Zeitschrift: Jahrbuch der Historisch-Antiquarischen Gesellschaft von Graubünden

Herausgeber: Historisch-Antiquarische Gesellschaft von Graubünden

Band: 116 (1986)

Artikel: Antike Religionen und frühes Christentum : heidnischer und christlicher Glaube, Kult und Grabbrauch in Graubünden

Autor: Metzger, Ingrid R.

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-596021

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 13.12.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Antike Religionen und frühes Christentum. Heidnischer und christlicher Glaube, Kult und Grabbrauch in Graubünden

Von Ingrid R. Metzger

Hans Erb, in dankbarer Erinnerung

Um die religionshistorischen Vorgänge in Graubünden während der ersten Jahrtausendhälfte verstehen zu können, muss eine allgemeine Grundlage dazu erst geschaffen werden. Das heisst, der politische und religiöse Hintergrund, vor dem sich der Wandel vom antiken oder heidnischen Glauben zum christlichen vollziehen konnte, muss vorerst erhellt werden. Und dies wiederum bedeutet, dass wir uns zunächst mit der hellenistischen Zeit auseinanderzusetzen haben[1], da die Spätantike ja auf dem Hellenismus aufbaute.

Und gerade diese Zeit mit ihren vielschichtigen Bildern in einem Abriss wiederzugeben, bedürfte eigentlich eingehenderen Ausführungen. Die hier gegebene Darstellung dieser reichen und äusserst interessanten Epoche darf deshalb auch nur als Streiflicht gewertet werden, um jene tiefgreifenden Ereignisse überhaupt verstehen zu können.

Durch die Eroberungen des Nahen Ostens durch Alexander den Grossen in der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts v. Chr. verstärkten sich die Kontakte zwischen der griechischen Welt und dem Orient[2]. Sie erschlossen den Griechen neue Märkte für ihre Handelsgüter und boten ihnen gute Möglichkeiten zur Auswanderung und zur Gesundung ihrer wirtschaftlichen Verhältnisse[3]. Die Eroberungen Alexanders führten aber auch dazu, dass griechische Kultur in das ganze östliche Mittelmeergebiet getragen wurde. Sie selbst nahm ihrerseits ägyptische, mesopotamische, persische und indische Kultur in sich auf. In diesen Kreis der hellenistischen Kultur ist vom 3. vorchristlichen Jahrhundert an auch Rom miteinzubeziehen[4]. So bot der Hellenismus, besonders dann unter

1 H. Bengtson, Griechische Geschichte, Handb. der Altertumswissenschaft III, 4 (1960) 285ff. Das Zeitalter des Hellenismus. T. B. L. Webster, Hellenismus (1966). A. Momigliano, Hochkulturen im Hellenismus. Die Begegnung der Griechen mit Kelten, Römern, Juden und Persern (1979).

2 D. Schlumberger, Der hellenisierte Orient (1969). K. Schefold u.a., Die Griechen und ihre Nachbarn, Propyläen Kunstgeschichte 1 (1967). G. Walser, Hellas und Iran (1984).

3 M. Rostovtzeff, Geschichte der Alten Welt, 3 Bde. (1941/42); ders., Die hellenistische Welt. Gesellschaft und Wirtschaft, 3 Bde. (1955). M. Austin – P. Vidal-Naquet, Gesellschaft und Wirtschaft im alten Griechenland (1984).

4 M. Rostovtzeff, Gesellschaft und Wirtschaft im römischen Kaiserreich, 2 Bde. (o. J.). Th. Kraus u.a., Das Römische Weltreich, Propyläen Kunstgeschichte 2 (1967). H. Kähler, Rom und sein Imperium (1964). P. Grimal, Römische Kulturgeschichte (1961). Ausführliche Literatur bei H. A. Stützer, Das antike Rom (1979).

den Diadochen, den Nachfolgern Alexanders des Grossen, in politischer und religiöser Hinsicht ein recht vielfältiges Bild[5].

In religiöser Hinsicht setzte die hellenistische Zeit die vorhergehende fort. Doch sind zwei wichtige Aspekte neu zu berücksichtigen: erstens die erweiterte Kenntnis der Welt, die den Griechen neue und riesige Gebiete eröffnete, sowie die grossen technischen und naturwissenschaftlichen Fortschritte, zweitens, was für das Verständnis jener Zeit sehr wichtig ist, die Verlagerung der Brennpunkte des geistigen Lebens in Länder mit fremder Bevölkerung und als Folge davon die Vermischung der Griechen mit dieser.

Dieser neuen Weltlage, gegeben durch die Eroberungen Alexanders des Grossen in der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts v. Chr. und die damit verbundenen neu erschlossenen Gebiete mit fremden Kulturen und Religionen, konnte die lokalgebundene griechische Religion nicht mehr genügen. Diese neue Weltlage forderte Götter der Oikumene. Die alten griechischen Götter konnten nicht in fremden Boden verpflanzt werden und blieben so literarisch und offiziell. Die in fremden Ländern aber lebenden Griechen verehrten wie seit alters her so auch jetzt die Götter des Landes, in dem sie nun lebten. Somit konnte es nicht ausbleiben, dass die Griechen sich die religiösen Ideen der sie umgebenden Völker und deren Denkweise aneigneten.

Die erweiterten Kenntnisse der Welt und das Zusammenleben mit anderen Kulturvölkern ergaben den Kosmopolitismus und als Folge davon eine kosmopolitische Religion. Obwohl die Philosophie die Götter der verschiedenen Völker als Ausdruck derselben göttlichen Macht zu erklären versuchte, nützte dies wenig. Denn dieser bunte Polytheismus der verschiedenen Völker entsprach keineswegs den durch die neue Weltlage bedingten Bedürfnissen des Individuums. Und so lag der Gedanke an einen einzigen Lenker der Welt nahe. Das Endziel der kosmopolitischen Religion musste ein Monotheismus sein.

Die griechische Welt entsprach somit in der hellenistischen Zeit weder den damals herrschenden Vorstellungen des Universums noch den erweiterten Kenntnissen der Oikumene, auch nicht den staatlichen und politischen Verhältnissen jener Zeit. Der Staatsgedanke jener Zeit fand seinen religiösen Ausdruck im Herrscherkult, der die Untertanen eines Königs zusammenfasste. Zu einer

[5] M. P. Nilsson, Geschichte der griechischen Religion 2, Die hellenistische und römische Zeit, Handbuch der Altertumswissenschaft V, 2 (1961). H. Ringgren – A. v. Strom, Die Religionen der Völker (1959) 366ff. Lexikon der Alten Welt (1965) 2580ff. und 586ff. Spätantike und frühes Christentum. Ausstellung im Liebighaus, Museum alter Plastik, Frankfurt a. M. (1984). K. Latte, Römische Religionsgeschichte, Handbuch der Altertumswissenschaft V, 4 (1960).

Weltreligion wurde dieser Gedanke erst in dem von den Kaisern eingeführten römischen Kaiserkult[6]. Religiös blieb dieser jedoch unfruchtbar.

Die wichtigste religiöse Frage blieb nach wie vor aber auch in der hellenistischen Zeit wohl jene des Todes und des zukünftigen Lebens. Die eleusinischen Mysterien der Demeter[7], die später in Verbindung mit der Orphik[8] diese Frage in ihren Offenbarungen in den Mittelpunkt gestellt hatten, breiteten sich nach dem Tode Alexanders des Grossen über die ganze griechische Welt aus und drangen in Ägypten, Italien, Sizilien ein. Keine dieser Mysterienreligionen konnte sich aber wegen ihres nationalen oder ihres lokalgebundenen Untergrundes zu einer universellen Religion erheben. Universell war erst das Christentum, für das es weder Juden noch Griechen gab, sondern nur Gläubige.

Die alte griechische Religion war eine gemeinsame, eine gemeinschaftliche Frömmigkeit gewesen[9]. In der hellenistischen Zeit wurde sie nun innerlich ausgehöhlt, sie hatte keine höheren religiösen Werte mehr zu bieten. Sie lebte aber trotzdem noch weiter und wurde von den gebildeten und wohlhabenden Schichten unter den Griechen als Ausdruck des Lokalpatriotismus und der Gewissheit ihres Griechentums gepflegt[10]. Die Verknöcherung der alten Religion und die neue Weltlage in hellenistischer Zeit mussten jedoch unweigerlich zu einer religiösen Neuschöpfung führen, die das religiöse Bedürfnis des Einzelnen zu berücksichtigen hatte. Verständlich ist dabei, dass Elemente der damaligen wissenschaftlichen Anschauungen der Welt und des Universums Aufnahme fanden, ebenso aber auch fremde Kulte und Gedanken. Dies ergab jene für den Hellenismus so bezeichnende Buntheit, aus der jeder das auswählen konnte, was ihm persönlich zusagte, und das Entstehen von Lehren und Sekten.

Der sich nun aus dem hellenistischen Polytheismus abzeichnende Monotheismus wurde in dem von der griechischen Wissenschaft gewonnenen und

6 Zum Kaiserkult vgl. E. MEYER, Römischer Staat und Staatsgedanke (1964²). H. A. CAHN, Die Heiligkeit des kaiserlichen Münzbildes, SNR 31,1944,43–63; 58–59. R. DEGEN, Antike Religionen. Frühes Christentum, in: Ur- und frühgeschichtliche Archäologie der Schweiz 5 (1975) 123–146; 130. LEXIKON DER ALTEN WELT (oben Anm. 5) 1284f. H. WREDE, Consecratio in formam deorum. Vergöttlichte Privatpersonen in der römischen Kaiserzeit (1981). I. R. METZGER, Merkur von Ottenhusen, Helvetia archaeologica 14, 1983,55/56, 205–216. SPÄTANTIKE UND FRÜHES CHRISTENTUM (oben Anm. 5) 40.

7 K. KERÉNYI, Die Mysterien von Eleusis (1962). G. E. MYLONAS, Eleusis and the Eleusinian Mysteries (1974³). I. R. METZGER, Das Thesmophorion von Eretria. Funde und Befunde eines Heiligtums, Eretria 7 (1985) mit entsprechender Literatur.

8 F. GRAF, Eleusis und die orphische Dichtung Athens in vorhellenistischer Zeit. Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten 33 (1974).

9 E. SIMON, Die Götter der Griechen (1969, 1985²). H. WALTER, Griechische Götter (1971). W. F. OTTO, Theophania. Der Geist der altgriechischen Religion (1959²). W. BURKERT, Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche. Die Religionen der Menschheit 15 (1977). L. PRELLER, Griechische Mythologie I, Theogonie und Götter (1854, 1964⁵).

10 Vgl. die von Pausanias zur Zeit Kaiser Hadrians geschriebene Beschreibung Griechenlands und die darin aufgeführten Heiligtümer und Kulte sowie die von römischen Kaisern dem Hellenentum entgegengebrachte Liebe, angefangen bei Augustus bis Hadrian. Zu Pausanias, E. MEYER (1954).

von der Astrologie übernommenen Begriff des Universums geprägt. Die Regelmässigkeit des Weltverlaufs, die Bewegungen der Gestirne, verlangten einen obersten Lenker der Welt. Und diesen sah man damals im Sonnengott. Der von seiner physischen Erscheinung beschwerte Sonnengott war jedoch nicht fähig, ein persönlicher Gott zu sein, der sich auch um den einzelnen kümmerte, dem er vertrauen und zu dem er in seinen Sorgen und Nöten Zuflucht nehmen konnte[11]. So war der Gott des heidnischen Monotheismus wohl zu abstrakt und zu entfernt. Weder die Schöpfung der vergänglichen Welt noch die Fürsorge für den einzelnen Menschen konnte dem Sonnengott übertragen werden. Durch einen δεύτερος θεός, einen zweiten Gott sozusagen oder Mittler, versuchte man diesen Mangel zu beheben. Dieser δεύτερος θεός oder Mittler nahm besonders in der religiösen Spekulation der Kaiserzeit einen wichtigen Platz ein[12]. Einen solchen δεύτερος θεός, der sich des einzelnen erbarmte, hatte das Christentum in Christus[13].

Denn früher, als man an die alten, erdennahen Götter geglaubt hatte, war es kein Problem gewesen, durch welche Mittel auch immer sie in das Geschehen eingriffen. In der hellenistischen Zeit aber, als der Glaube an das Wirken der Götter im Schwinden war, sprach man nicht mehr von ihrer Epiphanie, ihren Erscheinungen, sondern von ihrer Kraft und ihren Machtäusserungen. So wurden die Götter Kräfte genannt und in Kräfte verwandelt. Eine solche Verflüchtigung der Gottesvorstellung konnte sich aber nur in der Philosophie oder im Mystizismus ausdrücken. Die Volksreligion verlangte dagegen eine Person, von der diese Kräfte ausgingen. Seitdem die Götter in der supralunaren Ferne und der höchste Gott, der Sonnengott, oberhalb oder gar ausserhalb des Himmels sich befanden, also transzendent waren, wurde das Problem des göttlichen Eingreifens in Frage gestellt. Und so wurde ein δεύτερος θεός, ein Mittler, zwischen den unvereinbaren Welten, jener der Götter und der Menschen, notwendig.

Unter den vielen religiösen Gemeinschaften östlichen Ursprungs – ich erinnere nur an den Kult der Isis, des Mithras, des Attis, der Magna Mater[14], die sich

[11] SPÄTANTIKE UND FRÜHES CHRISTENTUM (oben Anm. 5) 97.

[12] Kann der Kaiser in seinem «Iuppiter-Kostüm» vielleicht auch als Mittler, als δεύτερος θεός bezeichnet werden? Die Kaiser förderten den Sonnenkult, weil sie in diesem einen angemessenen Ausdruck ihrer eigenen Majestät und Herrscherstellung fanden: wie der Sonnengott über das Universum herrscht, herrscht sein Abbild auf Erden, der Kaiser, über die Welt. In diesem Zusammenhang sind die Kaiserbildnisse mit Strahlenkrone zu sehen.

[13] Zu Christus als Messias vgl. RAC 2,1954,1250ff. (O. EISSFELDT) und als Basileus RAC 2,1954,1257ff. (J. KOLLWITZ). Zum Christusbild RAC 3,1957,1ff. (J. KOLLWITZ). F. GERKE, Christus (1940). J. SAUER, Strena Buliciana (1924) 303ff. SPÄTANTIKE UND FRÜHES CHRISTENTUM (oben Anm. 5) 194f. Zum Christentum vgl. RAC 2,1954,1138ff. (B. KÖTTING).

[14] Die östlichen Kulte sind in SPÄTANTIKE UND FRÜHES CHRISTENTUM (oben Anm. 5) 82ff. dargestellt. R. E. WITT, Isis in the Graeco-Roman World (1971). Ph. BRUNEAU, Le sanctuaire et le culte des Divinités égyptiennes à Erétrie. Etudes préliminaires aux Religions orientales dans l'Empire Romain 45 (1975). L. VIDMAN, Isis und Serapis bei den Griechen und Römern (1970).

aus dem vielfältigen Polytheismus der späthellenistischen-frührömischen Zeit abheben, – trat eine nun immer mehr in den Vordergrund, nämlich die christliche[15]. Sie beschränkte sich vorerst auf eine Schar von Jüngern, die am irdischen Leben Jesu teilgenommen hatten und seiner gedachten. Der Apostel Paulus legte auf den Lehren Jesu die Grundlagen christlicher Theologie, Ethik und Eschatologie, die Kirche mit einer Weltmission war geschaffen. Paulus gründete die ersten christlichen Gemeinden, die sich über den ganzen Osten verteilten und sogar in Italien Eingang fanden. Diese christlichen Gemeinden stiessen jedoch bald mit der römischen Staatsgewalt zusammen, wobei die Ursachen des Streits nicht ganz klar sind. Vielleicht wurden die Christen deshalb verfolgt, weil sie sich weigerten, an der im ganzen Römischen Reich dem Herrscher, dem jeweiligen Kaiser, erwiesenen Verehrung teilzunehmen[16]. Trotzdem begann das Christentum, die neue Auferstehungslehre, sich im 2. und frühen 3. Jahrhundert zu entwickeln und weitum Fuss zu fassen. Und als Kaiser Constantin (306–337) das Christentum dann als Religion tolerierte, hinderte nichts mehr seinen Siegeszug[17].

