

# Syrische Eremiten und ihre Eremitagen als Pilgerziele

Auf der Suche nach Seelenheil und Lebensglück wurden die Menschen in frühchristlicher Zeit, zwischen dem 4.-7. Jahrhundert, auch von den syrischen Eremiten angezogen. Man glaubte, dass die Fürsprache dieser Gottesmänner in ihren zurückgezogenen Aufenthaltsorten in der Wüste oder in den Bergen Hilfe im alltäglichen Lebenskampf und bei der Suche nach Seelenheil erwirken könnte, auch wenn sie den Kontakt mit Laien und weltlichen Personen an sich verneinten.

Im Rahmen der bisherigen Forschungen zum syrischen Mönchtum wurden auch die Eremiten bereits untersucht. Die bedeutenden literarischen Forschungen in der ersten Hälfte und in der Mitte des 20. Jahrhunderts befassten sich mit dem Beginn des syrischen Asketentums im Gebiet der Osrhoene und mit den ersten antiochenischen Mönchen<sup>1</sup>. Die syrischen Eremitagen faszinierten in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts besonders die Franziskaner, die einige Einsiedeleien Nordsyriens als lokale Pilgerorte untersucht und vorgestellt haben<sup>2</sup>. In den späten Neunzigerjahren des 20. Jahrhunderts beschäftigte sich die Forschung schließlich mit dem Charisma der syrischen Eremiten und ihrem Einfluss auf die Gläubigen und die Kirche<sup>3</sup>.

Was die syrischen Eremitagen als Pilgerziele betrifft, so stellte Pascal Castellana vier Felsereimitagen als kleine Pilgerstätten vor<sup>4</sup>. Um die Eremitagen als Pilgerorte untersuchen zu können, ist es zunächst notwendig, auch die syrischen Eremiten selbst als Pilgerziele zu erforschen. Als allgemeines Phänomen standen die syrischen Eremiten und ihre zurückgezogenen Orte als Pilgerziele in spätantik-frühbyzantinischer Zeit bisher noch nicht im Mittelpunkt der Forschung. Aus diesem Grund bilden sie hier erstmals das Thema einer umfassenden Untersuchung<sup>5</sup> (Abb. 1).

Sie befasst sich mit folgenden Fragen: Auf welche Weise haben die Eremitagen als Orte der Isolation, der Einkehr und

des Gebets gedient und inwieweit erwiesen sie sich als regionale und überregionale Pilgerzentren, bzw. woran konnte man sie als solche erkennen? Wie lässt sich also eine Eremitage als Pilgerort charakterisieren? Kann sie überhaupt als Pilgerziel angesehen werden, obwohl die entsprechenden literarischen Quellen, die zu einer Identifizierung notwendig wären, nicht immer zur Verfügung stehen?

## Besuchszeit und Ablauf des Besuchs

Nach Palladius<sup>6</sup> spiegelte die Aufnahme einer anderen Person durch einen Eremiten dessen Barmherzigkeit und Wohltätigkeit wider. Die Gastfreundschaft eines Einsiedlers galt für alle Fremden, gleichgültig, ob es sich um einen Laien oder eine Person aus demselben spirituellen Bereich, d. h. einen Mönch, einen Asketen oder einen Kleriker handelte. Diese Aufnahme von Fremden unterscheidet sich von einem gewöhnlichen Besuch, den Kleriker oder Bischöfe routinemäßig vollzogen<sup>7</sup>, aber auch von dem gezielten Besuch, den Pilger aus einem spirituellen Bedürfnis oder deswegen unternahm, um Beistand in einer Notlage zu erbitten: In dem Fall handelt es sich um eine Pilgerreise. Dank seiner Weisheit konnte ein Einsiedler unterscheiden, ob der Besucher aus bloßer Neugier kam, um ihn zu sehen, oder ob er in der Hoffnung auf leibliche oder seelische Heilung kam. Nur im letzten Fall war der Gottesmann bereit, ihn aufzunehmen und ihm zu helfen. Beispielsweise erfüllte Jakobus von Cyrrhus sehr gern die Anflehen aller, die zu ihm kamen, solange sie Rücksicht nahmen und ihn nicht dauernd mitten im Gebet unterbrachen<sup>8</sup>. Auch Zebinas begrenzte die Aufnahme eines Besuchers nicht<sup>9</sup>.

Manche Einsiedler, die ihr ganzes eremitisches Leben in Einsamkeit verbracht und die Begegnung mit Laien vermieden

1 Zum syrischen Mönchtum siehe Schiwietz, *Morgenländisches Mönchtum*. – Vööbus, *History*. – Festugiére, *Antioche*. – Canivet, *Monachisme syrien*.  
2 Von ihren zahlreichen Werken sind zwei Bücher bezüglich unseres Themas interessant: Peña/Castellana/Fernández, *Les reclus syriens*. – Peña/Castellana/Fernández, *Les cénobites*.  
3 Insbesondere siehe Escolan, *Monachisme*.  
4 Castellana, *Luoghi* 152-165.  
5 Der vorliegende Artikel ist ein komprimierter Auszug aus meiner Dissertation mit dem Arbeitstitel »Kleine christliche Pilgerzentren in Syrien: die syrischen Eremitagen als Orte spiritueller Einkehr und Gastfreundschaft«, die im Fach Christliche Archäologie und Byzantinische Kunstgeschichte an der Johannes Gutenberg-Universität von Frau Prof. V. Tsamakda betreut und im Rahmen des von der Leibnizgemeinschaft geförderten Projektes »Für Seelenheil und Lebensglück. Studien zum byzantinischen Pilgerwesen und seinen Wurzeln« im Leibniz-Wissenschafts-

Campus Mainz: Byzanz zwischen Orient und Okzident angefertigt wird. Für die Aufnahme meiner Untersuchung ins Pilgerprojekt bin ich dem RGZM sehr dankbar. Besonders bedanke ich mich bei Frau Prof. V. Tsamakda für die Betreuung meiner Dissertation. Die Arbeit wurde durch Diskussionen und Ratschläge von Frau Dr. I. Eichner entwickelt. Ihr möchte ich meinen herzlichen Dank aussprechen.  
6 Palladius, *Histoire Lousiaque* 68. – Gorce, *Gastfreundlichkeit* 71.  
7 Theodoret, *Mönchsgeschichte* 21, 11.  
8 Theodoret, *Mönchsgeschichte* 3, 54.  
9 Gorce, *Gastfreundlichkeit* 69 erwähnt, dass Zebinas Besucher nur abends aufnehmen konnte, weil er seine Tagesgebete vollziehen musste. Auf die Begrenzung der Besuchszeit durch Zebinas wurde jedoch von Theodoret nicht hingewiesen. Vgl. Theodoret, *Mönchsgeschichte* 24, 151.

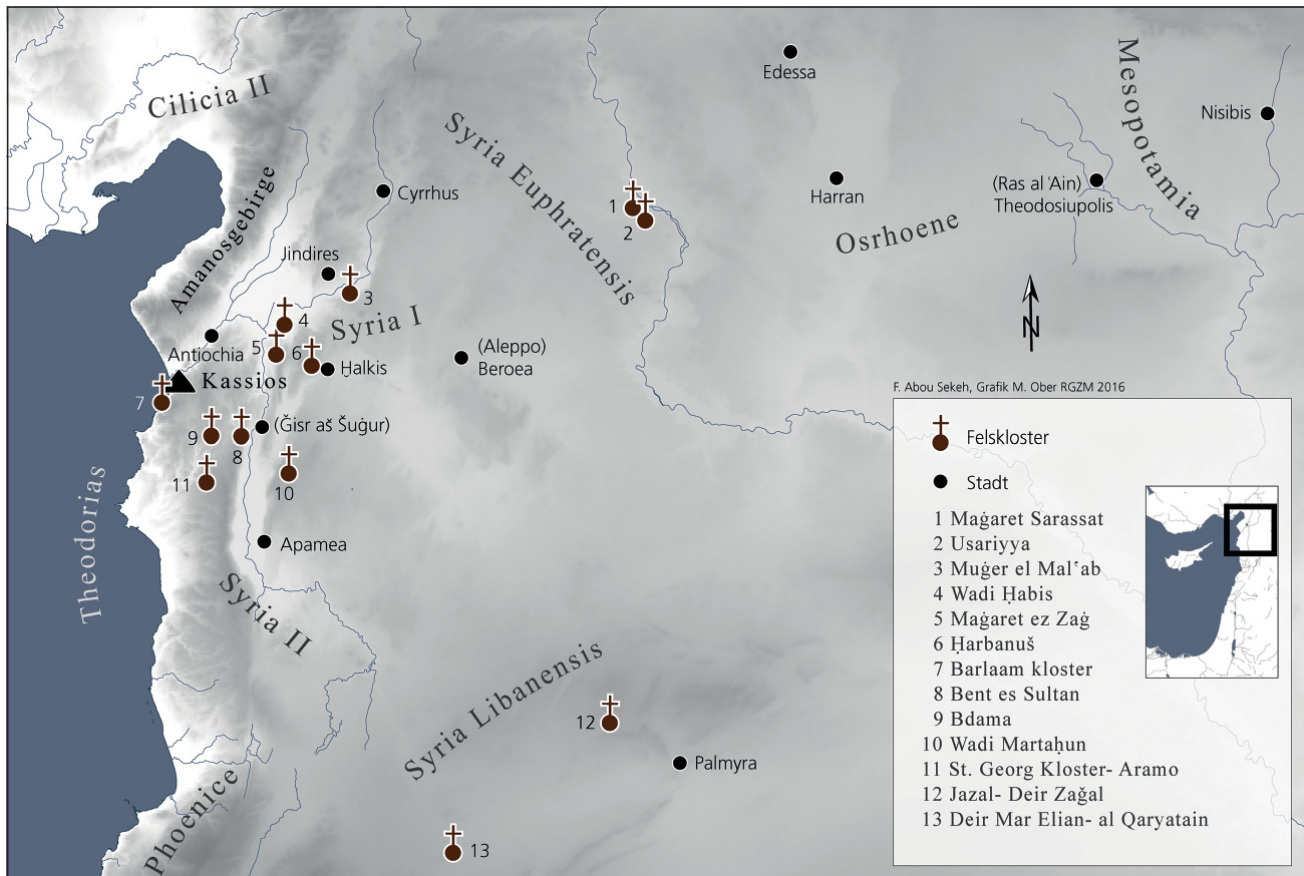


Abb. 1 Karte der Lage der syrischen Eremitagen. – (Karte M. Ober / F. Abou Sekeh, RGZM).

und sich auch gegen jeden menschlichen Kontakt zur Wehr gesetzt hatten, erlaubten für kurze Zeit oder am Ende ihres irdischen Lebens, dass andere Menschen sich ihnen näherten. So ließ es z. B. der Eremit Markianus, der sich zuvor jedem Besuch verweigert hatte, erst im hohen Alter zu, dass zu ihm kommen könne, wer zu ihm kommen wolle – allerdings ausschließlich in der Zeit zwischen Ostern und Pfingsten<sup>10</sup>.

Überwiegend erbat man von den Gottesmännern die übermenschliche Hilfe durch Interzession in Notfällen, z. B. bei einer Krankheit, oder im Verlauf eines persönlichen Gesprächs. Die meisten Besucher waren Laien. Dazu gehörten beispielsweise der Vater eines gestorbenen Kindes bei Jakobus von Cyrrhus<sup>11</sup> sowie der Vater eines Mädchens aus Beroea bei Markianus<sup>12</sup>. Aber auch Kleriker gingen zu heiligen Männern, wenn sie in einer Notsituation waren. Bevor Theodoret von Cyrrhus in den Glaubenskampf gegen einen Häretiker zog, hatte er Jakobus von Cyrrhus besucht, um eine Voraussage über den Ausgang dieses Kampfes zu erlangen<sup>13</sup>.

