

Ergebnisse und Schlusswort

In der vorliegenden Arbeit wurden elf eremitische Felsenanlagen untersucht, bei denen es sich um neun ältere aus der Forschungsliteratur bekannte Felseinsiedeleien, eine weitere, bisher nicht als eremitische Felseinsiedelei identifizierte Anlage und ein neu entdecktes Felsenkloster in der Wüste von Palmyra handelt.

Zusammen mit fünf weiteren Eremitagen und Eremitensiedlungen bildeten sie die Ausgangsbasis für eine neue und eingehende Untersuchung der syrischen Felseneremitagen und ihres Verhältnisses zum christlichen Pilgern in der spätantik-frühbyzantinischen Zeit.

Dieses Thema war noch nicht Schwerpunkt einer monographischen Abhandlung und ist daher kaum bekannt. Dementsprechend wurden syrische Felseinsiedeleien auch selten in Untersuchungen zu spätantik-frühbyzantinischen Pilgerorten einbezogen.

Ausgehend von der Erforschung der Felseneremitagen als Pilgerorte beantwortet die vorliegende Arbeit die in der Einleitung gestellten Leitfragen (Kap. Zielsetzung und Methode). Die Ergebnisse werden im Folgenden in drei Unterthemen gegliedert: die Eremiten, die Felseinsiedeleien und das Pilgern.

Die Eremiten der Felseinsiedeleien

Entsprechend der im ersten Kapitel (S. 17-24) gegebenen Definition eines Pilgerziels sind fünf syrische Eremiten während ihrer Lebenszeit sowie die Eremiten einer Eremitensiedlung als verehrte Asketen und Pilgerziele zu betrachten. Die Mehrheit gehörte zur ersten syrischen Einsiedlergeneration aus dem 4. und 5. Jahrhundert. Darunter waren Eremiten, deren Enthaltensamkeitsorte sich in einer natürlichen Höhle (Julianus Sabas, Barlaam und Sim'an der Ältere im Amanus-Gebirge) oder einer gemeißelten Felseneremitage (Dometios und Alexander der Schlaflose) befanden. Das Hauptziel aller war, sich von den Laien, ihren Beschäftigungen und ihren Interessen zu entfernen, um ihr spirituelles Ziel zu erreichen und Gott zu verehren. Außer den Klöstern des Barlaam und des Alexander dem Schlaflosen waren die Rückzugsorte der untersuchten Eremiten als Pilgerziele bisher kaum bekannt. Ihre außergewöhnliche eremitische Lebensart bewegte viele Menschen, sie aufzusuchen. In der vorliegenden Arbeit wurden die beiden folgenden Schwerpunkte untersucht.

Die asketische Lebensweise der Eremiten in den Felseneremitagen

Die hier vorgestellten Eremiten waren ein Vorbild für zahlreiche Nachwuchsmönche. Die Vorbildwirkung ihrer asketischen Übungen liegt gemäß der Schriftquellen vor allem in der strengen Kasteiung und der starken Entschlossenheit. Genügsamkeit und Bescheidenheit beschränkten sich entsprechend ihrer asketischen Lebensweise nicht nur auf die äußere Erscheinung und die Nahrung, sondern auch auf die Aufenthaltsorte und Lebensart. Sie interessierten sich in erster Linie für die Ausübung ihrer Spiritualität und erprobten unterschiedliche Methoden und Instrumente zur Missachtung und Negierung der Bedürfnisse ihres Körpers. Dadurch waren sie in der Lage, die Empathie und die Liebe zu Gott und zu anderen Menschen zu verstärken.

Zu den Eremiten, die besondere spirituelle Übungen vollzogen, lassen sich z. B. die Wanderer und die schlaflosen Eremiten zählen. Ihre Demut verstärkte ihren Ruf und ihr Ansehen bei den Nachfolgern, zog aber auch Menschen von nah und fern an. Diese hofften, an ihrer Lebensweise teilnehmen zu können und die asketische Praxis zu lernen. Obwohl das syrische Eremitentum insgesamt zur individuellen asketischen Lebensweise tendierte, galten die Protoeremiten der Höhleninsiedeleien als Gründer der ersten syrischen Klöster (Julianus Sabas, Sim'an der Ältere im Amanus-Gebirge, Barlaam und Alexander der Schlaflose).

Zwei Einsiedler waren zudem Erfinder neuer asketischer Gesinnungen, wie z. B. der schlaflose Mönch Alexander und der spirituelle Wanderer Julianus Sabas.