Der Sieg des Christentums zeigt den Bruch mit der Vergangenheit und eine grundlegend geänderte Haltung des menschlichen Geistes an. Die Menschen waren des alten Götterglaubens müde geworden. Begierig wandten sie sich dem neuen Glauben zu, der Sicherheit versprach, zahlreiche Fragen beantwortete und vor allem Theologie an Stelle von Wissenschaft und Logik stellte. Die christliche Religion versprach dem Menschen jenseits des Grabes Glückseligkeit. Den Menschen genügte es, sich in diesem Leben zu unterwerfen und zu leiden, um nach dem Tode das wahre Leben zu finden. Eine solche Geisteshaltung war der alten griechischen, diesseitsbezogenen und lebensbejahenden Religion fremd[18].

[15] C. SCHNEIDER, Geistesgeschichte der christlichen Antike, 2 Bde. (1954, 1970²). SPÄTANTIKE UND FRÜHES CHRISTENTUM (oben Anm. 5) 97. R. KLEIN (Hrsg.), Das frühe Christentum im römischen Staat. Wege der Forschung 267 (1982). R. MC MULLAN, Christianizing in the Roman Empire (1984).

[16] Zur Christenverfolgung vgl. RAC 2,1954,1159ff. (historisch, J. VOGT) und RAC 2,1954,1208ff. (juristisch, H. LAST).

[17] Kaiserliche Verfügungen aus dem Jahre 354 ordnen die Schliessung der Tempel an und verbieten Opfer an öffentlichen Plätzen. Diese blieben jedoch ohne nennenswerte Wirkung. Erst Kaiser Gratian (367–383) lehnt unter dem Einfluss von Ambrosius als erster den Titel Pontifex Maximus ab. Ebenso liess er den Altar der Viktoria entfernen. Die Senatoren weigerten sich aber auch jetzt noch, den heidnischen Kult aufzugeben. Theodosius verbot 392 die private Ausübung des heidnischen Kultes und ordnete 396 die Zerstörung der Tempel an. Die Entwicklung der christlichen Kunst wurde durch die Rückkehr von Constantins Nachfolgern zu den heidnischen Göttern beeinträchtigt.

[18] K. SCHEFOLD, Das Diesseitige des griechischen Jenseitsglaubens, in: K. SCHEFOLD, Wort und Bild. Studien zur Gegenwart der Antike (1975) 95–99; ders., Die Bedeutung der griechischen Kunst für das Verständnis des Evangeliums. Kulturgeschichte der antiken Welt 16 (1983). FRÜHCHRISTLICHE SARKOPHAGE IN BILD UND WORT, 3. Beih. zur AntK 1966,15.

Man nannte das Christentum auch ein Mysterium und sein Kult Mysterien. Das Christentum unterscheidet sich durch seinen totalen Universalismus jedoch deutlich von den verschiedenen hellenistischen-römischen Mysterienreligionen, die alle ihren nationalen oder lokalgebundenen Charakter nie abstreifen konnten.

Das Christentum konnte seinen Sieg aber nur in Übereinstimmung mit den zu jener Zeit allgemein verbreiteten Vorstellungen gewinnen. Der Gott der Christen thronte im Himmel, vergleichbar dem höchsten Gott des heidnischen Späthellenismus, dem Sonnengott. Er war wie jener erhaben, aber im Gegensatz zum Sonnengott zugleich persönlich. Der Gott der Christen wirkte durch seinen Willen, den er durch seine Boten, die Engel, verkündigte. Christus als δεύτερος θεός, als Mittler, war eine geschichtliche Persönlichkeit und keine mythische; durch ihn bewahrte das Christentum die Menschennähe Gottes[19].

Das Christentum darf als Reaktion gegen die Philosophie des ausgehenden Altertums bezeichnet werden und siegte, weil die Mehrzahl des Volkes die philosophischen Gedanken sich nicht aneignen konnte. Es siegte aber auch, weil es im Gegensatz zur alten heidnischen Religion der Spätantike den Menschen wirkliche religiöse Werte darbot. Die heidnische Religion der Spätantike war zu sehr im neuen Weltbild befangen und hatte zu wenig echte Religion in sich.

Mit diesem vielschichtigen und facettenreichen Bild der Spätantike als Hintergrund dürfte es interessant sein, die frühchristliche Kunst im Spiegel der spätantiken zu betrachten[20].

Als Leitmotiv der christlichen Kunst erscheinen Darstellungen, in denen sich die Jenseitshoffnung ausspricht. Zu nennen sind dabei vor allem die Orans und

[19] SPÄTANTIKE UND FRÜHES CHRISTENTUM (oben Anm. 5) 191f.

[20] J. STRZYGOWSKI, Orient oder Rom. Beiträge zur Geschichte der spätantiken und frühchristlichen Kunst (1901). B. BRENK u.a., SPÄTANTIKE UND FRÜHES CHRISTENTUM, Propyläen Kunstgeschichte Suppl. 1 (1977, repr. 1985). W. F. VOLBACH – J. LAFONTAINE-DOSOGNE u.a., Byzanz und der christliche Osten, Propyläen Kunstgeschichte 3 (repr. 1985). W. F. VOLBACH – M. HIRMER, Frühchristliche Kunst. Die Kunst der Spätantike in West- und Ostrom (1958). A. GRABAR, Die Kunst des frühen Christentums (1967). F. GERKE, Spätantike und frühes Christentum (1967). SPÄTANTIKE UND FRÜHES CHRISTENTUM (oben Anm. 5) 223ff. V. H. ELBERN, Das erste Jahrtausend. Kultur und Kunst im werdenden Abendland an Rhein und Ruhr 1 (1962). F. W. DEICHMANN, Rom, Ravenna, Konstantinopel, Naher Osten. Gesammelte Schriften zur spätantiken Architektur, Kunst und Geschichte (1982). G. KOCH (Hrsg.), Studien zur spätantiken und frühchristlichen Kunst und Kultur des Orients I (1982); II (1985). W. OHNSORGE, Ost-Rom und der Westen (1983). Th. KLAUSER, Studien zur Entstehungsgeschichte der christlichen Kunst 1–9, Jahrb. f. Antike und Christentum 1,1958–10,1967. H. BRANDENBURG, Überlegungen zum Ursprung der frühchristlichen Bildkunst, in: Atti del IX Congr. Int. Arch. Crist. 1975 (1978) 331ff. H. P. L'ORANGE, Art Forms and Civic Life in the Late Roman Empire (1972). E. KITZINGER, Byzantine Art in the Making. Main Lines of Stylistic Development in Mediterranean Art 3 rd – 7 th Century (1977). A. GRABAR, Christian Iconography. A Study of its Origins (1968). J. KOLLWITZ, Das Christusbild des 3. Jahrhunderts (1953). L. REEKMANS, La chronologie de la peinture paléochrétienne. Notes et reflexions, Riv AC 49,1973,271ff. F. W. DEICHMANN, Einführung in die christliche Archäologie (1983) 109ff. C. v. SCHÖNBORN, Die Christusikone. Eine theologische Hinführung (1984).

der Gute Hirte mit dem Lamm über der Schulter, aber auch so beliebte Symbole wie die Traubenlese, das Hirtenleben und Eroten. Tertullian und Clemens Alexandrinus bezeugen im frühen 2. Jahrhundert das Aufkommen christlich-paradiesischer Motive im Kunstgewerbe.

Bevor diese Bilder im einzelnen aber betrachtet werden, ist zunächst die christliche Architektur als einer der Träger dieser Bilder zu untersuchen. Dabei muss vorausgeschickt werden, dass die frühesten christlichen Altertümer Teil der Kultur der römischen Kaiserzeit sind[21], und die Kultur der apostolischen Zeit und der Urkirche sich, wie wir sehen werden, von jener ihrer nichtchristlichen Umgebung nicht unterschied. In der Frühzeit des Christentums drückte sich das Christliche allein im Geistigen und Religiösen aus. Andacht und Eucharistie, das Abendmahl, wurden in Privathäusern gefeiert und noch nicht in speziell dafür gebauten Gebäuden, in Sakralbauten, für die Heiligkeit oder Heiligung Voraussetzung war und immer sein wird.

In der Frühzeit des Christentums blieb somit die Kultstätte ein irdischer Ort, ein reiner Zweckbau. Der Kult heiligte nicht den Kultplatz[22]. Dies änderte sich erst im zweiten Jahrzehnt des 4. Jahrhunderts, als in Tyrus im Libanon ein Gotteshaus vollendet wurde. Als die Gemeinde sich damals zum gemeinsamen Gottesdienst versammelte, wurde sie Zeuge eines neuen Ritus, der jedoch uralten heidnischen wie israelitischen Bräuchen entsprach[23]: damals wurden neben Eucharistie und Gebeten der Platz und das Gebäude gesegnet. In der feierlichen Weihpredigt nannte Bischof Eusebius von Caesarea dieses Gotteshaus, eben die Kathedrale von Tyrus, ein Abbild des himmlischen Jerusalem. Damit leitete dieses irdische, jedoch geweihte Kirchengebäude eine neue Epoche des Sakralbaus ein[24]. Und als Kaiser Constantin der Grosse im Jahre 312 die christliche Kirche tolerierte, stand dem Entstehen einer Kirche mit Öffentlichkeitsrecht, ja einer mit Staat und Kaisertum verbundenen Kirche nichts mehr im Wege[25].

21 Ausführlich zu diesem Thema: DEICHMANN (oben Anm. 20, 1983).

22 Apostelgeschichte 17,24: Paulus in Athen: «Der Gott, der die Welt gemacht hat und alles, was darinnen ist, er als der Herr des Himmels und der Erde, wohnt nicht in Tempeln mit Händen gemacht.»

23 DEICHMANN (oben Anm. 20, 1983) 72; ders., Vom Tempel zur Kirche. Mullus Jahrb. f. Antike und Christentum, Erg. bd. 1,1964,52ff. = Gesammelte Schriften (1982) 27ff.

24 J. SAUER, Symbolik des Kirchengebäudes und seiner Ausstattung in der Auffassung des Mittelalters (1924²) 102. L. KITSCHELT, Die frühchristliche Basilika als Darstellung des himmlischen Jerusalem (1938). J. G. DAVIES, The Origin and Development of Early Christian Church Architecture (1952). R. KRAUTHEIMER, Early Christian and Byzantine Architecture (1975²). C. MANGO, Byzantinische Architektur (1975). F. K. SUSO, Grundzüge der Geschichte der alten Kirche (1984). Ausführliche Literatur bei BRENK (oben Anm. 20) 334.

25 DEICHMANN (oben Anm. 20, 1983) 68ff. K. F. OHR, Die Basilika in Pompei (1973) 144ff. N. DUVAL, Les édifices de culte des origines à l'époque constantienne. Atti del IX Congr. Int. Arch. Crist. 1975 (1978) 513ff. S. GUYER, Grundlagen der mittelalterlichen abendländischen Baukunst (1950).

Von dieser Zeit an waren die Kirchenbauten nicht mehr Werke einer privaten, bestenfalls geduldeten Religionsgemeinschaft, vergleichbar den in spätrömischer Zeit ständig sich vermehrenden Kultstätten der vielen synkretistischen Mysterienreligionen, sondern errangen die Stufe, die bisher den Tempeln der olympischen Götter und Staatsgötter zustanden.

Die staatliche Anerkennung des Christentums ermöglichte fortan das freie Schaffen der künstlerischen Kräfte im Kirchenbau und in der christlichen Kunst, in der Gestaltung des Heiligtums zu Ehren Gottes. So wurde die Ausbildung des Kirchenbaus in constantinischer Zeit und in den folgenden Jahrhunderten ein wesentlich formales Problem, nachdem die Voraussetzungen dafür, die Anerkennung des Christentums, gegeben waren[26].

Der Kirchenbau wurde von constantinischer Zeit an monumental ausgestaltet und mit einem besonderen Formenschatz versehen, so dass sich die christlichen Kultbauten im Laufe ihrer Entwicklung von anderen Bauten städtischer oder dörflicher Siedlungen deutlich unterschieden und so meist auch heute noch als solche zu erkennen sind.

Dass die christlichen Kultstätten der vorconstantinischen Zeit aber einen anderen architektonischen Charakter hatten, bezeugt die im zweiten Viertel des 3. Jahrhunderts entstandene Hauskirche von Dura-Europos am Euphrat im heutigen Syrien (Abb. 1). Dort sind es einfache Nutzbauten, deren Räumen keine Prinzipien des Sakralbaus zugrunde liegen[27].

Frühchristliche Sakralbauten sind folglich also erst in constantinischer und nachconstantinischer Zeit festzustellen, das heisst vom früheren 4. Jahrhundert an. Ein gleiches Bild ergibt sich, wie wir sehen werden, auch bei der Betrachtung der frühchristlichen Kunst. Denn erst mit dem Sakralbau waren ja die inneren Voraussetzungen für das Werden einer eigentlichen christlichen Kunst überhaupt gegeben.

Da das Christentum aus dem Judentum hervorging, wirkte in der apostolischen Zeit das göttliche Bildverbot weiter[28]. Dies geht aus den Episteln des Paulus deutlich hervor, wo der geistige Gottesbegriff des Urchristentums das Bilden von Gestalten, und besonders der göttlichen, ausschloss. Dies galt auch für Jesus Christus. Somit stand der anikonische, der nichtbildhafte Charakter des Urchristentums dem Entstehen einer bildenden Kunst entgegen. Allmählich scheint aber die Vergegenwärtigung von Gestalten und Ereignissen aus der Heilsgeschichte im Bilde ein echtes Bedürfnis geworden zu sein. Und so lockerte sich die prinzipielle Gegnerschaft gegen Bildschöpfungen christlichen Inhalts.

[26] DEICHMANN (oben Anm. 20, 1983) 89ff. SAUER (oben Anm. 24).
[27] DEICHMANN (oben Anm. 20, 1983) 120ff. C. H. KRAELING, Excavations at Dura-Europos, Final Report 8,2: The Christian Building (1967).
[28] Exodus 20,4.

