

# Vergegenwärtigungen Jerusalems in Architektur und Reliquienkult

*Nikolas Jaspert*

I.

Wer zum ersten Mal die sogenannte Hugenottenkirche von Erlangen besucht, dürfte von der Diskrepanz zwischen ihrem Äußeren und ihrem Inneren überrascht sein, denn beim Betreten des ganz rechtwinkligen, etwas nüchternen Baus öffnet sich dem Besucher ein Kirchenschiff von großer Geschlossenheit und räumlicher Wirkung. Diese dürfte in erster Linie auf die zwölfeckige Empore zurückzuführen sein, die der vermutliche Baumeister der Kirche, Johann Moritz Richter<sup>1</sup> so in das rechteckige Gebäudekorpus einfügte, daß ein ovaler Kernraum entstand (Abb. 1). Diejenigen, die sich mit der Erklärung, die ungewöhnliche Form des Innenraums gehe auf die spezifische Gemeindeverfassung der Hugenotten zurück oder sei eine Übertragung der frühneuzeitlichen Theaterarchitektur, nicht zufrieden geben wollen<sup>2</sup> und nach etwaigen theologischen oder architekturhistorischen Wurzeln der Zwölfeckform im Kirchenbau suchen, dürften bald auf ein durch die Heilige Schrift

<sup>1</sup> Ernst DEUERLEIN, Richter oder Gedeler?, Erlanger Heimatblätter 36 (1953), 2; Eduard RÜHL, Erlangen gestern und heute, Erlangen 1954, 9; Inge ELSÄSSER, Die „Hugenottenkirche“ in Erlangen und ihre Vorbilder: Beispiele einer Synthese aus französischem Hugenottentempel und deutscher Querkirche im Gefüge einer barocken Stadtanlage (Schriften aus dem Institut für Kunstgeschichte der Universität München 14), München 1987, 32-36.

<sup>2</sup> Georg GERMANN, Der protestantische Kirchenbau in der Schweiz, Zürich 1963, 27; ELSÄSSER, Die „Hugenottenkirche“ (wie Anm. 1), 113.

sanktioniertes Vorbild stoßen, das wie wenige andere die Phantasie und das Bauen der Menschen beflügelt hat.

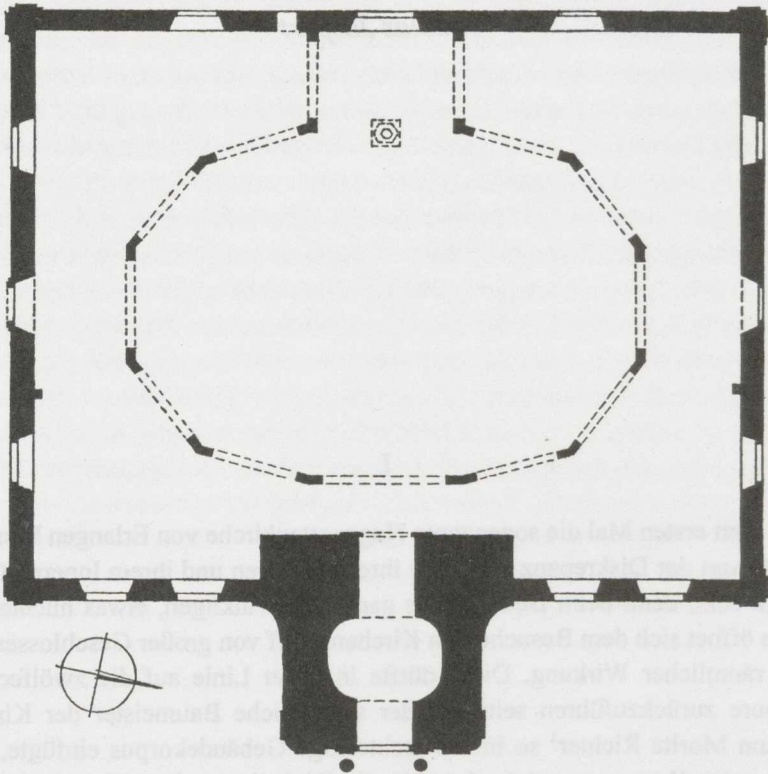


Abb. 1: Erlangen, Hugenottenkirche, Grundriß; nach: August GEBESSLER, Stadt und Landkreis Erlangen (Bayerische Kunstdenkmale 14), München 1962, 24.

Die Rede ist vom himmlischen Jerusalem, der *Hierosolyma caelestis*, jenem in der Johannes-Offenbarung als eine Stadt mit zwölf Toren und einer hohen, runden Mauer beschriebenen Symbol der Kirche und des Glaubens<sup>3</sup>, das

<sup>3</sup> Robert KONRAD, Das himmlische und das irdische Jerusalem im mittelalterlichen Denken, in: *Speculum Historiale*, hg. v. Clemens BAUER / Laetitia BOEHM und M. MÜLLER, Freiburg - München 1965, 523-540; *La dimora di Dio con gli uomini*. Catalogo della mostra, Milano, Università Cattolica del S. Cuore, 20 maggio - 5 giugno 1983, hg. v. Maria Luisa GATTI PERER, Milano 1983; G. JÁSZAI, Jerusalem, himmlisches, in: *Lexikon der christlichen Ikonographie*, Bd. II, Rom - Freiburg - Basel - Wien 1990, 394-399; Jürgen ROLOFF, Irdisches und himmlisches Jerusalem nach der Johannesoffenbarung, in: *Zion - Ort der Begegnung*,

seine einprägsamste Materialisierung in den großen romanischen Rundleuchtern erhalten hat<sup>4</sup>. Vorstellungen vom himmlischen Jerusalem dürften mittelbar die Form des Erlanger Kirchenraums wie auch anderer, älterer Zentralbauten inspiriert haben.

