

Die Entwicklung der Sakraltopographie von Resafa/Sergiupolis und die Inszenierung des Ortes als Stätte des Sergiosmartyriums

Seit dem 4. Jahrhundert hatte sich rund um das Mittelmeer, auf dem Gebiet des ehemaligen römischen Reiches, eine Vielzahl christlicher Pilgerstätten entwickelt¹, die in erster Linie Pilger aus der näheren Umgebung anzogen. Einige dieser Orte erlangten jedoch eine so große Bedeutung, dass ihre Besucher überregional oder sogar »interkontinental« anreisten². Ziel der Pilger waren dabei immer *loca sancta*, von deren Besuch man sich Heil, Heilung, göttlichen Beistand, kurz: Hilfe in allen Lebenslagen erhoffte³. Das ständige Anwachsen der Zahl von Pilgerzielen scheint durch eine gestiegene Nachfrage erklärbar zu sein. Dieser Nachfrage wurde dabei mit der gezielten Suche nach bzw. der Identifikation von Schauplätzen des Alten und Neuen Testaments, nach Orten, an denen Märtyrer oder »Heilige« in irgendeiner Form gewirkt hatten oder begraben waren, und durch die nicht ganz zufällige »Auffindung« von heiligen Objekten begegnet. Dass solche *loca sancta* als Pilgerziele fungierten oder Keimzellen von Pilgerorten waren, ist in der Forschung kaum umstritten⁴.

Der Frage, was Pilgerstätten erfolgreich machte und wodurch diese überregionale Bedeutung erlangten, ist bisher nur für wenige Orte nachgegangen worden. Zudem ist die Frage, ob der Erfolg von Pilgerorten planbar ist oder befördert werden kann, bisher nur am Rande untersucht. Konnte man Orte mit Hilfe des Pilgerwesens zu Zielen einer überregionalen Besucherschaft machen und diese dadurch kirchenpolitisch, politisch und ökonomisch stärken? Welche Mittel könnten den unterschiedlichen Akteure dafür zur Verfügung gestanden haben und wie wurden diese angewandt? Diese Fragen werden anhand eines Vergleichs zwischen besser erforschten Städten und dem in der syrischen Wüstensteppe am *limes orientalis* gelegenen Castrum Resafa (Sergiupolis)⁵ untersucht. Dabei sollen Möglichkeiten aufgezeigt werden, wie sich die Einrichtung und Etablierung dieses Ortes als Pilgerziel voll-

zogen haben könnte, und wie diese Entwicklung möglicherweise gezielt gefördert wurde.

In weniger als einem Jahrhundert war der Ort Resafa vom unbedeutenden Kastell zum überregional bekannten Pilgerort herangewachsen⁶. Seine wichtige strategische Lage erklärt den stetigen Ausbau von Infrastruktur und Befestigungsanlagen aber nur bedingt. Als wichtiger Faktor für die Etablierung Resafas als weithin bekannter und von zahlreichen Pilgern besuchter Ort ist das Martyrium eines römischen Offiziers namens Sergios zu sehen. Die Zunahme der Besucher an der Stelle des Martyriums und bei den sterblichen Überresten des Märtyrers führte innerhalb von nur wenigen Jahrzehnten zu einer merklichen Vergrößerung des Ortes, die vom Ausbau seiner Infrastruktur und einem anhaltenden (kirchen-)politischen Aufstieg begleitet wurde. Die Entwicklung gipfelte in der Erhebung zur Metropole und der Umbenennung in Sergiupolis in der späten Regierungszeit des Kaisers Anastasios. Mit dem Aufstieg und dem Wachstum des Ortes ging die Einrichtung seiner Sakraltopographie einher. Sie war in mindestens zwei Etappen erfolgt, was daran abzulesen ist, dass ein Teil der monumentalen Kirchengebäude des 6. Jahrhunderts an der Stelle älterer Bauten aus dem 5. Jahrhundert errichtet wurde⁷.

Zunächst werden die historischen, hagiographischen und liturgischen Quellen vorgestellt. Auf diese Weise soll rekonstruiert werden, wie sich dem spätantiken Pilger die Stadt präsentiert haben könnte. Durch die Reevaluation der genannten Quellen ergeben sich Indizien für mögliche Autoren bzw. Auftraggeber der Passio. Zudem wird Hinweisen auf eine großräumliche Einbeziehung der zur Metropole Hierapolis gehörenden Bistümer nachgegangen. Dabei ergibt sich die Frage, ob die Passio möglicherweise auch zur Förderung und Steigerung des Bekanntheitsgrades eines über die ge-

1 Die umfassendsten Darstellungen zum christlichen Pilgerwesen liefern P. Maraval (Lieux saints) und B. Kötting (Peregrinatio).

2 Exemplarisch sei hierfür auf den umfangreichen Bericht der Pilgerin Egeria hingewiesen, die wohl aus Frankreich stammte und zahlreiche Pilgerorte in Kleinasien, dem Nahen Osten und Nordafrika besuchte; vgl. Egeria, Itin.

3 Maraval, Lieux saints 137-151. – Kötting, Peregrinatio 287-342. – Vikan, Byzantine Pilgrimage Art.

4 Maraval, Lieux saints 29-50.

5 Da sich die Schreibweise *Resafa* seit den ersten Grabungspublikationen in der deutschsprachigen Forschungsliteratur durchgesetzt hat, soll diese hier neben

der seit spät-anastasischer Zeit belegten Form *Sergiupolis* synonym zur Anwendung kommen.

6 Die Anfänge des Pilgerwesens sind nicht exakt zu bestimmen. Allerdings ist spätestens mit der Errichtung der ersten Kirche des Ortes im zweiten Viertel des 5. Jahrhunderts eine regionale Bedeutung wahrscheinlich, die im weiteren Verlaufe desselben nochmals enorm angewachsen ist.

7 An Basilika B konnten durch Konrad, Bebauung Vorgängerbauten nachgewiesen werden. Auch am Zentralbau fanden sich Reste älterer Bebauung. Vgl. Schuhmann, Sakrallandschaft.

samte Provinz *Augusta Euphratensis* verteilten Verbundes von Pilgerorten gedient hat. Damit einher geht die Frage, welche Akteure möglicherweise ein Interesse an der Förderung der besagten Orte gehabt haben könnten, und auf welche Weise dies geschah. Daran anschließend werden die Quellen mit den archäologischen Befunden konfrontiert, die die unterschiedlichen Entwicklungsphasen der Stadt und ihrer Sakraltopographie belegen.

Abschließend soll untersucht werden, ob es möglicherweise Vorbilder für die Einrichtung der Sakraltopographie von Sergiupolis gegeben hat. Als Beispiel hierfür wird Jerusalem gewählt, das im Verlauf des 5. Jahrhunderts zum unumstrittenen Zentrum christlicher Wallfahrt aufgestiegen war, und das als Ort des Martyriums Christi ein erfolgreiches Modell für die Einrichtung der Sakrallandschaft an anderen Orten geliefert haben könnte. Es ist zu klären, wie die Inszenierung Jerusalems als *locus sanctus* und seine sakraltopographische Entwicklung abliefen.

Der Untersuchung liegt dabei die These zu Grunde, dass die Sakraltopographie von Sergiupolis eine gut geplante Inszenierung und deren bauliche Umsetzung ist. Sie könnte Elemente aus Jerusalem, der sicher erfolgreichsten Pilgerstadt des 4. Jahrhunderts, aufgegriffen und adaptiert haben.

Historizität in hagiographischen und liturgischen Quellen?

Bevor die einzelnen Kirchen von Sergiupolis vorgestellt, und aus deren kritischer Betrachtung eine frühe Sakraltopographie des 5. Jahrhunderts sowie eine entwickelte des 6. Jahrhunderts rekonstruiert werden, soll auf die Quellen eingegangen werden, die mögliche Hinweise für deren Interpretation liefern könnten. Da für Sergiupolis, abgesehen von wenigen Inschriften, keinerlei historische Quellen existieren, aus denen sich eine Beschreibung oder Zuweisung der Sakralbauten oder gar eine Beschreibung der Liturgie der Stadt ableiten ließen, soll hilfsweise auf die schwierigere Gattung der hagiographischen Quellen zurückgegriffen werden. Daneben sind z. B. erhaltene Homilien und Hymnen wichtige Quellen für die Erforschung der liturgischen Praxis, da sie oft auf bestimmte Heilige und Heiligtage Bezug nehmen. Zudem können sie für die Untersuchung der Alltagskultur ihrer Entstehungszeit durchaus hilfreich sein⁸. Dennoch ist es schwierig, aus der Analyse von Heiligenviten belastbare Informationen für die Topographie von Orten oder die Historizität von Ereignissen zu gewinnen. Wenn man diese Quellengattung dennoch für diese Fragen heranziehen möchte, müssen besonders die

causa scribendi und die *causa legendi* berücksichtigt werden: wann, warum und von wem wurden die *vitae* und *passiones* verfasst? An wen richteten sie sich und zu welchen Gelegenheiten wurden sie rezipiert?

Es ist zu betonen, dass die *Passio Sergii et Bacchii* an dieser Stelle nicht als historische Quelle zu verstehen ist. Insofern ist es irrelevant, ob es einen Soldaten namens Sergios, der im Jahr 312 unter Maximinus Daia sein Martyrium erlitt, wirklich gegeben hat. Unbestreitbar ist aber, dass es wohl spätestens seit dem frühen 5. Jahrhundert eine Verehrung der Reliquie des Sergios in Resafa gegeben hatte⁹. Dafür sprechen sowohl archäologische als auch epigraphische Zeugnisse¹⁰. Ein episodenhafter Abschnitt am Ende der *Passio* berichtet nämlich über die Translation der sterblichen Überreste des Märtyrers ins Innere des Castrums und die Gründung einer ersten Kirche zu deren Aufbewahrung. Die Abfassung der *Passio* muss zeitlich nahe an jener Episode stattgefunden haben, was dadurch belegt ist, dass der Verfasser bestens über die Weihe dieser ersten Kirche des Ortes informiert ist, zu der 15 Bischöfe angereist waren¹¹. Anhand von Konzilsakten wird die Errichtung der ersten Kirche kurz vor dem Jahr 431 dem Metropolit Alexander von Hierapolis zugeschrieben, wodurch die beschriebenen Ereignisse mit einiger Wahrscheinlichkeit als historisch gesichert anzusehen sind. Als Verfassungszeit für die älteste Vita wird daher der Zeitraum um die Mitte des 5. Jahrhunderts angenommen¹².