Ein organisiertes Pilgern fand am Namenstag eines heiligen Eremiten statt. Am Festtag des Maron fand z. B. alljährlich ein Fest in der Kirche statt, in der seine Leiche beigesetzt

wurde<sup>14</sup>. Einmal im Jahr kamen auch zahlreiche Menschen zum Martyrium des Zebinas an seinem Namenstag<sup>15</sup>. Ähnlich viele Besucher strebten in die Dometios-Kirche in Parthen in der Nähe von Cyrrhus<sup>16</sup>.

Aus den literarischen Texten lässt sich erkennen, wie ein Pilger dagegen einem lebenden Eremiten begegnete und wie diese Begegnung ablief. Der Pilgerbesuch folgte einem Schema, das von dem Pilger und seinem Ziel abhing. Allgemein sind zwei Schemata zu erkennen:

1) Das Pilgern eines Mönchs bzw. eines Anachoreten, oder eines Klerikers zu einem lebenden Eremiten folgte meist einem bestimmten Ablauf:

Es gab einen Empfang der Ankömmlinge durch den Eremiten selbst, dann erfolgte ein Austausch der geistlichen Erfahrungen, gefolgt von einem gemeinsamen Gebet und im Anschluss daran fand eine gemeinsame Mahlzeit statt<sup>17</sup>.

2) Der Pilgerbesuch eines Laien wurde von einer Mittelperson zwischen dem Besucher und dem heiligen Mann begleitet. Der Ablauf gestaltete sich folgendermaßen: Der Pilger wurde durch den Schüler des Einsiedlers empfangen. Dieser erkundigte sich nach dem Wunsch des Besuchers und

10 Theodoret, Mönchsgeschichte 3, 53.  
 11 Theodoret, Mönchsgeschichte 21, 137.  
 12 Theodoret, Mönchsgeschichte 3, 53.  
 13 Theodoret, Mönchsgeschichte 21, 137.

14 Theodoret, Mönchsgeschichte 16, 121.  
 15 Theodoret, Mönchsgeschichte 24, 151.  
 16 Sévère d'Antioche, Hom. 51, 379.  
 17 Theodoret, Mönchsgeschichte 3, 56. – Donner, Pilgerfahrt 129.

kündigte ihn beim Eremiten an. Schließlich folgte die Erfüllung des erstrebten Wunsches durch den heiligen Mann<sup>18</sup>.

Dieser Ablauf wurde allerdings nicht immer streng berücksichtigt, insbesondere bei den unter freiem Himmel lebenden Eremiten. Hier benötigte man keine Vermittlungsperson, solange man direkt zum Einsiedler gehen konnte.

## Beweggründe der Pilger

In erster Linie war die körperliche und geistliche Heilung der wichtigste Beweggrund der Laien, im Verlauf einer Pilgerreise einen lebenden Eremiten aufzusuchen. Die Behandlung der Leidenden durch die Eremiten bestand hauptsächlich aus dem Gebet. Zuweilen gaben die Eremiten ein »Arzneimittel« mit. Beispielweise weihte Barlaam von Kassios Wasser und gab es den Kranken<sup>19</sup>. Darüber hinaus waren manche Eremiten Spezialisten für eine bestimmte Krankheit. Dometios der Märtyrer behandelte besonders die Gelähmten und die Kranken, die Schmerzen in den Hüften hatten<sup>20</sup>. Maron kümmerte sich um die psychisch Kranken<sup>21</sup>.

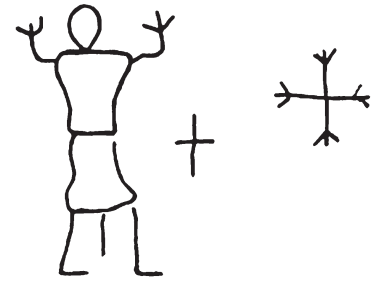
Mönche und Kleriker besuchten die Eremiten vorwiegend, um sich mit ihnen über asketische Praktiken auszutauschen und über innerkirchliche Streitfragen zu beraten. Bischöfe mehrerer Städte suchten z. B. Rat bei Markianus in der Wüste Halkis<sup>22</sup>. Diese Motivation ist auch im Hinblick auf andere Asketen des Orients zu beobachten<sup>23</sup>. In Bezug auf den Besuch eines Mönchs oder eines Asketen bei einem Eremiten unterschieden sich die syrischen Eremiten von ihren Zeitgenossen in Ägypten dadurch, dass Letztere die Füße ihrer Besucher wuschen<sup>24</sup>. Im Gegensatz dazu besitzen wir keine Hinweise darauf bei den syrischen Eremiten.

Auffallend ist bei den syrischen Einsiedlern die Reise eines Mönchs oder eines Nachwuchsasketen zu einem als Lehrer angesehenen, besonders kultivierten Eremiten. Der Antrieb dieser Reise war ausschließlich, intellektuelle und christliche Erkenntnisse zu erhalten<sup>25</sup>. So reiste z. B. Thomasios ca. 20 Tage von Palästina, um den verehrten Johannes von Apamea zu treffen und seine Lehre und Theologie kennenzulernen<sup>26</sup>.

## Graffiti zur Erinnerung des Besuchs

Die Besucher hinterließen eine Erinnerung an den Wänden der besuchten Eremitage als Beweise für ihre Anwesenheit

**Abb. 2** Graffiti von Muġer el-Mal'ab. – (Nach Castellana 1990).



an diesem Ort, aber auch, um eine kontinuierliche Fürsprache des Gottesmannes zu erhalten. Ein Graffiti von Muġer el-Mal'ab<sup>27</sup> (**Abb. 1**) veranschaulicht die Begegnung zwischen einem heiligen Mann und einem Gläubigen<sup>28</sup> (**Abb. 2**). Es zeigt einen Menschen, der vor zwei Kreuzen steht. Das rechte Kreuz ist größer als das linke und wurde mit gegabelten Enden dargestellt. Die Person vor den Kreuzen hat die Hände erhoben. Es handelt sich dabei vermutlich um den Gebetsgestus eines Gläubigen. Die Abbildung des »Betenden« ist mit der Darstellung des Oranten in der frühchristlichen Kunst zu vergleichen<sup>29</sup>.

Ein Graffiti ähnlichen Inhalts begegnet uns in der Eremitage von Bašakuḥ in Nordsyrien<sup>30</sup> (**Abb. 3**). Dargestellt sind hier: ein an den Enden gegabeltes Kreuz unter einem Bogen, zwei auf jeder Seite des Bogens stehende Kreuze, eine sich niederbeugende Person auf der linken Seite der Abbildung.

Man würde gern wissen: Wie kann ein Kreuz als Darstellung eines Asketen an einem zurückgezogenen Ort verstanden und interpretiert werden? Welche literarischen oder theologischen Argumente für eine solche Interpretation stehen zu Verfügung?

Eine Antwort findet sich sowohl in den schriftlichen Quellen als auch in den archäologischen Überresten. Das Kreuz wurde in der spätantik-frühbyzantinischen Literatur als Schrecken der Bösen und auch als das schützende Siegel des himmlischen Königs sowie als Siegeszeichen über die Dämonen angesehen. Diese Auffassung findet sich überall in der frühchristlichen Literatur über Mönche, Einsiedler und Asketen, weil sie mit dem Kreuz die Dämonen bekämpften<sup>31</sup>.

Zugleich verkörperten die Eremiten das Kreuz selbst mit ihrem irdischen Körper. Als Julianus Sabas gestorben war, beschrieb Ephräm der Syrer ihn und sein asketisches Leben in einem Gedicht: Julianus habe seinen Körper fünfzig Jahre gekreuzigt, indem er die Gebete auf einer Schulter und auf der anderen das Fasten getragen habe. Infolgedessen habe

18 Theodoret, Mönchsgeschichte 3, 53.

19 Peeters, Barlaam 812.

20 Sévère d'Antioche, Hom 51, 371. – Grégoire de Tours, Martyrs 100. 164.

21 Theodoret, Mönchsgeschichte 16, 120.

22 Theodoret, Mönchsgeschichte 3, 54.

23 Apophthegmata 486 (Mac 33, 172, Rom 1, 263). – Mossakowska-Gaubert, L'anachorète 166-170.

24 Apophthegmata 878 (Serap 4, 287). – Mossakowska-Gaubert, L'anachorète 167.

25 Unter dem intellektuellen Pilgeraspekt standen bereits Reisen der griechischen und römischen Philosophen. Wie beispielsweise Solons Reise nach Ägypten.

Dazu gehörten auch Reisen der jüdischen Schüler zu Rabbinern. Der Apostel Paulus selbst reiste von Tarsus nach Jerusalem zum Rabbiner Gamaliel I, um die Tora zu lernen. Vgl. Herodot, Historien 1, 23. – Apg 22, 3. – Elsner/Rutherford, Seeing the Gods 25-26. – Hezer, Travel 366-367.

26 Strothmann, Johannes 129-137.

27 Muġer el-Mal'ab liegt im Gabel Seman Nordsyriens, ca. eineinviertel Stunden zu Fuß von Deir Seman vom Dorf Telanissos entfernt. Vgl. Castellana, Luoghi 165.

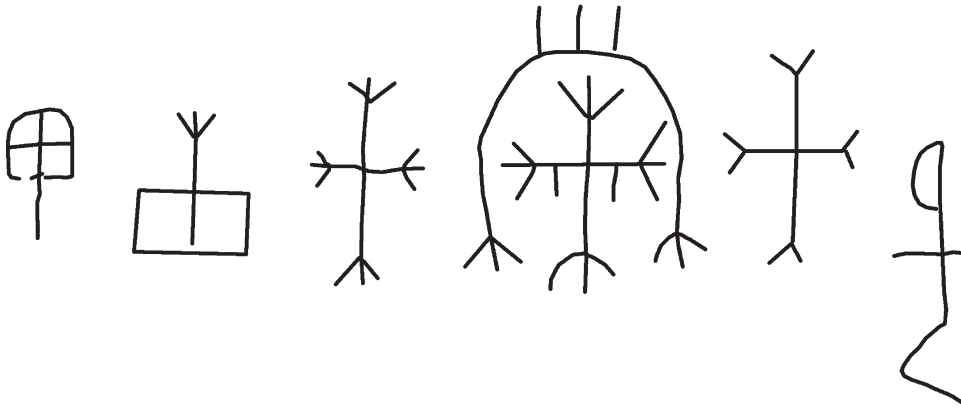
28 Castellana, Moghor el-Mal'ab 343.

29 Seib, Orans, Orante. – Demisch, Erhobene Hände 134-136.

30 Fernández, Símbolos 344 Abb. 15.

31 Dölger, Kreuzzeichen 6, 15-17.

Abb. 3 Graffiti von Bašakuḥ. – (Nach Fernández 2004).



eine Gloriole der Heiligkeit seine Stirn umgeben. Der Teufel fürchtete sich, als er dieses Kreuz gesehen habe<sup>32</sup>.

Weiterhin weist ein Graffito im Kloster von Refade in Nordsyrien ein Kreuz und eine syrische Inschrift auf. Das Kreuz ist mit gegabelten Enden im Innern eines Rahmens dargestellt. Die Inschrift lautet »mein Märtyrer/Heiliger«<sup>33</sup>.

Es ist daher davon auszugehen, dass die Darstellung eines Eremiten als Kreuz eine theologische Basis hat. Infolgedessen sind die Graffiti so zu interpretieren, dass das große Kreuz unter einem Bogen in der Darstellung von Bašakuḥ einen Asketen symbolisiert, während die kleinen Kreuze die Schüler des Heiligen Mannes, die den Besucherverkehr organisierten und die Gäste bedienten, darstellen.

Daher symbolisiert auch das große Kreuz in der Darstellung von Muḡer el-Maʿab einen lebenden Eremiten, der von einem Gast besucht wird (man sieht ihn links des Kreuzgrafitos), während das kleine Kreuz als Sinnbild für den Schüler des Eremiten gilt. Die beiden Abbildungen unterscheiden sich jedoch voneinander in der Gebetshaltung der Gläubigen sowie in der Gestaltung des Eremiten. Im Graffito von Muḡer el-Maʿab handelt es sich um einen Orantengestus eines Gläubigen und einen Eremiten mit seinem Schüler, in der Szene von Bašakuḥ hingegen um einen knienden Gläubigen mit einem Eremiten in seiner Zelle und zwei Schülern<sup>34</sup>.