Drei der besprochenen Einsiedler (Julianus Sabas, Barlaam und Dometios) wurden überregional verehrt und galten als Heilige, deren Gedenktag in den kirchlichen Synaxarien und Hagiographien genannt wird. Der Eremit Dometios ist ferner zum Märtyrer geworden.

Aufgrund des starken Zustroms vieler Menschen, die Anteil an der göttlichen Segnung erhalten wollten, wechselte z. B. Sim'an der Ältere, Einsiedler des Amanus-Gebirges, mehrfach seine asketische Felsbehausung und zog von der Höhle in der Wüste Halkis in eine andere im Gebirge Amanus. Hingegen nutzte Julianus Sabas diesen Zustrom der Menschen, um mit Schülern zum Berg Sinai zu pilgern.

Die Eremiten spielten eine herausragende Rolle in kirchenpolitischen Fragen und profitierten bei den Christen häufig durch ihr hohes Ansehen. Julianus Sabas beteiligte sich am

dogmatischen Streit der Kirche. Er verließ seinen Einsamkeitsort und ging nach Antiochia zur Unterstützung der Gläubigen gegen Arius und seine Anhänger in der Stadt. Zur Unterstützung der Christianisierung erhielt Barlaam den Auftrag, den heidnischen Zeus-Tempel auf dem Berg Kassios zu einer eremitischen Gemeinschaftsinstitution umzuwandeln.

Die Verehrung der Eremiten durch die Pilger oder Gläubigen

Obwohl sie sich einen Ort weit entfernt von menschlichen Siedlungen aussuchten, konnten die Hilfesuchenden sie trotz des hohen Reiserisikos durch die Wüste in der spätantik-frühbyzantinischen Zeit erreichen. Denn der Glaube daran, dass man nur bei Gottesmännern, und nicht irgendwo anders, Hilfe erhalten konnte, war stärker als die Furcht vor den Gefahren einer Reise.

Die fünf als Pilgerziele betrachteten Einsiedler, die in der vorliegenden Untersuchung vorgestellt wurden, benahmen sich gegenüber den Besuchern unterschiedlich. Jeder Einsiedler stellte an die Besucher hohe Anforderungen, die zu seinen eremitischen Übungen passten und die sie nicht behindern durften. Auf diese Weise konnte der Besucherstrom begrenzt werden. Akzeptierte man die Anforderungen, so zeigte der Gottesmann Hilfsbereitschaft und teilte die göttliche Segnung aus. Hierbei handelte es sich prinzipiell um einen nicht ritualisierten Besuch und ein sozial übliches Verhalten zwischen einem Gastgeber und seinen Gästen. Beispielsweise deuten literarische Überlieferungen nicht darauf hin, dass die syrischen Eremiten in dieser Epoche eine Taufe durchführten. Sicher aber ist, dass in den mönchischen Texten über ihre Wunder taten berichtet wurde. Zu ihnen gehören Erzählungen über die Heilung eines oder mehrerer Kranken, die Austreibung von Dämonen etc. Nicht nur zu Lebzeiten bewirkten Eremiten diese Wunder, sondern auch nach ihrem Ableben. In den Schriftquellen wird erwähnt, dass bei zwei Grabstätten von Eremiten, Barlaam und Dometios, ein jährliches Fest, bei dem zahlreiche Wunder geschahen, stattgefunden haben sollen.

Die Felseinsiedeleien

In der Forschungsliteratur sind bisher ca. 42 syrische Felseneremitagen bekannt. Sie befinden sich in den verschiedenen spätantik-frühbyzantinischen Provinzen: Osrhoene, Syria Euphratensis, Syria I, Syria II und Phoenice Libanensis. Die Verteilung der 42 syrischen Felseneremitagen zeigt, dass die Lebensweise der Einsiedler, die in Felsbehauungen wohnten, sich nicht auf eine bestimmte Region konzentrierte, wie bei den Styliten und den Eremiten, die in einem Turm lebten und deren Hauptorte sich in Nordsyrien befinden.

Als Pilgerstätten lassen sich ein aus Mauerwerk errichtetes Kloster und die elf hier vorgestellten eremitischen Felsensiedlungen identifizieren, bei denen der verehrte Eremit meist

nicht bekannt ist. Nur bei zwei Einsiedlerstätten sind ihre Gründer identifiziert: Beim Barlaam-Kloster auf dem Berg Kassios und beim Kloster der Schlaflosen in Qinnasryn bei 'Šarya.