Anfangs berichtet die *Passio*, dass Sergios und Bacchos ranghohe Offiziere einer kaiserlichen Gardetruppe sind¹³. Sie werden wegen ihres christlichen Glaubens denunziert, und von einem Herrscher namens Maximianus auf die Probe gestellt. Hartnäckig an ihrem Glauben festhaltend, erzürnen sie den Herrscher, der sie ans äußerste Ende des Reiches zum *dux* der Provinz *Augusta Euphratensis* schickt. In der Festung Barbalissos am Euphrat treffen sie dann auf den *dux* Antiochos, der Sergios einkerkern und Bacchos zu Tode foltern lässt. Die sterblichen Überreste des Bacchos werden außerhalb der Festung Barbalissos von Mönchen begraben. Sergios jedoch wird nach Sura geführt, wo auch er gefoltert wird. Schließlich muss er in Schuhen, in die Nägel verkehrt herum eingeschlagen wurden, bis zum Kastell von Tetrapyrgion weitergehen. Nach einer Nacht im Kerker sind seine Fußwunden geheilt und Sergios tritt die letzte Etappe seiner Reise an. Er muss zum Castrum Resafa weitergehen, wo er zum Tod durch das Schwert verurteilt wird. Unter Anteilnahme einer großen Menschenmenge wird er schließlich hingerichtet¹⁴. An dem Ort, der das Blut des heiligen Märtyrers aufgenommen hatte, entstand laut *Passio* eine große Erdspalte¹⁵. Gott hatte sie entstehen lassen, um den Ort vor der Verunreinigung durch Ungläubige

8 Mayer, *Homiletics*. – Allen/Hayward, Severus 51.

9 Fowden, *Barbarian plain* 8.

10 Den Nachweis mehrerer Vorgängerkirchen von Basilika B hat eine Ausgrabung von Michaela Konrad erbracht: Konrad, *Bebauung*. Die Gründunginschrift von Basilika B erwähnt eine Translation von Reliquien vor dem Jahr 518. Zur Inschrift vgl. Gätier/Ulbert, *Türsturzinschrift*. – Brands, *Bauornamentik* 114-116.

11 *Passio Sergii et Bacchi* 30.

12 Fowden, *Barbarian plain* 26-29.

13 *Passio Sergii et Bacchi* 1: *πριμικήριος* [...] τῆς σχολῆς τῶν γεντλίων.

14 Wiedergabe des Inhalts der *Passio* nach Fowden, *Barbarian plain* 8-11 und Boswell, *Passion*.

15 *Passio Sergii et Bacchi* 28: *ὁ δὲ τόπος, ὁ δεξάμενος τὸ αἷμα τοῦ ἁγίου μάρτυρος σχισθεὶς ἀπέτελεσεν χάος μέγα*.

zu schützen. Und so erhielt sich jener Ort, dem man sein hohes Alter unter der Herrschaft Gottes ansah bis zum heutigen Tag, um auch für Ungläubige das Wunder sichtbar zu machen, so dass sie darauf ein starkes Fundament des Glaubens bauen mögen. An der Stelle seines Todes wird Sergios kurze Zeit später auch von Augenzeugen seines Martyriums begraben. Als nach einiger Zeit die Einwohner von Sura versuchen, die Reliquien zu stehlen, gibt der Heilige selbst den innerhalb der Mauern stationierten Soldaten ein Zeichen, auf das hin diese ausrücken und den Raub verhindern. Die verhinderten Reliquienräuber bitten die Einwohner Resafas schließlich um Erlaubnis an der wunderträchtigen Stelle ein Grabmonument aus Stein und Lehm zu errichten¹⁶. Nach der bereits erwähnten Episode mit der Gründung der ersten Kirche und der Überführung der Reliquien dorthin, endet der Autor der Passio mit dem Hinweis darauf, dass bis in seine Gegenwart sehr viele Wunder geschehen. Besonders an der Stelle seines Martyriums, dem Ort seiner Hinrichtung und ersten Bestattung werden alle möglichen Krankheiten geheilt. Es werden sogar wilde Tiere gezähmt, die besonders am Todestag des Heiligen, wie nach einem Naturgesetz, sich jährlich an dieser Stätte versammeln¹⁷.

Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass der Verfasser der Passio über die Zeit um 431 und später sehr gut informiert ist. Einige Anachronismen deuten darauf hin, dass es eine längere mündliche Tradition der Passio gab, bevor diese verschriftlicht wurde. Sicher erfolgte ihre Niederschrift vor dem Jahr 514, dem Jahr der Verfassung einer Kathedralhomilie des Patriarchen Severus von Antiocheia, in der sich deutliche Bezugnahmen und annähernd wörtliche Übernahmen aus der schriftlichen Form der Passio finden¹⁸. Aufgrund der Bezugnahme auf die erste Kirchengründung der Stadt, muss sie aber nach 431 entstanden sein. Da der Autor explizit erwähnt, dass bis in seine Zeit noch immer Wunder am Ort des Martyriums stattfinden, ist die Zeit ihrer Abfassung um die Mitte des 5. Jahrhunderts anzusetzen¹⁹.

Die namentliche Nennung von Orten, durch die Bacchos und Sergios auf ihrem Leidensweg kommen, deutet auf eine sehr gute Ortskenntnis des Autors hin. Auffällig ist, dass es sich bei den genannten Orten (Barbalissos, Sura, Resafa) um Suffraganbistümer der Metropole Hierapolis (**Abb. 1**) in der Mitte des 5. Jahrhunderts handelt²⁰. Diese Bezugnahme ist kein Beleg für die Historizität der in der Passio beschriebenen

Ereignisse. Vielmehr spiegelt sie die kirchenpolitischen Verhältnisse zur Zeit ihrer Abfassung wider. Es erscheint daher plausibel, die Abfassung der Passio in der Metropole Hierapolis zu verorten. Dem dortigen Klerus dürfte eine Verbindung der Sergiosvita mit seiner Kirchenprovinz vor dem Hintergrund der Förderung des Pilgerwesens ein großes Anliegen gewesen sein²¹.

Die bereits erwähnte Kathedralhomilie des Severus²² legt ein besonderes Augenmerk auf die Erwähnung der Wegstrecke und der durch den Märtyrer besuchten Orte auf dem Weg nach Resafa: »An einem Ort, der in der Landessprache Resafa genannt wird, legte er den verehrten Staub seines Leibes nieder, der schon tausende Wunder und Heilungen vollbracht hatte. Den ganzen Weg dorthin hat er durch das Blut geheiligt, das aus seinen Fersen geflossen ist. [...] Das ist der Grund, aus dem die Bewohner des Landes, mit Tatkraft und Mut, [...] zu dem verehrten und in Ehre gehaltenen Monument des Sergiosmartyriums gehen, und das Joch der Erkenntnis Gottes auf sich nehmen, das in Christus liegt«²³. In zwei von demselben Severus stammenden Hymnen wird ebenfalls betont, dass Sergios durch das Gehen des Weges eine große Schutzwirkung für die Orte entfaltet, durch die er bei seinem Martyrium ziehen musste. Überall wo er Blut verloren hat, wo seine Gebeine und der Staub seines Leibes ruhen, geht von diesen eine besondere Schutzkraft aus²⁴.

Es erscheint nicht abwegig, dass die Passio als Heiligenlegende im eigentlichen Wortsinn – als das zu Lesende – zu verstehen ist. Sie dürfte von Pilgern, die aus fernen Gegenden oder aber aus der Umgebung in das an der Außengrenze des oströmischen Reiches gelegene Gebiet kamen, auf ihrem Weg gelesen worden sein. Die Schilderungen des so genannten Pilgers von Piacenza bestätigen diese Hypothese. Er hat die Euphratprovinz als Fernreisender wohl in den 560er oder 570er Jahren besucht und beschreibt, dass seine Reisegruppe zunächst nach Barbalissos gekommen sei, wo der hl. Bacchos, der Bruder des Sergios ruhe. Dann sei sie weiter nach Sura gezogen, wo Sergios und Bacchos ihr Martyrium erlitten hätten, und habe schließlich die Stadt Tetrapyrgium besucht, »in der Wüste, bei den Sarakenoi, wo der hl. Sergios ruht«²⁵. Auch wenn der anonyme Pilger dabei die Orte durcheinanderbringt, ist die Planung der Reise und die Auswahl der besuchten Orte anhand der Passio nicht zu übersehen, die dabei in der Art eines modernen Reiseführers verwendet worden sein dürfte.

16 Passio Sergii et Bacchi 29: οἰκοδομήσαντες ἐκ λίθων καὶ πηλοῦ τὸ μνημα.

17 Worauf sich der Hinweis bezieht bzw. was unter dem Bild der gezähmten Wildtiere zu verstehen ist, lässt sich nur vermuten. Eine mögliche Interpretation könnte sein, dass Wildtiere, wie z. B. Löwen für Reisende in der syrischen Steppe in spätantiker Zeit noch eine große Gefahr darstellten, der man mit der Hilfe von Heiligen zu begegnen suchte; vgl. Fowden, Barbarian plain 101.

18 Fowden, Barbarian plain 22-24.

19 Fowden, Barbarian plain 24-29.

20 Todt/Vest, Syria 1272 s. v. Hierapolis: »am 25. Oktober 451 unterschrieb er [sc. Bischof Stephanos von Hierapolis] ... für seine abwesenden Suffragane Uranios von Sura, [...], Kosmas von Barbalissos und Marinus von Rosapha die christologische Definition von Chalkedon«.

21 Möglicherweise diente die Verknüpfung des Sergioskultes mit dem des Bacchos zusätzlich dazu, die an einer Heeresstraße gelegenen Orte Barbalissos und Resafa mit einander in Beziehung zu bringen: vgl. Fowden, Barbarian plain 22.

22 s. o. Anm. 18.

23 Sev. Ant. Hom. cath. 57, 92-94.

24 Sev. Ant. Hymn. 144: »For so run I not at random, and by running on this road I shall attain to the kingdom of heaven; to which Bacchus, who was joined with me in the contest, has already bravely run«. Sev. Ant. Hymn. 145: »with the blood that was flowing from his holy feet he blinded the deceitful and suprasensual serpent which watches our heel; and therefore he justly attained and received a crown of martyrdom«.

25 Piac. Pilgr. 36-37: »and, descending, came to the city of Barbarissus, where rests St. Bacchus, the brother of St. Sergius. Thence we came to the city of Sura, through the midst of which runs the river Euphrates, which is there crossed by a bridge. In that city St. Sergius and St. Bacchus were martyred; and twelve miles away in the desert, among the Saracens, St. Sergius rests in the city of Tetrapyrgia«.