## Berühmte Eremiten

Die von den Pilgern verehrten Einsiedler hatten als Gemeinsamkeit, dass ihr Kult auch außerhalb ihrer Region bekannt war und dass ihr Namenstag in den Synaxarien aufgeführt wurde. Julianus Sabas wurde als Arzt-Heiliger bezeichnet. Dometios war zu seinen Lebzeiten ein verehrter Eremit, wurde später als Märtyrer geweiht und anschließend als Heiliger im syrischen Synaxarion aufgeführt<sup>35</sup>. Darüber hinaus war sein Kult nicht nur in der Region, sondern im gesamten

Orient verbreitet. So wurde seine Ikone z. B. in Deir Abu Hinnis in Ägypten neben Kosmas und Damian dargestellt<sup>36</sup>. Auch Barlaam von Kassios wurde in der Region verehrt und als Heiliger bezeichnet. Sein Kult war ebenfalls überregional verbreitet, daher wurde er als Heiliger im georgischen und arabischen Synaxarion aufgeführt<sup>37</sup>. Im Folgenden werden einige syrische Eremiten vorgestellt, die damit erstmals im Mittelpunkt der Forschung stehen und als Pilgerziele bezeichnet sind.

## Julianus Saba

Julianus Saba soll in einer Höhle in der unbewohnten Wüste in der Provinz Osrhoene zwischen 317-367 gelebt und 50 Jahre ein strenges asketisches Leben geführt haben<sup>38</sup>. Zu ihm kamen von nahe und fern junge Leute, um von seiner Weisheit zu schöpfen und an seinem geistigen Kampf teilzunehmen. Infolgedessen soll ein erstes Kloster um seine Höhle, aber auch an anderen Orten Syriens entstanden sein<sup>39</sup>.

Julianus zog von nah und fern viele Menschen an, die nicht nur seine asketischen Lehren hören, sondern auch von ihm Hilfe erbitten und Fürsprache erhalten wollten. Hinweise darauf finden sich bei Theodoret. Er berichtet z. B. von Schülern des Julianus Sabas, die wild wachsenden Kräuter sammelten, die sie anschließend in Töpfe füllten und mit Salz mischten. Diese getrockneten Kräuter dienten jedoch nicht nur den Mönchen des Julianus-Klosters, sondern auch den besonders pflegebedürftigen Personen<sup>40</sup>. Entsprechend äußert sich Ephraem der Syrer, der deutlich diese Pflegebedürftigen in einem Julianus Sabas gewidmeten Gedicht erwähnt. Die Kranken wurden durch Julianus' Gebet geheilt und ihr Fieber wurde gelindert. Sein Kloster sei ein Anziehungsort für die verschiedensten Menschen: sowohl für Könige als auch für arme Leute, sowohl für Händler als auch für Kranke. Bei

32 Ephraem, Hymni 7-9.

33 Fernández, Símbolos 330.

34 Red., Gebetshaltung.

35 Vies des saints 111. – Fiey, saints syriaques 70.

36 Van Loon/Delattre, Deir Abou Hennis 94, 97-100 fig. 11.

37 Peeteres, Barlaam 813.

38 Theodoret, Mönchsgeschichte 2, 36. – Ephraem, Hymni 9, 4. – Schiwietz, Morgenländisches Mönchtum 3, 59.

39 Theodoret, Mönchsgeschichte 2, 42-43.

40 Theodoret, Mönchsgeschichte 2, 37.

**Abb. 4** Reliquiar von Julianus Sabas im Mar Elian Koster in el-Qaryatain. – (Nach Emmerzeel 2010).



ihm seien alle Gäste herzlich willkommen gewesen<sup>41</sup>. Seine Gnade hatte er allen, die sie brauchten, zuteilwerden lassen. Dank ihm habe ein gelähmter Mann wieder laufen können und ein in einen tiefen Brunnen gefallenes Kind sei gerettet worden<sup>42</sup>.

Nicht nur zu seinen Lebzeiten, sondern auch nach seinem weltlichen Leben faszinierte sein Wirkungsort, die Höhle, noch immer Pilger: so z. B. den syrischen Mönch Daniel († 439), der den Ort mit einem Begleiter in einem harten Winter aufgesucht hatte, ohne durch starke Schneefälle behindert worden zu sein. Er betete mit den Mönchen des Klosters und dankte Jesus. Anschließend blieb er einige Tage dort, und führte täglich Gespräche und vollzog Gebete mit den Mönchen in der Höhle des Julianus<sup>43</sup>.

Der Kult des Julianus Sabas war nicht nur in Osrhoene bekannt, sondern war auch an mehreren Orten Syriens verbreitet. Theodoret erwähnt an verschiedenen Stellen, dass seine Reliquien mit anderen Märtyrern und Heiligen beigesetzt wurden<sup>44</sup>. Einer der Aufbewahrungsorte seiner Reliquien soll das Mar Elian Kloster in el-Qaryatain Zentral-syriens gewesen sein<sup>45</sup> (Abb. 1, 13; 4). Er ist als Arzt-Heiliger im syrischen Synaxarion aufgeführt. Sein Namenstag wird jährlich am 15. Juli gefeiert und findet auch am syrischen Ärztefeiertag am fünfzehnten Freitag nach der Erscheinung des Herrn statt<sup>46</sup>.

### Jakobus von Cyrrhus

Jakobus soll im Jahr 444 ein Eremit in der Diözese Cyrrhus gewesen sein, dessen Vita der Bischof Theodoret noch zu seinen Lebzeiten schrieb<sup>47</sup>. Nachdem sich Jakobus zuerst in einer Hütte eingeschlossen hatte, um sich vom Lärm der Welt zu befreien, stieg er später auf einen Berg, ca. 30 Stadien von der Stadt Cyrrhus entfernt (Abb. 1). Dort besaß er kein anderes Dach über sich als den freien Himmel. So war er von allen vorbeigehenden Menschen zu sehen. Durch seine strengen asketischen Übungen erhielt er die Gabe göttlicher Gnade und der Berg wurde berühmt und gesegnet. Von Nah und Fern kamen Menschen mit großen Hoffnungen zu ihm, um Erde vom Boden des Berges als Schutzmittel und Segensandenken (Eulogie) nach Hause mitzunehmen<sup>48</sup>. Sogar Theodoret selbst habe sich zur Nachtruhe unter seinen Kopf den alten Mantel des großen Jakobus' gelegt, der für ihn eine festere Schutzwehr als ein stählerner Panzer gewesen sei<sup>49</sup>. Die Menschen nahmen viele Tagesreisen auf sich, um seine Gnade und seinen Segen zu erhalten. So soll z. B. ein totes Kind von ihm wiederbelebt und Kranke geheilt worden sein; ein kinderloses Paar habe ein Kind bekommen<sup>50</sup>.

Der Leichnam des verehrten Jakobus soll in einem von Bischof Theodoret gebauten Grab auf dem gleichen Berg seines Aufenthaltsorts beigesetzt worden sein<sup>51</sup>. Die Lage dieses

41 Ephraem, Hymni 5, 3-11.

42 Theodoret, Mönchsgeschichte 2, 46.

43 Nau, Hagiographie 3, 61.

44 Theodoret, Mönchsgeschichte 10, 101.

45 Loosley/Finneran, Dayr Mar Elian 44. – Ibrahim, Saint Ilian 121. – Immerzeel, Julian Saba 35-37.

46 Fiey, Saints syriaques 126.

47 Theodoret, Mönchsgeschichte 21, 130.

48 Theodoret, Mönchsgeschichte 21, 132. – Schiwietz, Morgenländisches Mönchtum 248.

49 Theodoret, Mönchsgeschichte 21, 138.

50 Theodoret, Mönchsgeschichte 21, 137, 145.

51 Theodoret, Mönchsgeschichte 21, 144. – Schiwietz, Morgenländisches Mönchtum 250.

Grabes ist noch nicht bekannt. Canivet nahm an, dass šaiḥ Cyrrhus, das moderne Nabi Huri, das Jakobusgrab gewesen sein könnte. Er stellte fest, dass die Distanz zwischen Cyrrhus und dem Mausoleum genau derjenigen entspricht, die Theodoret angab und dass die Architekturelemente außerdem in die römische und frühbyzantinische Zeit zurückgehen<sup>52</sup>.

In Bezug auf das Aussehen des Jakobus Grabs besitzen wir nur von Theodoret einige Hinweise.

»[...] Ich ließ den ihm zgedachten Steinsarg ablösen und auf den Berg verbringen. Und da ich beobachtete, daß der Stein durch den Frost Schaden leide, ließ ich ein kleines Gehäuse für den Sarg errichten«<sup>53</sup>.

Bei dem heute erhaltenen Mausoleum des Nabi Huri handelt es sich um ein Gebäude mit zwei Geschossen. Im Erdgeschoss befindet sich ein tonnengewölbter Grabraum, von diesem führt eine Treppe ins Obergeschoss. Der Obergeschossraum wird durch sechs Arkaden gegliedert, die eine Kuppel tragen. Den oberen Abschluss des Monuments bildet ein sechseckiger pyramidenförmiger Dachaufbau<sup>54</sup>. Tchalenko zeigt den Plan des Mausoleums und datierte das Gebäude in das 2.-3. Jahrhundert. F. R. Scheck und J. Odenthal ordneten ihm dem sogenannten Baldachintypus zu<sup>55</sup>. Darüber hinaus besitzt der Bau keine Merkmale oder christliche Dekoration, wie sie sonst im 5. Jahrhundert in Nordsyrien verbreitet war. Angesichts dieser Angaben und aufgrund fehlender archäologischer Untersuchungen ist der Vorschlag Canivets in Bezug auf die Identifizierung des Mausoleums als das Jakobus-Grab nicht zu belegen.

## Dometios der Märtyrer

Dometios begann sein Leben als Mönch im Kloster des hl. Sergios neben Theodosiopolis, dem modernen Ras al-‘Ain (Abb. 1). Später floh er aber unerkannt aus dem Kloster. Anschließend gelangte er in die Stadt Cyrrhus, wo er die Kirche der hll. Kosmas und Damian besuchte und einen Kranken heilte<sup>56</sup>. Schließlich zog er sich auf einen Berg ins Dorf Parthen zurück. Dort blieb er drei Jahre und trotzte Wind und Wetter, indem er ein strenges asketisches Leben führte. Als er alt war, hat man ihm eine Höhle gemeißelt. Darin heilte er einen Mann mit verdorrten Händen, einen anderen, der von seinem Reittier gefallen war, und einen Gelähmten, den er mit Öl salbte<sup>57</sup>. Da viele Menschen zu ihm in seine Höhle

kamen, um geheilt zu werden, befahl Kaiser Julian Apostata, dass er für sich allein leben und keine Besucher empfangen solle. Dometios ließ ihm daraufhin folgendes ausrichten:

»Die Leute aber, die in großer Zahl gläubig zu mir kommen, kann ich nicht abweisen«<sup>58</sup>.

Daher ordnete der Kaiser an, dass die Höhle des Dometios mit großen Steinen zugemauert werden und der Einsiedler mit zwei Schülern darin bleiben solle. So wurde seine Höhle sein Grab. Zwei Jahr später wurden Reliquien des Dometios entdeckt und mit Psalmengesang in die Kirche des Landgutes von Parthen gebracht und fünf Tage lang wurde dieses Ereignis gefeiert<sup>59</sup>. Seine Wunderkraft endete allerdings nach seinem Tod nicht. In der Hoffnung auf Heilung oder auf einen Segen kamen zahllose Menschen zur Kirche, in der seine Gebeine beigesetzt waren<sup>60</sup>. Unter den Gläubigen waren nicht nur Christen, sondern auch Kranke anderer Religionen. Ein Jude, der an einer Hüfterkrankung litt, wollte beim Heiligen Dometios schlafen und von ihm die Heilung erbitten. Er betete und verbrachte die ganze Nacht vor der Pforte der Basilika. Der Märtyrer soll ihm noch in der gleichen Nacht erschienen sein und ihn geheilt haben, so dass er gesund und wohlbehalten nach Hause zurückgehen konnte<sup>61</sup>.