Zudem konnten zwei lediglich aus den Schriftquellen bekannte Klöster lokalisiert und identifiziert werden. Zum Beispiel wurden das Beit Bassus-Kloster im heutigen Wadi Ḥabis (6. Jh.) und die Ruine von Ġazal nordwestlich von Palmyra mit dem Felsenkloster Deir Zağal, das wahrscheinlich zur miaphysitischen Kirche des 6. Jahrhunderts gehörte, wiederentdeckt. Außerdem wurde die spätantik-frühbyzantinische Anlage des Wadi Martaḥun untersucht und als eremitische Felsenanlage sowie als Pilgerziel identifiziert.

Da in den elf Felsenklöstern unterschiedliche Belege auf Besuche von Pilgern hindeuten, werden sie in zwei Kategorien unterteilt: Neun Felsenklöster verfügten über aussagekräftige Beweise und entsprechen der im ersten Kapitel (S. 23) gegebenen Definition eines eremitischen Pilgerorts. In zwei Höhleneremitagen, der Ḥarbanuṣ- und der Muğer el-Mu'alaqa-Eremitage, sind keine eindeutigen Beweise über Pilgerbesuche zu finden. Da sich beide Orte aber in spätantik-frühbyzantinischen Pilgerzentren befinden, wäre es auch in Bezug auf die Höhleneremitagen möglich, dass hier eine Verehrung der Eremiten durch Pilger stattfand.

Das Barlaam-Kloster und Mağaret Sarasat entwickelten sich jeweils von einer kleinen Höhleneremitage zu einem eremitischen Felsenpilgerzentrum.

Gesicherte archäologische Befunde in drei Felsenanlagen bieten zudem wichtige Belege dafür, dass es dort eine Pilgertradition von der Antike bis zur frühbyzantinischen Zeit gab. Diese Tradition des Pilgerns ist im Barlaam-Kloster durch die schriftlichen und archäologischen Quellen belegt, während sie im Wadi Martaḥun und Muğer el-Mal'ab ausschließlich durch die archäologischen Befunde nachgewiesen wurde.

Obwohl die Eremiten versuchten, sich an einem Ort niederzulassen, der fern von der menschlichen Gemeinschaft lag und daher als idealer Rückzugsort für ihre asketischen Zwecke geeignet war, lagen viele der von Pilgern besuchten Felseneremitagen an einer Fernstraße. So befand sich Mağaret Sarasat beispielsweise am Weg nach Zeugma am Euphrat, Wadi Martaḥun an der Straße von Apamea nach Cyrrhus und Mağaret ez-Zağ an der von Antiochia nach Bereoa führenden Straße. Auch Deir Zağal lag an einer wichtigen Straßenstation, Centū Putea, an der Handelsroute von Apamea nach Palmyra.

Was den räumlichen Charakter der behandelten Felsenstätten betrifft, so ließen sich von Anfang an verschiedene asketische Anlagen unterscheiden. Es handelt sich zum einen um zwei Höhleneremitagen, die aus natürlichen und gemeisselten Felsräumen bestehen, zum anderen um sechs eremitische, in Felsen gehauene Klöster, die von mehreren Eremiten bewohnt wurden, und schließlich um drei Eremitensiedlungen, die sowohl in den Felsen gemeisselte Höhlenräume als auch gemauerte Gebäude enthielten.

Die syrischen Felseneremitagen und -klöster, die sämtlich in einer Felsenwand liegen, haben eine eigene Architektur entwickelt. Im Gegensatz zu den Felsenklöstern des Heiligen Landes, in denen sich die Fenster und der Eingang meist in einer gemauerten Wand befanden, hat man in Syrien den ganzen Felsenraum gemeißelt.

Die Entwicklung des syrischen Eremitentums erfordert allerdings eine räumliche Erweiterung. Die natürlichen Höhlen, die den Einsiedlern im 4.-5. Jahrhundert genügten, wurde meistens kaum von Menschen verändert. Nur in der Höhleneremitage von Ḥarbanuš findet sich eine Steinbank, die neben den Höhleneingang in den Fels gehauen wurde.

Im 5. und 6. Jahrhundert entwickelten sich die Felseinsiedeleien zu größeren Anlagen mit unterschiedlich gegliederten Räumen, in denen sich nicht nur ein Einzeleremit niederließ, sondern eine kleine oder große Mönchsgruppe.

Bei den in der vorliegenden Arbeit behandelten Felseneremitagen lassen sich drei Varianten der eremitischen Lebensweise unterscheiden: die koinobitische Lebensweise, das isolierte Leben als Anachoret und eine Mischform, in der im selben Klosterbezirk eine Gemeinschaft und Einzelanachoreten lebten.