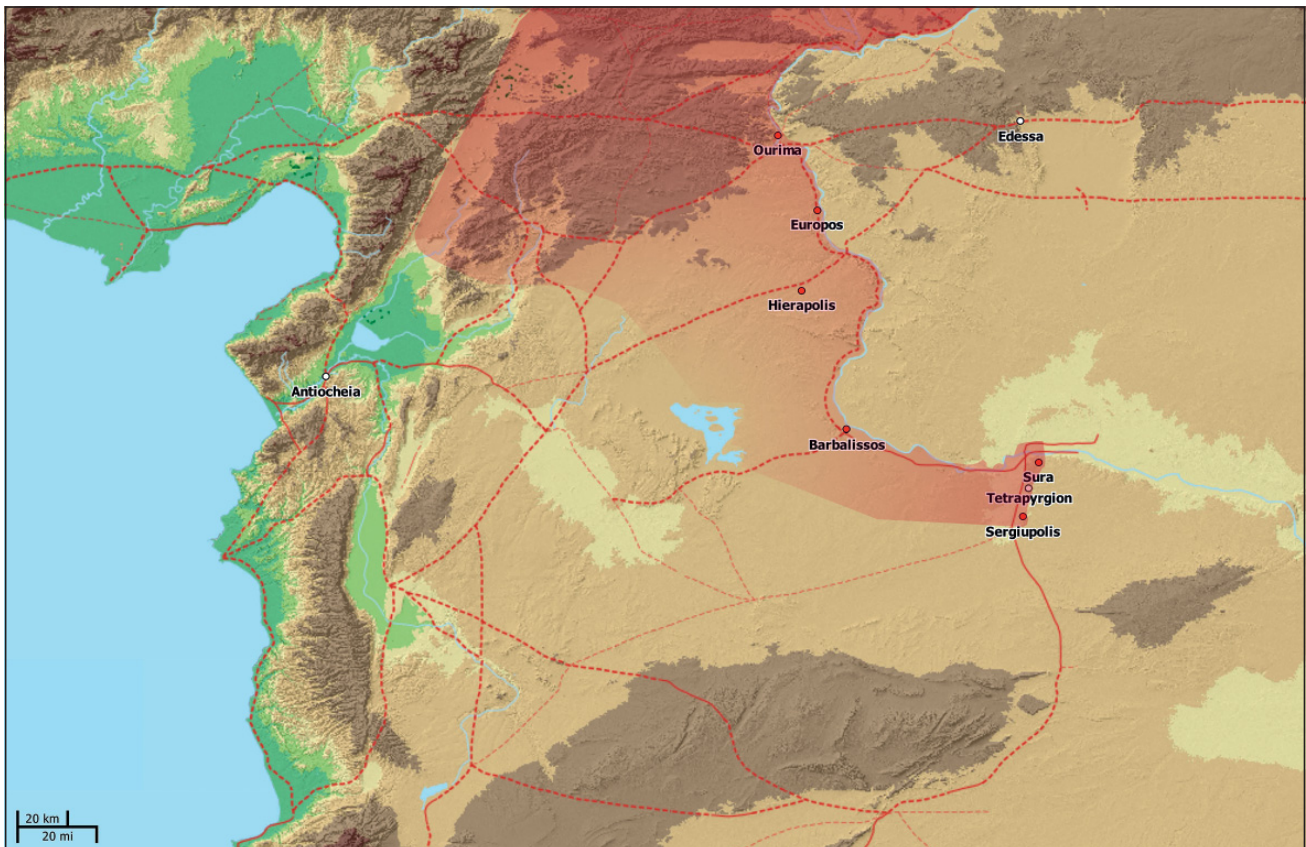


Abb. 1 Die Metropole Hierapolis und ihre Suffraganbistümer (rote Fläche und rote Punkte) um 451. – (Karte A. Schuhmann).

Aus der Betrachtung der Passio ergibt sich, dass ihrem Verfasser daran lag, die naturräumlichen Gegebenheiten und die vorhandenen *loca sancta* der Metropole Hierapolis in die Passio einzuweben, um diese Region bekannter zu machen und zu fördern. Gleichzeitig wird dadurch den beschriebenen Ereignissen der Anschein der Historizität verliehen. Aus der Auswertung liturgischer Quellen geht vor allem hervor, dass ihr Verfasser, Severus von Antiocheia, starken Bezug auf die Passio nahm und in seinen Predigten und Hymnen mehrfach das Element des Weges betonte. Den Gläubigen wird damit gepredigt, dass nicht nur der Schrein selbst, sondern die gesamte aus der Passio bekannte Region, durch die der Märtyrer seinen letzten Weg gehen musste, ein *locus sanctus* bzw. ein »Agglomerat« von *loca sancta* ist.

Passio und liturgische Texte beinhalten gewissermaßen einen Vorschlag einer »Reiseroute«, an der sich Pilger orientieren konnten. Dies bestätigt der Pilger von Piacenza, der die erwähnten Orte, fast wie sie in der Passio beschrieben sind, besucht haben will. In dieser Hinsicht ist es wahrscheinlich, dass es auch an den anderen in der Passio erwähnten Stationen der Märtyrer Gedenkorte gegeben hat. Für das Grab bzw. den Schrein des Bacchos in Barbalissos ist dies

explizit erwähnt. Da die anderen Orte weniger gut erhalten bzw. erforscht sind als Sergiupolis, lässt sich allerdings der archäologische Nachweis dafür nicht erbringen²⁶. Ausgehend vom archäologischen Befund lassen sich jedoch in Sergiupolis Etappen einer Sakraltopographie feststellen.

Die Sakraltopographie von Sergiupolis

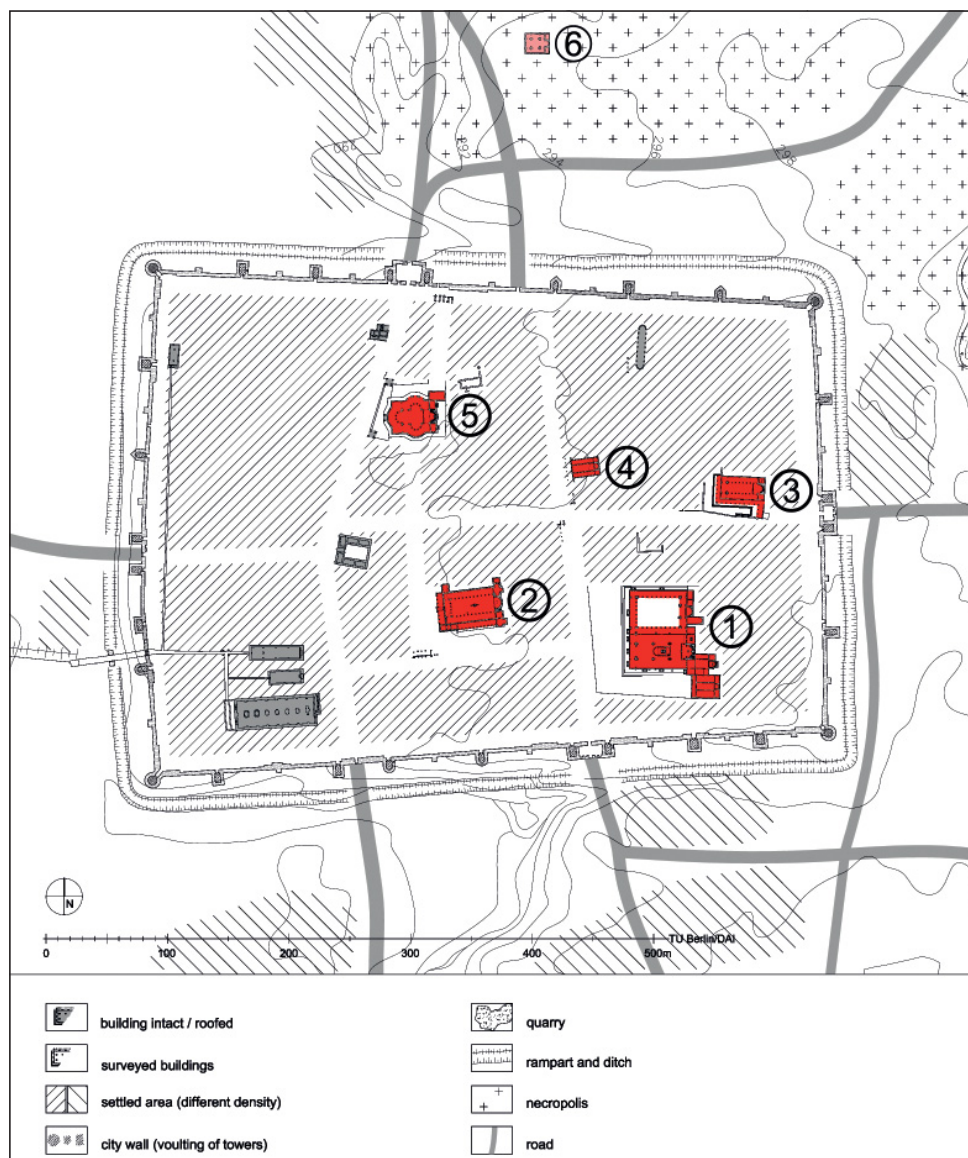
Die Ausgrabungen in Resafa hatten sich zunächst den großen Kirchen sowie Gebäuden der öffentlichen Versorgung und Infrastruktur gewidmet. Die Untersuchung kleinerer Strukturen wie z. B. Privathäusern oder von zivilen, d. h. nicht-religiösen und öffentlichen Bauten war dabei oft nur ein Nebenprodukt anderer Forschungen oder erfolgte bisher gar nicht. Erst mit den jüngsten Arbeiten rückten neben der Untersuchung von baulichen Strukturen außerhalb der Stadtmauern auch übergeordnete Fragestellungen zur Stadtentwicklung in den wissenschaftlichen Fokus²⁷. Das heute bekannte Bild der Stadt ist durch die Monumentalbauten geprägt. Dazu gehören vor allem die steinerne Stadtmauer und die fünf *intra muros* ausgegrabenen Kirchenbauten (Abb. 2, 1-5), die verteilt über das

26 Todt/Vest, Syria 945-952 s. v. Barbalissos. – Todt/Vest, Syria 1764-1765 s. v. Sura.

27 Ausgehend von der Bauornamentik der Sakralbauten und Stadttore findet sich ein umfassendes Kapitel zur Stadtentwicklung unter Berücksichtigung der bis

zum Jahr 2002 erfolgten Ausgrabungen und Forschungen bei Brands, Bauornamentik. Die jüngsten Arbeiten werden durch Sack/Gussone/Mollenhauer, Forschungen zusammengefasst.

Abb. 2 Resafa Ende des 6. Jhs. mit Basiliken A (1), B (2), C (3), D (4), Zentralbau (5) und Al-Mundir-Bau (6). – (Plan TU Berlin/DAI-Resafa-Projekt, I. Salman).



Stadtgebiet errichtet wurden. Außerhalb der Stadtmauern liegt mit dem sog. Al-Mundir-Bau (Abb. 2, 6) ein weiteres Großgebäude, dessen Funktion nach wie vor umstritten ist, wobei die Vorschläge von einer rein sakralen, über eine rein profane Nutzung bis zu einer Mischung aus beiden Varianten reichen²⁸. Eine Gemeinsamkeit aller erwähnten baulichen Strukturen ist jedoch, dass sie in einem relativ kurzen Zeitraum vom späten 5. bis zum dritten Viertel des 6. Jahrhunderts errichtet wurden. Die meisten der Gebäude erfuhren danach eine vielfältige und zum Teil auch sehr lange Nutzungsgeschichte. Auffällig ist aber, dass sich bauliche Veränderungen im Wesentlichen auf kleinere Erweiterungen bzw. auf Erhaltungs- und Instandsetzungsmaßnahmen beschränkt haben dürften. Bei der Kirchenbautätigkeit hatte Sergiupolis um die Mitte des 6. Jahrhunderts bereits seinen Höhepunkt