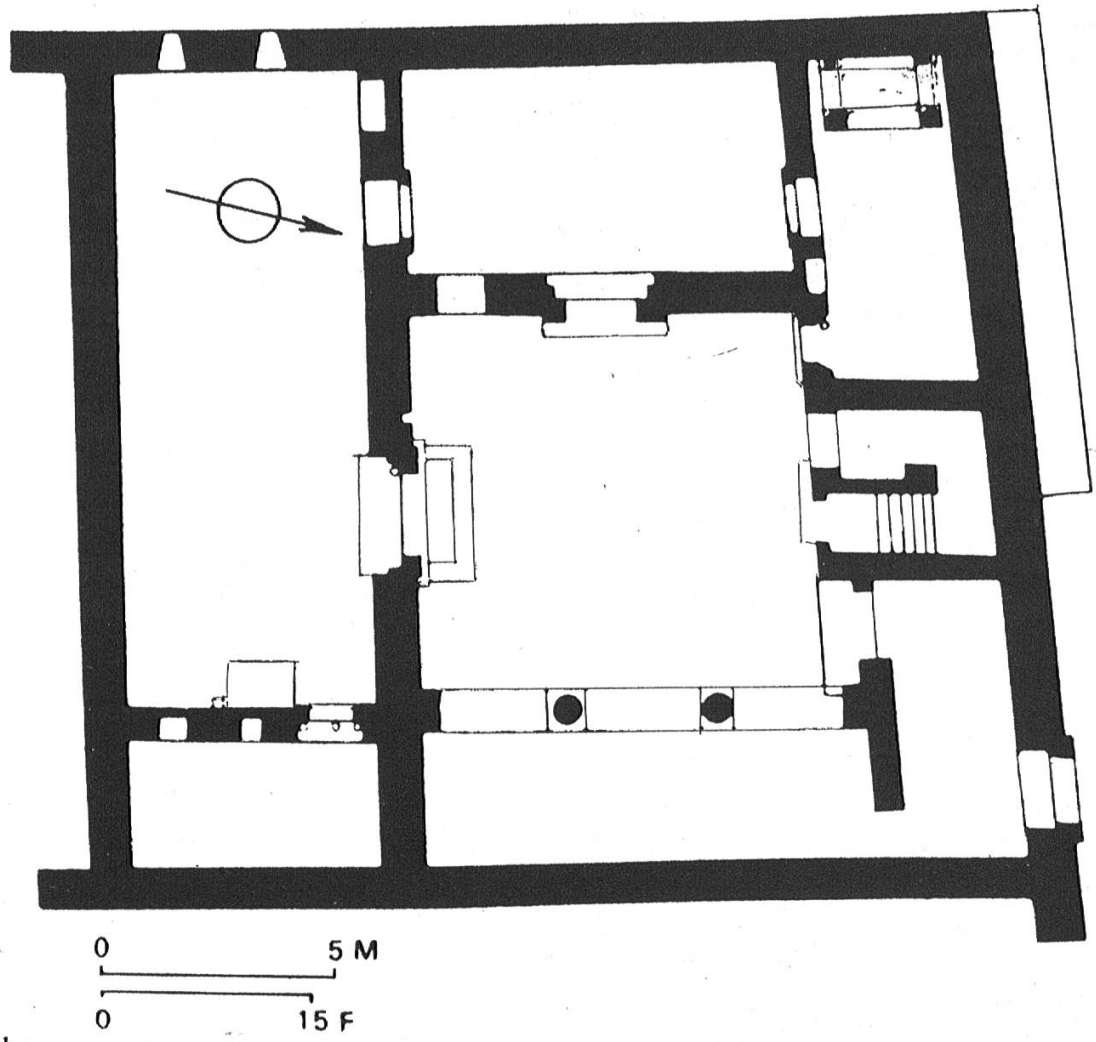

Abb. 1
Dura-Europos, Hauskirche

Die ältesten Zeugnisse einer Kunst mit Darstellungen christlichen Charakters bilden die Malereien einiger unterirdischer Mausoleen, sogenannter Cubicula, die ursprünglich privat, später aber in Katakomben-Komplexe, das heisst in unterirdische christliche Gemeindefriedhöfe, vor den Mauern Roms einbezogen wurden[29] (Abb. 2). Im 2. Jahrhundert füllten meist noch Motive, wie

[29] J. Wilpert, Die Malereien der Katakomben Roms, 2 Bde. (1903). J. Engemann, Altes und Neues zu Beispielen heidnischer und christlicher Katakombenbilder im spätantiken Rom, Jahrb. f. Antike und Christentum 26, 1983,128ff. A. Nestori, Repertorio topografico delle pitture delle catacombe romane (1975). P. Testini, Le catacombe e gli antichi cimiteri cristiani in Roma (1967). G. B. De Rossi, La Roma sotterranea, 3 Bde. (1864/77). P. Styger, Die römischen Katakomben (1933). L. Hertling – E. Kirschbaum, Die römischen Katakomben und ihre Märtyrer (1955²). A. M. Schneider, Die ältesten Denkmäler der römischen Kirche. Festschrift zur Feier des 200jährigen Bestehens der Akademie der Wissenschaften in Göttingen II, Ph.-Hist. Kl. (1951) 166ff. R. Bianchi-Bandinelli, Continuità Ellenistica nella Pittura di Età Medio- e tardo-Romana, in: Rivista dell' Istituto Nazionale Archeologia e Storia dell' Arte, N. S. II 1953 (1954). H. A. Stützer, Die Kunst der römischen Katakomben (1983). W. Tronzo, The Via Latina Catacomb. Imitation and Discontinuity in fourth Century Roman Painting, CAA Monogr. 38 (1985). Ausführliche Literatur bei Brenk (oben Anm. 20) 335f.

Abb. 2
Rom, Coemeterium maius, Deckenmalerei in der «Kammer des Guten Hirten», 1. Hälfte 3. Jh. n. Chr.

Genien, Masken, Vögel, Delphine und andere Meerwesen, Vasen, Blüten und Girlanden in kleinteiliger Manier die Wände. Solche Wand- und Deckendekorationen hängen vom zweiten Pompeianischen Stil ab und sind besonders für die römische Malerei des 2. Jahrhunderts typisch. Im 3. Jahrhundert dagegen finden wir in den Katakomben-Malereien Darstellungen des Guten Hirten

Abb. 3
Rom, Callixtus-Katakombe, Guter Hirte

Abb. 4
Rom, Priscilla-Katakombe, Orans

(Abb. 3)[30], so in der Callixtus-Katakombe, oder einer Orans (Abb. 4)[31], einer Betenden, in der Priscilla-Katakombe, beide in Rom. Beide Figuren verleugnen ihre Herkunft aus der antiken griechischen Kunst keineswegs, wie die Beispiele eines schaftragenden Hirten aus Kreta aus dem 7. vorchristlichen Jahrhundert[32], in dem wir den Herdengott Hermes erkennen, und eine Göttin mit erhobenen Armen in einem Tempelchen aus Herakleion auf Kreta aus dem 11.

30 W. N. SCHUMACHER, Hirt und «Guter Hirt», Studien zum Hirtenbild in der römischen Kunst vom 2. bis zum Anfang des 4. Jahrhunderts, Röm. Quartalschrift f. christl. Altertumskunde und Kirchengeschichte, 34. Suppl. Heft 1977. Der Schafträger als Geleiter der Seele auf ihrer Jenseitsreise, Jahrb. f. Antike und Christentum, Erg. bd. 9,1982,225ff. S. KAROUSOU, Hermes Psychopompos, AM 76,1961,91ff. Guter Hirte als Psychopompos auch J. QUASTEN, Die Grabschrift des Beratius Nikatoras, RM 53,1938,50ff. N. HIMMELMANN, Über Hirten-Genre in der antiken Kunst, Abh. der Rheinisch-Westfälischen Akademie d. Wissenschaften 65,1980. E. WEIGAND, Byz Z 41,1941,111ff. 127. 421f. SPÄTANTIKE UND FRÜHES CHRISTENTUM (oben Anm. 5) 257ff. mit Literatur. R. DEGEN, Eine römische Kleinplastik: Der Schafhirt von Cham-Hagendorn, Helvetia archaeologica 15,1984,57/60, 169–184.

31 WEIGAND (oben Anm. 30) 119ff. 422ff. W. NEUSS, Die Oranten in der altchristlichen Kunst, Festschrift für P. Clemen (1926) 130ff.

32 W. FUCHS, Die Skulptur der Griechen (1969) 26 Abb. 9 Bronzestatuette 630/20 v. Chr. Staatliche Museen Berlin-West.

Abb. 5
Rom, Callixtus-Katakombe, Deckenmalerei in der Lucinagruft, um 220 n. Chr.

Jahrhundert v. Chr.[33] zeigen, deren Gestus auf ihre Epiphanie hinweist[34]. Bei den beiden Gestalten, dem Guten Hirten und der Orans in der Callixtus- und

[33] SIMON (oben Anm. 9) 62 Abb. 57. F. MATZ, Grosse Kulturen der Frühzeit. Kreta. Mykene. Troja (1957) Taf. 59 Tönernes spätminoisches Idol, 16. Jahrhundert v. Chr. Figur mit erhobenen Armen und nach aussen geöffneten Händen, Gestus als Ausdruck der Epiphanie.

[34] G. NEUMANN, Gesten und Gebärden in der griechischen Kunst (1965) 78ff. Beten. MATZ (oben Anm. 33) 84.

der Priscilla-Katakombe, ist es aber noch nicht sicher, ob sie christlich gedeutet werden dürfen[35]. Anders verhält es sich dann im Cubiculum Y der bereits öfters genannten Callixtus-Katakombe, wo eine Darstellung von Daniel zwischen je einem Löwen das zentrale Deckenmedaillon bildet (Abb. 5), eine Darstellung, die analog zu jener des Guten Hirten zwischen Schafen aufgebaut ist. Ausserhalb des Daniel-Medaillons sind der Schafträger, Oranten und Genien dargestellt. Bukolische Szenen, Blüten und Delphine zieren die Wände und vor allem der unter der Kürbislaube ruhende Jonas. Der ruhende Jonas gehört später zu den meist dargestellten Motiven in einem dreiszenigen Zyklus mit Meereswurf, Ausspeiung und Ruhe des Propheten (Abb. 6)[36].

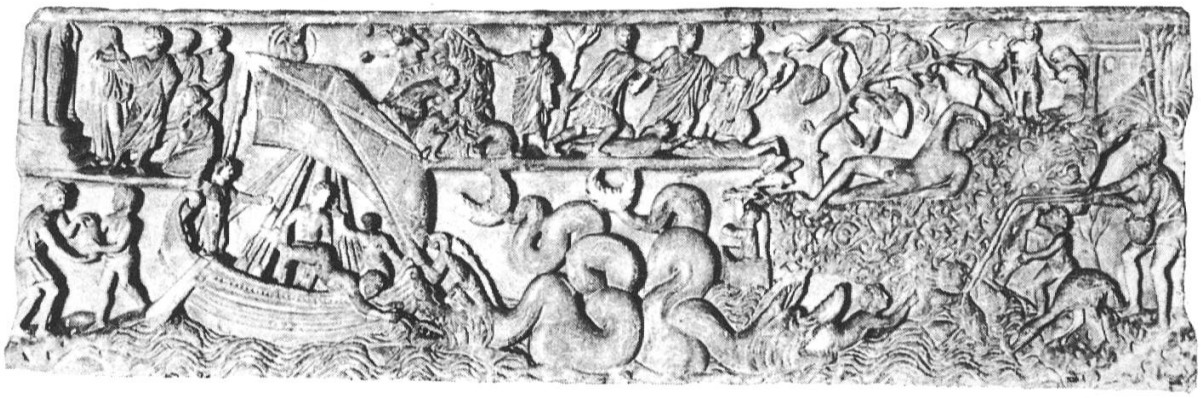

Abb. 6
Rom, Lateran-Museum, Sarkophag

In der Callixtus-Katakombe lässt sich jedoch deutlich erkennen, wie christliche Gestalten allmählich in die für die Wohnhäuser ausgebildete Dekorationsweise eingefügt werden. In anderen, vielleicht nur wenig älteren Cubicula erscheinen nun Noah, das Abrahamsopfer (Abb. 7)[37], das Quellwunder Moses', aber auch Szenen aus dem Neuen Testament, so die Taufe Christi, die Heilung des Gichtbrüchigen, die Auferstehung des Lazarus und die Samariterin am Brunnen sowie Maria mit dem Kinde (Abb. 8).

[35] J. Engemann, Untersuchungen zur Sepulkralsymbolik der späteren römischen Kaiserzeit (1973). H. Rahner, Griechische Mythen in christlicher Deutung (1984³). K. Weitzmann, Survival of Mythological Representations in Early Christian and Byzantine Art and their impact on Christian Iconography, VI. Transformation of Mythological into Christian Scenes, DOP 14,1960,57ff.

[36] E. Stommel, Zum Problem der frühchristlichen Jonasdarstellungen, Jahrb. f. Antike und Christentum 1, 1958,112ff. J. Engemann, Jahrb. f. Antike und Christentum 10,1967,250. Spätantike und frühes Christentum (oben Anm. 5) 241ff. mit ausführlicher Literatur; 318.

[37] Die Darstellung des Abrahamsopfers scheint eine eigene ältere Bildtradition zu haben, die einen Zusammenhang mit jüdischen Bildtraditionen nahelegt, vgl. dazu Spätantike und frühes Christentum (oben Anm. 5) 320.

Abb. 7 Rom, Katakombe an der Via Latina, Abrahams Opfer

Abb. 8 Rom, Priscilla-Katakombe, Madonna mit dem Kind

In dieser Kunst der ersten Hälfte des 3. Jahrhunderts sind christliche Darstellungen, Szenen des Alten und Neuen Testamentes, erst in bescheidener Auswahl zu finden. Diese Malerei aber mit ihren ersten christlichen Bildern gehört zur allgemeinen Malerei Roms im 3. Jahrhundert. Sie ist noch keine christliche, sondern eine römische.

Ganz anders dagegen sind in Dura-Europos am Euphrat in Syrien die Malereien des Baptisteriums der aus dem zweiten Viertel des 3. Jahrhunderts stammenden Hauskirche, auf die bereits hingewiesen wurde[38]. Da diese Darstellungen die einzigen erhaltenen Zeugnisse kirchlicher Malerei in vorconstantinischer Zeit überhaupt sind, kommt ihnen grosse Bedeutung zu. Auf der Rückwand dieses Baptisteriums ist das Bild des Schafträgers, nun mit rein christlichem Inhalt, und darunter eine Darstellung von Adam und Eva zu sehen. Auf den in Zonen gegliederten Seitenwänden finden sich Bilder des geheilten Gichtbrüchigen mit dem Bett auf dem Rücken und von Jesu, der die wunderbare Heilung vollzieht, indem er seinen Arm nach dem im Bett Liegenden hin ausstreckt (Abb. 9), Jesu auf den Wassern, das Paradies der Glückseligen, die Samariterin mit ihrem Eimer und das Bild von David und Goliath.

In Dura-Europos fehlen somit neutrale oder gar heidnische figürliche Motive, die in den Cubicula der Katakomben vorwiegen. Die Vorbilder der Fresken von Dura-Europos, wohl die ältesten christlichen Darstellungen im Osten, entstanden gegen 200 n. Chr. und somit etwa gleichzeitig mit den ältesten christlichen Katakomben-Fresken des frühen 3. Jahrhunderts in Rom. Das dichte Überziehen der Wände mit Darstellungen, das ganze malerische Wandsystem, hat aber nichts mit dem gleichzeitigen in Rom zu tun, sondern vielmehr mit jenem jüdischer Synagogen (Abb. 10).

Das Nebeneinander von heidnischen und christlichen Werken in ein und derselben Werkstatt lässt sich nun besonders schön an der römischen Sarko-

[38] GRABAR (oben Anm. 20) 67ff. setzt die Malereien von Dura-Europos in Beziehung zu jenen der Katakomben. BRENK (oben Anm. 20) 27f. GERKE (oben Anm. 20) 25, die Bilder in der Synagoge von Dura-Europos setzen ältere hellenistische Bildzyklen voraus.

Abb. 9 Dura-Europos, Hauskirche-Baptisterium, Heilung des Gichtbrüchigen. Yale

Abb. 10 Dura-Europos, Synagoge. Damaskus

phagplastik ablesen[39], selbst aber auch an der spätantiken Reliefkeramik, an Lampen und Bodenmosaiken[40]. Somit dürfte eine christliche Ikonographie in heidnischen Werkstätten entstanden sein.