Aber nicht nur auf die *Hierosolyma caelestis*, auch auf die tatsächliche Stadt Davids am Fuße des Ölbergs in Palästina bezieht sich die Form der Erlanger Hugenottenkirche. Ebenso wie andere vor ihr, namentlich diejenigen in Montauban, Lyon, La Rochelle, Dieppe oder Rouen, die allesamt als vieleckige, also polygonale Zentralkirchen errichtet wurden<sup>5</sup>, weist sie mit dem zwölfseitigen Grundriß des Kernraums mittelbar auf einen Kirchenbau Jerusalems hin. Gemeint ist nicht etwa der Felsendom, das *Templum Domini*, dessen Bedeutung als islamische Kultstätte trotz aller Bemühungen der Kreuzfahrer, ihn im christlichen Heilsgeschehen zu verorten, nie gänzlich vergessen wurde<sup>6</sup>, sondern die *mater ecclesiarum*, die Mutter aller Kirchen,

---

Festschrift für Laurentius Klein zur Vollendung des 65. Lebensjahres, hg. v. Ferdinand HAHN / Frank-Lothar HOSSFELD, Hans JORISSEN und Angelika NEUWIRTH, Hain-Hanstein 1993, 85-105; Christoph AUFFARTH, Himmlisches und irdisches Jerusalem. Ein religionswissenschaftlicher Versuch zur "Kreuzzugeschatologie", Zeitschrift für Religionswissenschaft 1 (1993), 25-49; Arnold ANGENENDT, In porticu ecclesiae sepultus: ein Beispiel von himmlisch-irdischer Spiegelung, in: Iconologia sacra: Mythos, Bildkunst und Dichtung in der Religions- und Sozialgeschichte Alteuropas. Festschrift für Karl Hauck zum 75. Geburtstag, Berlin - New York 1994, 68-80. Siehe auch die Literaturübersicht in: James D. PURVIS, Jerusalem, the holy city. A bibliography (American Theological Library Association: ATLA bibliography series 20), Methuen 1988, 261-266.

<sup>4</sup> Clemens BAYER, Die großen Inschriften des Barbarossa-Leuchters, in: Celica Iherusalem: Festschrift für Erich Stephany, hg. v. Clemens BAYER, Köln - Siegburg 1986, 213-240; Willmuth ARENHÖVEL, Der Hezilo-Radleuchter im Dom zu Hildesheim. Beiträge zur Hildesheimer Kunst des 11. Jahrhunderts unter besonderer Berücksichtigung der Ornamentik, Berlin 1975.

<sup>5</sup> ELSÄSSER, „Hugenottenkirche“ in Erlangen (wie Anm. 1), 73-116.

<sup>6</sup> Heribert BUSSE, Vom Felsendom zum Templum Domini, in: Das Heilige Land im Mittelalter. Begegnungsraum zwischen Orient und Okzident (Schriften des Zentralinstituts für Fränkische Landeskunde und Allgemeine Regionalforschung an der Universität Erlangen-Nürnberg 22), hg. v. Wolfdietrich FISCHER und Jürgen SCHNEIDER, Neustadt an der Aisch 1982, 19-33; Silvia SCHEIN, Between Mount Moriah and the Holy Sepulchre: The changing Traditions of the Temple Mount in the Later Middle Ages, Traditio 40 (1984), 175-195; Nurith KENAAN-KEDAR, Symbolic Meaning in Crusader Architecture. The Twelfth Century Dome of the Holy Sepulchre Church in Jerusalem, Cahiers Archeologiques 34 (1984), 109-117; Robert C. OUSTERHOUT, The Temple, the Sepulchre, and the Martyrion of the Savior, Gesta 29 (1990), 44-53, der darauf hinweist, daß der Rundbau des Felsendomes ohnehin auf die Grabesrotunde zurückzuführen sei. Paul von NAREDI-RAINER, Salomons Tempel und das Abendland. Monumentale Folgen historischer Irrtümer, Köln 1994; Die Reise nach Jerusa-



wie sie in den zeitgenössischen Quellen genannt wird, also die Grabeskirche von Jerusalem (Abb. 2 und 3)<sup>7</sup>.

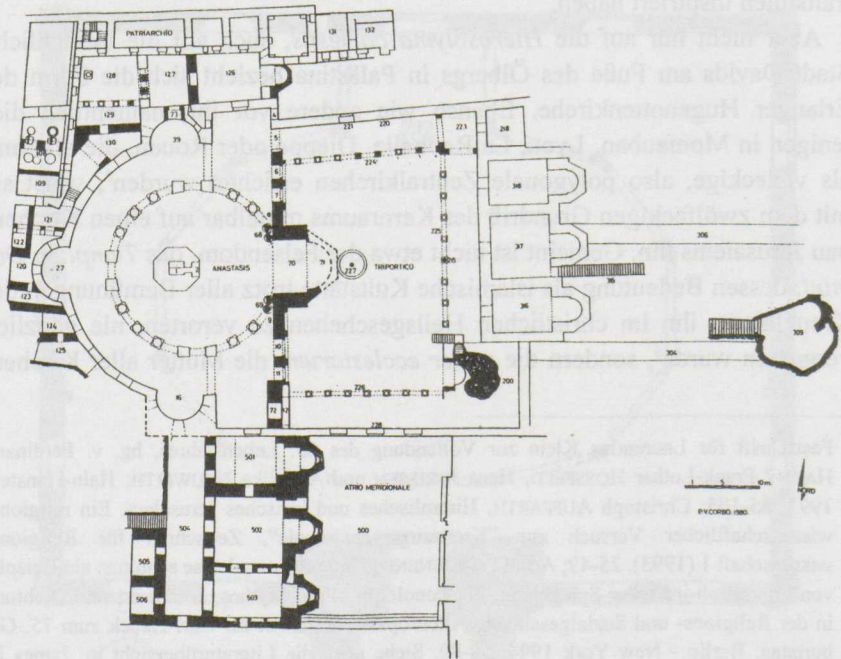


Abb. 2: Jerusalem, Grabeskirche; nach: Virgilio C. CORBO, *Il Santo Sepolcro di Gerusalemme* (wie Anm. 33), Bd. II, Tafel 4.