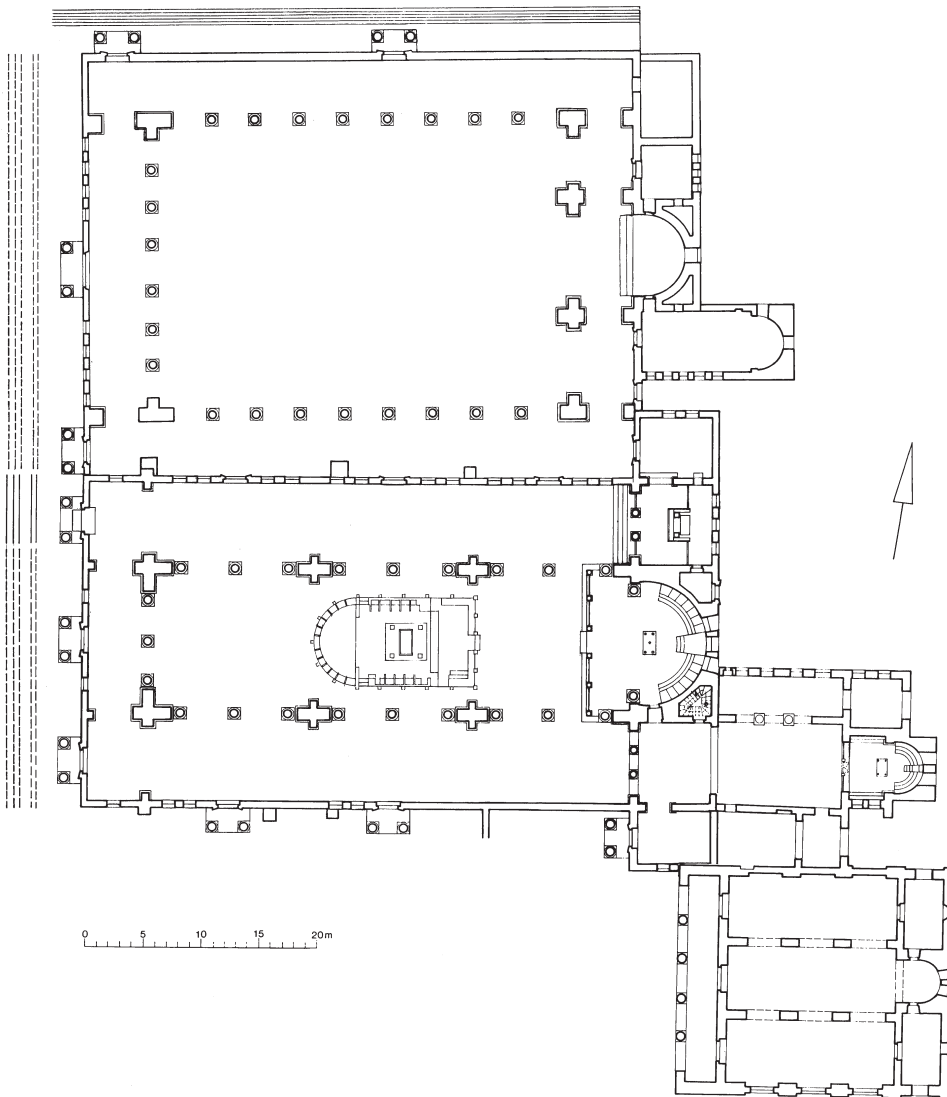
erlangt. Falls es sich bei dem in den 570/580er Jahren errichteten Al-Mundir-Bau tatsächlich um eine Kirche gehandelt hat, wäre sie mit hoher Wahrscheinlichkeit der letzte *ex novo* entstandene Sakralbau. Dieser Befund mit den fünf Kirchen innerhalb der Stadtmauern und einem möglicherweise sechsten, sakral genutzten Gebäude *extra muros* lässt sich auch als voll entwickelte Sakraltopographie bezeichnen. Neben der Entstehung in verhältnismäßig kurzer Zeit ist ein Charakteristikum, dass alle zugehörigen Strukturen größtenteils aus dem lokal vorkommenden Gipsstein errichtet wurden.

Unumstrittenes religiöses Zentrum der Stadt war seit seiner Errichtung gegen Ende des 5. Jahrhunderts der Komplex der Basilika A (Abb. 3). Dieser Komplex²⁹ bestand aus der eigentlichen Weitarkadenbasilika, die über eine von Westen kommende Hauptstraße erschlossen wurde. Im Norden der

28 Vgl. Ulbert/Konrad, Al-Mundir-Bau und Nekropole 1.

29 Die Beschreibung des Komplexes beruht auf der Publikation der Kirche durch Ulbert, Basilika und wird ergänzt durch eine Neubewertung der Datierung und des Patronats durch Brands, Bauornamentik 9-78.

Abb. 3 Der Komplex der Basilika A. –
(Graphik DAI-Resafa-Projekt).



Basilika lag ein großer Peristylhof, der viele der baulichen Elemente der Kirche unter freiem Himmel wiederholte. Südöstlich der Basilika gab es ein gemeinsam mit dieser errichtetes Baptisterium (sog. Vierstützenbau I), das anfangs freistehend war. Nach seiner Zerstörung wurde es durch einen Neubau (sog. Vierstützenbau II) mit annähernd gleicher Grundrissdisposition ersetzt. Durch die Errichtung einer weiteren Kapelle, der sog. Doppelgeschossigen Anlage, die zwischen der Basilika und dem Baptisterium gelegen ist, wurden die ehemals eigenständigen Bauten zu einem Komplex vereint. Basilika A war die Hauptkirche der Stadt und beherbergte in einer nördlich der Apsis eingerichteten Kapelle den Reliquenschrein des Stadtheiligen Sergios. Eine im Apsisfußboden der Basilika aufgefundene Inschrift, die dort wohl bereits sekundär verbaut war, nennt Baumaßnahmen an der Kirche des Heiligen Kreuzes im Jahr 559 durch Bischof Abraamios³⁰.

Diese vieldiskutierte Inschrift hatte zur inzwischen überholten Identifikation der Basilika als Heilig-Kreuz-Kirche geführt³¹. Eine in diesem Zusammenhang beachtenswerte These ist die Zuweisung der Inschrift zu der in Verlängerung des südlichen Seitenschiffs gelegenen »Doppelgeschossigen Anlage«. Die Anlage ist ohne Zweifel nachträglich an die Basilika angebaut worden und besitzt eine eigene Apsis mit Synthronon und wurde daher liturgisch genutzt. Die als Fresko-Malerei ausgeführte Darstellung eines Gemmenkreuzes mit Strahlenkranz in ihrer Apsiskalotte könnte demnach einen Hinweis für eine Kreuzesverehrung in jener Kapelle liefern³², was den Bezug zur in der Inschrift des Bischofs Abraamios erwähnten Weihung an das Heilige Kreuz erklären könnte³³. Hinzu kommt, dass bei der Erbauung der »Doppelgeschossigen Anlage« eine lange Blickachse in Richtung Apsis geschaffen wurde. Vom westlichen Ende des südlichen Seitenschiffs der Basilika

30 Ulbert, *Inscriptur und Gattier*, Les Inscriptions 161.

31 Brands, *Bauornamentik* 48-52.

32 Falla Castelfranchi, Resafa sieht in einem goldenen mit Edelsteinen besetzten Kreuz, das Justinian und Theodora an das Heiligtum gestiftet hatten, einen Hinweis für die Existenz einer Kreuzesreliquie in Sergiopolis.

33 s. o. Anm. 30.

kommend, mussten Besucher durch mehrere hintereinander gelegene Bögen schreiten, bevor sie in die Kapelle mit der möglichen Kreuzreliquie kamen. Da diese Bögen durch Vorhänge oder ähnliches verhangen worden sein dürften, erfolgte durch die architektonische Situation eine dramaturgische Steigerung. Dies ist als ein weiteres Indiz für eine besonders verehrungswürdige Reliquie in der Kapelle zu werten, das durch Ensembles mit einer ähnlichen räumlichen Disposition unterstützt wird. Die Aufteilung von Reliquienschrein und Kapelle für eine Kreuzreliquie wird so z.B. auch für Alt-St.-Peter in Rom angenommen³⁴.

Bei einem Tiefschnitt im nördlichen Seitenschiff von Basilika B konnte Michaela Konrad nachweisen, dass diese 518 begonnene Kirche sehr wahrscheinlich an der Stelle innerhalb des spätantiken Kastells errichtet wurde, an der sich einst die erste Kirche der Stadt befunden hatte. Damit dürfte sie mit der durch die Passio und durch Konzilsakten erwähnten Kirche zu identifizieren sein, deren Errichtung Bischof Alexander von Hierapolis zugeschrieben wird. In diese Kirche wurden nach den genannten Quellen die Überreste des Sergios von außerhalb der Mauern des spätrömischen Kastells überführt³⁵. Das Kastell von Resafa am Anfang des 4. Jahrhunderts ist jedoch bisher nur ansatzweise untersucht. Lediglich für seine ungefähre Größe und seine mögliche Lage, die sehr wahrscheinlich innerhalb der großen Stadtmauer des frühen 6. Jahrhunderts anzunehmen ist, haben sich bisher plausible Anhaltspunkte ergeben. Die Funde aus den Ausgrabungen unter Basilika B sprechen dafür, dass an dieser Stelle schon lange gesiedelt wurde, und der Vergleich mit anderen Kastellen am oströmischen Limes erlaubt eine ungefähre Schätzung der Fläche des Kastells³⁶.

Neben der als Hauptkirche identifizierten Basilika A und dem ersten Aufbewahrungsort des Reliquienschreins in der ältesten Vorgängerkirche von Basilika B fällt die Identifikation des Ortes des Martyriums des Sergios, des ursprünglichen *locus sanctus* weitaus schwerer. Dieser ist in der Passio explizit erwähnt und hat sich an der Stelle der Hinrichtung des Sergios befunden. Hier wurde der Märtyrer zunächst auch bestattet, bevor seine sterblichen Überreste in die erste Kirche der Stadt überführt worden waren (s. o. Anm. 11). Für eine Identifizierung dieses *locus sanctus* werden immer wieder zwei Orte, der Zentralbau und der sog. Al-Mundir-Bau, diskutiert. Sie liegen beide an Stellen des Stadtgebietes, die im frühen 4. Jahrhundert noch außerhalb der Mauern des Castrums gelegen haben dürften. Im Gegensatz zum Al-Mundir-Bau wurde jedoch der Zentralbau innerhalb des Stadtgebiets errichtet, das durch die steinerne Stadtmauer des frühen 6. Jahrhunderts umfasst wurde.

Für den sog. Al-Mundir-Bau spricht seine Lage innerhalb einer nördlich der Stadt gelegenen Nekropole, deren Bestattungen teilweise ins frühe 4. Jahrhundert zurückgehen und somit gut zur angenommenen Zeit des Martyriums passen würden. Außerdem sind seine exponierte Lage auf einem kleinen Hügel an der wichtigen nach Norden führenden Ausfallstraße und eine außergewöhnliche *cella memoriae*, die an der Stelle seiner Errichtung ausgegraben wurden, gewichtige Argumente³⁷.

Allerdings stellt sich beim Al-Mundir-Bau die Frage, ob er überhaupt sakral genutzt wurde. Denn im Gegensatz zu den anderen Kirchen der Stadt gibt es hier keine Hinweise für eine liturgische Nutzung. Es ließen sich weder Reste des Altars, eines Synthronons oder von Schranken nachweisen. Zudem gibt es keine Indizien für ein erhöhtes Podest im Bereich der Apsis, was bei einem für Sergiupolis typischen Sanktuarium zu erwarten wäre. Daneben ist unklar, warum der neben den Reliquien ebenfalls stark frequentierte Ort des eigentlichen Martyriums erst so spät durch ein monumentales Gebäude architektonisch gefasst worden sein sollte, während die großen Kirchen *intra muros* mindestens ein halbes Jahrhundert früher erbaut wurden. Die Zuschreibung des Baus an den Jafniden-Phylarchen al-Mundir ist inschriftlich gesichert, was die Frage aufwirft, warum der chaledonische Klerus von Sergiupolis, der ansonsten für fast alle Kirchenbauten in der Stadt verantwortlich zeichnet, den Ort des Martyriums nicht selbst durch Baumaßnahmen beansprucht haben sollte³⁸.