Während in den unterirdischen Grabstätten Roms bereits einzelne christliche Bilder angebracht wurden, liessen sich Christen im 3. Jahrhundert noch in durchaus mit nichtchristlichen Motiven geschmückten Sarkophagen bestatten. Dies zeigt deutlich der monumentale Sarkophag des Prosenes (Abb. 11)[41], eines kaiserlichen Freigelassenen und Hofbeamten, der im Jahre 217 receptus ad deum, zu Gott zurückgeführt wurde. Prosenes ist durch diese Inschrift als Christ ausgewiesen. Kasten und Deckel des Sarkophages enthalten jedoch keine christlichen Motive, sondern solche der Allegorik der antiken Grabeswelt, wie Genien, Greifen, Eroten. Dass damals im frühen 3. Jahrhundert alles auf das Christentum Hinweisende noch fast verschämt angebracht wurde, zeigt die auf einer Nebenseite dieses Sarkophages verbannte christliche Inschrift.

39 E. v. Mercklin, Untersuchungen zu den antiken Bleisarkophagen, Berytus 6,1941,53ff. Th. Klauser – F. W. Deichmann, Frühchristliche Sarkophage in Bild und Wort, 3. Beih. zur AntK 1966. Repertorium der christlich- antiken Sarkophage, 1. Hrsg. von F. W. Deichmann, bearbeitet von G. Bovini – H. Brandenburg (1967). E. Weigand, Byz Z 41,1941,104ff.; 406ff. H. v. Campenhausen, Die Passionssarkophage. Zur Geschichte eines altchristlichen Bilderkreises Marb Jb (1929). H. Brandenburg, Stilprobleme der frühchristlichen Sarkophagkunst Roms im 4. Jahrhundert, RM 86, 1979,439ff. E. Stommel, Beiträge zur Ikonographie der konstantinischen Sarkophagplastik. Theophaneia 10 (1954). H. U. v. Schönbeck, Die christliche Sarkophagplastik unter Constantin, RM 51,1936,238ff.; 332ff. K. Eichner, Die Werkstatt des sog. dogmatischen Sarkophags. Untersuchungen zur Technik der constantinischen Sarkophagplastik in Rom (Diss. Heidelberg 1977). W. Wischmeyer, Die Tafeldeckel der christlichen Sarkophage konstantinischer Zeit in Rom. Studien zu Struktur, Ikonographie und Epigraphik, Röm. Quartalschrift f. christ. Altertumskunde und Kirchengeschichte, 40. Suppl. Heft 1982. G. M. A. Hanfmann, The Season Sarcophagi (1951). G. Koch – H. Sichtermann, Römische Sarkophage, Handb. d. Archäologie (1982). J. Fink, Mythologische und biblische Themen in der Sarkophagplastik des 3. Jahrhunderts, Riv AC 57,1962,112ff. Spätantike und frühes Christentum (oben Anm. 5) 318ff. mit ausführlicher Literatur. F. Gerke, Die christlichen Sarkophage der vorkonstantinischen Zeit. Studien zur spätantiken Kunstgeschichte 11 (1940). B. Andreae, Symposion über die antiken Sarkophage (1984). G. Wilpert, I sarcofagi cristiani antichi (1929/1936). D. Stutzinger, Die frühchristlichen Sarkophagreliefs aus Rom. Untersuchungen zur Formveränderung im 4. Jahrhundert n. Chr. (Diss. Bonn 1982).

40 J. W Hayes, Late Roman Pottery (1972). J. W. Salomonson, Spätrömische rote Tonware mit Reliefverzierung aus nordafrikanischen Werkstätten, Bull. Ant. Beschav. 44,1969,4ff. J. Garbsch, Spätantike Sigillata-Tabletts, in: Acta Rei Cretar. Rom. Fautores Suppl. 5 (1980) 178f. H. Menzel, Antike Lampen im Röm.–Germ. Zentralmuseum zu Mainz (1969). Zu den Bodenmosaiken vgl. Kraus (oben Anm. 4) 316f. Brenk (oben Anm. 20) 335f.

41 Repertorium (oben Anm. 39) 387 Nr. 929 Taf. 148. H. U. Istinsky, Marcus Aurelius Prosenes, Freigelassener und Christ am Kaiserhof, Akad. d. Wissenschaften und d. Literatur, Abh. d. Geistes- u. Sozialwissenschaftl. Kl. Mainz (1964) 113ff. Spätantike und frühes Christentum (oben Anm. 5) 318.

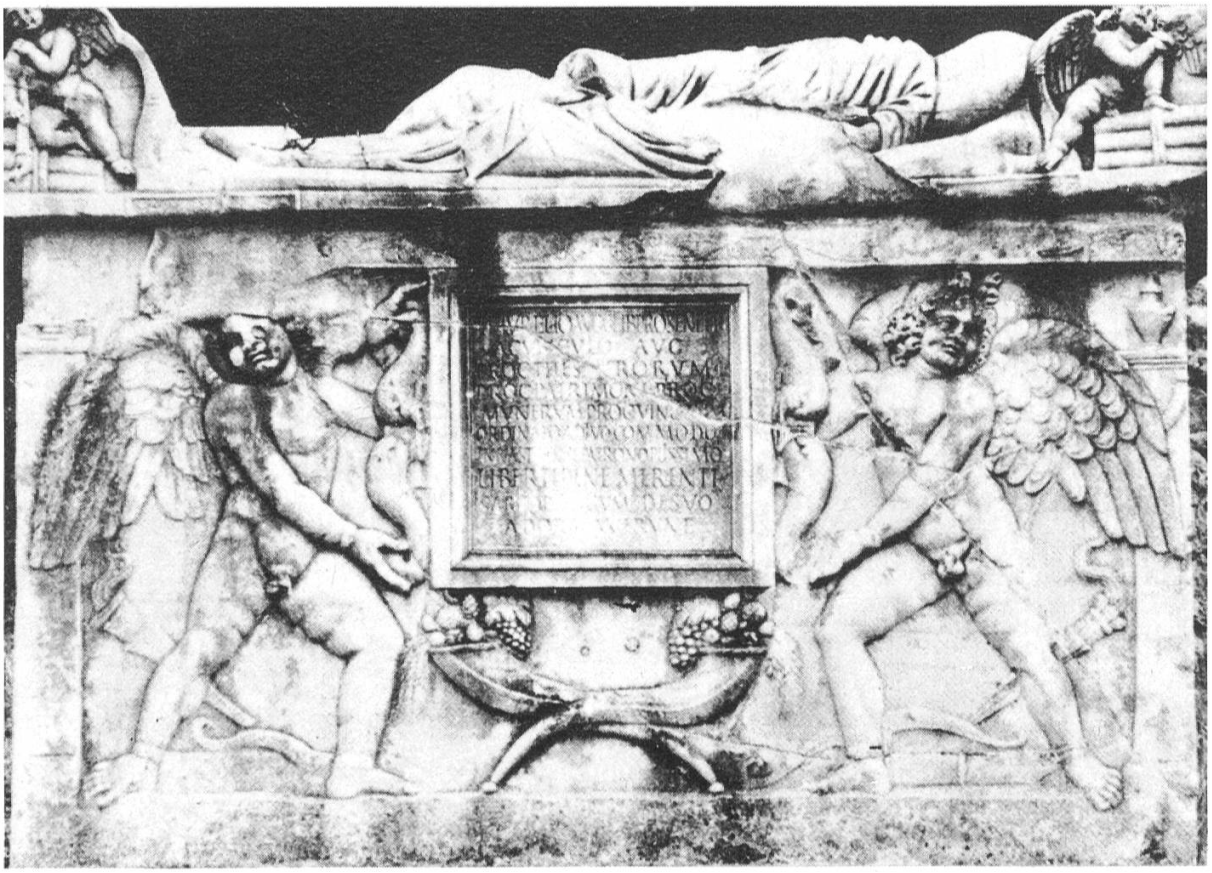

Abb. 11
Rom, Park Villa Borghese, Sarkophag des Prosenes

Einer der ältesten Sarkophage mit christlichem Bildschmuck wird aber wohl jener von S. Maria Antiqua in Rom (Abb. 12) sein[42]. Dargestellt sind der Schafträger und die Taufe Christi im Jordanwasser, die Orans und daneben der ruhende Jonas sowie der Meeresgott Neptun. Die christlichen Motive, die Ruhe des Jonas und die Taufe, sind gleichsam eingebettet in Neutrales, wie die Orans, den Lesenden und den Schafträger, oder Profanes, wie die Fischer bei der Taufe am Jordan, Bukolisches, wie die Widder über dem Jonas, der selbst mit dem mythischen Schläfer Endymion verwechselt werden könnte, oder auch Heidnisches, wie den thronenden Neptun. Es zeigt sich deutlich, dass gleichsam nur die Oberfläche christianisiert wurde, indem die mythische durch eine biblische Gestalt ersetzt wurde; die tiefere Bedeutung der Darstellung blieb jedoch dieselbe. Die Bildnisse aller Gestalten dieser ältesten christlichen Kunst

[42] Repertorium (oben Anm. 39) 306f. Nr. 747 Taf. 117. ENGEMANN (oben Anm. 35) 73 Taf. 29b. HIMMELMANN (oben Anm. 30) 133. 156. A. STUIBER, Refrigerium interim. Die Vorstellungen zum Zwischenzustand und die frühchristliche Grabeskunst. Theophaneia 11 (1957) 136ff. Vgl. dazu L. DE BRUYNE, Riv AC 34,1958,87ff. E. STOMMEL, Jahrb. f. Antike und Christentum 1,1958,112ff. H. SICHTERMANN, Späte Endymion-Sarkophage (1966) 96ff.

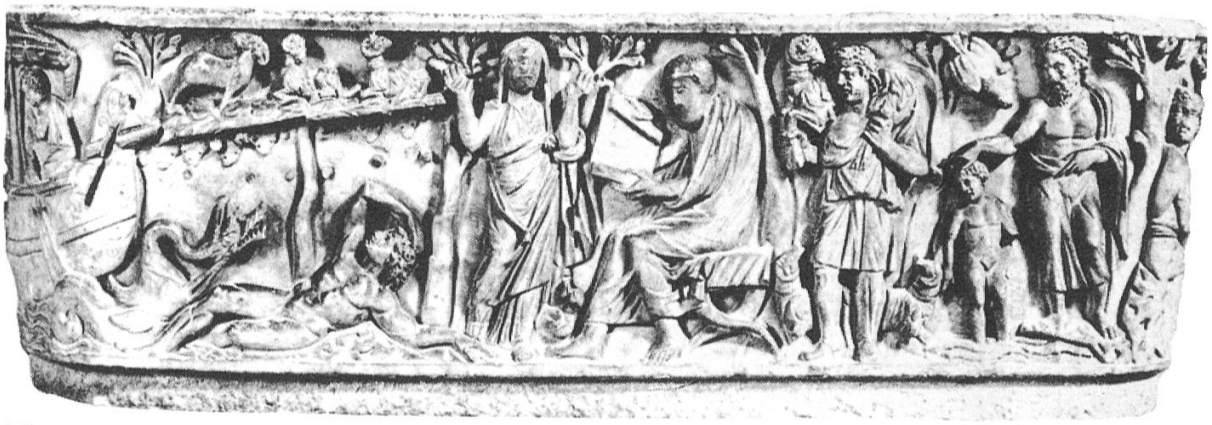

Abb. 12
Rom, Santa Maria Antiqua, Sarkophag, um 270 n. Chr.

des 3. Jahrhunderts sind also umgedeutete Figuren der heidnischen, und keine Neuschöpfungen[43].

Die Wende von der antiken Kunst mit christlicher Ikonographie, vermischt mit heidnischen Elementen, zu einer antiken Kunst mit rein christlicher Ikonographie vollzog sich erst in der Zeit Constantins des Grossen. Dies lässt sich wiederum besonders schön an der stadtrömischen Sarkophagplastik ablesen und zeigt zugleich aber auch die unaufhaltsame Christianisierung der römischen Welt zu Beginn des 4. Jahrhunderts, zu einer Zeit, in die ja auch der Beginn eines geheiligten christlichen Kultbaus fällt.

Von nun an trat in den Darstellungen die Gestalt Christi oder sein Symbol, das Kreuz, in den Mittelpunkt, gut erkennbar auf dem Brustpanzer Constantins selbst (Abb. 13) oder auf dem labarum, der Kaiserstandarte (Abb. 14), wo das Kreuz durch das Monogramm des siegreichen Christus überhöht wird. Dieses labarum liess Kaiser Constantin in der entscheidenden Schlacht an der Milvischen Brücke nördlich von Rom im Jahre 312 von seinen Soldaten als Feldzeichen tragen.

Auf einem der wohl schönsten und monumentalsten christlichen Sarkophage, auf dem Sarkophag des Konsul Junius Bassus, der 359 starb, kommt die neue christliche Ikonographie voll tragend zum Ausdruck (Abb. 15)[44]. Jede

[43] Das Entstehen christlicher Bildvorwürfe nach dem Modell heidnischer, vor allem mythologischer, in einer ähnlichen Situation ist ein Phänomen, das einer bereits jahrhundertalten antiken Übung entspricht. Schon in den Bildvorwürfen der italiotischen Vasenmalerei des 4. Jahrhunderts v. Chr. waren entsprechende Umsetzungsprozesse üblich: die Vasenmaler wählten aus dem Formenschatz der ikonographischen Tradition das Geeignete aus, um eine bisher noch nicht bildlich dargestellte mythische Situation malerisch auszudrücken.

[44] Repertorium (oben Anm. 39) 279ff. Nr. 680 Taf. 104. F. Gerke, Der Sarkophag des Junius Bassus, Bilderhefte antiker Kunst 4 (1936).

Abb. 13
Paris, Cabinet des Médailles, Constantin der Grosse, 4. Jh. n. Chr.

einzelne Szene ist in einen architektonischen Rahmen gesetzt, der aus Säulen, Architrav, Bogen und Giebel besteht. In der Mitte der oberen Zone thront über einer Personifikation des Kosmos erhöht Christus als Weltenherrscher, eine Darstellung, die ihrerseits von Bildern der vergöttlichten Kaiser angeregt war. Der zentralen Szene auf dem Sarkophag entspricht in der unteren der feierliche Einzug in Jerusalem[45]. Ebenso entsprechen sich die beiden seitlichen Felder in der oberen Zone, die Gefangennahme Christi rechts und jene von Petrus links

[45] Das Bild vom Einzug Christi darf auf das Bild des kaiserlichen adventus zurückgeführt werden, vgl. SPÄTANTIKE UND FRÜHES CHRISTENTUM (oben Anm. 5) 284ff.

Abb. 14
Münze, Prägung von Siscia. Constantin als Triumphator mit Labarum

sowie in der unteren Zone das Bild von Adam und Eva links sowie Daniel in der Löwengrube rechts des Hauptfeldes.

Die Neuschöpfung einer eigentlichen christlichen Kunst aus den Wurzeln der historischen und kaiserlichen Kunst der Antike scheint mit dem Ende des 4. Jahrhunderts abgeschlossen zu sein. Im 5. Jahrhundert herrschen christliche Themata überall vor. Und so verdient erst die Kunst der theodosianischen Epoche den Namen einer eigentlichen christlichen Kunst. Wie lebendig die profan-antike Kunst insbesondere mit mythologischen Darstellungen auch später noch blieb, zeigen Bilder von Ariadne auf einem Tablett und von Achilleus auf einer Platte im Silberschatz von Kaiseraugst[46] aus dem 4. Jahrhundert. Die Achilleusbilder mit ihrem Diesseitsbezug und ihrem Hinweis auf die Tüchtigkeit könnten vielleicht eine heidnische Reaktion gegen das Christentum bedeuten, denn bis ins späte 4. Jahrhundert opferte man ja noch den heidnischen Göttern selbst gegen den Willen der Kaiser[47].