Ihre schon unter Konstantin dem Großen errichtete Anastasis über dem Grabe Christi hatte die Form eines achteckigen Zentralbaus, der seinerseits

lem. Eine kulturhistorische Exkursion in die Stadt der Städte, 3000 Jahre Davidsstadt, hg. v. Hendrik BUDE und Andreas NACHAMA, Berlin 1995, 175-187; Hannes MÖHRING, Die Kreuzfahrer, ihre muslimischen Untertanen, und die Heiligen Stätten des Islam, in: *Toleranz im Mittelalter (Vorträge und Forschungen 45)*, hg. v. Alexander PATSCHOVSKY und Harald ZIMMERMANN, Sigmaringen 1998, 129-159, der auf die Aufwertung des Felsendoms durch die Kreuzfahrer hinweist (ebd., 134-137). Eine starke Vorbildfunktion des Tempels sieht auch Paolo PIVA, Die „Kopien“ der Grabeskirche im romanischen Abendland. Überlegungen zu einer problematischen Beziehung, in: *Die Zeit der Kreuzzüge. Geschichte und Kunst*, hg. v. Roberto CASSANELLI, Stuttgart 2000, 97-119, 290-293.

<sup>7</sup> Karl SCHMALTZ, *Mater Ecclesiarum. Die Grabeskirche von Jerusalem*, Straßburg 1918; Kaspar ELM, *Mater ecclesiarum in exilo. El capitulo del Santo Sepulcro de Jerusalén desde la caída de Acre*, in: *La Orden del Santo Sepulcro. Primeras jornadas de Estudio*, Calatayud-Zaragoza, 2-5 Abril de 1991, Madrid 1991, 13-25.



von einem zwölfeckigen Umgang umfungen wurde. Die historische und kunsthistorische Forschungsliteratur kann auf eine Vielzahl von Rund- und Vieleckkirchen in allen Ländern Europas verweisen, die im Zuge der Heiliggrabnachbildung, der *imitatio sancti Sepulcri*, im Mittelalter errichtet wurden<sup>8</sup>. Weitaus häufiger als der Pantheon oder die Aachener Marienkirche<sup>9</sup> besaß die Grabeskirche mit ihrer architektonischen Gestalt eine Vorbildfunktion, denn sie verband den unmittelbaren Bezug auf die Heilsgeschichte und ihre Stätten mit ihrer Funktion als Bestattungsort und Kirche, ja als die Grabeskirche schlechthin<sup>10</sup>.

<sup>8</sup> Gustaf DALMANN, *Das Grab Christi in Deutschland* (Studien über christliche Denkmäler 14), Leipzig 1922; Wolfgang GÖTZ, *Zentralbau und Zentralbautendenz in der gotischen Architektur*, Berlin 1968; Annemarie HEIMANN-SCHWARZHEBER, *Heiliges Grab*, in: *Lexikon der Christlichen Ikonographie*, Bd. II, Rom - Freiburg - Basel - Wien 1970, 182-192; Damiano NERI, *Il S. Sepolcro riprodotto in Occidente*, Jerusalem 1971; Geneviève BRESCH-BAUTIER, *Les imitations du Saint-Sépulcre de Jérusalem (IX<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles)*, *Archéologie d'une dévotion*, *Revue d'Histoire de la Spiritualité* 50 (1974), 319-342; Pamela SHEINGORN, *The Sepulchrum Domini: A Study in Art and Liturgy*, *Studies in Iconography* 4 (1978), 37-60; Franco CARDINI, *La devozione al Santo Sepolcro, le sue riproduzioni occidentali e il complesso stefaniano. Alcuni casi italiani*, in: *Sette colonne e sette chiese. La vicenda ultramillenaria del complesso di Santo Stefano in Bologna* (Ausstellungskatalog Bologna 1986), Bologna 1986, 19-51; PURVIS, *Jerusalem, the holy city* (wie Anm. 3), 320-333; Matthias UNTERMANN, *Der Zentralbau im Mittelalter. Form - Funktion - Verbreitung*, Darmstadt 1989, 52-83; *Reise nach Jerusalem* (wie Anm. 6), 148-175, 348-370; Crispino VALENZIANO, „Mimesis Anamnesis“ spazio-temporale per il triduo pasquale, in: *La Celebrazione del triduo pasquale: anamnesis e mimesis; atti del III Congresso Internazionale di Liturgia*, Roma, Pontificio Istituto Liturgico, 9 - 13 maggio 1988 (*Studia Anselmiana / Analecta liturgica* 14 = *Studia Anselmiana* 102), hg. v. Ildebrando SCICOLONE, Roma 1990, 13-54; Lieselotte KÖTZSCHE, *Das Heilige Grab in Jerusalem und seine Nachfolger*, *Jahrbuch für Antike und Christentum*, Ergänzungsband 20 (1995), 272-290; PIVA, *Die „Kopien“ der Grabeskirche* (wie Anm. 6) sowie Massimiliano DAVID, *Das Heilige Grab von Jerusalem: Entwicklung und Umwandlung eines Modells*, in: *Die Zeit der Kreuzzüge. Geschichte und Kunst*, hg. v. Roberto CASSANELLI, Stuttgart 2000, 85-96, 288-290; Jürgen KRÜGER, *Die Grabeskirche zu Jerusalem. Geschichte - Gestalt - Bedeutung*, Regensburg 2000, sowie die Hinweise unten, Anm. 33.