Für den Zentralbau (Abb. 4) als Ort des Martyriums sprechen seine außergewöhnliche Grundrissform und die Tatsache, dass er direkt an einer wichtigen Straße, der sog. Nordtorstraße, errichtet wurde. Von Bedeutung ist zudem, dass ein Straßenmonument mit einer christlichen Inschrift³⁹ in direkter Achse nördlich der Kirche und damit wahrscheinlich am Beginn eines Weges liegt, der auf diese zuführte (Abb. 2). Bei ihrer Planung scheint außerdem auf bereits existierende Strukturen im Stadtgrundriss Rücksicht genommen worden zu sein, denn besagte »Nordtorstraße« ist die einzige bisher bekannte Straße, die deutlich aus dem annähernd orthogonalen und grob in Nord-Süd- bzw. West-Ost-Richtung verlaufenden Raster des Straßennetzes abweicht. Die Straße muss deshalb älter sein als die Anlage des Stadtgrundrisses, die gemeinsam mit der Stadtmauer um die Wende vom 5. zum 6. Jahrhundert geplant worden sein dürfte⁴⁰. Bei der Festlegung des Bauplatzes für den Zentralbau wurde letztlich statt einer bisher unbebauten Stelle bewusst ein Platz an jener Straße gewählt, wodurch sich auch die unregelmäßige Grundform seines Vorplatzes erklärt. Dass im Bereich östlich der Straße bereits Baustrukturen existierten, konnte bei jün-

34 Brandt, Early Christian baptistery.

35 s. o. Anm. 10.

36 Konrad, spätrömischer Limes. – Konrad, Roman Military Fortifications.

37 Ulbert/Konrad, Al-Mundir-Bau und Nekropole 49-108.

38 Die Familie der Jafniden wurde bislang meist als Förderer der miaphysitisch geprägten, überwiegend arabischen Bevölkerung und deren Klöstern im ländlichen Bereich angesehen. Möglicherweise dürfte ihre Rolle vielschichtiger sein.

Ausgehend von neuer archäologischer Evidenz werden sie nunmehr eher als Förderer des Sergioskultes im Allgemeinen verstanden; vgl. Bevan/Fisher/Genouand, Late Antique Church.

39 Tchalenko, Villages antiques 2 Taf. 148 Nr. 36. – Tchalenko, Villages antiques 3, 33-34. – Gatier, Inscriptions grecques 241 Taf. 66.

40 Westphalen, Resafa 363-364.

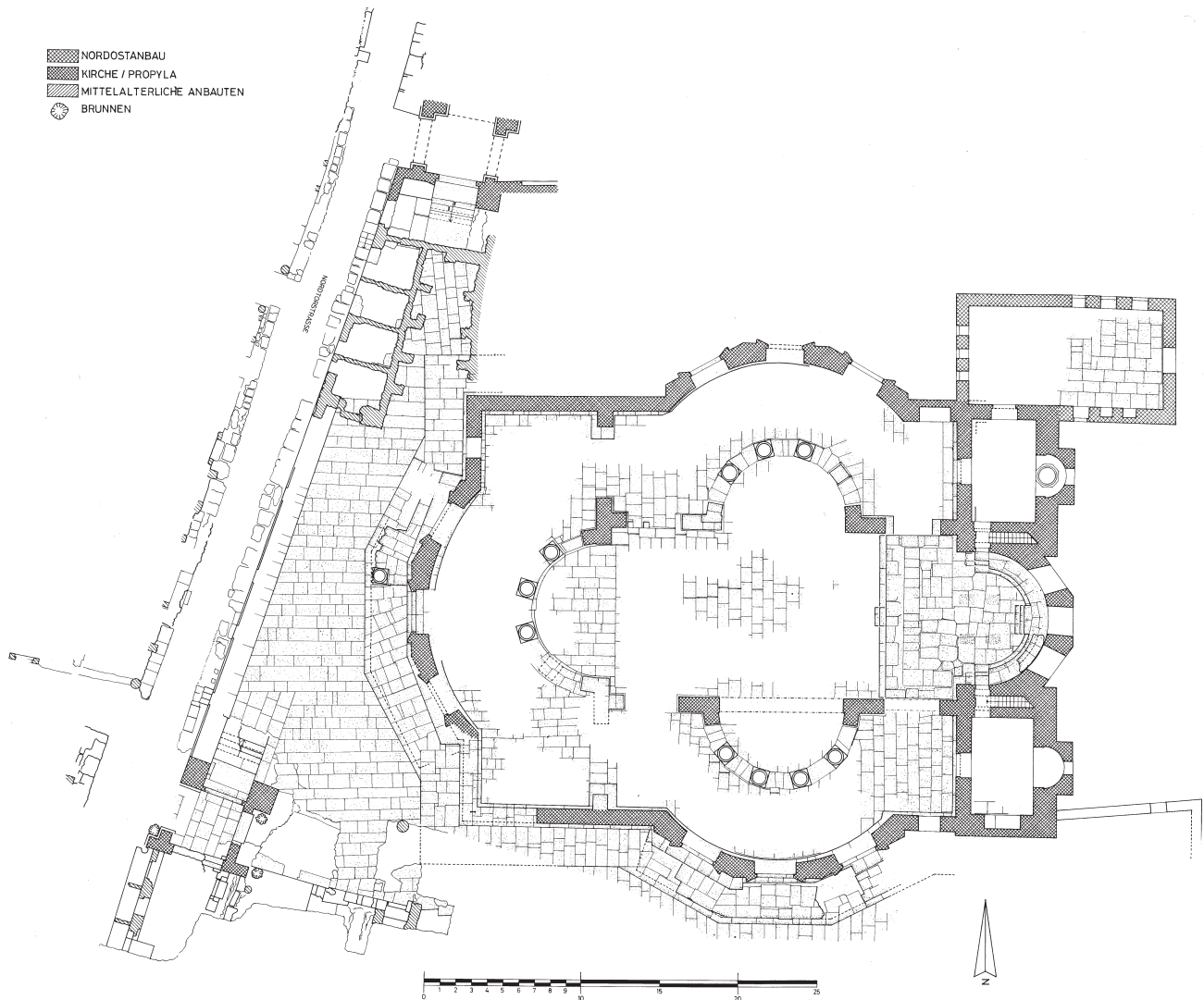


Abb. 4 Zentralbau mit Vorplatz und Anbindung an »Nordtorstraße«. – (Graphik DAI-Resafa-Projekt = Brands 2002, 123 Abb. 15).

geren Forschungen nachgewiesen werden⁴¹. Der Zeitpunkt ihrer Errichtung fällt wohl ins zweite oder dritte Viertel des 5. Jahrhunderts. Damit passt die Struktur, deren Funktion unklar ist, gut in die frühe Phase der Sakraltopographie, die allerdings bisher nur an wenigen Stellen nachgewiesen werden konnte. Charakteristisch ist ihre vergleichsweise einfache Bautechnik, die aus einem Bruchsteinfundament mit aufgehenden Wänden aus Lehmziegeln besteht.

Nach wie vor lassen die Hinweise keine Entscheidung zugunsten eines der beiden Orte zu, an dem sich die aus den Quellen bekannte, wunderträchtige Stätte der Hinrichtung und des Begräbnisses des Sergios befunden haben könnte. Dennoch ist fast sicher, dass es nach der Verlegung der Reliquien ins Innere des Kastells einen zweiten Pol in der sakralen

Topographie des Ortes gegeben hat. Und es ist des Weiteren gut möglich, dass beide Orte mittels Prozessionen und einer übergeordneten Stationsliturgie in einen gemeinsamen Kult eingebunden waren⁴². Die Homilie des Severus und mehrere Hymnen sind zumindest Hinweise hierfür.

Jerusalem als Ausgangspunkt

Die Etablierung einer Sakraltopographie in Sergiopolis dürfte nach dem bisher Festgestellten einer übergeordneten Planung unterlegen haben, mit der gleich mehrere Ziele verfolgt wurden: zunächst sollte in einer noch für lange Zeit pagan geprägten Gegend das Christentum als einzige und vorherr-

41 Schuhmann, Resafa-Sergiopolis.

42 Die Frage inwiefern es in Sergiopolis eine Stationsliturgie gegeben haben könnte, wird diskutiert in: Schuhmann, Sakrallandschaft.

schende Religion etabliert werden⁴³. Dies dürfte jedoch nicht als reiner Selbstzweck passiert sein. Für die Verteidigung des an der Außengrenze des Reiches gelegenen Ortes und die stark von diesem abhängige Grenzsicherung des Oströmischen Reiches dürfte die im Ort, in seiner direkten Umgebung und die im näheren Umland lebende Bevölkerung von außerordentlicher Bedeutung gewesen sein⁴⁴. Daher scheint eine Vielzahl von Akteuren ein Interesse an der Förderung des Sergioskults gehabt zu haben. Ein Interesse lässt sich sowohl dem Kaiserhaus⁴⁵ nachweisen wie auch lokalen Eliten der Stadt, worunter vor allem die der Reichskirche zugehörigen Bischöfe zu verstehen sind. Auch stärker regional auftretenden Akteuren muss ein gewisser Einfluss zugekommen sein. Vor allem die ursprünglich weiter südlich agierenden Jafniden spielten für das 6. Jahrhundert eine nicht zu unterschätzende Rolle bei der Christianisierung der ländlichen Bevölkerung, wie die Förderung des Kultes des hl. Sergios in der Provinz *Arabia* und den angrenzenden Gebieten durch die Jafniden zeigt⁴⁶. Ob dabei eine Konkurrenzsituation zwischen Kaiserhaus, lokalen Bischöfen und den Jafniden entstand, oder ob sich diese Gruppen von Akteuren in ihren Bemühungen um den christlichen Glauben im Allgemeinen, die Förderung des Sergioskultes im Besonderen und den Auf- und Ausbau der sakralen Topographie ergänzten, lässt sich nur vermuten. Die Bautätigkeit des Jafniden-Fürsten al-Mundir in Sergiupolis könnte aber gerade deshalb nicht *intra muros* stattgefunden haben, um nicht in Verdacht zu geraten, in Konkurrenz zum ansässigen Klerus treten zu wollen⁴⁷.

Schließlich soll die Hypothese verfolgt und diskutiert werden, dass man sich für die Einrichtung der sakralen Topographie in Resafa an schon länger existierenden und erfolgreichen Modellen von Pilgerstädten orientiert haben könnte. Anhand des Beispiels von Jerusalem lässt sich gut klären, wie ein Ort innerhalb kurzer Zeit zu einem erfolgreichen Pilgerort werden konnte. Die Stadt wurde anders als beispielsweise Konstantinopel gezielt zu einem Ort ausgebaut, der vor allem wegen seiner *loca sancta* von Pilgern aufgesucht wurde. Für Konstantinopel ist ein solches Unterfangen ungleich schwerer nachzuweisen. Für ihre Wahl als Hauptstadt des oströmischen Reiches dürften vor allem politische Gründe eine Rolle gespielt haben. Nachdem es keine explizit christliche Vorgeschichte aufzuweisen hatte, musste in Konstantinopel erst eine solche geschaffen werden. Dafür trug man Reliquien aus allen Teilen des Reiches zusammen, um innerhalb der Stadt durch »translozierte« *loca sancta* eine sakrale Topographie zu kreieren, deren Existenzberechtigung sich nicht auf histori-

sche Ereignisse, sondern »nur« auf den Transfer von Heiligkeit stützen konnte⁴⁸.

