heisenberg hat einmal geschrieben. "Die Quantentheorie ist ein so wunderbares Beispiel dafür, daß man einen Sachverhalt in völliger

Klarheit verstanden haben kann und gleichzeitig weiß, daß man nur in Bildern und Gleichnissen von ihm reden kann." Das gilt nicht minder für religiöse Aussagen und Sachverhalte. Auch das Heil, das Verkündete und Geglaubte der neuen Schöpfung kann nur in Bildern und Symbolen begriffen, betastet und erfaßt werden. Und je mehr diese Bilder und Symbole das Geheimnisvolle spüren lassen, desto unausweichlicher ist die Erkenntnis, daß das Wirkliche unbegreiflich und das Unbegreifliche wirklich ist.

Ausgewählte Literatur:

- Bernheimer, Richard, "Romanische Tierplastik" 1931.
 Deuer Wilhelm, "Die romanische Plastik und Architektur des Stiftes Millstatt" Symposiumsbericht 1982.
 ders., Kirchenführer Millstatt 1996.
 Ginhart, Karl, "Kirchenführer der Stiftskirche Millstatt" o.J.
 ders., Millstatt am See", 1954.
 Janowski, Bernd Hrsg., "Gefährten und Feinde des Menschen", 1993.
 Legler, Rolf, "Kreuzgänge: Orte der Meditation" 1995 und andere, frühere Veröffentlichungen zum selben Thema.
 Maurer, Friedrich, "Der altdeutsche Physiologus", 1967.
 Menhart, Hermann, "Der Millstätter Physiologus und seine Verwandten", 1956.
 Michel, Paul, "Tiere als Symbol und Ornament", 1979.
 Möbius, Friedrich und Helga, "Bauornament im Mittelalter", 1975.
 Müller, Bruno, "Der Kreuzgang des Karmelitenklosters in Bamberg", 1961.
 Novotny, Fritz, "Romanische Bauplastik in Österreich", 1930.
 Pippal, Martina, "Der Millstätter Physiologus und die romanische Plastik in Millstatt." Symposiumsbericht 1985.
 Reinke, Otfried, "Tiere, Begleiter des Menschen in Tradition und Gegenwart", 1995.
 Schmidt, Heinrich und Margarethe, "Die vergessene Bildersprache christlicher Kunst", 3.Aufl.1984.
 Weigel, Thomas, "Das Rätsel des Königsutterer Jagdfrieses. Zur Rolle von Tieren in der Bilderwelt des Mittelalters" in "Der Braunschweiger Burglöwe." 1985.