<sup>9</sup> Ernst Günther GRIMME, *Der Dom zu Aachen*, Aachen 1994; Günther BINDING, *Zur Ikonologie der Aachener Pfalzkapelle nach den Schriftquellen*, in: *Mönchtum - Kirche - Herrschaft*, hg. v. Dieter R. BAUER / Rudolf HIESTAND / Brigitte KASTEN u. a. Sigmaringen 1998, 187-211; Matthias UNTERMANN, „Opere mirabilia constructe“. Die Aachener „Residenz“ Karls des Großen, in: *799 - Kunst und Kultur der Karolingerzeit: Karl der Große und Papst Leo III.* in Paderborn. Beiträge zum Katalog der Ausstellung Paderborn 1999, hg. v. Christoph STIEGMANN und Matthias WEMHOFF, Mainz 1999, 152-164 und DERS., *Karolingische Architektur als Vorbild*, ebd., 165-173 (mit umfangreichen Literaturangaben).

<sup>10</sup> Im folgenden werden auch acht- und zwölfeckige Kirchen unter den Begriffen der Rotunde oder Rundkirche subsummiert, was der zeitgenössischen Sehweise entspricht (vgl. Richard

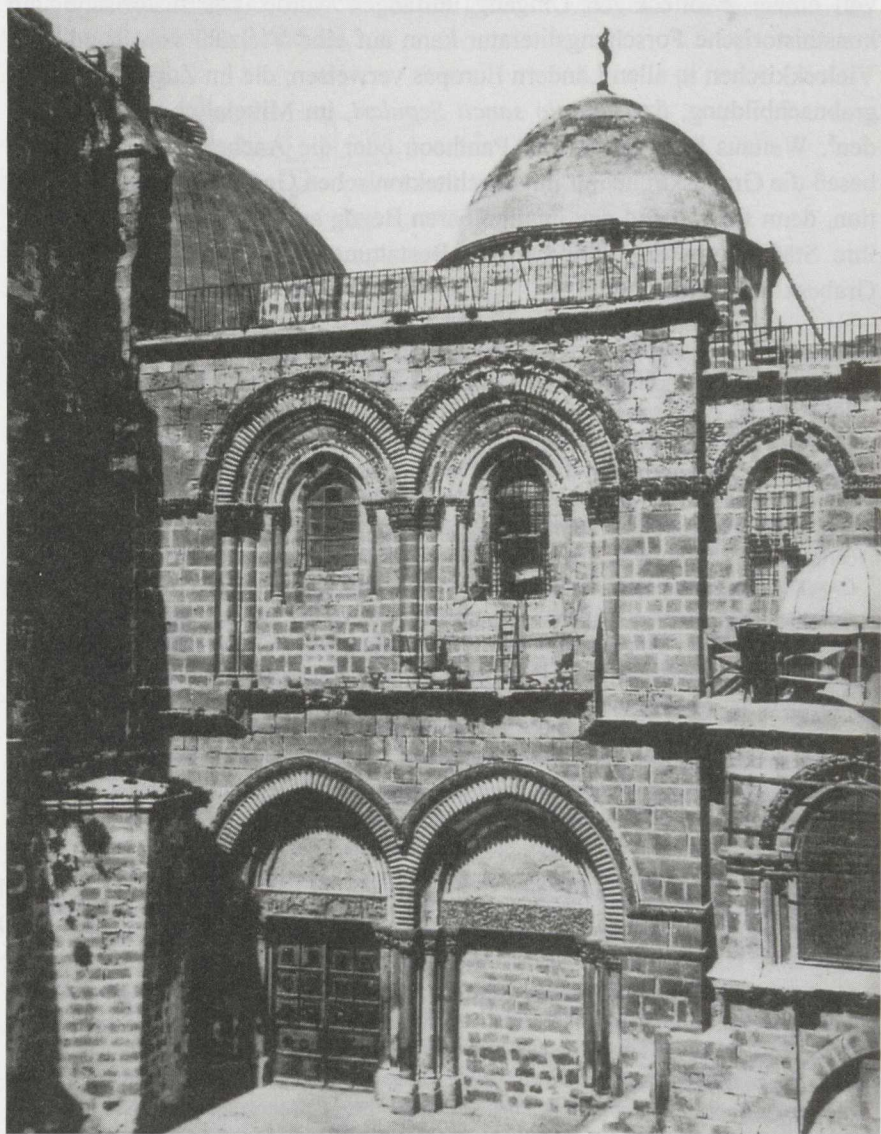


Abb. 3: Jerusalem, Grabeskirche; nach: Irene LANDE-NASH, 3000 Jahre Jerusalem. Eine Geschichte der Stadt von den Anfängen bis zur Eroberung durch die Kreuzfahrer, Tübingen 1964, Abb. 83.

KRAUTHEIMER, Introduction to an Iconography of Medieval Architecture, Journal of the Warburg and Courtauld Institutes 5 [1942], 1-33, hier: 5-8; „It seems as though circle and polygon were interchangeable throughout the Middle Ages“ - ebd., 5).



Die Heiliggrabkirchen waren zugleich Reflexe und Multiplikatoren einer gerade im Hochmittelalter spürbaren Jerusalemverehrung, die sich in Liturgie, Kunst und Kult niederschlug und fortentwickelte<sup>11</sup> und durch den Christozentrismus des 11. Jahrhunderts einen großen Aufschwung erlebte<sup>12</sup>. Jerusalem und insbesondere das Heilige Grab, dessen zentrale Bedeutung nie ernsthaft in Frage gestellt wurde, nahmen eine Sonderstellung ein – und vor diesem Hintergrund sind auch die Heiliggrabimitationen zu sehen. Volksläufige Glaubensvorstellungen wurden durch sie manifestiert, geistliche Inhalte verdinglicht. Man kann in diesen Repliken auch sogenannte „Referenzen“ erkennen, wie die neuere Forschung zum Kulturtransfer die Übertragung und Aneignung wiedererkennbarer Formen und Zeichen betitelt hat, und man könnte in Anlehnung an die in diesem Zusammenhang gern angeführten „englischen Referenzen“ oder „französischen Referenzen“ des 18. und 19. Jahrhunderts<sup>13</sup> von einer „Jerusalem Referenz“ des Mittelalters zu sprechen. Zugleich zeugt das architektonische Zitieren herausragender