Palästina und auch Jerusalem besaßen hingegen ein solches »historisches« Erbe bedeutsamer Orte des Alten und Neuen Testaments. Dennoch fanden dort in den ersten drei Jahrhunderten nach der Zeitenwende zunächst keine bedeutenden Pilgerfahrten zu Stätten mit explizit christlicher Tradition statt. Durch die jüdische Überlieferung gab es Pilgerziele an Orten, deren Bedeutung sich aus dem Alten Testament und besonders aus der Geschichte Israels ableitete⁴⁹. Die besondere Vormachtstellung, die Jerusalem spätestens seit der Mitte des 4. Jahrhunderts einnahm, war das Ergebnis einer direkten imperialen Einflussnahme⁵⁰. Im Fokus stand dabei zunächst die Suche nach dem Grab Jesu und dessen Ausgrabung unter Bischof Makarios, die wohl im Jahr 326 auf Initiative Konstantins stattfand. Zeitgleich mit der »Entdeckung« der *loca sancta* begann deren architektonischer Ausbau, der am Heiligen Grab mit der Weihung des Jahres 335 einen ersten Abschluss fand⁵¹.

Ein Komplex von Gebäuden⁵² am nunmehr freigelegten Grab und der Stelle der Kreuzigung Jesu (**Abb. 5**) stellte den wichtigsten Anlaufpunkt für Pilger in Jerusalem dar. Er bestand aus einer fünfschiffigen Basilika, dem sog. Martyrium, das vom *cardo maximus* aus über einen vorgelagerten Hof (Atrium) erschlossen wurde. Der Ort ihrer Errichtung nahm direkten Bezug auf das wiederentdeckte Grab Jesu, ohne es direkt zu umbauen oder zu überbauen. Der Fels mit dem Grab Jesu lag westlich der Apsis und war zunächst nur durch eine Ädikula architektonisch gefasst worden, bevor diese, möglicherweise noch in der ersten Hälfte des 4. Jahrhunderts, durch eine Rotunde umbaut wurde. Die in den Quellen auch als Anastasis bezeichnete Rotunde besaß einen Umgang, der durch drei Exedren erweitert wurde und war im Zentrum überkuppelt. Zwischen Rotunde und Basilika lag ein Peristylhof, der sog. Heilige Hof, der, ähnlich wie der vor dem Eingang der Basilika gelegene Hof, Platz für eine große Zahl von Menschen bot. Golgatha, der Ort der Kreuzigung Jesu, lag im Südosten des »Heiligen Hofes« zwischen Anastasis und Martyrium. Auf die Spitze des kleinen Felsens wurde ein Kreuz gesetzt, das im Jahre 420 durch ein goldenes Kreuz ersetzt wurde, und das durch ein Ziborium überdacht war. Südlich an den Golgatha bezeichneten Ort schloss sich eine Kapelle an, die als Kirche hinter dem Kreuz (*post crucem*) bezeichnet wurde. Ein angeblich in den 40er Jahren des 4. Jahrhunderts entdeckter Teil des Heiligen Kreuzes, wurde als Reliquie zu einem weiteren Anziehungspunkt für viele Jerusalempilger. Die Kreuzreliquie

43 Ein bereits erwähnter Abschnitt der Passio, spricht davon, dass diejenigen, die sich »wie Schweine im Sumpf des Heidentums suhlen«, nicht an das Grab des Sergios herankommen sollten, s. o. Anm. 10. Dies ist als Hinweis dafür zu verstehen, dass die syrische Steppe zur Zeit der Abfassung der Passio noch nicht vollständig christianisiert war.

44 Fowden, *Barbarian plain* 60-66.

45 Fowden, *Barbarian plain* 130-133. – Shahid, *Church of Sergios and Bakhos*.

46 Eine Verteilung der dem Heiligen Sergios geweihten Stätten findet sich bei Fowden, *Barbarian plain* XXI, Karte 2. Anzumerken ist, dass in den wenigsten

Fällen eine Zuordnung der Orte zu miaphysitischen Christen oder den Jafniden möglich ist. Vgl. Bevan/Fisher/Genequand, *Late Antique Church*.

47 Bevan/Fisher/Genequand, *Late Antique Church* 61.

48 Ousterhout, *Sacred Geographies*.

49 Maraval, *Lieux saints* 51-60.

50 Maraval, *Lieux saints* 29-34.

51 Eus. vit. Const. 3, 34-40.

52 Eus. vit. Const. 3, 25-28. Vgl. Egeria, *Itin.* 50-59. – Maraval, *Lieux saints* 252-257. – Krüger/Mendrea/Nalbandian, *Grabeskirche*.

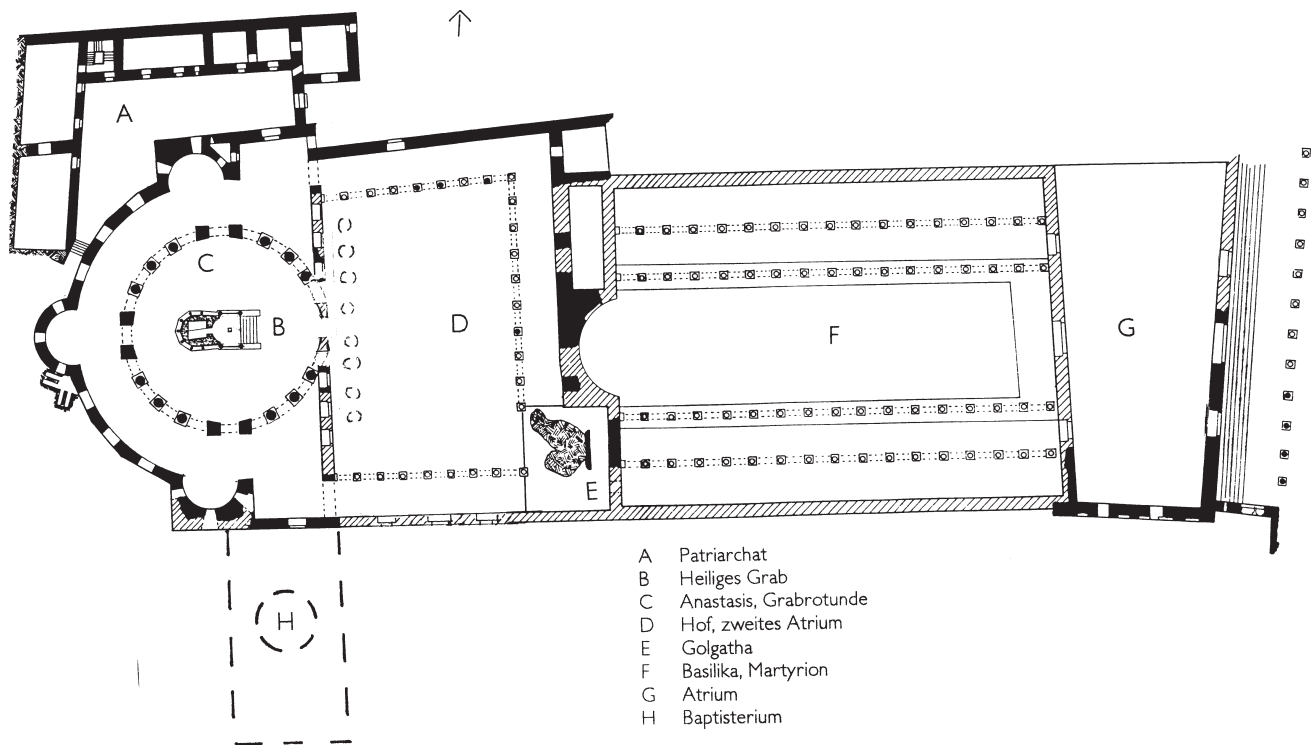


Abb. 5 Jerusalem, Komplex der Grabeskirche. – (Nach Krüger u. a. 2000, Abb. 43).

wurde in einem kleinen Raum bei oder in der Konstantinischen Basilika aufbewahrt und erhielt einen eigenen Wächter. Zum Komplex der Grabeskirche gehörten neben den Memorialorten, die direkt mit dem Leben Jesu in Verbindung gebracht wurden, eine Bischofsresidenz und ein Baptisterium, was ihn zum religiösen Mittelpunkt Jerusalems machte⁵³.

Zu dieser Hauptkirche Jerusalems kommen Orte wie der Ölberg mit der *Eleona*-Kirche, die für das Gedenken an die Himmelfahrt Christi, an das Abendmahl und an Pfingsten errichtet wurde. Oder auch das *Imbomon*, die Stelle, an der mit einer Rotunde dem Ort der Himmelfahrt Christi gedacht wurde⁵⁴. Nach und nach gab es dadurch eine Vielzahl von Orten⁵⁵, die von Pilgern besucht werden konnten und die vor allem auch Bestandteil einer übergeordneten Liturgie in Jerusalem waren⁵⁶. Durch die Auffindung von Gegenständen wie dem Heiligen Kreuz oder dem Stein, der das Grab Jesu verschlossen hatte, wurde der beschriebene Bestand von *locus sancta* zusätzlich um zahlreiche Reliquien erweitert. Dadurch dass diese Reliquien wiederum eigene Kapellen erhalten konnten wie es z. B. für das Heilige Kreuz belegt ist, bildeten diese weitere Pole in der sakralen Topographie der Stadt.

Mit dem von Kaiser Konstantin und dessen Mutter Helena veranlassten Bauprogramm waren innerhalb weniger Jahrzehnte zahlreiche Orte aus dem Leben Jesu »wiederentdeckt« und architektonisch gefasst worden. Neben der direkten Intervention der kaiserlichen Familie kommt auch lokalen Eliten bei der Förderung und Ausbreitung der Kulte an Heiligen Orten eine bedeutende Rolle zu⁵⁷. Vor allem den an der Spitze der kirchlichen Hierarchie stehenden und neu in die städtische Oberschicht aufgestiegenen Bischöfen kam eine wichtige Funktion beim architektonischen Ausbau der heiligen Orte zu. In Jerusalem wird die erste Phase des Ausbaus zur »Heiligen Stadt« unter Mitwirkung des Bischofs Makarios (Amtszeit von 314 bis 333) nach dem Wunsch bzw. dem Auftrag Konstantins ausgeführt⁵⁸. Mit seinem Amtsnachfolger Kyrill (Amtszeit um 350 bis 386) wird die Kultpraxis noch einmal um eine Komponente erweitert. Kyrills Anstrengungen galten einer Ausweitung der Vormachtstellung der Stadt Jerusalem⁵⁹, die vor allem durch die Förderung des Kultes um das Heilige Kreuz erfolgen sollte. Dazu betont er in den erhaltenen Katechesen immer wieder die religiöse Bedeutung des »wahren Kreuzes« und weist darauf hin, dass sich Reste des

53 Daher auch die bei der Pilgerin Egeria belegte Bezeichnung *ecclesia maior* für den Komplex. Vgl. Egeria, Itin. 54.

54 Egeria, Itin. 62-66. – Maraval, Lieux saints 265-266.

55 Hinzu kommen Orte wie der des Verrats und der Gefangennahme Jesu, wie Bethanien, der Wohnort Jesu in Jerusalem oder wie das *Lazarium*, das am Grab des Lazarus entstanden ist. Vgl. Maraval, Lieux saints 277.

56 Baldovin, Christian Worship 83-104.

57 Drijvers, Promoting Jerusalem 84-85.

58 Eusebius, vit. Const. 3, 30-32. Dem Bischof wird hier ein Mitspracherecht bei der Auswahl der Größe und Qualität der Säulen, sowie bei der Gestaltung der Decke der Grabeskirche eingeräumt.