## Die Einsiedlerkolonie von Harran

Etwa 40 km südlich von Edessa liegt der aus der Bibel bekannte Ort Harran<sup>62</sup>. In der Nähe befand sich das Dorf Phadana, ca. 9,75 km entfernt<sup>63</sup> (Abb. 1). Es wurde von E. Sachau mit zwei Ruinenhügeln, die den modernen Namen Tell Phadana tragen, etwa zwei Kamelstunden westlich von Harran, identifiziert<sup>64</sup>. Die Pilgerin Egeria besuchte mit Protogenes, dem Bischof von Harran, im Jahr 386 die neben dem Jakobsbrunnen liegende Einsiedlerkolonie von Phadana. Über ihren Besuch schilderte sie Folgendes:

»Und nun – nach einem Gebet in der Kirche – ging ich mit dem Bischof zu den hl. Mönchen durch ihre Einsiedeleien, Gott dankend und ihnen selbst, die ruhten, mich in ihren Einsiedeleien, wo immer ich eintrat, mit gastfreundlichem Sinn aufzunehmen und anzusprechen mit jenen Gesprächen, die würdig sind, aus ihrem Mund strömen. Doch auch Eulogien mir und allen, die mit mir waren, zu geben ruhten sie, wie es Gewohnheit der Mönche ist,

52 Honigmann nannte drei mögliche, heute noch gegenwärtige Stätten Zwei davon befinden sich am östlichen Rand des ‘Afrin Flusses und Cyrrhus: entweder šaiḥ Cyrrhus oder Keres Dağ. Der dritte von Honigmann genannte Ort ist Qirik Bayir Dağ südlich von Cyrrhus am anderen Ufer des ‘Afrin Flusses. Vgl. Honigmann, *Patristic* 92-100. – Canivet, *Contribution* 453-454.

53 Theodoret, *Mönchsgeschichte* 21, 144.

54 Cumont ging fälschlicherweise davon aus, dass das Obergeschoss einen achtseitigen pyramidenförmigen Dachaufbau mit acht Fenstern besaß. Vgl. Cumont, *Études* 213. Dies steht im Widerspruch sowohl zu eigenen Beobachtungen anlässlich eines Besuchs des Ortes im Jahr 2007 als auch zu den Beobachtungen Tchalenkos, vgl. Tchalenko, *Villages* 2, Pl. 86.

55 Tchalenko, *Villages* 2, Pl. 86. – Scheck/Odenhal, *Syrien* 277-278. – Fartacek, *Pilgerstätte* 134.

56 Peeters, *S. Dometii* 15, 310. Die Dometios-Vita nach der *Acta graeca* wurde von unserem Kollegen Dr. Stefan Albrecht im Pilgerprojekt übersetzt. Dafür bin ich ihm sehr dankbar.

57 Malalas, *Weltchronik* 13, 20. – Sévère d’Antioche, *Hom* 51, 373.

58 Malalas, *Weltchronik* 13, 20.

59 Malalas, *Weltchronik* 13, 20. – Peeters, *S. Dometii* 21, 314.

60 Sévère d’Antioche, *Hom*. 51, 373.

61 Grégoire de Tours, *Martyrs* C, 164.

62 Genesis 11, 31-32; 12, 5.

63 Schiwietz, *Morgenländisches Mönchtum* 46.

64 Sachau, *Reise* 222.

denen zu geben, die sie gastfreundlichen Herzens in ihren Einsiedeleien aufnehmen«<sup>65</sup>.

## Die archäologischen Überreste bedeutender Eremitagen

Einige Eremitagen besaßen Infrastrukturen und Räume, die offenbar nicht nur Mönchen dienten. Vergleicht man sie mit anderen asketischen Stätten Syriens, lässt sich in der Regel erkennen, welche Funktion sie hatten und wem sie dienten, obwohl die betreffenden literarischen Texte nicht zur Verfügung stehen. Diese Räume kommen in den kleinen und großen Pilgerorten vor.

Erstens war eine erreichbare Kirche eines der wichtigsten Elemente eines Pilgerortes, damit die Besucher ihre Rituale ausüben konnten, ohne die zurückgezogenen Eremiten in ihren Zellen zu stören. Das Oratorium der Eremitage von Ġazal (**Abb. 1**) mit zwei Eingängen ermöglichte die freie Bewegung der Besucher ins Oratorium sowie ins Baptisterium. Das Oratorium der Eremitage Bent es-Sultan (**Abb. 1**) befand sich hingegen weit entfernt von den Klausen der Einsiedler<sup>66</sup>.

Zweitens waren Taufbecken in den bekannten Pilgerzentren und großen Städten sehr verbreitet; in den asketischen Felsenklöstern Syriens finden wir sie hingegen kaum. In drei Oratorien der untersuchten Felsenereimitagen standen allerdings diese liturgischen Einrichtungen zur Verfügung und sind anhand archäologischer Überreste belegt: im Kloster des hl. Georg in Aramo, in Maġaret ez-Zaġ und in Ġazal. Schriftquellen bestätigen, dass eine Taufe in den asketischen Pilgerzentren Syriens und Palästina möglich war<sup>67</sup>. Weiterhin ist es keine Ausnahme, dass sich ein Taufbecken in einem Martyrium befand oder dass ein solches mit einem Martyrium verknüpft wurde. Es kam häufig in der frühchristlichen Zeit des 4.-7. Jahrhunderts in solchen asketischen Pilgerstätten vor<sup>68</sup>. Überdies wird es in den christlichen Schriftquellen wie z. B. bei Johannes Chrysostomos erwähnt<sup>69</sup>.

Drittens fand ein Inkubations-Ritual in solchen Eremitagen Syriens statt. Dafür liegen schriftliche Belege und archäologische Überreste wie z. B. in der Dometios-Kirche und Maġaret ez-Zaġ vor. Die Schriftquellen betonten jedoch, dass Nicht-Christen nicht in der Kirche übernachtet haben, sondern vor der Pforte der Kirche<sup>70</sup>.

Viertens besaßen manche Eremitagen Räume oder Ställe, die zweifellos sowohl von Mönchen als auch von Besuchern benutzt wurden, z. B. in Ġazal. Im Folgenden werden drei syrische Eremitagen, die als Pilgerorte anzusehen sind, vorgestellt.

## Maġaret ez-Zaġ

Der Ort wurde 1994 von den Franziskanern I. Peña, P. Castellana und E. Fernández entdeckt und untersucht. Er liegt auf dem Jebel Taġarim, der sich nördlich der Hügelkette des Jebel Dueili in Nordsyrien befindet<sup>71</sup> (**Abb. 1**). Es handelt sich um ein Felsenkloster mit umgebenden Bauten. Das Felsenkloster besteht aus drei Eremitagen:

**Die Haupteremitage** umfasst ein Erdgeschoss und zwei Stockwerke, die miteinander verbunden sind. Das Erdgeschoss mit einer Länge von etwa 15,30m und einer Breite von 4,80 m, schließt ein Oratorium, ein Martyrium und einen kleinen angrenzenden Raum ein (**Abb. 5**). Zwischen dem Oratorium und dem Martyrium standen hölzerne Trennwände, deren Spuren noch zu erkennen sind.

Das einschiffige Oratorium besaß in der Ostwand eine Apsis, die mit einem Bogen gestaltet ist. Der Zugang liegt gegenüber der Apsis.

Das Martyrium erhielt in seiner Ostwand zwei Apsiden. In einer Apsis befindet sich ein auf einer Stufe erhöhter Sarkophag mit einer Länge von 1,85 m, einer Breite von 0,52 m und einer Höhe von 0,70 m. Diese Apsis wird durch zwei hintereinanderliegende doppelte Bögen gebildet und enthält in einer ihrer Wände eine kleine eingehauene Lampennische. Die andere Apsis weist ein Becken mit einem Durchmesser von 0,75 m und einer Tiefe von 1,00 m auf. Vermutlich handelt es sich dabei um ein Taufbecken<sup>72</sup>.

Der angrenzende Raum befindet sich südöstlich des Martyriums. Es handelt sich um eine große Felskammer mit einer Länge von 4,28 m, einer Breite von 2 m und einer Höhe von 2,60 m. Durch ein kleines Fenster in ihrer Nordwestecke erhielt sie Licht. Ihre Nordwand besitzt eine Apsis, in der sich ein Becken befindet<sup>73</sup>. Der Raum wurde von Peña u. a. als Inkubationsraum interpretiert, in dem die Besucher übernachtet haben könnten<sup>74</sup>.

Von dieser Kammer führt eine aus acht Stufen bestehende ansteigende Passage mit einer Breite von 50-60 cm in den ersten Stock. Hier befindet sich eine Kammer, die Licht durch ein Fenster in der Außenwand erhielt.

Durch eine viereckige Öffnung in der Decke des Raums gelangte man in den zweiten Stock, in dem sich sechs kleine Klausen befinden, von denen jede durch ein kleines Fenster beleuchtet wird.

**Die nördliche Felshöhle** besteht aus einem 6,10 m × 4,10 m großen Raum, der durch zwei Fenster beleuchtet wurde<sup>75</sup>.

**Eine zweite Eremitage** liegt ca. 150 m nördlich der Haupteremitage. Sie ist mit der nördlichen Felshöhle durch

65 Donner, Pilgerfahrt 129.

66 Peña, Collonias 428-429.

67 Moschus, Le pré spirituel 3. – Cyrille, Vie Euthyme 10.

68 Lassus, Sanctuaires 221.

69 Lassus, Sanctuaires 158-160. – Chrysostome, Catéchèses baptismal 8, 1. – Donceel-Voûte, Pavements 539.

70 Grégoire de Tours, Martyrs C, 164.

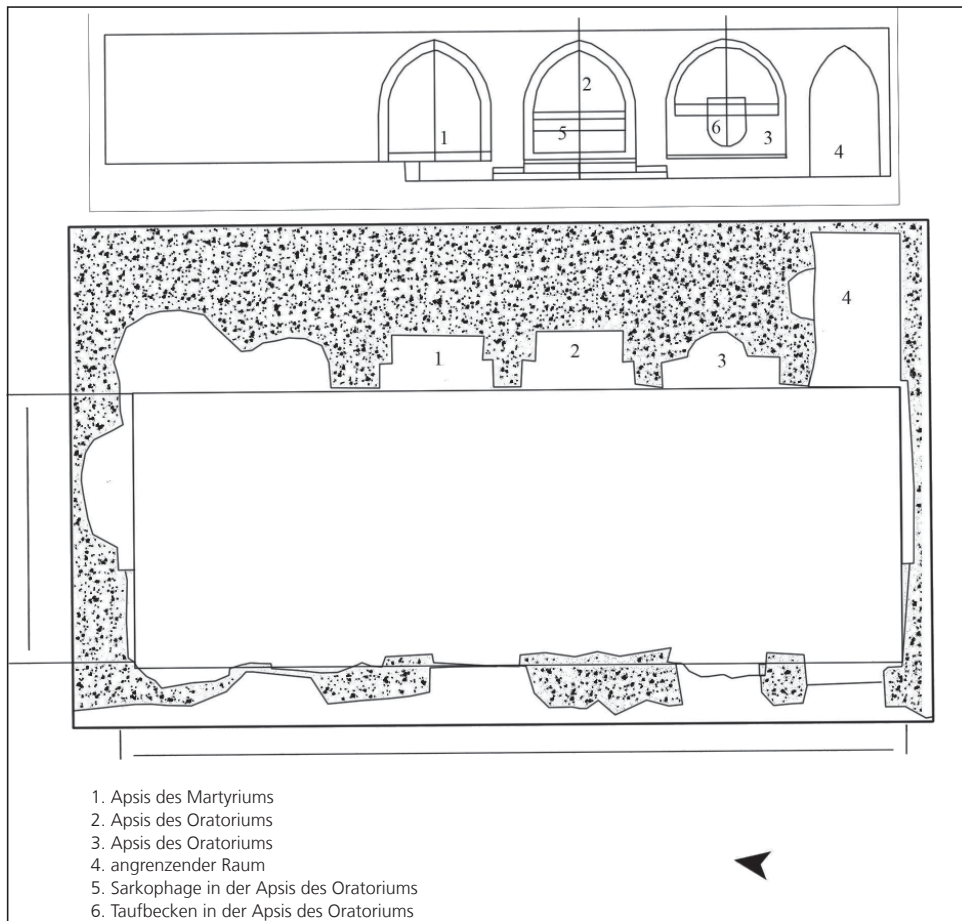
71 Peña/Castellana/Fernández, Inventaire JD 94.