Zusammenfassend darf für die Spätantike folgendes festgehalten werden: Die Eroberungen Alexanders des Grossen schufen im 4. Jahrhundert v. Chr. eine neue Weltlage, die durch die erweiterten Kenntnisse der Welt und das Zusammenleben mit fremden Kulturvölkern den Kosmopolitismus und als

[46] Der Silberschatz von Kaiseraugst, Augster Museumshefte 7 (1984) 50ff. und 60ff. H. A. Cahn – A. Kaufmann-Heinimann, Der spätrömische Silberschatz von Kaiseraugst (1985). Spätantike und frühes Christentum (oben Anm. 5) 175ff. mit Literatur; 586f. Gerke (oben Anm. 20) 121.

[47] Vgl. dazu auch Anm. 17.

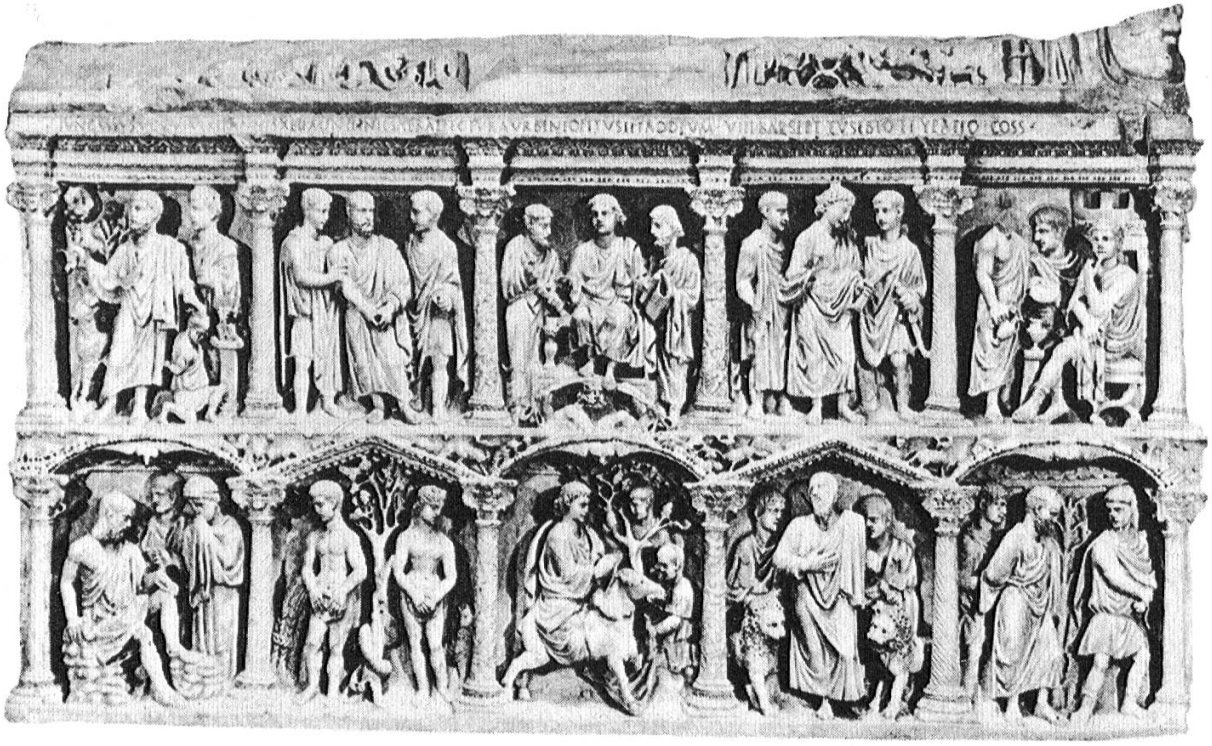

Abb. 15
Vatikan, St. Peter, Grotten. Sarkophag des Junius Bassus (gest. 359)

Folge davon eine kosmopolitische Religion ergaben. Dieser bunte Polytheismus konnte den Bedürfnissen des einzelnen jedoch nicht entsprechen. Die Sehnsucht und der Gedanke nach einem einzigen Lenker der Welt, der sich des einzelnen auch annahm, lag deshalb wohl nahe. Diese Rolle übernahm das Christentum, für das es nur Gläubige gab, nicht aber Angehörige einzelner Völker mit ihren lokal geprägten Gottheiten.

Während sich alles Christliche in apostolischer Zeit allein im Geistigen und Religiösen ausdrückte, nehmen die christlichen Zeugnisse vom 3. und besonders vom 4. Jahrhundert immer mehr zu. Und als Kaiser Constantin im frühen 4. Jahrhundert die christliche Religion tolerierte, wurden auch die ersten christlichen Sakralbauten und die ersten christlichen Werke mit rein christlicher Ikonographie geschaffen, wobei an den Sakralbau in Tyrus im Libanon und an den Sarkophag des Junius Bassus in Rom erinnert werden darf.

Die Bilder lassen aber auch den allmählichen Wandel einer antiken, heidnischen Interpretation zu einer solchen christlichen Gehalts gut verstehen. Die christliche Ikonographie ist also keine Neuschöpfung, sondern eine sich aus der antiken, heidnischen Ikonographie entwickelnde.

Aus der Fülle des reichen Materials der Spätantike konnten in diesem Rahmen nur wenige Beispiele ausgewählt werden, um so eine Entwicklung überhaupt aufzeigen zu können. Diese historischen, religionshistorischen und

ikonographischen Erläuterungen sind aber auch Voraussetzung, um die Vorgänge in Graubünden verstehen zu lernen.

Bevor die rein bündnerischen Verhältnisse in römischer und spätantiker Zeit jedoch erörtert werden, sind das Begräbniswesen und der Märtyrerkult der Spätantike noch kurz zu streifen, da diese gerade für Graubünden von grossem Interesse sind.

In den ersten Jahrhunderten wurden Christen und Heiden in den gleichen Grabbezirken beigesetzt[48]. Dies änderte sich erst im Laufe des 3. und vor allem des 4. Jahrhunderts, wobei die grosse Zahl der nachweisbar christlich-antiken Friedhöfe aus dem 4. Jahrhundert und vor allem den folgenden stammt. Diese lagen wie die heidnischen ausserhalb der Stadt.

Die christlichen Begräbnisformen unterschieden sich in den ersten Jahrhunderten nicht von jenen ihrer heidnischen Umwelt. So gab es für Christen wohl fast sämtliche Bestattungsformen der Spätantike: Friedhöfe unter freiem Himmel, daneben unterirdische Begräbnisse in Hypogäen, Grüften, vor allem aber in den aus dem Heidnischen übernommenen Kammergräbern[49]. Als Grabformen dürften die Christen das einfache Erdgrab, oft gedeckt durch Steinplatten oder Ziegel gebraucht haben. Der Leichnam konnte ebensogut aber auch in Amphoren beigesetzt werden oder in einem Grab unter einer Tumba und seit dem 3. Jahrhundert in Sarkophagen, in Särgen aus Holz oder Blei. Seit dem 4. Jahrhundert sind dann in allen Regionen der Oikumene vornehmlich Mausoleen die vornehmste Bestattungsform für Christen.

Der zweite noch zu nennende Punkt ist die Märtyrerverehrung, eine neue Kultform, die weit über den antiken Grabeskult hinausging. In den Friedhöfen der frühen Christenheit wurden nun Anniversarien[50], die Wiederkehr des Todestages eines Märtyrers an seinem Grab gefeiert. In Rom ist der Märtyrerkult erst aus der zweiten Hälfte des 3. Jahrhunderts bekannt. Doch gab es damals noch keine einem Märtyrerkult dienende Bauten. Denn solange die Christen verfolgt wurden, war es kaum denkbar, wirkliche Gedenkstätten von Märtyrern architektonisch auszugestalten. Mit dem Kirchenfrieden von 312 änderte sich aber das Verhältnis der Kirche zu Staat und Gesetz. Und der politische Sieg des Christentums führte schnell zum Aufblühen einer allgemei-

48 DEICHMANN (oben Anm. 20, 1983) 46ff. J. KOLLWITZ, RAC 2,1954,208ff. P. TESTINI, Le catacombe e gli cimiteri cristiani in Roma (1966) 86ff.

49 B. GOSSEL, Makedonische Kammergräber (Diss. München 1980). M. ANDRONIKOS, The Royal Graves at Vergina (1978). TREASURES OF ANCIENT MACEDONIA, Archaeological Museum of Thessalonike (1978).

50 DEICHMANN (oben Anm. 20, 1983) 54f. A. GRABAR, Martyrium. Recherches sur le culte des reliques et l'art chrétien antique (1946). P.-A. FÉVRIER, Le culte des morts dans les communautés chrétiennes durant le 3e siècle, Atti del IX Congr. Int. Arch. Crist. 1975 (1978) 211ff. H. DELEHAYE, Les origines du culte des martyrs (1933³). Th. KLAUSER, Christlicher Märtyrerkult, heidnischer Heroenkult und spätjüdische Heiligenverehrung (1960).

nen Verehrung jener, die in schwersten Zeiten ihren Glauben an Christus und ihre Zugehörigkeit zu Christi Kirche durch ihr Blutopfer bezeugt hatten. Mit der Märtyrerverehrung kam im späteren 4. Jahrhundert dann auch der sich über die ganze Oikumene rasch verbreitende Reliquienkult auf[51].

Mit diesem Überblick sollte es nun möglich sein, den heidnischen und christlichen Glauben, Kult und Grabbrauch in Graubünden aufzuzeigen.

Über den heidnischen Glauben in Graubünden in römischer Zeit sollen hier nicht allzu viele Worte verloren werden. Über die Götter in Graubünden publizierte ich unlängst ja eine Arbeit in der «Terra Grischuna»[52]. Dort wurde deutlich gemacht, dass landschaftliche Gegebenheiten für die Wahl der Gottheiten, denen man Verehrung, Bitte und Opfer vortrug, bestimmend waren. Prägend für Graubünden in römischer Zeit sind die Götter Merkur, der Handelsgott, Diana, die Jagdgöttin, und Silvanus, der Waldgott. Als Beispiele dafür stehen die schönen Statuetten aus dem Welschdörfli in Chur (Abb. 16. 17) und

Abb. 16
Chur/Welschdörfli, Merkur, 1. Jh. n. Chr.
Rätisches Museum

Abb. 17
Chur/Welschdörfli, Diana, 1. Jh. n. Chr.
Rätisches Museum

[51] B. Kötting, Die frühchristlichen Reliquienkulte und die Bestattung im Kirchengebäude (1965).
[52] I. R. Metzger, Götter in Graubünden, in: Terra Grischuna, Heft August 1985,19–22.

Abb. 18
Maladers, Merkur, 1. Jh. n. Chr.
Rätisches Museum

Abb. 19
Sils/Baselgia, Altar mit Weihung an Silvanus. Rätisches Museum

von Maladers (Abb. 18) aus dem 1. nachchristlichen Jahrhundert sowie die Altäre von Sils-Baselgia aus dem 3. Jahrhundert (Abb. 19). Diese Funde zeigen, dass im Alpenraum in römischer Zeit sicher bis ins 3., wohl aber bis ins 4. Jahrhundert heidnischen Göttern geopfert wurde.

Interessant dürfte es jedoch sein, den ersten christlichen Zeugnissen in Graubünden nachzuspüren. Da wir im Mittelmeerraum, im Zentrum des Christentums, erste christliche Zeugnisse in vorconstantinischer Zeit erst vereinzelt, dagegen vermehrt im 4. und 5. Jahrhundert antreffen, dürften solche in Graubünden in vorconstantinischer Zeit überhaupt nicht zu finden sein. Wichtig für uns werden somit das 4. und vor allem das 5. nachchristliche Jahrhundert[53].

[53] B. Overbeck, Das Alpenrheintal in römischer Zeit I, Münchner Beiträge zur Vor- und Frühgeschichte 20 (1982) 208ff. L. Pauli, Die Alpen in Frühzeit und Mittelalter (1980). E. Howald – E. Meyer, Die römische Schweiz (1940). E. Meyer, Die Schweiz im Altertum (hrsg. von R. Frei-Stolba). Monographien zur Schweizergeschichte 11,1984. E. Meyer-Marthaler, Rätien im frühen Mittelalter. Beih. z. Zeitschr. f. Schweiz. Gesch. 7,1948. I. Müller, Zur churrätischen Kirchengeschichte im Frühmittelalter, JHGG 98, 1961,1–107; ders., Zur Raetia Curiensis im Frühmittelalter, Schweiz. Zeitschr. f. Gesch. 19,1969,281–325. Allg.: Ur- und frühgeschichtliche Archäologie der Schweiz VI: Das Frühmittelalter (1979).

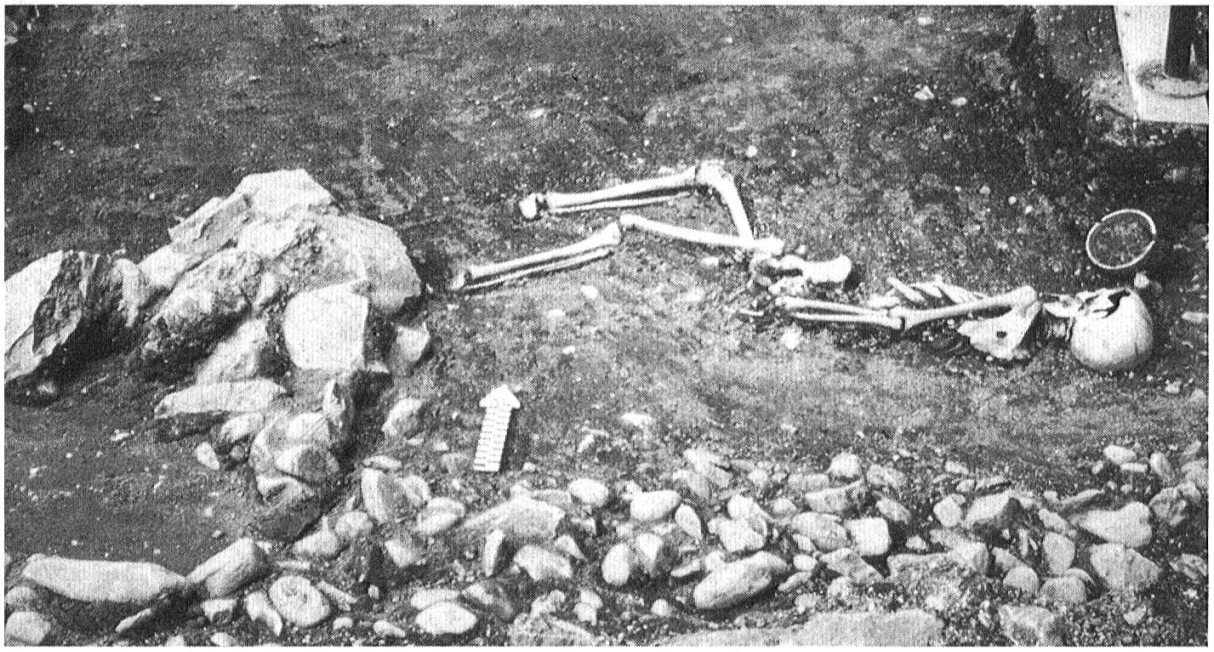

Abb. 20
Chur/Welschdörfli, Gewestetes Grab mit Beigabe (Photo ADG)

Werfen wir einen kurzen Blick auf die historischen Ereignisse in Graubünden in spätrömischer Zeit, die in anderen Aufsätzen dieser Vortragsreihe eingehender gewürdigt werden. Im Laufe des 4. Jahrhunderts entstand die Raetia prima mit dem Hauptort Chur. Im römischen vicus Welschdörfli sind die spätesten Funde und Befunde in die zweite Hälfte des 4. Jahrhunderts zu datieren[54]. Dass sich die Bewohner im 4. Jahrhundert wohl wegen der drohenden Alamannengefahr auf das höher gelegene Felsenplateau, den Hof, zurückgezogen haben, belegen die in der Siedlung begrabenen Toten. Unter diesen ist besonders auf ein Grab hinzuweisen (Abb. 20), das ganz in antiker heidnischer Tradition steht[55]. Nach antikem Bestattungsbrauch wurde der Tote nach Westen ausgerichtet beigesetzt. Denn im Westen, in der Richtung der untergehenden Sonne, stellte man sich das Totenreich, die Totenstadt, vor. Dieser gewesteten Bestattung im Welschdörfli, die von Christian Zindel bekannt gemacht wurde, war ein Laveztöpfchen als Beigabe beigegeben. Dieses Laveztöpfchen trägt unterhalb des Gefässrandes eine geritzte Inschrift, die keineswegs Inschriften entspricht, wie sie etwa auf Gläsern christlicher Art zu finden sind. Der Text auf dem Gefässrand lautet: *Dracus vivat, cia est bonus, qui se defendit,* was mit «Dracus lebe (hoch), denn gut (beraten) ist derjenige, welcher sich verteidigt (verteidigt hat)» übersetzt werden darf.