59 Drijvers, Promoting Jerusalem 83 stellt anhand der erhaltenen Katechesen fest, dass Kyrill in diesen Unterweisungen von Taufanwärtern die Stadt Jerusalem als Stadt der bedeutendsten Orte der Christenheit und Golgotha damit als Zentrum der Welt darstellt.

Holzes in Jerusalem befinden, und dass diese im Komplex der Grabeskirche besucht werden können⁶⁰. Zudem scheint auch die endgültige Verankerung der Legende seiner Auffindung in der Literatur ein Werk des Kyrill gewesen zu sein. Dahinter steckte der Anspruch den Rang Jerusalems weiter zu steigern, und die Stadt vor allem in Konkurrenz zu Caesarea zu fördern. Durch die Legende wird gleichzeitig ein Bezug zur Kaiserinmutter Helena hergestellt und ein direkter Brückenschlag der Stadt und ihrer Bischöfe zum Kaiserhaus angestrebt. Mit dem Hinweis, dass es überall in der Welt Teile des Kreuzes gibt, wird Jerusalem zugleich als Ausgangspunkt und Zentrum dieses Kultes herausgestellt. Dass Kyrills Anstrengung sehr erfolgreich war, zeigt sich daran, dass spätestens beim Besuch der Pilgerin Egeria im letzten Viertel des 4. Jahrhunderts das Heilige Kreuz einen festen Bestandteil der Liturgie Jerusalems ausmachte und Jerusalem zum unumstrittenen Zentrum christlicher Wallfahrt aufgestiegen war⁶¹.

Diese zwar wenigen, aber eindeutigen Hinweise auf die Rolle lokaler Eliten, vor allem der in die städtische Oberschicht aufgerückten Bischöfe, bestätigen, dass die Förderung einzelner Städte durch die Verankerung bestehender und die »Auffindung« neuer *loca sancta* aktiv unterstützt werden konnte. Wollte man überregionale Bedeutung erlangen, so mussten die physisch erfahrbaren Orte in irgendeiner Form baulich gefasst werden. Rege Bautätigkeit allein konnte aber nur einen architektonischen Rahmen für Pilgerstätten schaffen, dem oft durch gezielte Legendenbildung ein geistiger »Überbau« verliehen wurde, um einerseits die Bindung der lokalen Bevölkerung an die Orte zu steigern und um zusätzlich die Bekanntheit und Attraktivität für von Nah und Fern anreisende Pilger zu erhöhen.

Eine solche »Konstruktion einer Sakrallandschaft«⁶² konnte auch für den Kult der hl. Thekla in Kleinasien nachgewiesen werden. Der unter dem modernen türkischen Namen Meriamlik bekannte Ort erfuhr im 5. und 6. Jahrhundert einen regelrechten Bauboom, bei dem mindestens drei Kirchen und mehrere für den Unterhalt des Pilgerwesens wichtige Nebengebäude errichtet wurden. Hier scheint es ein Interesse des Kaisers Zeno an der Förderung des Kultes gegeben zu haben, was mit seiner engen persönlichen Verbindung zum Kult und seiner isaurischen Herkunft erklärt wird⁶³. Eine besondere Komponente des Theklakultes besteht in der Aneignung mehrerer paganer Kultorte, die schon seit langem die den Ort umgebende Landschaft spektakulär in den Kult integriert hatten. Maßgeblichen Anteil bei dieser Neuinterpretation der existierenden Landschaft für christliche Zwecke, hätte dabei die mit der Heiligen verbundene Literatur (*Acta Pauli et Theclae* und *Vita et miracula s. Theclae*), deren fingierter Charakter zum Teil schon in der Antike bekannt war. Eine entscheidende Rolle bei der Neuinterpretation und Umformung der sakralen Landschaft von einer paganen zu

einer christlichen dürfte auch hier den Bischöfen zugekommen sein, deren Ziel es war, eine enge Verbindung zwischen der Stadt Seleukeia und dem extraurbanen Heiligtum der Thekla in Meriamlik herzustellen. Dies geschah mit dem Ziel, die eigene Position zu stärken und gleichzeitig der eigenen Stadt Vorteile in der Konkurrenz mit benachbarten Städten zu sichern. Dazu wurde die Landschaft zwischen Stadt und Heiligtum am jährlichen Festtag der Heiligen zu einer Art natürlichen »Kulisse« für liturgische Prozessionen⁶⁴.

Bauten und Legenden als Herrschaftsinstrument

In der Zusammenschau ergibt sich, dass um die Mitte des 5. Jahrhunderts wohl in der Provinz *Augusta Euphratensis* bzw. in der mit dieser übereinstimmenden Metropole von Hierapolis die *Passio* des Sergios und Bacchos verfasst worden sein dürfte. Der oder die Verfasser beziehen, ohne Hierapolis selbst zu nennen, mehrere seiner Suffragane in die Beschreibung des Martyriums der beiden Heiligen ein. Der eigentliche Ort des Sergiosmartyriums, Resafa, war nur kurze Zeit vorher mit einer ersten Kirche zur Aufnahme der Reliquien ausgestattet worden, besaß aber mit dem Ort der Hinrichtung einen zweiten bedeutenden Erinnerungsort für das Martyrium des Stadtheiligen. Noch mindestens bis ins erste Viertel des 6. Jahrhunderts war diese Stelle als wunderträchtiger Ort bekannt und wurde von Pilgern besucht. Die ebenfalls monumentale architektonische Fassung dieser Stelle, sei es durch den kurz vor oder um das Jahr 518 errichteten Zentralbau, sei es durch den etwa fünfzig Jahre jüngeren sog. Al-Mundir-Bau, ist als Anpassung bzw. Ausbau von räumlichen Kapazitäten zu verstehen, die durch eine gestiegene Zahl von Pilgern notwendig geworden waren. Der Ort, an dem die Überreste wohl schon seit dem zu Ende gehenden 5. Jahrhundert aufbewahrt wurden, ist die in dieser Zeit neu geschaffene Hauptkirche der Stadt, die Basilika A. Die zum Basilika-A-Komplex gehörende sog. Doppelgeschossige Anlage könnte im 6. Jahrhundert als Kapelle dem Heiligen Kreuz geweiht gewesen sein. Und schließlich wurde auch an der Stelle, an der einst die erste, schlichte Kirche der Stadt gestanden hatte, im frühen 6. Jahrhundert mit der steinernen Basilika B eine Monumentalisierung vollzogen.

Die Einrichtung der Sakraltopographie könnte sich dabei an das erfolgreiche Vorbild Jerusalems als Pilgerstadt angelehnt haben. Dabei wird einerseits die Stadt in mindestens zwei Phasen in der Mitte des 5. Jahrhunderts mit einer einfachen und nur ein halbes Jahrhundert später mit einer monumentalen Sakraltopographie ausgestattet. Die von Jerusalem übernommenen Elemente sind dabei nicht baulicher oder formaler Natur. Eher ist es das hinter der erfolgreichen

60 Drijvers, Promoting Jerusalem 85.

61 Drijvers, Promoting Jerusalem 90-93.

62 Kristensen, Landscape, Space, Presence 229.

63 Kristensen, Landscape, Space, Presence 230.

64 Kristensen, Landscape, Space, Presence 245-254.

Pilgerstadt Jerusalem stehende Konzept, das möglicherweise als Muster gedient haben könnte. Dort wurden immer mehr Orte des Neuen Testaments, die mit der Leidensgeschichte Jesu in Zusammenhang zu bringen sind, »wiederentdeckt«. Daraus entwickelte sich schnell eine vielpolige Sakraltopographie, indem diese Orte in unterschiedlicher Form für Pilger zugänglich gemacht und architektonisch gefasst wurden. Auch in Sergiupolis scheint es, sicher in viel kleinerem Maßstab, die Intention gegeben zu haben, mit Reliquienschrein, Ort des Martyriums und möglicherweise auch großräumlicher Einbindung anderer Orte der Metropole ein Geflecht von Erinnerungsorten zu schaffen. Schließlich erhält die mögliche Existenz einer Kreuzesreliquie in Sergiupolis vor dem Hintergrund der Aktivitäten des Bischofs Kyrill in Jerusalem eine zusätzliche Bedeutung.

Gleichzeitig dient die Abfassung und Verbreitung einer Passio, auch vermittelt durch liturgische Ausdrucksformen wie Homilien und Hymnen, als Illustration dieser Sakraltopographie, die neben dem eigentlichen Schrein des Märtyrers auch andere Bischofssitze der Metropole von Hierapolis einbezieht.

Dabei tritt ein ganzer Komplex von Akteuren mit gemeinsamen und sehr unterschiedlichen Interessen auf den Plan. Zu-

nächst steht die Förderung und Entwicklung des eigenen Pilgerortes oder aber einer ganzen Kirchenprovinz in Konkurrenz zu benachbarten Orten oder Metropolen im Vordergrund. Dabei spielt das ökonomische Interesse, das ein florierender Pilgerbetrieb befriedigen könnte, sicher keine untergeordnete Rolle für die neu entstandenen lokalen Eliten. Diese agieren oft in Übereinkunft mit dem Kaiserhaus, dessen Interesse wohl eher in einer deutlichen Präsenz loyaler Kirchenmänner vor Ort und damit verbunden einer stärkeren Bindung dieser und der von ihnen vertretenen Gemeinden an das Kaiserhaus liegen dürfte. Wie am Beispiel der Jafniden, denen als Verbündete vor allem im 6. Jahrhundert eine bedeutende Rolle bei der Verteidigung des *limes orientalis* zukam, ersichtlich wird, können dabei auch überregionale Akteure als wichtige Partner in das Netzwerk zwischen Kaiserhaus und lokalen Eliten aufgenommen werden, indem beispielweise ein gemeinsamer Märtyrer und Heiliger als wichtiges Identifikationsmoment aller Beteiligten dient. Und nicht zuletzt hat die Durchsetzung des christlichen Glaubens in vorher nicht vollständig christianisierten Regionen einerseits dieses Identifikationsmoment auch bei der einfachen Bevölkerung bestärkt und gleichzeitig das Bedürfnis jener Menschen nach Spiritualität, Glaube und Religion befriedigt.

Bibliographie

Quellen

Egeria, Itin.: Egeria, Itinerarium – Reisebericht mit Auszügen aus Petrus Diaconus, De Locis Sanctis – Die Heiligen Stätten. Übers. und eingel. von G. Röwekamp unter Mitarbeit von D. Thönnès. Fontes Christiani 20 (Freiburg, Basel u. a. 1995).

Eus. vit. Const.: Eusebius von Caesarea: De vita Constantini. Über das Leben Konstantins. Übers. und komm. von H. Schneider, eingel. von B. Bleckmann. Fontes Christiani 83 (Turnhout 2007).

Pass. Sergii et Bacchi: Passio Antiquior SS. Sergii et Bacchi. Hrsg. v. I. van de Gheyn, AnBoll 14, 1895, 371-395.

Piac. Pilgr.: A. Stewart, Of the Holy Places visited by Antoninus Martyr (London 1887).

Sev. Ant. Hom. cath.: Les Homiliae Cathedrales de Sévère d'Antioche. Traduction syriaque inédite de Jacques d'Edesse. Publiées et traduites en Français. Hrsg. von R. Duval. PO 4, 1 Homelies LII à LVII (Paris 1907).