72 Peña/Castellana/Fernández, Inventaire JD 94. – Peña, Lieux de Pèlerinage 162.

73 Peña, Lieux de Pèlerinage 162. – Peña/Castellana/Fernández, Inventaire JD 94.

74 Peña u. a. geben keine Erklärung, warum sie den Raum als Inkubationsraum bezeichnen. vgl. Peña, Lieux de Pèlerinage 162. – Maraval, Lieux saints 224-229.

75 Peña, Lieux de Pèlerinage 162.



**Abb. 5** Grundriss des Erdgeschosses der Eremitage von Mağaret ez-Zağ. – (Nach Peña/Castellana/Fernández 2003).

eine Treppe aus sechs in den Felsen gehauenen Stufen verbunden und weist ein Erdgeschoss und ein Obergeschoss auf. Das Erdgeschoss enthält eine Kammer mit einem Eingang, der 1,20 m × 0,60 m misst. Durch eine aus sieben Stufen bestehende Treppe kann man ins Obergeschoss steigen, wo sich eine kleine Kammer befindet, die als Rückzugsort zur Isolation und inneren Einkehr des dort lebenden Eremiten angesehen wird<sup>76</sup>.

Daneben besitzt Mağaret ez-Zağ sechs Pressen für Öl oder Wein, außerdem haben sich ein Mahlstein und ein Brunnen mit einer Tiefe von 2,50 m erhalten, wodurch die Versorgung der hier lebenden Asketen und auch ihrer Besucher gesichert war<sup>77</sup>.

### Bent es-Sultan

Die Einsiedelei Bent es-Sultan (**Abb. 1**) liegt nördlich der Stadt Ġsir aš-Šuğur in Nordwest-Syrien<sup>78</sup>. Sie wurde von I. Peña entdeckt und untersucht<sup>79</sup>. Die Einsiedelei schließt im aktuellen Zustand drei Bezirke ein<sup>80</sup>:

**Der erste Bezirk** weist ein Erdgeschoss und ein Obergeschoss auf. Im Erdgeschoss befindet sich ein Oratorium mit einem Vorraum. Das einschiffige Oratorium mit einer Länge von 8 m und einer Breite von 7 m besitzt eine viereckige Apsis in der östlichen Wand. In der Nordwand der Apsis befindet sich ein Reliquiar mit einem Abflussloch für Öl und einer Lampennische darüber. In der Südwand der Apsis befindet sich ein kleines Becken, das einen Durchmesser von 0,60 m besitzt und 0,50 m tief ist. Ein ähnliches Beispiel für ein solches befindet sich in Burğ el-Mu'alq und Kusya in Nord-Syrien<sup>81</sup>.

Zwischen der Apsis und dem Naos ist eine Schranke mit einer Höhe von 1,10 m gemeißelt. Überreste von Vorhangstangen sind noch erhalten. Diese waren in vielen syrischen Kirchen der spätantik-frühbyzantinischen Zeit verbreitet und wurden während des Gottesdienstes benutzt<sup>82</sup>.

Über dem Vorraum des Oratoriums liegt ein Felsenraum, der nur erreichbar war, indem man über versetzte Löcher, die in die Wände eingehauen waren, mit Händen und Füßen hinaufkletterte, weil es keine Treppe gab. Laut Peña war es hier offenbar nicht möglich gewesen, eine Leiter aufzustellen<sup>83</sup>.

76 Peña, *Lieux de Pèlerinage* 162.

77 Peña, *Lieux de Pèlerinage* 162.

78 Castellana, *Luoghi* 164. – Peña, *Colonias* 427.

79 Peña, *Colonias* 429. – Castellana, *Luoghi* 164.

80 Der einzige sehr schematische und wenig aussagekräftige Plan des Ortes findet sich in Castellana, *Luoghi* 164 Abb. 5a-b.

81 Peña, *Colonias* 429. – Castellana, *Luoghi* 164.

82 Peña, *Colonias* 428. – Sodini, *Archéologie* 231.



Der Raum besaß ein Fenster und ein kleines Felsbecken, das über einen Kanal mit einem weiteren Felsenbecken verbunden war, in dem das vom Berg abgeleitete Wasser gesammelt wurde<sup>84</sup>. In der Felsdecke befinden sich vier kreuzförmige Löcher, die wahrscheinlich zum Aufhängen von Körben oder Lampen dienten<sup>85</sup>. Diese Kammer entspricht der oben beschriebenen, ganz ähnlichen Kammer eines Einsiedlers in Mağaret ez-Zağ<sup>86</sup>.

Der Hof vor dem Oratorium enthielt auf der Nordseite ein in den Felsen gehauenes Arkosolium mit einer Länge von 1,80m und einer Breite von 0,62m. Da Kreuze in das Arkosolium eingeritzt wurden, ging Peña davon aus, dass hier der verehrte Gründer dieser Eremitage bestattet gewesen sein könnte.

**Der zweite Bezirk** befindet sich östlich des Oratoriums und ist über eine in den Felsen gehauene Treppe mit 11 Stufen zu erreichen. Er umfasst sechs Felshöhlen auf verschiedenen Niveaus, die miteinander verbunden sind. Man kann nur mit Händen und Füßen, mit Hilfe von Löchern, die in die Felswand gehauen wurden, von einem Niveau zum anderen gelangen. Das treppenlose Verbindungssystem zwischen den Höhlen sowie zwischen dem Vorraum des Oratoriums und der darüber liegenden Kammer, ermöglichte wahrscheinlich als bewusste Maßnahme den Rückzug in die Einsamkeit und die Einkehr des Einsiedlers.

Die wichtigste Höhle liegt in einer Höhe von 10m über dem Boden. Sie weist eine Treppe und zwei Felsräume auf. Einer davon ist 12m x 6m groß und 3m hoch und besitzt ein zur Talseite gerichtetes Fenster. Der Asket, der sich in diesem Raum aufhielt, bekam Wasser über einen Kanal, der bis zu einem Wasserbecken neben der Wand führt<sup>87</sup>.

**Der dritte Bezirk** befindet sich am gegenüberliegenden Flussufer, ca. 200m von den beiden anderen entfernt. Er besteht aus 15 Felshöhlen. Eine davon ist noch in gutem Zustand und enthält zwei Stockwerke, die durch eine Treppe verbunden sind. Sie ließ sich saisonal nutzen oder sie war ein Ort des dauerhaften Rückzugs. Der oder die Anachoreten der Eremitagen von Bent es-Sultan konnten auf diese Weise isoliert von den anderen Mönchen bzw. Anachoreten leben<sup>88</sup>.

## Ğazal

Der Ort befindet sich am Fuß des Ğabel el-Abiağ, ca. 45km nordwestlich von Palmyra entfernt und ca. 8km nördlich des

aus römischer Zeit stammenden Brunnens »Bir Ğazal«<sup>89</sup> (**Abb. 1**). Der Ort wurde 2007 entdeckt, und anhand einer photogrammetrischen Aufnahme dokumentiert. 2011 führte ich selbst dort mittels Grundrisszeichnungen und Fotografien eine Untersuchung durch<sup>90</sup>. Die Anlage dehnt sich über eine Länge von 200m aus und besteht aus fünf Teilen: einem lokalen römischen Tempel, mehreren Höhlenräumen, einem freistehend errichteten Gebäude, einer Wasserquelle und einem Felsmassiv.

Das Felsmassiv ist für unsere Fragestellung am wichtigsten (**Abb. 6**). Es handelt sich um eine Steilwand mit einer Länge von 50m, in der sich 15 Felsräume befinden. Um sie zu untersuchen, wurde das Massiv in drei Abschnitte eingeteilt. Jeder von ihnen umfasst mehrere Felsräume, die entweder miteinander verbunden sind, oder eine ähnliche Funktion haben. Im Folgenden werden nur zwei Abschnitte, die besonders für unseren Zweck geeignet sind, vorgestellt:

Beim westlichen Abschnitt des Felsmassivs handelt es sich um drei herausgehauene Felsräume, die keine direkte Verknüpfung untereinander aufweisen, obwohl sie nebeneinander gereiht sind. Jeder Raum besitzt seinen eigenen Zugang von außen. Innerhalb dieser Kammern befinden sich Tröge, die in insgesamt 17 unterschiedlichen Formen vorkommen (**Abb. 7**). Ein eingeritztes Kreuz, dessen Form an verschiedenen Stätten der spätantik-frühbyzantinischen Zeit in Syrien verbreitet war, befindet sich an einer Wand des zweiten Raums<sup>91</sup>. Die Formen der Tröge erlauben es, diese Räume als Ställe anzusehen, wie man sie auch in anderen kleinen und großen Pilgerzentren Syriens, z. B. im Turm von Banasatur, in dem ein Anachoret lebte, und in Qal'at Sim'an findet<sup>92</sup>.

Der mittige Abschnitt weist zehn Felskammern mit unterschiedlichen Formen und Größen auf. Sie sind miteinander verbunden und auf drei Geschosse angeordnet. Zwei dieser Räume sind besonders wichtig:

Der eine ist ein dreigeteilter Raum im Osten des ersten Geschosses, bei dem es sich um ein Oratorium mit einem Vorraum und einem Baptisterium handelt (**Abb. 8**).

Das einschiffige überwölbte Oratorium ist durch einen Eingang in der Westwand erreichbar. Es besitzt einen nahezu viereckigen Grundriss, mit einer Länge von 5,12m und einer Breite von 4,10m. Seine Höhe beträgt 2,91m. Die Ostwand ist mit einer rechteckigen Apsis ausgestattet. Interessant ist die große Anzahl von in den Wänden des Oratoriums befindlichen Nischen. Der südliche Teil der Ostwand enthält eine kleine Wandnische. Sie ist in zwei übereinanderliegende

83 Leider gibt Peña keine Erklärung, wie er zu dieser Vermutung kam. Allerdings lassen sich ähnliche Löcher in den Felsen als Verbindungen zwischen den Stockwerken von Eremitagen beobachten. Diese Löcher sind jeweils versetzt, wie man sie auch beim Klettern findet.

84 Castellana, Luoghi 164.

85 Parallelen für das Aufhängen von Körben und Lampen an der Decke finden sich auch in Mağaret el-Ruhban im Hermon Gebirge. vgl. Abou Sekeh, Ermitages de l'Hermon 256.

86 Peña, Lieux de Pèlerinage 162.

87 Peña, Colonias 430.

88 Peña, Colonias 430.

89 Um den Brunnen entwickelte sich in der Neuzeit ein kleines von Beduinen bewohntes Dorf.

90 Die Kampagne, an der ich mit einem kleinen Team teilnahm, fand vom 9.-30.7.2011 im Rahmen der syrischen archäologischen Mission in Palmyra unter der Leitung von Dr. Prof. Michel el Mağdissi und Walid el Asaad statt. Für ihre Unterstützung danke ich ihnen sehr herzlich.

Ğazal konnte aber im Rahmen des Pilgerprojekts weiter erforscht werden und steht als eine der wichtigsten Eremitagen im Zentrum meines Teilprojekts »Kleine christliche Pilgerzentren in Syrien: die syrischen Eremitagen als Orte spiritueller Einkehr und Gastfreundschaft«.