---

<sup>11</sup> Adrian H. BREDERO, *Jérusalem dans l'Occident médiéval*, in: *Mélanges offerts à René Crozet (à l'occasion de son soixante-dixième anniversaire)*, hg. v. Pierre GALLAIS und Yves-Jean RIOU, Bd. II, Poitiers 1966, 259-271; Joshua PRAWER, *Jerusalem in the Christian and Jewish Perspectives of the Early Middle Ages*, in: *Gli Ebrei nell'alto medioevo*, XXVI Settimane di Studio del Centro Italiano di studi sull'alto medioevo, Spoleto 1980, Bd. II, 739-862; Bernard HAMILTON, *The Impact of Crusader Jerusalem on Western Christendom*, *Catholic Historical Review* 80 (1994), 695-713; Josef ENGELMANN, *Das Jerusalem der Pilger. Kreuzauffindung und Wallfahrt*, in: *Jahrbuch für Antike und Christentum, Ergänzungsband 20/1* (1995), 24-36; Yvonne FRIEDMAN, *The City of the Kings: Jerusalem in the Crusade Period*, in: *The Centrality of Jerusalem: Historical Perspectives*, hg. v. Marcel POORTHUIS und Chana SAFRAI, Kampen 1996, 190-216; John FRANCE, *Le rôle de Jérusalem dans la piété du Xie siècle*, in: *Le partage du monde: échanges et colonisation dans la méditerranée médiévale*, hg. v. Michel BALARD und Alain DUCCELLIER (Série Byzantina Sorbonensia 17), Paris 1998, 151-162

<sup>12</sup> Berent SCHWINEKÖPER, *Christus-Reliquien und Politik. Studien über die Mentalität der Menschen des frühen Mittelalters, insbesondere über die religiöse Haltung und sakrale Stellung der früh- und hochmittelalterlichen deutschen Kaiser und Könige*, *Blätter für deutsche Landesgeschichte* 117 (1981), 183-281, hier: 194-196, 247-255, 272-275; Johannes LAUDAGE, *Priesterbild und Reformpapsttum im 11. Jahrhundert* (Beihefte zum Archiv für Kulturgeschichte 22), Köln - Wien 1984; Jean CHÂTILLON, *The Spiritual Renaissance of the End of the Eleventh Century and the Beginning of the Twelfth*, *The American Benedictine Review* 36 (1985), 292-317; Giles CONSTABLE, *Three Studies in Medieval Religious and Social Thought*, Cambridge 1995, 143-248, hier: 199-217; Giles CONSTABLE, *The Reformation of the Twelfth Century*, Cambridge 1996, 278-282.

<sup>13</sup> Wolfgang SCHMALE, *Historische Komparatistik und Kulturtransfer. Europageschichtliche Perspektiven für die Landesgeschichte. Eine Einführung unter besonderer Berücksichtigung der Sächsischen Landesgeschichte* (Herausforderungen 6), Bochum 1998, 108.





Bauherren und Auftraggeber sorgten sich denn auch darum, etwa durch Reisende, Gesandte oder Pilger die genauen Ausmaße der Grabeskirche in Erfahrung zu bringen<sup>15</sup>. Es sind sogar vereinzelt zeitgenössische Grundrisszeichnungen des Baus tradiert, von denen die immer wieder abgebildeten Darstellungen des Adamnanus zum Reisebericht des Arculf vom Ende des 7. Jahrhunderts zweifellos die bekanntesten sind (Abb. 4)<sup>16</sup>. In Einzelheiten weichen diese Darstellungen beträchtlich voneinander ab, sie stimmen aber darin überein, daß sie die Grabeskirche als Rotunde oder als Polygon wiedergeben. Die Nachbauten wiederum konnten, mußten aber nicht die Form einer Rundkirche haben; oftmals reichte allein der Weihetitel oder ein architektonisches Zitat, um das Gebäude als eine Vergegenwärtigung der heiligen Stätte zu kennzeichnen. Und die Zeitgenossen begriffen die Andeutung sehr wohl. In Nürnberg z. B. wurde zwischen 1490 und 1493 ein Kreuzweg angelegt, der über das sogenannte „Pilatushaus“ über einen als „Cedron-Bach“ bekannten Wasserlauf in der Burgschmiedgasse zum Kalvarienberg auf dem Johannisfriedhof und der daneben errichteten Heiliggrabkapelle führte<sup>17</sup>. Die

---

<sup>15</sup> Günther BINDING, Baubetrieb im Mittelalter, Darmstadt 1993, 178f; Matthias MÜLLER, Als Werkmeister Spiskin mit den Stiftsdamen von Saint-Waudru auf Reisen ging. Zum Phänomen des internationalen Austauschs von Architekturformen und Bautechnologie im Mittelalter, in: Fremdheit und Reisen im Mittelalter, hg. v. Irene ERFEN und Karl-Heinz SPIEB, Stuttgart 1997, 147-163.

<sup>16</sup> Adamnanus, *De locis sanctis*, in: *Itinera Hierosolymitana* (Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum 39), ed. Paul GEYER, Wien 1897, 221-297. Abbildungen der Zeichnungen des Adomannus bei John WILKINSON, *Jerusalem Pilgrims before the Crusades*, Warminster 1977, 103-197, Abb. 1-6; spätere Darstellungen in: Franz NIEHOFF, *Umbilicus Mundi – Der Nabel der Welt. Jerusalem und das Heilige Grab im Spiegel von Pilgerberichten und -karten, Kreuzzügen und Reliquiaren*, in: *Ornamenta ecclesiae. Kunst und Künstler der Romanik*, 3 Bde., hg. v. Anton LEGNER, Köln 1985, Bd. III, 53 - 72, 77-79, Abb. H 5-6; vgl. UNTERMANN, *Zentralbau im Mittelalter* (wie Anm. 8), 35-39; Kenneth NEBENZAHL, *Atlas zum Heiligen Land. Karten der Terra Sancta durch zwei Jahrtausende*, Stuttgart 1996, 14-41.