[54] A. Hochuli-Gysel – A. Siegfried-Weiss – E. Ruoff, Bemerkenswerte römische Kleinfunde aus dem Welschdörfli in Chur, Archäologie der Schweiz 4,1981,138–147; dies., Chur in römischer Zeit. Ausgrabungen Areal Dosch. Antiqua 12 (1986). Terra Grischuna, Heft August 1985.

[55] Chr. Zindel, Die Römer in Graubünden, Bündner Jahrbuch 1985, 9f.

Diese Bestattung aus der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts steht somit noch in der gleichen Tradition wie Bestattungen in Roveredo[56] und Mesocco[57] aus dem 1. und 2. Jahrhundert und unzählige Bestattungen im ganzen Mittelmeerraum seit der Bronzezeit, dem 3. Jahrtausend v. Chr.[58]. Das den Toten mitgegebene Geschirr diente für Speise und Trank, an welchen der Tote auch in seinem «anderen» Leben teilhatte. So lassen sich zum Beispiel auch die grossen Amphoren mit durchbohrtem Fuss von attischen Friedhöfen als Grabgefässe gut verstehen[59].

Den gleichen Befund wie im Welschdörfli in Chur mit dem gewesteten Grab mit Beigabe haben wir aber auch in Bonaduz/Valbeuna[60]. Dort konnten im Mittelfeld eines ausgedehnten Gräberfeldes von 720 Bestattungen 27 gewestete Gräber festgestellt werden. Diese 27 Bestattungen stehen ganz in antiker, heidnischer Tradition, denn der Tote wurde mit dem Kopf im Osten und den Füssen nach Westen beigesetzt. Der Tote schaute gleichsam der untergehenden Sonne nach. Diesen 27 Toten wurden Teller, Schüsseln und Becher aus Lavez und Glas ins Grab mitgegeben, die für Speise und Trank bestimmt waren. Diese Beigaben datieren in die zweite Hälfte des 4. Jahrhunderts. Die Toten wurden in vertieften, rechteckigen Grabgruben beigesetzt (Abb. 21). In einzelnen Gruben wurden Holzreste von Boden- und Bedeckungsbrettern gefunden, die ihrerseits wiederum Parallelen in Gräbern des Mittelmeerraumes finden. In den Grabgruben der gewesteten Gräber in Bonaduz wurden aber auch Knochen von Rind, Schaf oder Ziege, Schwein und Huhn gefunden, die als Nahrung für den Toten gedacht waren.

In der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts wurden die Toten im alpinen Bereich also immer noch nach antiker, heidnischer Sitte bestattet. Dies änderte sich dann plötzlich im 5. Jahrhundert. Wiederum sind es Gräber, die den Wechsel vom antiken, heidnischen Bestattungsritus zum christlichen schön vor Augen führen. Um die 27 gewesteten Gräber mit Beigaben in Bonaduz/Valbeuna lagern sich 543 geostete, d.h. der Kopf des Toten lag im Westen und seine Füsse im Osten, beigabelose Gräber. Dieser Wandel im Bestattungsritus von gewesteten Gräbern mit Beigaben zu geosteten, beigabelosen Gräbern kann nun

56 G. Th. Schwarz, Römische Villa und Gräberfeld bei Roveredo im Misox GR, in: Ur-Schweiz 29,1965,2/3,38–46.

57 G. Th. Schwarz, Helvetia archaeologica 6,1971,43.

58 D. C. Kurtz – J. Boardman, Greek Burial Customs (1971).

59 Z.B. P. E. Arias – M. Hirmer, Tausend Jahre griechische Vasenkunst (1960) 18–20 protoattische Halsamphora des Nessos-Malers, um 600/590 v. Chr. Athen, Nationalmuseum.

60 G. Schneider-Schnekenburger, Churrätien im Frühmittelalter, Münchner Beiträge zur Vor- und Frühgeschichte 26 (1980) 17ff.; dies., Raetia I vom 4.–8. Jahrhundert auf Grund der Grabfunde, in: Von der Spätantike zum frühen Mittelalter. Vorträge und Forschungen 25, hrsg. vom Konstanzer Arbeitskreis für mittelalterliche Geschichte (1979) 179ff. J. A. Brunner, Die frühmittelalterliche Bevölkerung von Bonaduz, SRMC 14,1972.

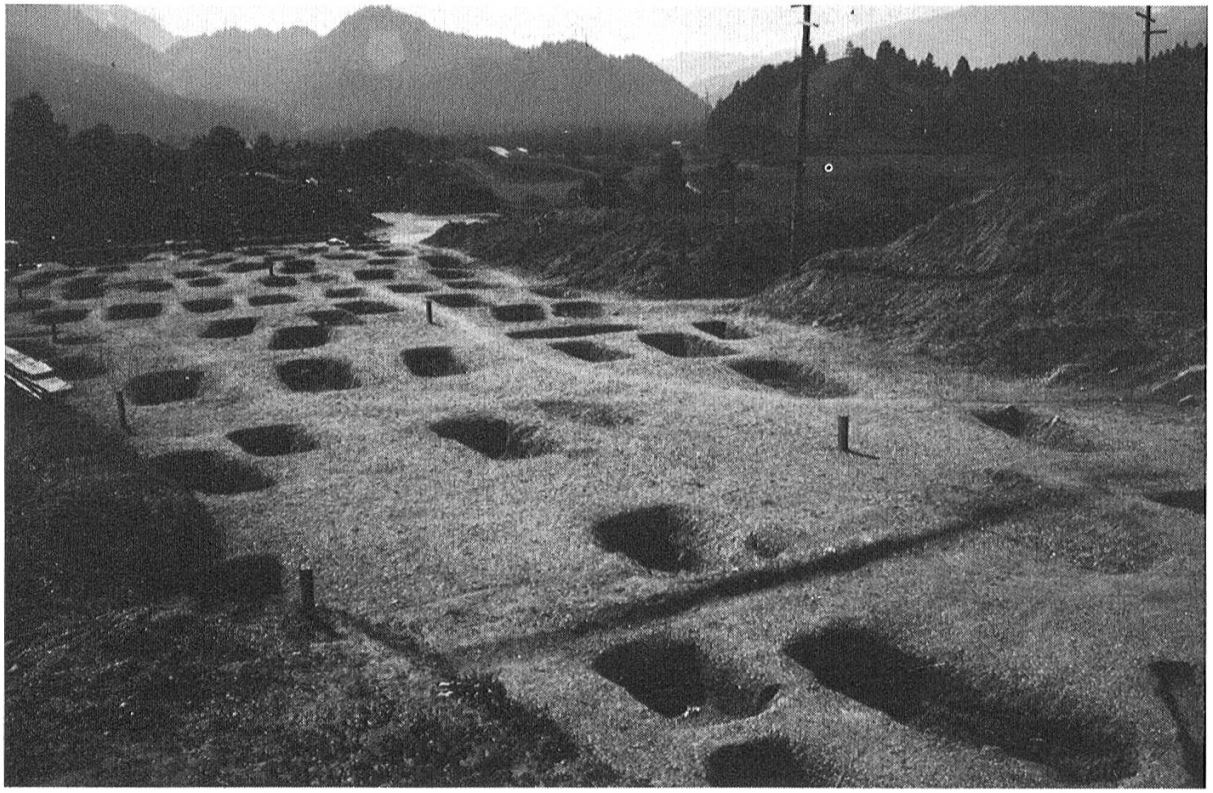

Abb. 21
Bonaduz/Valbeuna, Spätrömische-frühmittelalterliche Nekropole, Grabgruben

Abb. 22
Bonaduz/Valbeuna, Spätrömische-frühmittelalterliche Nekropole, Grabbau II von Süden

nur mit der Christianisierung in Verbindung gebracht werden. Dank dieser Gräber in Bonaduz/Valbeuna lässt sich somit die Ausübung eines antiken, heidnischen Grabkultes in Graubünden bis ins 4. Jahrhundert verfolgen und jene eines christlichen seit dem 5. Jahrhundert erkennen.

Das Gräberfeld von Bonaduz ist aber noch in einer anderen Hinsicht wichtig[61]. Am nordwestlichen Rand des Gräberfeldes befanden sich zwei kleinere Gebäude, auf die die umliegenden Gräber Rücksicht nahmen[62]. Bau I ist ein nicht unterteilter Rechteckbau aus sorgfältig gesetztem und gemörteltem Mauerwerk. In diesem Raum fanden sich drei sekundär eingebrachte Bestattungen. Die Toten lagen ohne erkennbare Abdeckung auf dem alten Gehhorizont.

Bau II scheint in seiner ursprünglichen Anlage ein kleines, teilweise in den Boden eingetieftes Grabgebäude gewesen zu sein. Im nördlichen Teil von Bau II befand sich die eigentliche Grabkammer, der südliche Teil wird wohl als Vorraum gedient haben. In der Grabkammer soll ein geostetes Skelett eines Erwachsenen gefunden worden sein. In nächster Nähe dieses Toten war ein zweiter Erwachsener bestattet worden. Der übrige Raum wurde mit 34 meist geosteten Skeletten in vier Schichten übereinander angefüllt (Abb. 22).

Die beiden Bauten I und II, wobei Bau I vielleicht mit dem Totenbrauchtum zusammenhängt, dürfen um 400 datiert werden. Im Bau II wurden die Toten offenbar in dem Bestreben beigesetzt, sie in diesem Bau bzw. dem ersten Toten nahe zu wissen[63]. Dabei wurde die erste Bestattung nicht gestört. Mit diesem Grabbau II scheint sich während der ganzen Belegungszeit des Gräberfeldes eine bestimmte Tradition verbunden zu haben.

Von diesen Grabbauten in Bonaduz/Valbeuna ergeben sich nun Beziehungen zum Grabbau unter St. Stephan in Chur mit seiner künstlerisch hochstehenden

[61] Die Wichtigkeit des Gräberfeldes von Bonaduz/Valbeuna mit seinen spätrömischen gewesteten Gräbern mit Beigaben, die in antiker, heidnischer Tradition stehen, und den vielen geosteten, beigabelosen Gräbern, die das Christentum in Graubünden im früheren 5. Jahrhundert erstmals bezeugen, sowie den beiden Bauten kann nicht genügend betont werden. Es ist hier nicht der Ort, um sämtliche spätrömische Bestattungen in Graubünden, die alle ungefähr jenen von Bonaduz/Valbeuna entsprechen, aufzuzählen. Genannt sei nur der ebenfalls bis ins Frühmittelalter weiterbelegte Friedhof von Tamins, vgl. dazu SCHNEIDER-SCHNEKENBURGER (oben Anm. 60, 1980) 58ff.; dies., (oben Anm. 60, 1979) 183f. Auch in Chur muss es spätrömische Bestattungsplätze an den Ausfallsstrassen gegeben haben, doch sind die Funde vorerst noch spärlich. Im 5. Jahrhundert muss wenigstens ein Friedhof auf das Gelände bei St. Stephan verlegt worden sein.

[62] SCHNEIDER-SCHNEKENBURGER (oben Anm. 60, 1980) 21ff.

[63] Der Bau II von Bonaduz/Valbeuna mit Grabkammer und Vorraum gehört zu einer Gruppe spätantiker Grabkammern, die in Gebieten mit vorwiegend romanischer Bevölkerung im 4./5. Jahrhundert häufig in Friedhöfen errichtet wurden. Bekannt sind sie vor allem im Balkangebiet, im römischen Rheinland und in Frankreich. Die Grabkammern liegen meist am Rande der bestehenden Nekropole. Sie waren oft in den Boden eingetieft und wurden für einen oder mehrere Tote angelegt.

Ausstattung und auf demselben Friedhof zu jenem unter St. Luzi[64] sowie vermutlich zu den beiden etwas jüngeren Bauten auf dem Friedhof von Schiers[65].

Auf dem Friedhof bei St. Stephan in Chur waren in der Grabkammer unter der späteren Kirche St. Stephan zwölf gemauerte und verputzte Grabräume, sogenannte formae, im Fussboden eingelassen. Die Grabkammer selbst war ursprünglich ein rechteckiges, tonnenüberwölbtes Gebäude mit einer Absidiole mit Reliquienstollen an der östlichen Stirnwand[66] (Abb. 23). Diese Grabkammer war einst mit Fresken verziert. Im Gewölbe konnten Weinranken, Trauben und Vögel auf rotem Grund festgestellt werden. Auf der Ostwand schreiten je drei Apostel gegen die Mitte hin (Abb. 24). Die Darstellung der Figuren in Tunika und Pallium sowie einem Kranz in der Hand darf mit jener auf einem Sarkophag mit den drei Magiern vor Maria mit dem Kind in San Vitale Ravenna (Abb. 25) oder mit jener auf dem Rinaldus-Sarkophag ebenfalls in Ravenna verglichen werden[67]. Die Grabkammer unter St. Stephan dürfte nach dem Stil ihrer Malereien vor der Mitte des 5. Jahrhunderts entstanden sein[68]. Alle Elemente der Ausmalung weisen auf die enge künstlerische Abhängigkeit von Dekorationen frühchristlicher Kirchenräume in Italien hin, vor allem auf solche in Ravenna.

Über dieser Grabkammer wurde um 500, wahrscheinlich noch kurz davor, die Stephanskirche errichtet[69]. Sie bestand aus einem rechteckigen Saal, der über der Grabkammer lag, und einer halbrunden, stufenlos ins Schiff übergehenden Apsis. Darinnen befand sich eine Priesterbank[70], die an jene im Welschdörfli in Chur aus dem späten 4. oder dem 5. Jahrhundert erinnert und die ihrerseits vielleicht zu einer Friedhofskirche gehörte.

In das mittlere 5. Jahrhundert und somit etwa gleichzeitig zur Grabkammer unter St. Stephan werden Bauteile einer spätantiken Memoria unter der heuti-

64 SCHNEIDER-SCHNEKENBURGER (oben Anm. 60, 1980) 62f. W. SULSER – H. CLAUSSEN, Sankt Stephan in Chur. Frühchristliche Grabkammer und Friedhofskirche (1978). H. R. SENNHAUSER, Spätantike und frühmittelalterliche Kirchen Churrätiens, in: Von der Spätantike zum frühen Mittelalter. Vorträge und Forschungen 25, hrsg. vom Konstanzer Arbeitskreis für mittelalterliche Geschichte (1979) 195f.

65 SCHNEIDER-SCHNEKENBURGER (oben Anm. 60, 1980) 66ff. H. ERB, Bau- und Grabfunde aus frühchristlicher Frühzeit in Schiers, BM 1962,79–89. JbSGUF 57,1972/73,392ff. Die menschlichen Skelettreste und die Wirtschaftsfauna aus dem spätrömisch-frühmittelalterlichen Gräberfeld von Schiers in Graubünden. Beiträge von H. HARTMANN-FRICK – B. KAUFMANN – P. W. MORGENTHALER, SRMC 19,1975.