91 Fernández, Símbolos 74.

92 Peña/Castellana/Fernández, Les reclus 199-202.



**Abb. 6** Überblick über das Felsmassiv von Ġazal. – (Foto F. Abou Sekeh 2011).



**Abb. 7** Tröge innerhalb der Kammer. – (Foto F. Abou Sekeh 2011).

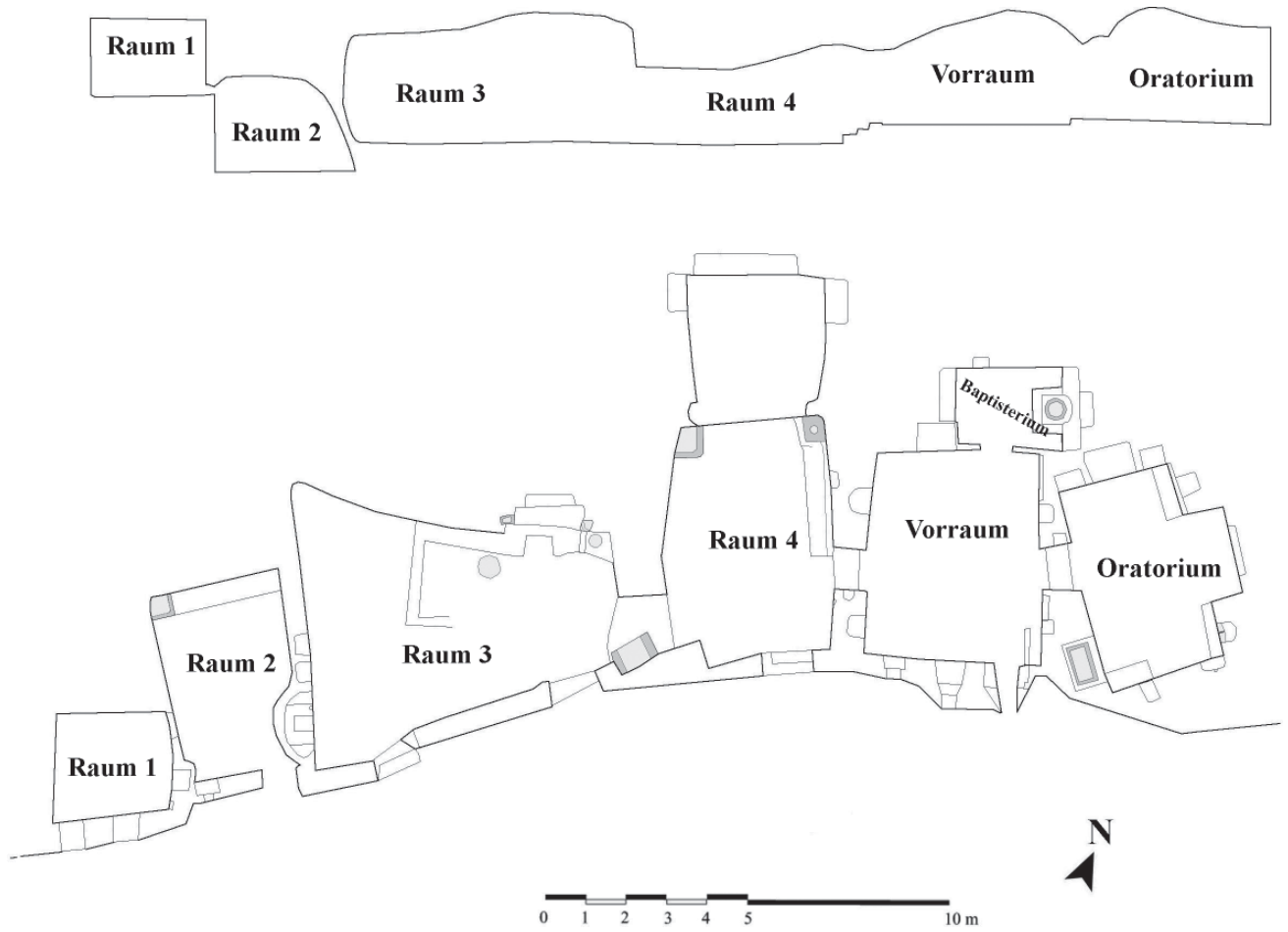


Abb. 8 Grundriss des ersten Stockwerks im Felsmassiv von Ġazal. – (Zeichnung F. Abou Sekeh 2011).



Abb. 9 Apsis und Wandnische in der Ostwand des Oratoriums von Ġazal. – (Foto F. Abou Sekeh 2011).



**Abb. 10** Sarkophag in der Westwand des Oratoriums von Ġazal. – (Foto F. Abou Sekeh 2011).



**Abb. 11** Das monolithische Taufbecken im Baptisterium von Ġazal. – (Foto F. Abou Sekeh 2011).

Fächer unterteilt, von denen das obere gewölbt ist und tiefer in den Felsen hineinreicht (60 cm) als das untere (20 cm), das die Form des griechischen Buchstabens  $\omega$  hat. Die beiden Fächer sind durch eine Öffnung miteinander verbunden (**Abb. 9**). Möglicherweise enthielt diese Wandnische geheiligtes Wasser oder eine andere geheiligte Flüssigkeit. Diese Form der Wandnische, von der anzunehmen ist, dass sie mit geheiligter Flüssigkeit gefüllt war, findet sich auch in anderen christlichen Gebetsräumen Syriens, z. B. in der Eremitage Bent es-Sultan und in der Kirche des Mu'alaq-Kloster Nordsyriens<sup>93</sup>.

In der Westwand befindet sich südlich des Eingangs eine weitere auffällige Wandnische (**Abb. 10**). Es handelt sich um ein rechteckiges Becken mit einer Länge von 83 cm, einer Breite von 38 cm und einer Tiefe von 18 cm. Ein auf der Oberseite umlaufender Rand zeigt an, dass das Becken mit einem Deckel aus Holz oder Lehm verschlossen war. An den Seitenwänden dieser Wandnische, bzw. über dem Becken sind kleine Vorsprünge sichtbar, auf denen hölzerne Bretter

gelegen haben könnten, die als Regal dienten. Diese Wandnische dürfte als Sarkophag gedient haben. Möglicherweise waren oben auf den Regalen geweihte Gegenstände untergebracht<sup>94</sup>.

Das Baptisterium ist durch eine Tür in der Nordwand des Vorraums erreichbar. Es handelt sich um einen rechteckigen Raum, der ein monolithisches, viereckiges Taufbecken mit einem Durchmesser von 75 cm und einer Tiefe von 1 m enthält (**Abb. 11**). In der Wand über dem Becken befindet sich eine viereckige Nische. Diese liturgische Ausstattung ist mit dem Taufbecken von Qarq Biza<sup>95</sup> in Nord-Syrien, aber auch mit dem Taufbecken des Oratoriums in der Eremitage Mağaret ez-Zağ zu vergleichen. Die Maße der beiden Becken von Ġazal und Mağaret ez-Zağ sind ähnlich: beide haben Durchmesser von 75 bzw. 78 cm und eine Tiefe von 1 m. Der Unterschied zwischen beiden besteht jedoch darin, wo sie angelegt wurde. In Mağaret ez-Zağ ist das Becken in einer Apsis des Martyriums untergebracht, während es sich in Ġazal

93 Peña, Colonias 429.

94 Die Funktion und Interpretation der Wandnischen in den monastischen Felsenkirchen wird ausführlich in meiner momentan in Arbeit befindlichen Dissertation untersucht. – Vgl. auch Lassus, Sanctuaire 195-197.

95 Peña/Castellana/Fernández, Inventaire JA 182 Abb. 107.



**Abb. 12** Ostwand der Klausen von Ġazal. – (Foto F. Abou Sekeh 2011).

einem eigenen Raum befindet. Die Anlage des Baptisteriums in Ġazal erinnert uns an die zahlreichen Baptisterien in Nordsyrien, insbesondere an solche, die zu asketischen Zentren gehören, wie z. B. dem Baptisterium der östlichen Kirche von Daḥis<sup>96</sup>, oder zu den Pilgerzentren wie in Qal'at Sim'ān in Nordsyrien<sup>97</sup>.

Im dritten Geschoss des Felsmassivs, am höchsten Punkt der Anlage von Ġazal, befindet sich ein viereckiger Raum mit einer Länge von 2,83 m, einer Breite von 3,40 m und einer Höhe von 2,21 m. Von hier aus war die gesamte Anlage einzusehen. Er bekam Licht durch ein kleines Fenster, dessen Form ähnlich der Fenster im ersten Stock ist. Neben dem Fenster enthält die Südwand eine große Öffnung (**Abb. 12**). An den Wänden des Raums sind mehrere Felsbilder sichtbar. Die meisten von ihnen befinden sich an der Ostwand. Es handelt sich um zahlreiche nebeneinander eingeritzte Darstellungen mit unterschiedlicher Thematik, nämlich mehrere Tiere einzeln oder in einer Herde. Eines von ihnen trägt ein Kreuz. Der Stil der Felsbilder ähnelt denen in Quzuq im Euphrat-

Gebiet<sup>98</sup>. Dort wurde ein Lamm einzeln oder in der Herde mit Hirten abgebildet. Da das Tier in Ġazal große Ohren besitzt, kann es sich nicht um ein Lamm handeln. Hingegen besteht eine Ähnlichkeit zu den als Antilopen interpretierten Tierdarstellungen bei ähnlichen nabatäischen Felsbildern in der Wüste Negev<sup>99</sup>. Die Bedeutung dieser Szene, eine ein Kreuz tragende Antilope, ist noch fraglich, denn das einzige mit einem Kreuz dargestellte Tier in der christlichen syrischen Kunst ist das Lamm. Es mag sein, dass das Lamm durch eine Antilope, bzw. Gazelle ersetzt wurde, weil sie ein zahmes und sehr beliebtes Tier bei den Wüstenvölkern war, und weil auch das Lamm in der Wüste nicht leben konnte. Darüber hinaus kommt eine Gazelle in den populären Legenden des Gebietes der Phoenice Libanensis und auch in der syrischen mönchischen Literatur häufig vor<sup>100</sup>.

Die Anlage dieses isolierten Raumes im obersten Stock des Felsmassives würde sich gut eignen als Rückzugsort eines Einsiedlers. Die Existenz eines kleinen Fensters in der Klausen eines Anachoreten wird außerdem sowohl durch die archäologischen Befunde in den Eremitagen als auch in den

96 Peña/Castellana/Fernández, *Les reclus* 180-181.

97 Tchalenko, *Villages* 1, 229. – Tchalenko, *Villages* 2, Pl. 75.

98 Egea Vivanco, *Eufратense* 499.

99 Anati, *Gravures rupestres* 722-729.

100 Ein Beispiel dafür ist die Entstehungslegende des Klosters von Seidnaya durch die Erscheinung einer Gazelle an Kaiser Justinian. J. Moschus erzählt darüber hinaus, wie Mönche das Grab eines Einsiedlers durch eine Gazelle, die das Grab bewacht hatte, entdeckten. Vgl. Peña, *Lieux de Pèlerinage* 107. – Moschus, *Le pré spirituel* 84.

überlieferten Schriftquellen bestätigt. In vielen Viten der Eremiten spielte es eine wichtige Rolle. Durch das Fenster bekam der Asket Licht aber er konnte hier am Fenster auch Besucher empfangen<sup>101</sup>. Der Charakter dieses Raums erinnert uns an andere Stätten Syriens, die ähnliche Funktion hatten. Dazu gehören beispielweise die asketischen Orte wie die Eremitage von 'Ain ez-Zarqa, von Mağaret el-Ḥamra und von Mağaret 'Id in Syrien oder die Eremitage des Johannes des Hesychast in Palästina<sup>102</sup>.