<sup>17</sup> Reiner ZITTLAU, *Heiliggrabkapelle und Kreuzweg. Eine Bauaufgabe in Nürnberg um 1500* (Nürnberger Werkstücke zur Stadt- und Landesgeschichte 49), Nürnberg 1992, 81-82, 139-142; Hartmut HELLER, *Nürnberger Jerusalem-pilger in Kairo. Bemerkungen zur historischen Fremdenverkehrs- und Stadtgeographie in den Reiseberichten des Hans Tucher (1479) und Christoph Fürer (1565)*, in: *Festschrift für Wigand Ritter zum 60. Geburtstag* (Nürnberger Wirtschafts- und Sozialgeographische Arbeiten 46), hg. v. Rasso RUPPERT und Karl-Ludwig STORCK; Nürnberg 1993, 201-233, hier: 202. Zur Jerusalemverehrung in Nürnberg siehe Johann KAMANN, *Die Pilgerfahrten Nürnberger Bürger nach Jerusalem im 15. Jahrhundert*, Mitteilungen des Vereins für Geschichte der Stadt Nürnberg 2 (1880), 78-163; Theodor AIGN, *Die Ketzler. Ein Nürnberger Handelsherrn- und Jerusalem-pilgergeschlecht* (Freie Schriftenfolge der Gesellschaft für Familienforschung in Franken 12), Neustadt/Aisch 1961.

Projektion Jerusalems ging also so weit, daß sogar die Topographie der Heiligen Stadt direkt auf die der fränkischen Metropole übertragen wurde. Als Grundlage für die Errichtung des Kreuzwegs dürften die Reiseerfahrungen gedient haben, die Mitglieder führender Patrizierfamilien wie die Ketzl, Tucher und Rieter bei Besuchen im Heiligen Land gemacht hatten<sup>18</sup>.

Die Reihe der Zitate und Imitationen Jerusalems in Franken ließe sich etwa um die Heiliggrabkapelle von Neunkirchen am Brand oder die Katharinenkapelle von Altenfurt bei Nürnberg verlängern<sup>19</sup>; aber hier soll kein Katalog oberdeutscher oder gar fränkischer Heiliggrabkapellen und Rundbauten vorgestellt werden. Vielmehr wird im folgenden anhand ausgewählter Beispiele einer enger gesteckten, konkreten Fragestellung nachgegangen, nämlich derjenigen, ob Institutionen aus den Kreuzfahrerstaaten durch die Errichtung eigener Kirchen oder die Verbreitung von Reliquien die Vorstellungen von Jerusalem im lateinischen Westen prägten und damit am Kulturtransfer von Ost nach West teilhatten. Dies wird am Beispiel zweier Formen materieller Vergegenwärtigungen untersucht: in einem ersten Abschnitt anhand von Heiliggrabbildungen, die in der Form romanischer Rund- oder Vieleckkirchen errichtet wurden, und in einem zweiten Abschnitt anhand hochmittelalterlicher Heiligkreuzreliquiare.

---

<sup>18</sup> ZITTLAU, Heiliggrabkapelle und Kreuzweg (wie Anm. 17), 85-88. Ein vergleichbarer, nur wenige Jahre später in Bamberg entstandener Kreuzweg begann an einem ebenfalls als „Pilatushaus“ bekannten Bau (ebd., 89-92; Die Kunstdenkmäler von Bayern, Bd. 8,6,2: Stadt Bamberg 4: Bürgerliche Bergstadt, München 1997, 1621-1626). Zwar sieht der Autor in der Nürnberger Kapelle keine direkte Imitation der Jerusalemer Anastasis (ebd., 96-103), aber zeitgenössische Autoren erkannten sehr wohl einen klaren Zusammenhang zwischen beiden Bauten (ebd., 97).

<sup>19</sup> Weitere hochmittelalterliche Beispiele aus dem Würzburger Raum nennt UNTERMANN, Der Zentralbau im Mittelalter (wie Anm. 8), 263-264, zu verweisen ist aber auch auf die Heiliggrabkirchen in Eichstätt aus dem 12. Jahrhundert und die um 1508 errichtete Annenkapelle in Augsburg: Helmut FLACHENECKER, Das Schottenkloster Heiligkreuz in Eichstätt, Studien und Mitteilungen aus dem Benedictiner und Cistercienserorden 105 (1994), 65-94; Georg KEMPFER, Das Grab Christi im Bistum Augsburg, Jahrbuch des Vereins für Augsburger Bistums-geschichte 4 (1970), 117-125. Zum Oberpfälzer Raum siehe Otto SCHMIDT, Ölberg und hl. Grab in Amberg, in: Oberpfälzer Ostern. Ein Hausbuch von Fastnacht bis Pfingsten, hg. v. Erika EICHENSEER und Adolf J. EICHENSEER, Regensburg 1996, 193-196. Für Hinweise zur Heiliggrabverehrung in Franken und Bayern bin ich Prof. K. Guth (Bamberg) und Prof. H. Heller (Erlangen-Nürnberg) zu Dank verpflichtet.