- Zu den einfach strukturierten koinobitischen Felsenklöstern gehörten Qinnšryn bei 'Šarya (4.-5. Jh.), das Kloster des Hl. Georg bei 'Aramo (6.-8. Jh.), Muġer el-Mal'ab (4./5. Jh.) und das Kloster Deir Beit Bassus im Wadi Ḥabis (6. Jh.).
- Die natürlichen Höhlen von Muġer el-Mu'alaqa und von Ḥarbanuš (4.-5. Jh.) sind hingegen Felseneremitagen, in denen ein Anachoret isoliert lebte.
- Maġaret ez-Zaġ (5.-6. Jh.), Maġaret Sarasat (7. Jh.), Bint el-Sultan (6. Jh.), Wadi Martaḥun (6. Jh.) und Deir Zaġal (6. Jh.) gehören zu den Mischformen, bei denen ein Teil der Felsenräume von Anachoreten und die übrigen Felsenräume von Koinobiten bewohnt wurden.

Außerdem erforderten die unterschiedlichen eremitischen Lebensformen die Entstehung einer bestimmten Architektur, um den Bedürfnissen der Bewohner, in diesem Fall der Klostermönche, gerecht zu werden. So waren mindestens drei ausgestaltete Felsenräume notwendig, wie es auch bei den aus Mauerwerk gebauten Klosteranlagen üblich war: Wohn- und Gemeinschaftsräume, ein Sakralbereich und eine Begräbnisstätte.

Die Wohn- und Gemeinschaftsräume unterschieden sich je nachdem, ob ein Eremit isoliert oder in einer Klausur innerhalb einer klösterlichen Gemeinschaft lebte.

Bei einem koinobitischen Kloster ist zu unterscheiden, welche Form der Gemeinschaft hier ausgeübt wurde. So weisen die Felsenklöster sowohl mönchische Einzelzellen als auch gemeinschaftlich genutzte Räume auf.

Die Räume der Felseinsiedeleien sind nicht einheitlich verteilt: Während sie in einigen Anlagen wie z. B. in Bint el-Sultan voneinander getrennt sind, befinden sie sich in ande-

ren nebeneinander (z. B. in Qinnšryn bei 'Šarya und im Wadi Martaḥun) oder im gleichen Felsmassiv wie in Maġaret ez-Zaġ und Deir Zaġal.

Die gemeinsam genutzten Räume sind meistens zwischen 30 und 40 m² groß und befinden sich in der Regel im Klosterzentrum und nicht weit entfernt von der Klosterkirche. In zahlreichen Felsenklöstern, wie Deir Zaġal, sind sogar zweiteilige Gemeinschaftsräume erhalten. Die Raumgestaltung weist keine besonderen Charakteristika auf, mit denen sich die Raumfunktion bzw. die konkrete Nutzung bestimmen ließe. Daher lässt sich nur allgemein eine gemeinschaftliche Nutzung als Wohn- und Arbeitsräume der Klostermönche annehmen.

Die Einzelzellen der Felsenklöster weisen bestimmte Charakteristika auf und sehen in den meisten Fällen gleich aus. Es handelt sich in der Regel um einen sehr kleinen Raum, dessen Grundfläche üblicherweise etwa 9-12 m² betrug. Dort praktizierte jeder Eremit seine spirituelle Einkehr und eremitischen Übungen im Lauf der Woche. Die Einsiedlerzellen sind meist einfach gestaltet und nur mit einem Fenster sowie einer Tür und manchmal mit einem Wasserbecken versehen. Ansonsten erhielt der Innenraum keine besonderen Ausstattungen, wie ein Bett oder Bänke.

Was den Sakralbereich in denjenigen Felseinsiedeleien, die von Pilgern besucht wurden, anbetrifft, so wurden einige natürliche Höhleneremitagen wie z. B. Ḥarbanuš nur mit einer Wandnische als Gebetsplatz versehen. In den anderen Felsenklöstern wurden Felsenkirchen eingerichtet, deren Grundflächen variieren. Beispielsweise betrug die Grundfläche der Felsenkirche in Deir Zaġal etwa 25 m², im Kloster des Hl. Georg bei 'Aramo betrug sie 58 m² und in der Kirche von Maġaret ez-Zaġ sogar 68 m². Sie weisen eigene Charakteristika auf. In den meisten Fällen wurde eine einfach dekorierte Felsenkirche bevorzugt, die der Bescheidenheit des asketischen Konzepts entsprach und die der Klostergemeinschaft im gleichen Raum das gemeinsame Beten ermöglichte, ohne durch ein strukturelles Element voneinander getrennt zu werden. Der Kirchengrundriss der hier untersuchten Felseinsiedeleien ist ein einschiffiger, transversaler Raum und weist in der Mitte der Ostwand eine Apsis auf. Er ist, von einem einzigen Sonderfall abgesehen, in der Regel nicht von der Apsis getrennt. Eine Ausnahme stellt die Felsenkirche in Bint es-Sultan dar, in der zwischen Apsis und Kirchenraum Schrankenplatten eingerichtet wurden. Einen weiteren Sonderfall stellt die Kirche in Maġaret ez-Zaġ dar, die eine Hauptapsis mit zwei Nebenapsiden aufweist. In den syrischen Felsenkirchen fehlen die Nebenräume, die die Apsis flankieren, stattdessen sind diese durch Wandnischen vertreten.