Dank einer syrischen Handschrift, die mit der Signatur Add. 14,561 im British Museum aufbewahrt wird<sup>103</sup>, könnten wir den heutigen Ort Ġazal mit dem in diesem Manuskript genannten damaligen Deir Zağal bzw. Kloster von Zağal identifizieren, das auf das 6. Jahrhundert zurückgeht<sup>104</sup>. Deir Zağal besaß eine wichtige Infrastruktur, die nicht nur seinen Mönchen gedient haben dürfte, sondern auch anderen Menschen. Erstens stand ein erreichbares Oratorium im Kloster zu Verfügung. Wenn das Oratorium nur den Mönchen des Klosters gedient hätte, gäbe es wahrscheinlich keine Zugänge von außen, wie das bei vielen anderen Eremitagen und Klöstern Syriens der Fall ist, nämlich Mağaret el-Ruhban im Hermon Gebirge, und Rif el-'Alieh Eremitage in der Region von Apamea<sup>105</sup>. Die Eingänge einer Klosterkirche gelten als ein wichtigstes Merkmal, das Auskunft gibt, über das Verhältnis zwischen dem Inneren und der Außenwelt eines Klosters, zwischen seinen Mönchen und den weltlichen Menschen von außen. Manche antiochenischen Klosterkirchen besaßen eine oder mehrfache Zugänge von außen. Dazu gehören beispielsweise das Südost-Kloster von Deir Sim'an und das Kloster von Turmanin<sup>106</sup>. Dank ihrer Zugänge sind diese auch für Laien zugänglich. Im Gegensatz dazu waren die Oratorien der Klöster von Apamea von der profanen Außenwelt ganz abgeschlossen und wiesen keine Pforte nach draußen auf. Beispiele dafür sind Deir Šubat von el-Bara, die Kirche des Klosters von Qašr al-Banāt von Dana-Süd<sup>107</sup>.

Zweitens diente das Baptisterium natürlich nicht den Mönchen des Klosters. Da um das Kloster keine Besiedelung, also auch keine Gemeinde, existierte und da es in der großen Kirche der Stadt Palmyra ein bedeutendes Baptisterium gab, das der Gemeinde dieser Kirche gedient hat<sup>108</sup>, muss die Taufe im Baptisterium des Klosters Zağal für diejenigen Menschen gedient haben, die explizit dieses Kloster als Ziel in der Wüste angesteuert haben.

Drittens ist die Anwesenheit von Besuchern im Deir Zağal durch die Graffiti an seinen Wänden belegt. Wegen des Unterschiedes bei den Formen der Kreuze, speziell zwischen dem Kreuz an der Ostwand des zweiten Stalles und den

Kreuzen am Fenster des Oratoriums, aber auch den Kreuzen an der Wand des Vorraums des Oratoriums, ist anzunehmen, dass wahrscheinlich ein Pilger an der Wand des Stalles das Kreuz eingraviert hat.

Was die Graffiti an den Wänden der Klausen betrifft, so scheinen sie offensichtlich ohne gezielte Anordnung entstanden zu sein. Wären sie vom Einsiedler dieser Klausen oder von den Mönchen dieses Klosters angefertigt worden, hätte man wahrscheinlich doch davon auszugehen, dass sie einer klaren Anordnung unterliegen. Da dies nicht der Fall ist, steht zu vermuten, dass sie von mehreren Personen, die unabhängig voneinander von außerhalb des Klosters kamen, realisiert wurden. Weiterhin liefert das Thema dieser Graffiti einen wichtigen Hinweis auf die Personen, die sie gemacht haben, denn ähnliche Darstellungen waren als Graffiti in der Wüste Negev von den dort lebenden Beduinen angebracht worden. Die Erwähnung des Phylarchen Abūkarib in der genannten Handschrift ist darüber hinaus auch ein Hinweis sowohl auf die Herrschaft in diese Region der Wüste, als auch auf die christlichen Araber in der Region – die Ġassaniden. Irfan Shahīd stellte fest, dass die Ġassaniden sich an besonderen Tagen als Pilger versammelten und feierten, und dass sie lokale und große Pilgerorte in der syrischen Wüste besuchten<sup>109</sup>. Da wir den Namen des Einsiedlers oder des Heiligen des Klosters Zağal nicht kennen, können wir den genauen Festtag der Pilger nicht nachweisen. Aber zumindest lässt sich annehmen, dass die christlichen Araber an einem bestimmten Tag ins Kloster Zağal gingen, um dort zusammen zu feiern und ihren Glauben und die entsprechenden Riten auszuüben.

Aus diesen drei oben vorgestellten Überlegungen lässt sich schließen, dass das Kloster Deir Zağal ein lokaler Pilgerort der christlichen Araber in der Wüste gewesen sein könnte. Die Identifizierung von Ġazal mit dem damaligen Deir Zağal ist eines der wichtigsten Ergebnisse meiner Untersuchung. Die Entdeckung des Klosters ergänzt nämlich die allgemeinen Überblicksdarstellungen über die miaphysitischen Klöster in der syrischen Wüste, bzw. am östlichen Limes und auf der anderen Seite erweitert sich damit zugleich unsere Kenntnis über die lokalen Pilgerorte der christlichen Araber Syriens in spätantik-frühbyzantinischer Zeit.

Abschließend lässt sich als Ergebnis der Untersuchung festhalten, dass auch die syrischen Eremiten als lebende Heilige sowie ihre Eremitagen das Ziel von Pilgern waren, auch wenn sie bisher als Pilgerziele noch nicht im Mittelpunkt der Forschung standen. Die archäologischen Befunde und die

101 Moschus, *Le pré spirituel* 137. 161.

102 Peña/Castellana/Fernández, *Inventaire JW 37*. – Peña/Castellana/Fernández, *Inventaire JD 35*. – Peña/Castellana/Fernández, *Inventaire JA 217*. – Patrich, *Saint John 330-334*.

103 Wright, *Catalogue Nr. 585, 469*.

104 Über die Entdeckung und Identifizierung des Deir Zağal siehe demnächst Abou Sekeh, *Deir Zağal-Ġazal*.

105 Peña, *Colonias 430*. – Abou Sekeh, *Eremitage de l'Hermon 256*.

106 Tchalenko, *Villages 1*, 162. – Tchalenko, *Villages 2 Taf. 53, 1-4*. – Lassus, *Sanctuaires 272*.

107 Tchalenko, *Villages 1*, 178-179. – Tchalenko, *Villages 2 Taf. 53, 7*. – Sodin, *Les églises 371*.

108 Gawlikowski, *Excavations 1998, 195-196*.

109 Malalas, *Weltchronik 18, 16, S. 450-451*. – Shahid, *Byzantium 2, 68-72*.

literarischen Quellen deuten darauf hin, dass ihre Anzahl sehr hoch war und dass sie großes Ansehen genossen. Die syrischen Eremiten und ihre Eremitagen als Pilgerziele zeigen sowohl Gemeinsamkeiten als auch Unterschiede zu anderen Asketen des Orients. Der intellektuelle Beweggrund der Pil-

ger trat zum ersten Mal bei den syrischen Eremiten deutlich hervor, was bei anderen Einsiedlern nicht beobachtet wurde. Was die Eremitage betrifft, so stellt vor allem das Taufbecken das wichtigste Architekturelement dar, anhand dessen sich eine syrische Eremitage auch als Pilgerort nachweisen lässt.

## Bibliographie

### Quellen

- Apophthegmata: Weisung der Väter, Apophthegmata Patrum, auch Gerontikon oder Alphabeticum genannt. Hrsg. von B. Miller. Sophia, Quellen östlicher Theologie 6 (Trier 2012).
- Chrysostome, Catéchèses baptismal: Jean Chrysostome: Huit Catéchèses baptismal, inédites. SC 50 (Paris 1970).
- Cyrille, Vie Euthyme: Cyrille de Scythopolice. Vie de St. Euthyme. In: A. J. Festugière (Hrsg.): Les moines d'Orient 3 (Paris 1962).
- Donner, Pilgerfahrt: Pilgerfahrt ins Heilige Land. Die ältesten Berichte christlicher Palästinapilger (4.-7. Jahrhundert). Hrsg. von H. Donner (Stuttgart 2002).
- Ephraem, Hymni: Sancti Ephraem Syri, Hymni et Sermones 3. Hrsg. von T. J. Lamy (Mechliniae 1889).
- Grégoire de Tours, Martyrs: Grégoire de Tours, Le livre des martyrs. Œuvres complètes 4. Hrsg. und übers. von H. L. Bordier. Les Sources de l'histoire de France (Clermont-Ferrand 2003).

- Herodot, Historien: Herodot, Historien. Deutsche Gesamtausgabe. Übers. von A. Horneffer, neu hrsg. und erl. von H. W. Haussig. Mit einer Einleitung von W. F. Otto (Stuttgart 1971).
- Malalas, Weltchronik: Johannes Malalas, Weltchronik. Übers. von J. Thurn / M. Meier. Bibliothek der griechischen Literatur 69 (Stuttgart 2009).
- Nau, Hagiographie: F. Nau, Hagiographie syriaque. ROC 15, 1910, 53-197.
- Peeters, Barlaam: P. Peeters, S. Barlaam du Mont Casius. Mélanges de la faculté orientale 3, Fasc. 2, 1909, 808-812.
- Peeters, S. Dometii: P. Peeters, Acta graeca S. Dometii martyri. AnBoll 19, 1900, 285-320.
- Sévère d'Antioche, Hom 51: Sévère d'Antioche, Homlie 51, sur le martyr saint Domèce. PO 35 (Tubnout 1969) 88-99.
- Theodoret, Mönchsgeschichte: Des Bischofs Theodoret von Cyrus Mönchsgeschichte. Hrsg. von K. Gutberlet (München 1926).

### Literatur

- Abou Sekeh, Ermitages de l'Hermon: F. Abou Sekeh, Rapport sommaire sur les ermitages dans la région de l'Hermon »Hiné-Derbol«. Chronique archéologique en Syrie 5 (Syrie 2011) 249-261.
- Deir Zağal-Ğazal: F. Abou Sekeh, Deir Zağal-Ğazal, Ein eremitisches Felskloster in der nordwestlichen palmyrenischen Wüste. In: »Life in Palmyra, Life for Palmyra«. Conference Dedicated to the Memory of Khaled al As'ad (1934-2015) Warschau, April 2016 (in Vorbereitung).
- Anati, Gravures rupestres: E. Anati, Les gravures rupestres du Neguev Central. Bulletin de la Société Préhistorique française 52, 1955, 722-729.
- Canivet, Contributions: P. Canivet, Contributions archéologiques à l'histoire des moines de Syrie (IV<sup>e</sup>-V<sup>e</sup> s.), à propos de l'Histoire Philothée de Théodoret (444 env.). Studia Patristica 13. Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, 116 (Berlin 1975).
- Monachisme syrien: J. Canivet, Le monachisme syrien selon Theodoret de Cyr. Théologie Historique 42 (Paris 1976).
- Castellana, Luoghi: P. Castellana, Luoghi di soggiorno die santi. In: Akten des XII. Internationalen Kongresses für christliche Archäologie, Bonn, 22.-28. September 1991, 1. JbAC 201, 1 (Münster 1995) 152-165.
- Moghor el-Mal'ab: P. Castellana, Moghor el-Mal'ab Alto iuogo pagano e monastero rupestre siriano. Studia Orientalia Christiana, Collectanea 23 (Cairo 1990) 337-345.
- Cumont, Études: F. Cumont, Études syriennes (Paris 1917).