## II.

Eine Vielzahl romanischer Rundbauten ist erhalten, die ganz unverkennbar die Jerusalemer Anastasis zum Vorbild hat. Ist der Bezug dieser Kirchen zu den Heiligen Stätten eindeutig, so sind ihre Entstehungszeiten und Bauherren oftmals nicht bekannt. Bis in unsere Tage hinein wurde immer wieder auf einen palästinensischen Ritterorden hingewiesen, wenn es galt, den Ursprung romanischer Rundkirchen zu erklären. Der vielfach mit der Aura des geheimnisvollen umgebenen, 1312 untergegangene Templerorden bot sich aus verschiedenen Gründen als Bauherr an. Die Templer hatten nachweislich die Rundkirchen von Tomar, London, Metz, Laon und Paris errichtet<sup>20</sup>, ihre Beziehung zu den Heiligen Stätten war offenkundig, und ihre Güter waren zu Beginn des 14. Jahrhunderts größtenteils vom Johanniterorden inkorporiert worden – in dessen Besitz sich wiederum in späterer Zeit einige der bekanntesten Rotunden befanden. Allerdings wurde bei diesem bequemen Erklärungsmodell übersehen, daß auch die Güter anderer Orden in den Besitz des Hospitals übergingen und daß auch die Johanniter selbst vereinzelt Rotunden errichtet hatten<sup>21</sup>. Dennoch konnte sich die These halten, nicht zuletzt wegen des Ansehens ihrer frühen Vertreter Lenoir, Viollet-Le-Duc und Dehio<sup>22</sup>, aber auch wegen des Interesses, das der Templerorden aufgrund

---

<sup>20</sup> Elie LAMBERT, *L'architecture des Templiers*, Bulletin Monumental 112 (1954), 7-60, 129-166, 134-150; vgl., mit Hinweisen zu älterer Literatur: Stefanie DATHE, *Die Kirche la Vera Cruz in Segovia. Untersuchungen zur Bedeutung des romanischen Zentralbaus*, Mitteilungen der Carl Justi Vereinigung 5 (1993), 92-121, hier: 101-102; Joan FUGUET I SANS, *L'arquitectura dels Templers a Catalunya*, Barcelona 1995, sowie die Beiträge in: *Monaci in armi. L'architettura sacra dei templari attraverso il Mediterraneo*, atti dal I Convegno „I templari e San Bernardo di Chiaravalle“, Certosa di Firenze 23-24 Ottobre 1992, hg. v. Goffredo VITI / Antonio CADEI und Valerio ASCANI, Certosa di Firenze 1995, mit Bibliographie 299-303.

<sup>21</sup> So in Clerkenwell in London, Little Marpelstead in Essex, Conciavia bei Asti und Pisa: William H. J. HOPE, *Round-naved Churches in England and their Connexion with the Orders of the Temple and the Hospital of Saint John of Jerusalem*, *Archeologia Cantiana* 33 (1918), 63-70; Michael GERVERS, *Rotundae Anglicanae*, in: *Évolution générale et développements régionaux en histoire de l'art (Actes du XXIIe Congrès international d'histoire de l'art, Budapest 1969)*, 2 Bde., Budapest 1972, Bd. I, 359-376; Aldo di RICARDONE, *Templari e Gerosolimitani di Malta a Piemonte del XII al XVIII secolo*, Madrid 1979, 304-305; Berthold WALDSTEIN-WARTENBERG, *Die Vasallen Christi. Kulturgeschichte des Johanniterordens im Mittelalter*, Wien - Köln - Graz 1988, 400.

<sup>22</sup> Albert LENOIR, *Architecture monastique*, 2 Bde., Paris 1852, Bd. I, 389; Eugène VIOLLET-LE-DUC, *Sépulchre*, in: *Dictionnaire raisonné de l'architecture française*, Paris 1854-1868,

seiner vermeintlich mysteriösen und magischen Praktiken von jeher genießt. Die ebenfalls zu allerhand Deutungen einladende, in der abendländischen Architekturgeschichte eher ungewöhnliche Form der Rundkirchen ließ sich aufs Beste mit den mittelalterlichen „murdered magicians“ verbinden<sup>23</sup>. Freilich wurde auch früh Kritik an diesem Konstrukt laut. Zurecht wurde darauf hingewiesen, daß viele Rundkirchen niemals dem Johanniter- bzw. dem Templerorden unterstanden, sondern als Burgkapellen, als Annexbauten von Kathedralskirchen oder als Pfarrkirchen errichtet worden waren. Vor allem die bahnbrechenden Untersuchungen Elie Lamberts<sup>24</sup> haben dazu beigetragen, die traditionelle Architekturtypologie des Templerordens zu relativieren. Selbst wenn diese nach wie vor und trotz aller Erträge der Forschung das populäre Bild des mittelalterlichen Zentralbaus prägt<sup>25</sup>, kann es hier nicht darum gehen, erneut die Vielfältigkeit dieser Bauform oder die Vielgestaltigkeit der Templerkirchen herauszustellen – dies alles ist bereits ausführlich und überzeugend vorexerziert worden. Stattdessen soll eine Beobachtung auf den Prüfstand gestellt werden, die als Argument gegen die Existenz einer eigenständigen Typologie der Templerkirchen in diese Forschungsdiskussion eingebracht worden ist<sup>26</sup>.

---

Bd. VI, 290 und Temple, ebd. Bd. IX, 12-20; Georg DEHIO u. Gustav von BEZOLD, Die kirchliche Baukunst des Abendlandes Bd. I, Stuttgart 1892, 542, 554-556.

<sup>23</sup> Peter PARTNER, *The Murdered Magicians. The Templars and their Myth*, Oxford 1982; Oskar HOLL, *Kreis*, in: *Lexikon der Christlichen Ikonographie*, Bd. II, Rom - Freiburg - Basel - Wien 1970, 560-562; Barbara BRONDER, *Das Bild der Schöpfung und Neuschöpfung der Welt als „orbis quadratus“*, *Frühmittelalterliche Studien* 6 (1972), 188-210; Manfred LURKER, *Der Kreis als Symbol im Denken, Glauben und künstlerischen Gestalten der Menschheit*, Tübingen 1981. Zur Bedeutung der Kreisform für die Wiedergabe Jerusalems in der mittelalterlichen Kartographie siehe den Beitrag von Ingrid BAUMGÄRTNER in diesem Band.

<sup>24</sup> Seine Arbeiten flossen zusammen in: LAMBERT, *Architecture des Templiers* (wie Anm. 20).