In der vorliegenden Arbeit wird die These vertreten, dass die klösterliche Felsenkirche dem Versammlungsraum der eremitischen Mönchsgemeinschaft entspricht. Ein Felsenaltar ist in den behandelten Felseneremitagen nicht nachzuweisen, daher liegt die Vermutung nahe, dass es einen Altar aus vergänglichem Material, wie Holz, gab.

Lediglich eine Felsensiedlung, Mağaret Sarasat, verfügt über eine Basilika, die mit einem Ambo versehen ist. Er ist die einzige nachgewiesene Redner-Plattform in den asketischen Felsenanlagen. In anderen Pilgerzentren Syriens findet sich dagegen ein Ambo häufig, wie z. B. in der Kirche von Hauerte.

In einem Pilgerort musste gewährleistet werden, dass eine öffentlich zugängliche Kirche vorhanden war, damit Pilger an den dort stattfindenden Gottesdiensten oder an der Andacht mit den lebenden Gottesmännern des Orts teilnehmen konnten. Das Vorkommen von Taufbecken in den vier untersuchten Felsenkirchen (Mağaret ez-Zağ, Deir Zağal, Hl. Georg-Kloster bei 'Aramo und Wadi Martaḥun) bezeugt ferner die Konversion neuer Christen. Ein oder mehrere Verehrungsobjekte waren in diesen Pilgerorten vorhanden. Zu ihnen zählen beispielsweise die Reliquien eines verehrten Eremiten, die sehr wahrscheinlich in den Wandnischen-Reliquiaren aufbewahrt wurden. Diese finden sich häufig auch in weiteren asketischen Pilgerorten Syriens, so z. B. in den Felsenkirchen von Mağaret ez-Zağ, Bint es-Sultan und Deir Zağal.

Die Begräbnisstätten sind ein wichtiger Bestandteil eines Klosters. In den untersuchten Felseinsiedeleien ist zwischen einer Einzelgruft und einem Gemeinschaftsgrab der Mönche zu unterscheiden. Sie befinden sich meist im Klosterhof wie in Bint es-Sultan, Wadi Martaḥun und Muğer el-Mal'ab oder nahe der Kirche, wie in Deir Zağal und im Kloster von Qinnasryn bei 'Šarya. Bei den Grabformen handelt es sich in der Regel um in den Felsen gehauene Arkosolgräber, bestehend aus einer bogenförmigen Nische, in deren Boden sich eine Aussparung für den Leichnam befindet, wie es in der spätantik-frühbyzantinischen Zeit üblich war. Nur in einem Fall (in R2 des Abschnitts C des Felsenklosters Deir Zağal) sind rechteckige Fußbodengräber, die wahrscheinlich mit Steinplatten abgedeckt waren neben Arkosolgräbern zu finden. Eine weitere Ausnahme stellt die Krypta unterhalb der Barlaam-Klosterkirche dar.

Zusätzlich betrieben einige der als Pilgerorte identifizierten Felsensiedlungen noch weitere Einrichtungen, wie z. B. Versorgungs- und Wirtschaftsräume, Tierställe und Öl- oder Wein-Pressen. Drei Felsenanlagen (Wadi Martaḥun, Deir Zağal und Mağaret Sarasat) besitzen einen oder mehrere Räume, die mit Futtertrögen ausgestattet sind. Sie dienten zur Unterbringung von Besuchern und ihren Tieren. Nur eine einzige Felsenanlage besaß eine eigene Herberge (6. Jh.), die sich in Wadi Martaḥun befindet und die für die Unterbringung der Pilger verwendet worden sein muss.

Abschließend lässt sich kaum erkennen, zu welcher ostkirchlichen Glaubensrichtung die behandelten Felseinsiedeleien, insbesondere im 5. oder 6. Jahrhundert, gehörten. Die archäologischen Befunde der eremitischen Felsenkirchen zeigen in der Gestaltung einer miaphysitischen Kirche keinen Unterschied zur Glaubensrichtung anderer Kirchen. Die

Zugehörigkeit zu einer bestimmten Glaubensrichtung eines eremitischen Felsenklosters lässt sich allerdings häufig den Schriftquellen entnehmen. Als beste Beispiele dafür sind Deir Zağal und Deir Beit Bassus des Wadi Ḥabis zu nennen.