- Demisch, Erhobene Hände: H. Demisch, Erhobene Hände, Geschichte einer Gebärde in der bildenden Kunst (Stuttgart 1984).
- Dölger, Kreuzzeichen: F. J. Dölger, Beiträge zur Geschichte des Kreuzzeichens 6. JbAC 6 (Münster, Westfalen 1963) 7-34
- Donceel-Voûte, Pavements: P. Donceel-Voûte, Les pavements des églises byzantines de Syrie et du Liban décor, archéologie et liturgie. Publications d'Histoire de l'Art et d'Archéologie de l'université catholique de Louvain-la-neuve (Belgique 1988).
- Egea Vivanco, Eufратense: A. Egea Vivanco, Eufратense et Osrhoene poblamiento romano en el Alto Éufrates Sirio. Antigüedad y Cristianismo, Monografías históricas sobre la antigüedad tardía 22 (Murcia 2005).
- Elsner/Rutherford, Seeing the Gods: J. Elsner / I. Rutherford, Pilgrimage in Graeco-Roman & Early Christian Antiquity. Seeing the Gods, Introduction (Oxford 2005).
- Escolan, Monachisme: Ph. Escolan, Monachisme et église. Le monachisme syrien du IV<sup>e</sup> au VII<sup>e</sup> siècle: un Monachisme charismatique. Théologie Historique 109 (Paris 1999).
- Fartacek, Pilgerstätte: G. Fartacek, Pilgerstätten in der syrischen Peripherie. Eine ethnologische Studie zur kognitiven Konstruktion sakraler Plätze und deren Praxisrelevanz. Sitzungsberichte der philosophisch-historischen Klasse 700, Veröffentlichungen zur Sozialanthropologie 5 (Wien 2003).

- Fernández, Símbolos: R. Fernández, Símbolos Cristianos en la Antigua Siria. Patrimoine Syriaque 4 (Kaslik 2004).
- Festugière, Antioche: A. J. Festugière, Antioche païenne et chrétienne Libanius, Chrysostome et les moines de Syrie (Paris 1959).
- Fiey, Saints syriaques: J. M. Fiey, Saints syriaques. In: L. Conrad (Hrsg), Studies in late antiquity and early islam 6 (New Jersey 2004).
- Gawlikowski, Excavations 1998: M. Gawlikowski, Palmyra Excavations, 1998. Polish Archaeology in the Mediterranean 10, 1999, 189-196.
- Gorce, Gastfreundlichkeit: D. Gorce, Die Gastfreundlichkeit der altchristlichen Eisdler und Mönche. JbAC 15 (Mainz 1972).
- Hezer, Travel: C. Hezer, Jewish Travel in antiquity. Text and Studies in Ancient Judaism (Tübingen 2011).
- Honigmann, Patristic: E. Honigmann, Patristic studies. Biblioteca Apostolica Vaticana 173 (Vatican 1953).
- Ibrahim, Saint Ilian: W. Ibrahim, the Exavations at Saint Ilian Al-Sheikh's Monastery 2000-2007. Mağalet el'adyat (Aleppo 2009) 120-135.
- Immerzeel, Julian Saba: M. Immerzeel, A Representation of St Julian Saba in Deir Mar Musa. Eastern Christian Art in its Antique and Islamic Contexts 7, 2010, 35-37.
- Lassus, Sanctuaires: J. Lassus, Sanctuaires chrétiens de Syrie. Essai sur la genèse, la forme et l'usage liturgique des édifices du culte chrétien, en Syrie, du III<sup>e</sup> siècle à la conquête musulmane. Bibliothèque Archéologique et Historique 42 (Paris 1947).
- Loosley/Finneran, Dayr Mar Elian: E. Loosley / N. Finneran, Monastic Archaeology in Syria, Exavations Dayr Mar Elian al-Sharqi, Qaryatayn: a Preliminary Report on the 2001, 2002 and 2003 Field Seasons. Levant 37, 2005, 43-56.
- Maraval, Lieux saints: P. Maraval, Lieux saints et pèlerinages d'Orient, Histoire et géographie des origines à la conquête arabe (Paris 2011).
- Moschus, Le pré spirituel: J. Moschus, Le pré spirituel. Einl. und übers. von M.-J. Rouët de Journal. SC 12 (Paris 2006).
- Mossakowska-Gaubert, L'anachorète: M. Mossakowska-Gaubert, L'anachorète et ses visiteurs. The Journal of Juristic Papyrology 42, 2012, 165-194.
- Palladius, Histoire Lousiaque: Palladius d'Hélénopolis, Histoire Lousiaque, vies d'ascètes et de pères du désert. Hrsg. und Übers. von A. Lucot. Textes et documents pour l'étude historique du christianisme (Paris 1912)
- Patrìch, Saint John: J. Patrìch, The Hermitage of Saint John the Hesychast in the Great Laura of sabas. Liber Annuus 43, 1993, 315-337.
- Peña, Colonias: I. Peña, Colonias de Eremitas en el curso meio del Orontes. In: Historiam pictura refert, Miscellanea in onore padre Alejandro Recio Veganzones O. F. M. Studi di antichità cristiana 51 (Roma 1994) 425-437.
- Lieux de Pèlerinage: I. Peña: Lieux de Pèlerinage en Syrie. Studium Biblicum Franciscanum, Collectio Minor 38 (Milano 2000).
- Peña/Castellana/Fernández, Inventaire JA: I. Peña / P. Castellana / R. Fernández, Inventaire du Jébel el-A'ala recherches archéologiques dans la région des Villes Mortes de la Syrie du Nord. Studium Biblicum Franciscanum, Collectio Minor 31 (Milano 1990).
- Inventaire JB: I. Peña / P. Castellana / R. Fernández, Inventaire du Jébel Baricha recherches archéologiques dans la région des Villes Mortes de la Syrie du Nord. Studium Biblicum Franciscanum, Collectio Minor 33 (Milano 1987).
- Inventaire JD: I. Peña / P. Castellana / R. Fernández, Inventaire du Jébel Doueili recherches archéologiques dans la région des Villes Mortes de la Syrie du Nord. Studium Biblicum Franciscanum, Collectio Minor 43 (Milano 2003).
- Inventaire JW: I. Peña / P. Castellana / R. Fernández, Inventaire du Jébel Wastani recherches archéologiques dans la région des Villes Mortes de la Syrie du Nord. Studium Biblicum Franciscanum, Collectio Minor 36 (Milano 1989).
- Les cénobites: I. Peña / P. Castellana / R. Fernández, Les cénobites syriens. Studium Biblicum Franciscanum, Collectio Minor 28 (Milano 1983).
- Les reclus: I. Peña / P. Castellana / R. Fernández, Les reclus syrien, recherches sur les anciennes formes de vie solitaire en Syrie. Studium Biblicum Franciscanum, Collectio Minor 23 (Milano 1980).
- Red., Gebetshaltung: LCI 2 (1990) 85-86 s. v. Gebetshaltung (Red.).
- Sachau, Reise: E. Sachau, Reise in Syrien und Mesopotamien (Leipzig 1883).
- Scheck/Odenhal, Syrien: F. R. Scheck / J. Odenhal, Syrien, Hochkulturen zwischen Mittelmeer und Arabischer Wüste (Köln 1998).
- Schiwietz, Morgenländisches Mönchtum: S. Schiwietz, Das morgenländische Mönchtum. Das Mönchtum in Syrien und Mesopotamien und das Aszetentum in Persien 3 (Wien 1938).
- Seib, Orans, Orante: LCI 3 (1990) 352-354 s. v. Orans, Orante (G. Seib).
- Shahîd, Byzantium: I. Shahîd, Byzantium and the arabs in the sixth century 2, 2: Economic, Social, and Cultural History (Washington 2009).
- Sodini, Archéologie: J. P. Sodini, Archéologie des églises et organisation spatiale de la liturgie. In: F. Casingena-Trévedy / I. Jurasz (Hrsg), Les liturgies syriaques. Études syriaques 3 (Paris 2006) 229-266.
- Les églises: J. P. Sodini, Les églises de Syrie du Nord. In: J. M. Dentzer / W. Orthmann (Hrsg), Archéologie et histoire de la Syrie 2: La Syrie de l'époque achéménide à l'avènement de l'Islam (Saarbrücken 1989) 347-372.
- Strothmann, Johannes: W. Strothmann, Johannes von Apamea. Patristische Texte und Studien 11 (Berlin, New York 1972).
- Tchalenko, Villages 1-3: G. Tchalenko, Villages antique de la Syrie du Nord. Le Massif du Bélus à l'époque romaine. Bibliothèque Archéologique et Historique 50 (Paris 1953-1958).
- Van Loon/Delattre, Deir Abou Hennis: G. J. M. Van Loon / A. Delattre, la frise des saints de l'église rupestre de Deir Abou Hennis. Eastern Christian Art in its Antique and Islamic Contexts 1 (Leiden 2004) 89-112.
- Vies des saints: Vies des saints et des bienheureux selon l'ordre du calendrier avec l'histoire des fêtes. PP. Bénédictins de Paris 7, Juillet (Paris 1949).
- Vööbus, History: A. Vööbus, History of Asceticism in the Syrian orient. A Contribution the History of Culture in the Near East 2. Early Monasticism in Mesopotamia and Syria. CSCO 184 (Louvain 1956).
- Wright, Catalogue: W. Wright (Hrsg.), Catalogue of Syriac Manuscripts in the British Museum, Acquired since the year 1838 (Berlin 1871).



## Zusammenfassung / Summary / Résumé

### Syrische Eremiten und ihre Eremitagen als Pilgerziele

Zu den wenig bekannten Pilgerstätten gehören einige syrische Fels-Einsiedeleien der spätantik-frühbyzantinischen Zeit, die von Gläubigen aufgesucht wurden, um die Fürsprache eines lebenden Eremiten zu erbitten. Sein abgelegener Aufenthaltort faszinierte auch dann noch seine Anhänger, als er dem irdischen Leben bereits entsagt hatte.

Erstmals werden im vorliegenden Beitrag archäologische, bislang noch unpublizierte Befunde mit den überlieferten Textquellen in einen Zusammenhang gebracht, wodurch die Pilgerreise zu einem verehrten Eremiten von verschiedenen Seiten beleuchtet wird.

Die Untersuchung dieser Art des Pilgerns wie auch die archäologische Untersuchung der Felseremitagen bzw. Felsklöster erweitert nicht nur unsere Kenntnisse über Pilgerreisen, sondern auch die Kenntnis über derartige kleine christliche Pilgerorte in Syrien. Es zeigt sich, dass früher die lokalen- und regionalen Pilgerstätten Syriens neben den großen Pilgerzentren eine wichtige Rolle in der Frömmigkeit und auch im spirituellen Leben der Christen Syriens spielten.

### Syrian Hermits and their Hermitages as Pilgrimage Destinations

Among the less well-known pilgrimage sites are some Syrian rock hermitages of the Late Antique-Early Christian period, which were visited by believers wishing to solicit the intercession of a living hermit. His remote place of abode continued to fascinate his followers, even after he had passed away.

In this paper, archaeological findings – unpublished until now – are linked for the first time with the traditional textual sources, illuminating various aspects of the pilgrim's journey to a revered hermit.

The investigation of this type of pilgrimage as well as the archaeological examination of the rock hermitages or rock monasteries not only extends our cognisance of pilgrimages but also our knowledge of such minor Christian places of pilgrimage in Syria. It turns out that, in former times, the local and regional pilgrimage sites of Syria, in addition to the large pilgrim centres, played an important role in the piety and also the spiritual life of Syria's Christians.

### Les ermites syriens et leurs ermitages comme lieux de pèlerinage

Parmi les lieux de pèlerinage peu connus, on compte quelques ermitages rupestres de l'Antiquité tardive et des premiers siècles chrétiens, visités par les croyants venant demander l'intercession de l'ermitte qui y vivait. L'isolement du lieu fascinait encore ses adeptes après qu'il eût quitté le monde terrestre.

A travers cet article sont mis en relation pour la première fois des contextes archéologiques encore jamais publiés et des écrits transmis jusqu'à nos jours, permettant ainsi d'aborder sous différents angles le pèlerinage chez un ermite vénéré.

L'étude de ce type de pèlerinage, ainsi que celle des ermitages et monastères rupestres, élargit nos connaissances non seulement des pèlerinages, mais aussi de ces modestes lieux de pèlerinage chrétiens en Syrie. Il en ressort qu'en Syrie les lieux de pèlerinage locaux et régionaux jouaient un rôle important dans la piété et la vie spirituelle des chrétiens parallèlement aux grands centres de pèlerinage.