66 SULSER-CLAUSSEN (oben Anm. 64) 136ff.

67 VOLBACH-HIRMER (oben. Anm. 20) Abb. 179 und 177.

68 SENNHAUSER (oben Anm. 64) 196.

69 Vgl. Anm. 64. O. FARNER, Die Kirchenpatrozinien des Kantons Graubünden, JHGG 54,1924,1–192. SULSER-CLAUSSEN (oben Anm. 64) 147ff.

70 G. C. MENIS, La basilica paleocristiana nelle diocesi est della metropoli di Aquileia (1958) 53ff. P. VERZONE, L'architettura religiosa dell'alto medioevo nell'Italia settentrionale (1942). W. GERBER, Altchristliche Kultbauten Istriens und Dalmatiens (1912) 36ff. 75ff. DEICHMANN (oben Anm. 20, 1983) 273. SULSER-CLAUSSEN (oben Anm. 64) 168 und Anm. 526. R. EGGER, Frühchristliche Kultbauten im südlichen Noricum (1916). SENNHAUSER (oben Anm. 64) 197f.

Abb. 23
Chur/St. Stephan, Grabkammer Ostwand

gen Kirche St. Luzi datiert, die St. Andreas geweiht war[71]. Vielleicht begrenzten die Grabkammern unter St. Stephan und unter St. Luzi den einstigen Friedhof bei St. Stephan.

Betrachten wir das frühmittelalterliche Gräberfeld von Schiers und die in diesem aufgedeckten Kirchen[72]. Bei Bau I handelt es sich um eine Saalkirche mit fast quadratischem Schiff und gestelzter Apsis und einem freistehenden Altar. In der Vorhalle wurden zwei geostete Gräber in situ gefunden. Südlich von Bau I befand sich Bau II als rechteckige Saalkirche mit einem Altarblock an der Ostwand. In dem im Osten des Baus angebrachten Grabraum und im Vorraum fanden sich weitere geostete Bestattungen. Diese beiden kleinen Bauten im Friedhof von Schiers hatten im Altarraum selbst keine Bestattungen, waren aber von Gräbern eng umgeben. Somit können diese kleinen Kirchen als Memorien gedeutet werden. Die Zweizahl der Memorien wie in Schiers lernten wir auch in Bonaduz kennen sowie auf dem Friedhof bei St. Stephan in Chur, wo aus beiden Memorien schon früh Kirchen entstanden. Die Kirchen in Schiers werden wie die Grabkammer im Friedhof bei St. Stephan im 5. Jahrhun-

71 Sulser-Claussen (oben Anm. 64) 154ff.
72 Schneider-Schnekenburger (oben Anm. 60, 1980) 66ff.

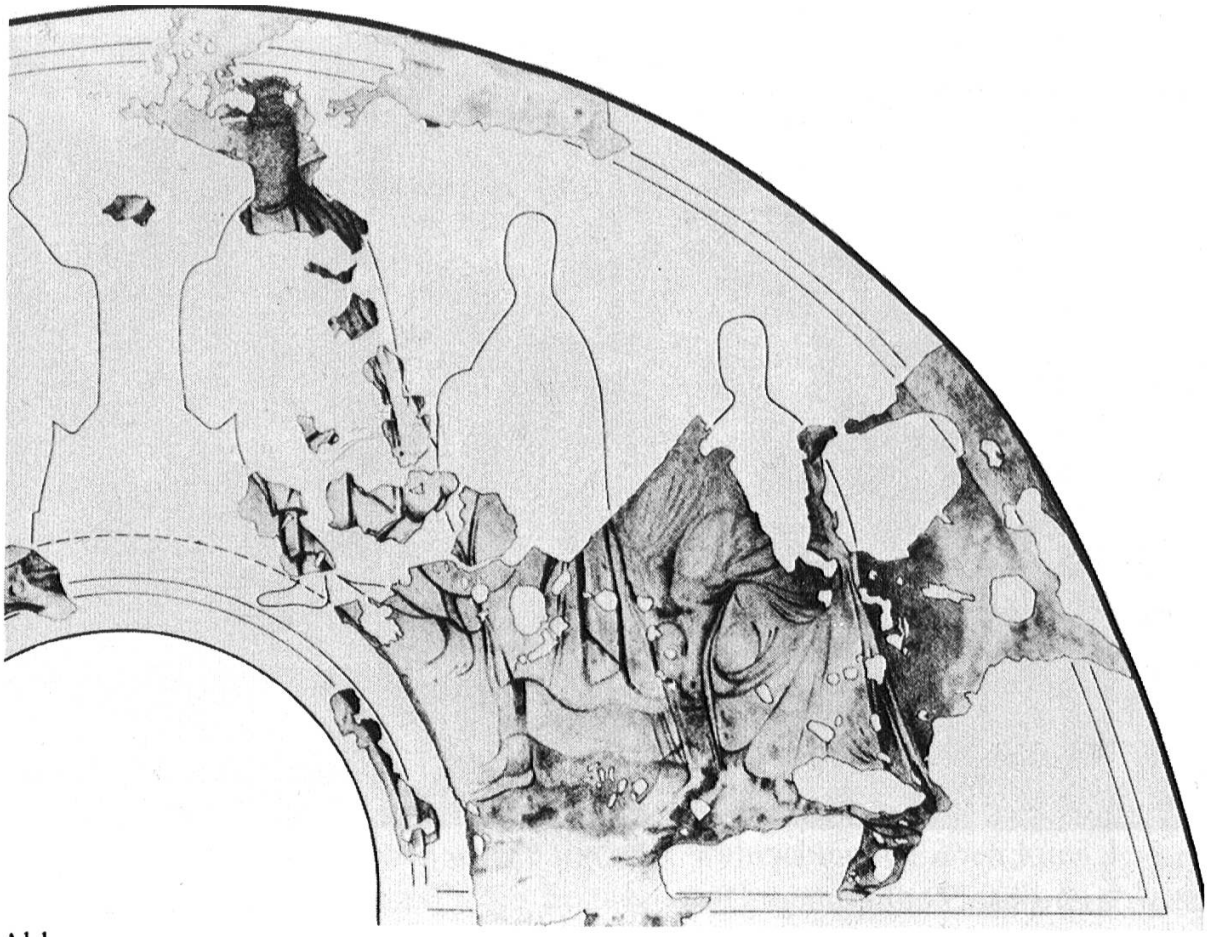

Abb. 24
Chur/St. Stephan, Grabkammer Ostwand (Zeichnung)

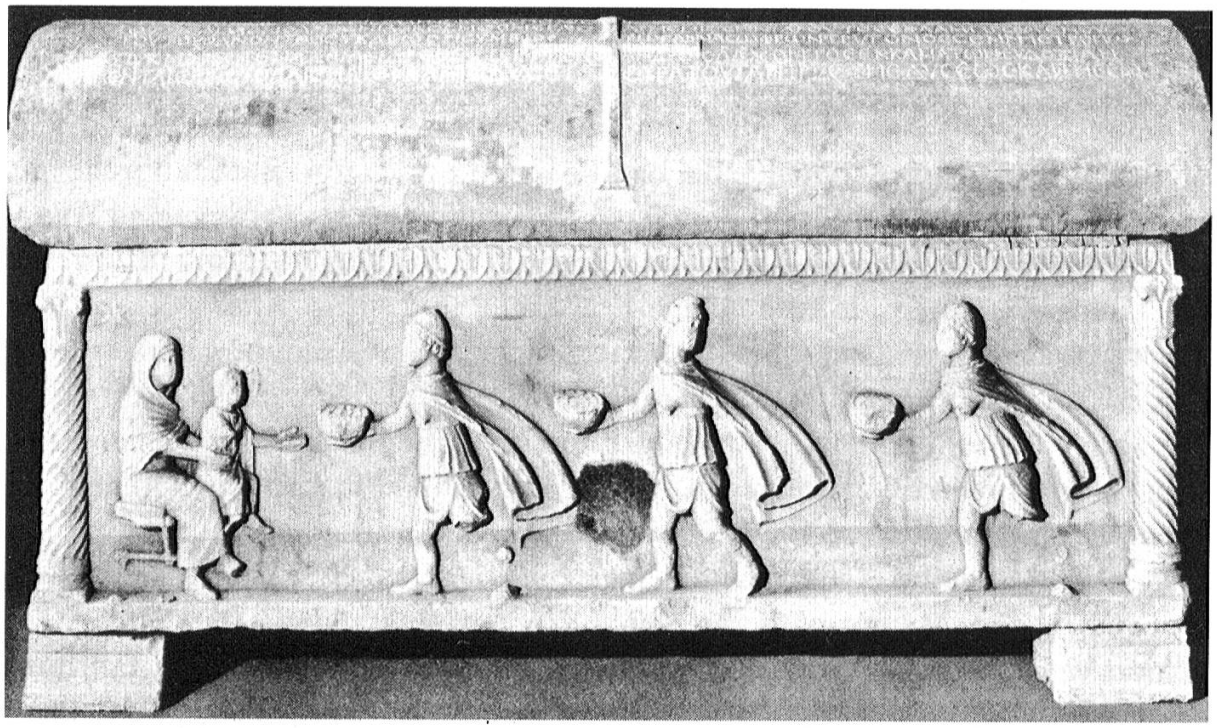

Abb. 25
Ravenna, San Vitale, Sarkophag, frühes 5. Jh. n. Chr.

dert angelegt und nach den spärlichen Kleinfunden bis ins 6./7. Jahrhundert benützt worden sein. Die geosteten Gräber in den Friedhöfen von St. Stephan und Schiers setzen eine Christianisierung aber bereits voraus.

Kehren wir zurück nach Chur. Wir wiesen darauf hin, dass die Bevölkerung im 4. Jahrhundert sich wegen der drohenden Alamanneneinfälle auf den höher gelegenen Hof zurückgezogen hatte. Innerhalb der römischen Kastellmauern wird auch der Bischofssitz und die Kathedrale gelegen haben, deren erster Bau in die erste Hälfte des 5. Jahrhunderts datiert wird[73]. Um 451 ist urkundlich Asinio, Bischof von Chur, bezeugt[74]. Für ihn unterschrieb damals auf einer Mailänder Synode Bischof Abundantius aus Como: episcopus ecclesiae Curiensis primae Rhaetiae. Der Churer Bischof trat damit in dem Zusammenhang auf, der sich aus der allgemeinen Verwaltungsgliederung und der kirchlichen Stellung von Mailand auch für die Raetia prima als der bestimmende Faktor im spätrömischen Verfassungsleben des 4./5. Jahrhunderts ergab[75]. Aus diesen Verbindungen geht aber auch deutlich hervor, dass die Christianisierung wohl im späteren 4. Jahrhundert von Süden her nach Graubünden vordrang. Dies wiederum kann vielleicht ein Geschehen in Vicosoprano im Bergell um 370 bekräftigen, als ein Glaubensbote Gaudentius um seiner Tätigkeit willen angegriffen wurde[76]. Aus der gleichen Zeit bezeugt ja auch eine Inschrift mit XP, den Initialen von Christus, sowie den Buchstaben A und Ω die Christianisierung im Wallis[77].

Das frühe Christentum würde sich in Graubünden somit wie im Wallis in das ausgehende 4. Jahrhundert datieren lassen. Dies bestätigen u.a. die vielen geosteten Bestattungen von Bonaduz/Valbeuna, die im Welschdörfli aufgezeigte Priesterbank, die Grabkammer auf dem Friedhof bei St. Stephan sowie die Anlage von Schiers, die alle eine Christianisierung im 5. Jahrhundert voraussetzen. Bischof Asinio wäre somit vielleicht nicht der erste Bischof der Raetia prima.

Wie steht es nun mit der christlichen Kunst im 5. Jahrhundert in Graubünden? Auf die Wandmalereien mit den kranztragenden Figuren in der Grabkam-

73 SENNHAUSER (oben Anm. 64) 193. F. OSWALD – L. SCHAEFER – H. R. SENNHAUSER, Vorromanische Kirchenbauten. Katalog der Denkmäler bis zum Ausgang der Ottonenzeit (1966–1971) 50f.

74 H. BÜTTNER, Frühmittelalterliches Christentum und fränkischer Staat zwischen Hochrhein und Alpen (1961); ders., Christentum und fränkischer Staat in Alemannien und Rätien während des 8. Jh., in: Zeitschr. f. Schweiz. Kirchengeschichte 43,1949,1–27. 132–150. H. BÜTTNER – I. MÜLLER, Frühes Christentum im Schweizerischen Alpenraum (1967). R. HEUBERGER, Rätien im Altertum und Frühmittelalter (1971 = Nachdruck nach Schlernschriften 20, 1932). G. LÖHLEIN, Die Alpen- und Italienpolitik der Merowinger im 6. Jh. (1932). Chr. SIMONETT, JHGG 104,1974,49.

75 Im 4. Jahrhundert entstanden das Bistum von Como, Bergamo und Novara. FARNER (oben Anm. 69) 114.

76 BÜTTNER (oben Anm. 74, 1961) 113. FARNER (oben Anm. 69) 50ff. R. HENGGELER, in: 1500 Jahre Bistum Chur (1950) 165.

77 DEGEN (oben Anm. 6) 144 Abb. 30,3.

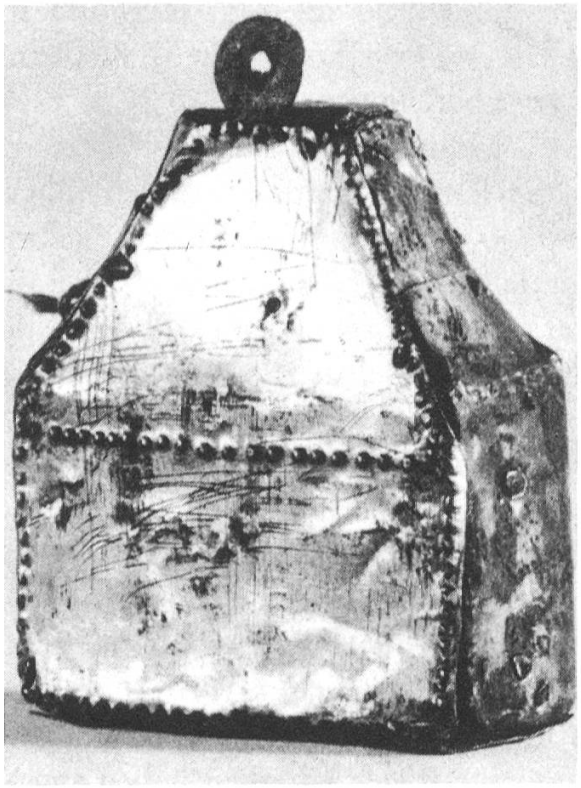

Abb. 26
Chur/Kathedrale, Reliquienkästchen.
Domschatz Chur

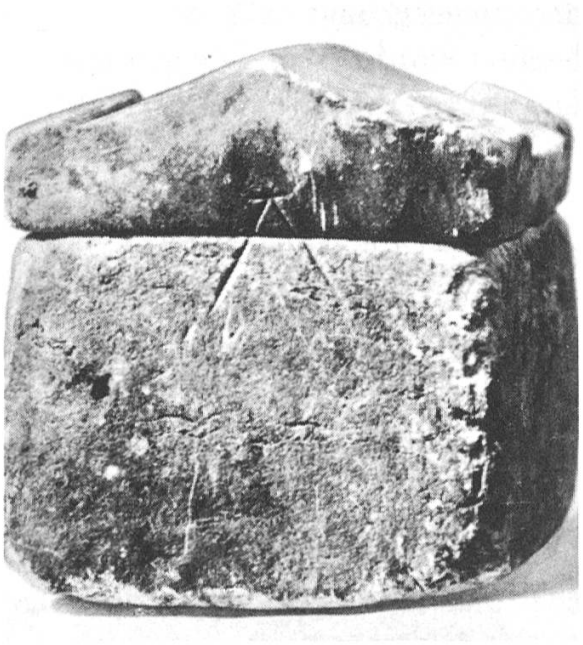

Abb. 27
Chur/Kathedrale, Reliquiensarkophag
aus Marmor. Domschatz Chur

mer unter St. Stephan wurde bereits hingewiesen. Erwähnt wurde bei dieser aber auch der Stollen unter der Apsidiolenplatte. In diesem Stollen konnte leicht ein kleiner Kasten oder eine Büchse aus Metall mit Reliquien untergebracht werden. Metallreliquiare, wie das pyramidenförmige Kästchen aus vergoldetem Kupferblech (Abb. 26), waren meist in kleine Steinsarkophage eingeschlossen[78] (Abb. 27). Beide Gegenstände stammen aus dem Sepulcrum des Hochaltars der Kathedrale von Chur. In dem Miniatursarkophag fand sich auch ein Elfenbeinkästchen mit der Darstellung von Äskulap, dem römischen Gott der Heilkunde, auf dem Deckel, das später als Reliquienbehälter benützt wurde (Abb. 28)[79]. Den gleichen Befund kennt man auch aus der Kirche St. Lorenz in Paspels, wo ein Reliquienkästchen mit Medaillons und Kreuz oder Christogramm in einem Miniatursarkophag aufbewahrt wurde (Abb. 29). Alle diese frühchristlichen Reliquienbehälter datieren ins 5. Jahrhundert, das Elfenbeinkästchen wohl

[78] Vielleicht handelt es sich bei dem silbernen Behälter, der vasa argentea, die 1456 in der ecclesia inferiori sancti Stephani gefunden wurde und in der man Reste von Hostie zu erkennen glaubte, um das Reliquiar aus dem Loculus unter der Apsidiolenplatte, vgl. SULSER-CLAUSSEN (oben Anm. 64) 146. Chr. CAMINADA, Der Hochaltar der Kathedrale von Chur, ZAK 7,1945,23–38. SENNHAUSER (oben Anm. 64) 217.