Das Pilgern zu den Felseinsiedeleien

Unter dem Pilgern zu einem eremitischen Felsenrückzugsort versteht man gemäß der im ersten Kapitel (S. 23) gegebenen Definition die Reise eines Gläubigen zu einer bestimmten eremitischen Felsenanlage, die sich nicht in seiner Gegend oder in seinem Dorf befand. Diese Definition setzt zwei Kriterien voraus. Erstens bezieht sie sich auf die Entfernung zwischen dem Herkunftsgebiet der Pilger und der Lage der Eremitage. Zweitens ist es der Glaube an die Wirkungskraft eines bestimmten lebenden Eremiten, die an dem Ort spürbar wird, an dem er lebte oder an dem seine Reliquien aufbewahrt werden. Die syrischen Kirchenväter in der spätantik-frühbyzantinischen Epoche lieferten die dahinterstehenden theologischen Argumente. Die Eremiten sind lebende Märtyrer, weil sie durch die strenge eremitische Lebensweise den Heiligenschein erhalten. Philoxenos von Mumbuş erklärte, dass ein Mönch ab dem Tag, an dem er in eine Klausur zog, nicht mehr »Mönch«, sondern »*qudūšū*« also Heilig genannt werden soll. Die archäologischen Befunde belegen ebenfalls die Betrachtung des Eremiten als einen lebenden Märtyrer und Heiligen. Durch die Heiligkeit der Märtyrer und auch der Einsiedler ist die Welt vor Dämonen und deren schlechter Wirkung geschützt. Die als lebende Zeugen des christlichen Glaubens bezeichneten Asketen sind auf die gleiche Ebene der Heiligkeit wie die Märtyrer einzustufen. Man durfte sich ihnen daher annähern und von ihnen spirituelle Hilfe sowie Fürsprache erbitten. Diese bevorzugte Pilgerpraxis und Begegnungen mit den Gottesmännern hatten denselben Kirchenvätern zufolge wiederum verschiedene Vorteile, nämlich nicht nur für die Pilger an sich und ihre Angehörigen, sondern auch für die Kirche und die Christen allgemein, denn die spirituellen Erfahrungen, die der Pilger machte, wurde anschließend weitergegeben und die Bekanntheit des Heiligeneremiten in seiner Kirche verbreitet.

Die literarischen und archäologischen Quellen ermöglichten es in der vorliegenden Arbeit, die Pilgerreise zu einem syrischen Eremiten, der in einer Höhle oder in einem eremitischen Felsenkloster lebte, zu skizzieren und den Ablauf der Begegnung zwischen dem Eremiten und dem Hilfesuchenden, sei er Laie oder Geistlicher, zu rekonstruieren.

In der spätantik-frühbyzantinischen Epoche galt das Reisefahrnis sowohl bei langen als auch bei kurzen Reisen als hoch. Wilde Tiere, Naturkatastrophen und Räuber sind als größte Gefahren zu nennen, die Pilgerreisende sowie andere Reisende bedrohten. Viele Menschen waren sich dieser Gefahren bewusst und nahmen dennoch die Reise an den Ort, an dem sie Hilfe erhofften, auf sich. In den meisten Fällen stammten

die Pilger aus der Region, d. h. sie hatten eine kurze Reise (von drei bis vier Tagen für Hin- und Rückreise) hinter sich. Nur wenige Pilger verwirklichten hingegen eine lange, überregionale Reise. Zu ihnen zählte die berühmte Pilgerin Egeria, die die Eremiten von Harran besuchte.

Üblich waren zwei Reisemöglichkeiten: entweder zu Fuß, was besonders von den Geistlichen und Mönchen bevorzugt wurde, oder auf Tieren, von denen Esel und teilweise Kamele aus wirtschaftlichen Gründen favorisiert wurden.

Einer der wichtigsten Beweggründe für eine solche Reise war das Streben nach Wunderheilung, die nicht nur für den Pilger selbst gedacht sein konnte, sondern auch für andere Personen oder sogar für ein Tier. Nach der schriftlichen Überlieferung begab man sich z. B. nach dem Versagen der medizinischen Behandlung zu den verehrten Eremiten und nach ihrem Ableben zu ihren Wirkungsstätten. Drei Eremiten sind anhand der Schriftquellen als Wundertäter bekannt: Barlaam, Dometios und Julianus Sabas. Etliche Einsiedler heilten sogar eine bestimmte Krankheit, darunter war Dometios Spezialist für die Genesung der Hüfte.