Sev. Ant. Hymn.: The Hymns of Severus of Antioch and Others in the Syriac Version of Paul of Edessa as Revised by James of Edessa. Hrsg. und übers. von E. W. Brooks. PO 7, 5 (Paris 1911) 601-604.

Literatur

Allen/Hayward, Severus: P. Allen / R. Hayward, Severus of Antioch, The early church fathers (London, New York 2004).

Baldovin, Christian worship: J. F. Baldovin, The urban character of Christian worship: the origins, development, and meaning of stational liturgy (Roma 1987).

Bevan/Fisher/Genequand, Late Antique Church: G. Bevan / G. Fisher / D. Genequand, The Late Antique Church at Tall al-'Umayrī East. New Evidence for the Jafnid Family and the Cult of St. Sergius in Northern Jordan, Bulletin of the American Schools of Oriental Research 2015, 49-68.

Boswell, Passion: J. Boswell, The Passion of SS. Serge and Bacchus. Translated by John Boswell from the Greek »Passio antiquior SS. Sergii et Bacchi Graece nunc primum edita«. AnBoll 14, 1895, 373-395.

Brands, Bauornamentik: G. Brands, Die Bauornamentik von Resafa-Sergiupolis. Studien zur spätantiken Architektur und Bauausstattung in Syrien und Nordmesopotamien. Resafa 6 (Mainz 2002).

Brandt, Early Christian baptistery: O. Brandt, The Early Christian baptistery of Saint Peter's. In: R. McKitterick / J. Osborne / C. M. Richardson / J. Story (Hrsg.), Old Saint Peter's, Rome. British School at Rome Studies (Cambridge 2013) 81-94.

- Drijvers, Promoting Jerusalem: J. W. Drijvers, Promoting Jerusalem. Cyril and the True Cross. In: J. W. Drijvers / J. W. Watt (Hrsg.), Portraits of spiritual authority. Religious Power in Early Christianity, Byzantium and the Christian Orient (Leiden u. a. 1999) 79-95.
- Falla Castelfranchi, Resafa: M. Falla Castelfranchi, Resafa nel VI secolo. In: A. C. Quintavalle (Hrsg.), Medioevo mediterraneo. L'Occidente, Bisanzio e l'Islam. Atti del Convegno internazionale di studi, Parma, 21-25 settembre 2004, Convegni di Parma 7 (Milano 2007) 153-159.
- Fowden, Barbarian plain: E. K. Fowden, The barbarian plain. Saint Sergius between Rome and Iran. The transformation of the classical heritage 28 (Berkeley CA, London u. a. 1999).
- Gatier, Les Inscriptions: P.-L. Gatier, Les Inscriptions grecques. In: T. Ulbert (Hrsg.), Die Basilika des Heiligen Kreuzes in Resafa-Sergiupolis. Resafa 2 (Mainz 1986) 161-169.
- Inscriptions grecques: P.-L. Gatier, Inscriptions grecques de Résafa. Damasener Mitteilungen 10, 1998, 237-241.
- Gatier/Ulbert, Türsturzinschrift: P.-L. Gatier / T. Ulbert, Eine Türsturzinschrift aus Resafa-Sergiupolis. Damasener Mitteilungen 5, 1991, 169-182.
- Konrad, Bebauung: M. Konrad, Flavische und spätantike Bebauung unter der Basilika B von Resafa-Sergiupolis. Damasener Mitteilungen 6, 1992, 313-402.
- Spätromischer Limes: M. Konrad, Der spätromische Limes in Syrien. Archäologische Untersuchungen an den Grenzkastellen von Sura, Tetryrgium, Cholle und in Resafa. Resafa 5 (Mainz 2001).
- Roman Military Fortifications: M. Konrad, Roman Military Fortifications along the Eastern Desert Frontier. Settlement Continuities and Change in North Syria, 4th-8th centuries A.D. In: K. Bartl / A. al-R. Moaz (Hrsg.), Residences, castles, settlements. Transformation processes from late antiquity to early Islam in Bilad al-Sham: proceedings of the international conference held at Damascus, 5-9 November 2006. Orient-Archäologie 24 (Rahden/Westf. 2009) 433-453.
- Kötting, Peregrinatio: B. Kötting, Peregrinatio religiosa. Wallfahrten in der Antike und das Pilgerwesen in der alten Kirche (Münster 1980).
- Kristensen, Landscape, Space, Presence: T. M. Kristensen, Landscape, Space, and Presence in the Cult of Thekla at Meriamlik. Journal of Early Christian Studies 24, 2016, 229-263.
- Krüger/Mendrea/Nalbandian, Grabeskirche: J. Krüger / D. Mendrea / G. Nalbandian, Die Grabeskirche zu Jerusalem. Geschichte, Gestalt, Bedeutung (Regensburg 2000).
- Maraval, Lieux saints: P. Maraval, Lieux saints et pèlerinages d'Orient. Histoire et géographie, des origines à la conquête arabe. Biblis: histoire 9 (Paris 2011).
- Mayer, Homiletics: W. Mayer, Homiletics. In: S. Ashbrook Harvey / D. G. Hunter (Hrsg.), The Oxford handbook of early Christian studies (Oxford, New York 2008) 565-583.
- Ousterhout, Sacred Geographies: R. G. Ousterhout, Sacred Geographies and Holy Cities. Constantinople as Jerusalem. In: A. Lidov (Hrsg.), Hierotopy. The Creation of Sacred Space in Byzantium and Medieval Russia (Moskau 2006) 98-116.
- Sack/Gussone/Mollenhauer, Forschungen: D. Sack / M. Gussone / A. Mollenhauer, Resafa-Sergiupolis/Rusafat Hisham. Forschungen 1975-2007, Reader (Schöneiche bei Berlin 2013).
- Schuhmann, Resafa-Sergiupolis: A. Schuhmann, Resafa-Sergiupolis/Syrien. Der »Zentralbau«. Archäologische Untersuchungen im Bereich des südlichen Anbaus. In: D. Sack u. a. (Hrsg.), Masterstudium Denkmalpflege der TU Berlin, Heft 7, MSD Jahrbuch 2009-11 (Berlin 2011) 40.
- Sakrallandschaft: A. Schuhmann, Die Sakrallandschaft von Resafa (Sergiupolis) – Liturgie einer Pilgerstadt in der östlichen Peripherie. In: O. Brandt / V. Fiochi Nicolai (Hrsg.), Acta XVI Congressus Internationalis Archaeologiae Christianae, Romae 22.-28.9.2013 (Città del Vaticano 2016) 1805-1820.
- Shahîd, Church of Sergios and Bakhos: I. Shahîd, The Church of Sts. Sergios and Bakhos in Constantinople. Some New Observations. In: A. Avramea (Hrsg.), Byzantium, State and Society. In Memory of Nikos Oikonomides (Athens 2003) 467-480.
- Tchalenko, Villages antiques 2: G. Tchalenko, Villages antiques de la Syrie du nord 2: Le massif du Bélus à l'époque romaine, Bibliothèque archéologique et historique (Paris 1953).
- Villages antiques 3: G. Tchalenko, Villages antiques de la Syrie du nord 3: Le massif du Bélus à l'époque romaine, Bibliothèque archéologique et historique (Paris 1958).
- Todt/Vest, Syria: K.-P. Todt / B. A. Vest (Hrsg.), Syria (Syria Prôtê, Syria Deutera, Syria Euphratêsia), TIB 15 (Wien 2014).
- Ulbert, Inschrift: T. Ulbert, Eine neuentdeckte Inschrift aus Resafa (Syrien), Archäologischer Anzeiger 1977, 563-569.
- Basilika: T. Ulbert (Hrsg.), Die Basilika des Heiligen Kreuzes in Resafa-Sergiupolis. Resafa 2 (Mainz 1986).
- Ulbert/Konrad, Al-Mundîr-Bau und Nekropole: T. Ulbert / M. Konrad, Al-Mundîr-Bau und Nekropole vor dem Nordtor; mit Beiträgen von Felix Arnold, Hans-Roland Baldus (†), Gunnar Brands und Pierre-Louis Gatier. In: T. Ulbert (Hrsg.), Forschungen in Resafa-Sergiupolis. Resafa 7 (Berlin 2016) 1-108.
- Vikan, Byzantine Pilgrimage Art: G. Vikan, Byzantine Pilgrimage Art. Dumbarton Oaks Byzantine Collection Publications (Washington, D.C. 1982).
- Westphalen, Resafa: S. Westphalen, Resafa. Bericht über die Ausgrabungen 1997-1999. Damasener Mitteilungen 12, 2000, 325-365.

Zusammenfassung / Summary / Résumé

Die Entwicklung der Sakraltopographie von Resafa/Sergiupolis und die Inszenierung des Ortes als Stätte des Sergiosmartyriums

Am Beispiel des in der syrischen Wüstensteppe gelegenen Ortes Resafa, der innerhalb eines Jahrhunderts vom wenig bekannten Limeskastell zum überregional bedeutenden Pilgerort und zur Metropole *Sergiupolis* aufgestiegen war, wird untersucht, welche Einflussfaktoren diesen rasanten Aufschwung bewirkt haben könnten. Ein entscheidendes Element dürfte die Inszenierung des Ortes als Stätte des Sergiosmartyriums gewesen sein. Aus der Gegenüberstellung des archäologischen Befunds mit zeitgenössischen Quellen und der Vita des Heiligen ergeben sich Hinweise dafür, dass diese Inszenierung durch den örtlichen Klerus veranlasst worden sein könnte, und dass man sich dabei möglicherweise an erfolgreichen Vorbildern wie Jerusalem orientiert hat. Die Errichtung einer monumentalen Sakraltopographie und die Schöpfung einer dazu passenden Heiligenlegende gingen dabei Hand in Hand und verschafften nicht nur dem Ort, sondern auch seinen kirchlichen Eliten überregionale Geltung.

The Development of the Sacred Topography of Resafa/Sergiupolis and the Staging of the Place as the Site of Saint Sergios' Martyrdom

Using the example of Resafa, a site in the desert steppes of Syria that rose within a century from a little-known Limes fort to become a supraregionally significant place of pilgrimage and the Metropolitanate of Sergiupolis, this article examines the factors that could have caused this rapid upswing. A de-

cisive element may have been the staging of the place as the site of the martyrdom of Saint Sergios. The comparison of the archaeological findings with contemporary sources and the life of the saint suggests that this staging may have been initiated by the local clergy, and may have been based on successful models such as Jerusalem. The erection of a monumental sacred topography and the creation of a compatible hagiographic legend went hand in hand and provided not only the place but also its ecclesiastical elites with supraregional validity.

Le développement de la topographie sacrée de Resafa/Sergiupolis et la mise en scène de la localité comme lieu du martyre de Serge

Prenant pour exemple Resafa, à l'origine un simple castrum situé sur le limes dans la steppe désertique syrienne et devenu en quelques siècles un important lieu de pèlerinage et la métropole de Sergiupolis, on examine les facteurs qui ont pu provoquer cette promotion fulgurante. A cet égard, un élément décisif fut probablement la mise en scène de la localité comme lieu du martyre de Serge. La confrontation entre le contexte archéologique d'une part et les sources contemporaines et la vie du saint d'autre part livre des indices sur une possible mise en scène organisée par le clergé local, qui se serait inspiré d'exemples réussis comme Jérusalem. L'édification d'une topographie sacrée monumentale et la création d'une légende appropriée allèrent de concert et procurèrent à la localité, et surtout aux élites ecclésiastiques, une autorité interrégionale.