[79] SPÄTANTIKE UND FRÜHES CHRISTENTUM (oben Anm. 5) 565ff. W. F. VOLBACH, Elfenbeinarbeiten der Spätantike und des frühen Mittelalters (1976³).

Abb. 28
Chur/Kathedrale, Elfenbeinkästchen mit Aeskulap, um 400. Domschatz Chur

noch in das spätere 4. Jahrhundert. Das Christogramm selbst auf dem Kästchen aus Paspels erinnert an jenes auf dem labarum, auf der Kaiserstandarte, auf jener Münze von Constantin dem Grossen (Abb. 14).

Reliquien gewährten den in der Grabkammer beigesetzten Toten die Nähe der «sepultura ad sanctos». Ein Grab in der Nähe von Märtyrergebeinen zu haben, begehrten viele Christen[80]. Und so drängten sich christliche Bestattungen daher förmlich um Märtyrergebeine, die besonders seit dem 4. Jahrhundert in grösserer Zahl angelegt wurden. Und als es dann Mode wurde, Märtyrerge-

[80] Kötting (oben Anm. 51) 24ff. Sennhauser (oben Anm. 64) 216f.

Abb. 29
Paspels/Kirche St. Lorenz, Reliquienkästchen, frühes 5. Jh. n. Chr. Domschatz Chur

beine zu zerteilen, konnten Reliquiengräber auch in Friedhofskirchen und privaten Grabbauten die echten Märtyrergräber ersetzen[81].

Es liegt nun wohl nahe, dass in der Grabkammer unter St. Stephan im mittleren 5. Jahrhundert im Loculus unter der Apsidiolenplatte Reliquien des Stephanus aufbewahrt wurden, da die über der Grabkammer um 500 errichtete Kirche dem Erzmärtyrer Stephanus gewidmet war[82]. Ihm gewidmete Friedhofskirchen waren im späteren 5. und 6. Jahrhundert sehr häufig. St. Stephan verlor dann erst an Bedeutung, als nebenan die Luciuskirche, die im ausgehenden 8. Jahrhundert über dem Grab des verehrten raetischen Bekenners Lucius erbaut wurde, als Friedhofskirche gebraucht wurde[83].

[81] Religion in Geschichte und Gegenwart 4 (1960³) 383ff. L. Reekmans, Les cryptes des martyrs romains. Etat de la recherche. Atti del IX Congr. Int. Arch. Crist. 1975 (1978) 275ff.

[82] Sulser-Claussen (oben Anm. 64) 147 ff.

[83] H. Büttner, Die Entstehung der Churer Bistumsgrenzen 53,1959,81–104. 1/1–212. O. P. Clavadetscher, Das Bistum von Chur, in: Helvetia Sacra 1,1, 1972,449ff. Bereits früher wurde die Vermutung geäussert, dass die Grabkammer unter St. Stephan mit ihren im Boden eingetieften formae, den Grabgruben, für eine bestimmte Gruppe von Menschen erstellt wurde, die sich wohl in der Nähe der Stephanus-Reliquien bestattet wissen wollten. Der Erbauer dieser kostbar ausgestatteten Grabkammer dürfte wohl nur unter den Churer Bischöfen gegen die Mitte des 5. Jahrhunderts zu suchen sein, in der Zeit, als wir von Bischof Asinio Kunde haben. Das Bistum Chur, am wichtigen Verkehrsknotenpunkt der Süd-Nord-Verbindung, dürfte, wie wir bereits vermuteten, aber schon im späteren 4. Jahrhundert entstanden sein, zur selben Zeit etwa wie jenes in Octodurum im Wallis, das 381 bezeugt ist. Die frühesten Churer Bischöfe müssten daher an anderer Stelle bestattet sein, vielleicht in der Andreasmemorie, die auf dem Platz von St. Luzi stand und älter als St. Stephan war. Im Friedhof am Mittenberg erhoben sich seit der Mitte des 5. Jahrhunderts folglich zwei Memorien, die einige Jahrzehnte nacheinander entstanden waren. Ausgestattet mit Reliquien prominentester Märtyrer, waren sie wahrscheinlich bischöfliche Stiftungen und Ruhestätten von Churer Bischöfen.

Nach diesen Betrachtungen darf abschliessend eine Frage noch aufgeworfen und zögernd vielleicht auch erörtert werden. Bei dem in der Grabkammer von Bau II in Bonaduz/Valbeuna bestatteten Toten, in dessen Nähe weitere Tote beigesetzt waren, könnte es sich vielleicht um einen Märtyrer oder Glaubensbekenner gehandelt haben, einen Glaubensboten, der die Lehre von Christus im späteren 4. oder früheren 5. Jahrhundert von Süden her nach Raetien gebracht hätte, vergleichbar jenem Glaubensboten Gaudentius in Vicosoprano, von dem wir hörten. Diesen Glaubensbekenner in Bonaduz jedoch mit seinem Namen zu nennen, dürfte schwieriger sein, da einerseits die uns für Raetien bekannte Geschichtsschreibung nur einen Glaubensbekenner nennt, nämlich den heiligen Lucius, andererseits die Ausgrabungen in Bonaduz selbst manche Fragen heute nicht mehr eindeutig beantworten lassen. Verlockend wäre aber der Gedanke, dass es sich bei dem in Bonaduz beigesetzten Toten vielleicht eben um jenen einheimischen Glaubensbekenner Lucius gehandelt haben könnte, der später nach Chur überführt und zu dessen Ehren eine Krypta gebaut worden wäre.

Verfolgen wir dessen Spuren. Dazu müssen wir uns vielleicht einige Begebenheiten des 8. Jahrhunderts vor Augen führen. Überliefert ist aus jener Zeit u.a. ein Unternehmen von Praeses Viktor von Chur, der die Gebeine des heiligen Gallus aus dem Bodenseekloster zu stehlen versuchte. Dieses Unternehmen hätte wohl kaum stattgefunden, wenn in Chur in jener Zeit bereits ein an Bedeutung dem heiligen Gallus annähernd entsprechender Heiliger vorhanden gewesen wäre. So gab vielleicht gerade der missglückte Raubzug Anlass, sich auf den einheimischen Gottesmann Lucius zu besinnen, an den wohl kaum mehr Erinnerungen lebendig geblieben waren. Praeses Viktor förderte vielleicht persönlich sogar die Verehrung des bisher unbekannten raetischen Bekenners, um seine erlittene Demütigung auszumerzen.

Für eine solche Annahme spräche, dass die Anfänge des Luciuskultes wahrscheinlich nicht über das 8. Jahrhundert zurückreichen und die Luciusvita[84] ihrerseits an topographischen und chronologischen Aussagen wenig aufschlussreich ist. Sie ist angefüllt mit Zitaten, die sich eher an theologisch Gebildete als an das Volk richtete. Der Verfasser der Luciusvita dürfte somit wohl auch im bischöflichen Lehrkreis selbst zu suchen sein.

Nach Iso Müller hätte Lucius gegen das Ende der Christianisierungsepoche, als die Stadt Chur selbst bereits christianisiert war, gewirkt, also im späteren 4. oder frühen 5. Jahrhundert. Zwischen dem Leben des raetischen Glaubensbekenners und seiner karolingischen Vita fehlen jedoch sämtliche schriftlichen

[84] P. I. Müller, Die karolingische Luciusvita, JHGG 85,1955,1ff.; ders., Zur karolingischen Hagiographie, Kritik der Luciusvita, Schweizer Beiträge zur Allgemeinen Geschichte 14,1956,5ff.; ders., Die Verehrung des hl. Lucius im 9.–12. Jahrhundert, Zeitschr. f. Schweiz. Kirchengeschichte 48,1954,96ff. Sulser-Claussen (oben Anm. 64) 160f.

Zwischenglieder. Den Namen Lucius bezeichnet Iso Müller als römisch, wobei seine Form auf eine kirchliche Herkunft hindeutet[85]. Somit wäre ein weiterer Anhaltspunkt für den aus dem Süden stammenden Lucius gegeben.

Zu jener Zeit, als die Vita des Heiligen entstand, wurde im 8. Jahrhundert zu seinen Ehren eine Krypta erstellt. Diese Anlage von St. Luzi setzt eine Verehrung aber schon voraus, wobei der Zeitraum vom Einsetzen der Verehrung bis zur Übertragung in die Krypta nicht unbedingt gross gewesen sein muss.

Das ursprüngliche Grab des einheimischen Heiligen ist nicht bekannt, und die Anfänge seines Kultes liegen im dunkeln. Sicher ist nur, dass sich die Gebeine des heiligen Lucius vor 823 in dem karolingischen Neubau der Andreas-Lucius-Kirche befanden, denn Bischof Viktor III. klagt in einem Brief an Ludwig den Frommen, dass der Leib des Bekenners gestohlen worden sei. Das Necrologium Curiense überliefert seinerseits eine translatio Sancti Lucii confessoris[86]; diese muss sich somit wohl auf die Überführung von einem uns unbekannten Grabplatz in die Ringkrypta beziehen. Könnte dieser unbekannte Grabplatz vielleicht nun in Bonaduz gelegen haben, wo in dem um 400 erstellten Grabbau II ein einzelner Erwachsener in der Grabkammer einst beigesetzt worden war? Könnte es sich bei diesem Toten gar um den raetischen Glaubensbekenner Lucius handeln, dessen Gebeine Praeses Viktor im 8. Jahrhundert von Bonaduz nach Chur hätte überführen lassen[87]? Praeses Viktor begehrte wohl den echten Leib eines Heiligen anstelle der sicher nur bescheidenen Apostelreliquien. Vielleicht ersetzte ihm der raetische Bekenner Lucius somit den heiligen Gallus.

Diese hier dargestellten Überlegungen sind nun leider nicht zu beweisen. Es dürfte aber immer wieder nützlich sein, einzelne Funde und Befunde von verschiedenen Gesichtspunkten aus zu betrachten und diesbezügliche Fragen neu zu überdenken. Vielleicht werden spätere Ausgrabungen diese Fragen einmal beantworten können.

Ein weiter Weg wurde zurückgelegt. Die historischen, religionshistorischen und ikonographischen Darlegungen im Mittelmeerraum bildeten die Grundlage, um den Wandel vom antiken, heidnischen zum christlichen Glauben aufzuzeigen und auf dieser Basis die Vorgänge in Graubünden selbst verstehen zu lernen.

[85] MÜLLER (oben Anm. 84, 1955) 37f. J. JUD, Zur Geschichte der bündnerromanischen Kirchensprache, JHGG 49,1919,1ff. 17. 28–29.

[86] MÜLLER (oben Anm. 84) 51. SULSER-CLAUSSEN (oben Anm. 64) 160f.

[87] Der Friedhof von Bonaduz/Valbeuna scheint nach den Funden im 8. Jahrhundert nicht mehr benützt worden zu sein, vgl. SCHNEIDER-SCHNEKENBURGER (oben. Anm. 60, 1980) 49.

Aus diesen Ausführungen wurde ersichtlich, dass in Graubünden bis in die zweite Hälfte des 4. Jahrhunderts antiken Göttern geopfert und die Toten nach antiker, heidnischer Sitte bestattet wurden. Die geosteten Gräber des 5. Jahrhunderts von Bonaduz/Valbeuna, von St. Stephan in Chur und Schiers setzen eine Christianisierung aber bereits voraus. Somit wird die Christianisierung in Graubünden im späteren 4. Jahrhundert begonnen haben, in der selben Zeit, in der auch das Wallis christianisiert wurde. Das 4. Jahrhundert war ja auch für die Christianisierung im Mittelmeerraum von entscheidender Bedeutung, nachdem Kaiser Constantin vom Jahre 312 an das Christentum tolerierte und gar begünstigte.

Die beiden Bilder, das Elfenbeinkästchen mit Äskulap, dem Gott der Heilkunde (Abb. 28), und das Metallkästchen mit Kreuz und Christogramm (Abb. 29), mögen gleichsam stellvertretend für diese Darlegungen stehen. So versinnbildlichen das Elfenbeinkästchen mit seiner antiken, heidnischen Darstellung, das als Medizin- und später als Reliquienbehälter benützt wurde, und das ausschliesslich für Reliquien gedachte Metallkästchen mit seinen christlichen Symbolen den Übergang von der antiken, heidnischen zur christlichen Religion.

Abkürzungen

AM	Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Athenische Abteilung
AntK	Antike Kunst
BM	Bündner Monatsblatt
Bull. Ant. Beschav.	Bulletin van de Vereeniging tot Bevordering der Kennis van der Antieke Beschavings te's-Gravenhage
ByzZ	Byzantinische Zeitschrift
CAA	Cahiers archéologiques, Fin de l'antiquité et moyen âge
DOP	Dumbarton Oaks Papers
JbSGUF	Jahrbuch der Schweizerischen Gesellschaft für Ur- und Frühgeschichte
JHGG	Jahresbericht der Historisch-antiquarischen Gesellschaft von Graubünden
MarbJb	Marburger Jahrbuch für Kunstwissenschaft
RAC	Reallexikon für Antike und Christentum
RivAC	Rivista di Archeologia Cristiana
RM	Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Römische Abteilung
SNR	Schweizerische Numismatische Rundschau
SRMC	Schriftenreihe des Rätischen Museums Chur
ZAK	Zeitschrift für Schweizerische Archäologie und Kunstgeschichte

Abbildungsnachweis: Sofern nicht anders vermerkt, stammen die Photos zu den Abbildungen vom Rätischen Museum Chur.