An zweiter Stelle stand die geistliche Motivation, die meist die zeitgenössischen Asketen und Nachwuchsmönche betraf. Viele junge, aber auch ältere Einsiedler strebten nach der Vertiefung ihrer asketischen und eremitischen Erfahrung, indem sie einen berühmten Eremiten aufsuchten, dessen Ruf sich im gesamten Land verbreitet hatte.

Die Entwicklung des Eremitentums und des Verhältnisses zu den Laien kann man in den Pilgerreisen zu den Felseinsiedeleien verfolgen. Hierbei sind zwei Phasen zu unterscheiden. In der ersten Phase fanden bei der Entwicklung dieses religiösen Phänomens noch keine von der Kirche organisierten Rituale statt. Vielmehr ging es um den Pilgerbesuch einer geistlichen oder nicht geistlichen Person bei einem hochgeschätzten Eremiten in seiner asketischen Felsbehauung. Obwohl das Ereignis von der Erlaubnis des verehrten Einsiedlers abhing, zeigen die beiden Szenarien des Besuchsablaufs einen leichten Unterschied zwischen dem Empfang der unterschiedlichen Gäste durch den Gastgeber. Der Eremit nahm selbst die Asketen oder Geistlichen auf und begrüßte sie, während bei den Laien meist seine Helfer oder Schüler diese Aufgabe übernahmen. Bei dem Eremiten übernachtete kein Gast, egal, ob er ein weltlicher oder geistlicher Mensch war. Gebet, Austausch der spirituellen Erfahrungen, gemeinsame Mahlzeit und Rede des Gastgebers sind die Hauptbesuchselemente für einen geistlichen Gast. Hingegen bestand der Besuch eines weltlichen Gastes nur aus dem Gebet und der Erfüllung seines Wunsches.

Die Eremiten Syriens, Ägyptens und des Heiligen Landes nahmen in ihren Einsiedeleien keine weiblichen Besucher auf. Es wurde ihnen jedoch ausnahmsweise erlaubt, etliche Rückzugsorte in Begleitung eines Seelsorgers – vornehmlich eines Bischofs – zu betreten. Die Pilgerin Egeria konnte z. B. die Felsbehauungen der Eremiten gemeinsam mit dem Bischof von Edessa besuchen.

Das Schema des Besuchs und des Empfangs von Besuchern war generell bei den Eremiten in Syrien, im Heiligen Land und in Ägypten sehr ähnlich. Es gab jedoch auch Unterschiede. Im Vergleich zu den ägyptischen Eremiten sind beispielsweise Fußwaschungen der Gäste oder sogenannte Agapen (Liebesmahle) bei keinem der syrischen Eremiten in den Felseneremitagen nachweisbar. Ebenfalls überliefern die Schriftquellen keine Hinweise darauf, dass Besucher vor den syrischen Eremiten eine Metanie vollzogen, wie es im Heiligen Land üblich war.

In der zweiten Phase des Pilgerns zu den Felseneremitagen zeigen die archäologischen Befunde in den erforschten Felseinsiedeleien und Wirkungsstätten der Einsiedler, dass die Pilger mehr Rituale praktizierten.

Das Vorhandensein von vier Taufbecken in den Felsenklöstern von Magaret ez-Zağ, Wadi Martahun, Deir Zağal und dem Kloster des Hl. Georg bei 'Aramo untermauert die Hypothese, dass sich konvertierte Gläubige an diesen bevorzugten Felseinsiedeleien taufen lassen wollten.

Ein Reliquiar diente der Aufbewahrung einer Reliquie, die die Hilfesuchenden berühren und an die sie ihre Bitten richten konnten, um Anteil an der göttlichen Gnade zu erhalten. Drei von vier bekannten Reliquiar-Typen in Syrien kommen in diesen Felsenstätten vor. Ein Typus, das Wandnischen-Reliquiar, wurde insgesamt zwölfmal in den asketischen Pilgerstätten Syriens entdeckt. Zwei von diesen befinden sich in den Felsenklöstern Deir Zağal und Bint es-Sultan. Die Schriftquellen überliefern wichtige Hinweise über die individuelle Frömmigkeit und das Verhalten der Gläubigen an den Reliquien ihrer verehrten Eremiten. Zu nennen sind Beten, Weinen und Schreien. Sie hinterließen zudem kleine Zettel, auf die sie Fürbitten und Wünsche aufgeschrieben hatten.

Am Namenstag des Hl. Eremiten fand eine eucharistische Liturgie statt, wie z. B. am Namenstag von Barlaam am 19. Juli und am Namenstag des Dometios am 5. Juli. Außerdem konnte eine »saisonale Messe« für bestimmte Pilgergruppen – Kleriker, Mönche und Laien –, die sich am Gedenktag nicht beteiligen konnten und die den Einsiedler verehrten und seine Fürsprache erbitten wollten, abgehalten werden. Ferner wurde eine Predigt im Rahmen dieses Feiertags gehalten, in der es hauptsächlich um den Eremiten und seine Heiligkeit ging. Darüber berichtet die Homilie Nr. 51 des Bischofs Severus von Antiochia, die sich mit Dometios und seiner Wunderwirkung befasste. Auch der Ambo in der Basilika von Magaret Sarasat diente dem Zweck, eine Predigt zu halten. Zum Gedenktag gehörte außerdem die Verteilung einer gesegneten Eulogie an die Pilger. Unter anderem bezeugt der Brotstempel, auf dessen Fläche sich eine negative Abbildung des Barlaam (12.-13. Jh.) befand, dass man üblicherweise das Brot spendete, um mit besonderen Gebeten und Segnungen bedacht zu werden.

Die Inkubation, die ursprünglich der heidnischen Praxis angehörte, wurde christianisiert und in den christlichen Pilgerstätten sowie klösterlichen Felseneremitagen, z. B. in der

Kirche des Dometios, im Kloster von Muġer el-Mal'ab, in Maġaret ez-Zaġ und in den Felshöhlen von Wadi Martaḥun ausgeübt. Die Gläubigen, die den verstorbenen Eremiten verehrten, z. B. Christen und auch Juden, sowie Junge und Ältere, übernachteten am verehrten Reliquiar, das in einem benachbarten Raum der Kirche aufbewahrt wurde, in der Hoffnung auf ein Heilungswunder.

Die Pilger hinterließen epigraphische Spuren an den Wänden der Felseneremitagen. Hierfür finden sich unterschiedliche Gründe: sie dienten z. B. als literarischer Beleg für ihre Anwesenheit am Ort, aber auch als Ausdruck ihrer Dankbarkeit oder als Bitte für kontinuierliche Fürsprache.

Zwei Arten von epigraphischen Spuren wurden in den Felseneremitagen gefunden. Zum einen wurden gekritzelte Inschriften in unterschiedlichen Sprachen verfasst. Am häufigsten kommen Fürbitten vor, von denen eine erstmalig auf Arabisch im Kloster Deir Zaġal zu sehen ist. Zwei Pilgernamen sind durch diese Texte nachgewiesen. Mariana verewigte ihren Namen anhand einer Inschrift an den Wänden der Klosterkirche des Hl. Georg bei 'Aramo und Hilia bin Sa'ab pilgerte zum Kloster Deir Zaġal und stiftete dort den Mörtel, wie er in seiner Inschrift erwähnte. Abgesehen davon sind sechs weitere Pilger zu den hier untersuchten Felseneremitagen aus den literarischen Quellen bekannt: die Pilgerin Egeria, die Mönche Daniel und Mari, der Bischof Akakios, der Abt Asterius und die Mutter des Bischofs Theodoret.

Zum anderen finden sich Graffiti mit vielfältigen Themen. Darunter sind das Kreuz, Einzelgraffiti oder kombinierte Illustrationen, bestehend aus einem Kreuz mit menschlichen oder tierischen Figuren. Das Vorkommen dieser Graffiti spiegelt prinzipiell den Glauben ihrer Verfasser wider, deren Interpretation jedoch nur mittels der schriftlichen Überlieferungen der asketischen Lebensweise möglich ist.

Pilgerziele in den asketischen Felseinsiedeleien Syriens, des Heiligen Landes und Ägyptens waren vor allem die Klosterkirche, die Zelle eines verehrten Eremiten und in den meisten Fällen die klösterlichen Bestattungsanlagen, wie z. B. das Gemeinschaftsgrab im Kloster Muġer el-Mal'ab, das Einzelgrab im Hof des Klosters Bint es-Sultan und die Krypta im Barlaam-Kloster.

Zum Schluss lässt sich sagen, dass die untersuchten syrischen Felseneremitagen als spirituelle Einsamkeitsorte der Eremiten und Ziel der Pilger Besonderheiten aufweisen. Sie zeigen im Vergleich zu anderen asketischen Pilgerorten Syriens und Vorderasiens Unterschiede hinsichtlich der Räumlichkeiten und der eremitischen Lebensweise. Allerdings ist das jeweilige Verhältnis zu den Pilgern ähnlich.