<sup>25</sup> So z. B. GERVERS, *Rotundae anglicanae* (wie Anm. 21). Noch jüngst ist versucht worden, dieses Modell dadurch zu retten, daß man lediglich bei den wichtigeren Ordensniederlassungen den Bau von Rundkirchen zu konstatieren meinte (*Templari e Ospedalieri in Italia. La chiesa di San Bevignate a Perugia* [Quaderni storici del Comune di Perugia 4], hg. v. Renzo PARDI, *L'architettura sacra degli ordine militari*, in: Mario RONCETTI / Pietro SCARPELLINI u. Francesco TOMMASI, Mailand 1987, 27-37, hier: 27-28, 33-34); prototypisch ist der letztgenannte Beitrag auch wegen seiner fehlerhaften Zuschreibungen: Von den drei spanischen Rotunden, die angeblich den Templern unterstanden (Torres del Río, Segovia, Eunate – siehe ebd., 33) war keine einzige eine Dependence des Ordens.

<sup>26</sup> Neben den in Anm. 3 aufgeführten zusammenfassenden Darstellungen: Maur COCHERIL, *Les ordres militaires et hospitaliers*, in: *Les ordres religieux. La vie et l'art*, hg. v. Gabriel LE BRAS, Paris 1979, 654-728 – keine kunsthistorische Studie, freilich mit einer Vielzahl an Abbildungen. Karoly KOZAK, *Constructions dans la Hongrie des XII-XV<sup>e</sup> siècles des ordres*



Es ist nämlich bekannt, daß selbst die nachweislich von den Johannitern inkorporierten Rundkirchen nicht auf eine einzige Institution zurückgehen. Von manchen läßt sich belegen, daß sie weder dem Templer- noch dem Johanniterorden, sondern einer dritten Gemeinschaft der Kreuzfahrerstaaten unterstanden, einem Orden, der jedoch nur selten in diesem Zusammenhang Erwähnung findet: dem *ordo Sanctissimi Sepulcri Hierosolymitani* – also der Orden vom Heiligen Grab<sup>27</sup>.

Die unmittelbar nach der Eroberung durch die Kreuzfahrer im Jahre 1099 gegründete, 1114 regulierte und 1489 dem Johanniterorden inkorporierte Kanonikergemeinschaft vom Heiligen Grab verfügte über eine Vielzahl von Niederlassungen in allen Ländern der lateinischen Christenheit. Es handelt sich bei ihr um einen der vielen kleineren, internationalen Orden, die das Mittelalter zwar nicht so stark prägten wie die großen geistlichen Verbände, aber über Jahrhunderte hinweg mit ihren von England bis nach Sizilien, von Polen bis Portugal reichenden Niederlassungsnetzen an Austausch- und Kommunikationsprozessen des christlichen Abendlandes teilhatten<sup>28</sup>. In

---

de chevalerie et d'hospitaliers et leur influence, *Acta Archeologica* 34 (1982), 71-130; Javier CASTAN LANASPA, *Arquitectura templaria castellano-leonesa* (*Arte y Arqueología* 1), Valladolid 1983; Anne Marie LEGRAS, *Les commanderies des Templiers et des Hospitaliers de Saint-Jean de Jérusalem en Saintonge et en Aunis*, Paris 1983. Mit Einschränkungen (s. oben): PARDI, *L'architettura sacra degli ordine militari* (wie Anm. 21), 33-36. Einige der hier in Kapitel II vorgestellten Ergebnisse wurden bereits zur Diskussion gestellt in: Nikolaus JASPERT, *Kanonicy zakonu bożogrobców i ich naśladownictwa jerozolimskiego kościoła grobu Św.*, in: *Ziemia święta w rzeczywistości i legendzie średniowiecza* (*Materiały XVI Seminarium Mediewistycznego*), Poznań 1996, 40-49.

<sup>27</sup> Kaspar ELM, „*Fratres et sorores Sanctissimi Sepulcri*“. Beiträge zur *fraternitas, familia* und weiblichem Religiosentum im Umkreis des Kapitels vom Heiligen Grab, *Frühmittelalterliche Studien* 9 (1975), 287-334; DERS., *Quellen zur Geschichte des Ordens vom Heiligen Grab in Nordwesteuropa aus deutschen und niederländischen Archiven* (1191-1603), Brüssel 1976; DERS., *St. Pelagius in Denkendorf. Die älteste deutsche Propstei des Kapitels vom Heiligen Grab in Geschichte und Geschichtsschreibung*, in: *Landesgeschichte und Geistesgeschichte. Festschrift für Otto Herding* (Veröffentlichungen der Kommission für Geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg B/92), hg. v. Kaspar ELM / Eberhard GÖNNER und Eugen HILLENBRAND, Stuttgart 1977, 80-130; DERS., *Kanoniker und Ritter vom Heiligen Grab. Ein Beitrag zur Entstehung und Frühgeschichte der palästinensischen Ritterorden*, in: *Die geistlichen Ritterorden Europas* (Vorträge und Forschungen 26), hg. v. Josef FLECKENSTEIN und Manfred HELLMANN, Sigmaringen 1980, 141-171; DERS., *Mater ecclesiarum* (wie Anm. 7), jetzt gesammelt in: DERS., *Umbilicus Mundi. Beiträge zur Geschichte Jerusalems, der Kreuzzüge, des Ordens der regulierten Chorherren vom Hlg. Grab und der Ritterorden*, Brugge 1998.

<sup>28</sup> Zur Bedeutung der Orden für die Kommunikation siehe: Hartmut BOOCKMANN, *Der Deutsche Orden in der Kommunikation zwischen Nord und Süd*, in: *Kommunikation und*

mancher Rotunde, die den Templern zugeschrieben wird, versahen denn auch in Wirklichkeit die mit dem doppelbalkigen Patriarchenkreuz gekennzeichneten Kanoniker den liturgischen Dienst. Diese Bauten stellen einige der bedeutendsten romanischen Nachbildungen der Jerusalemer Grabeskirche dar, die bis heute erhalten sind. Nach Ansicht eines Teiles der Forschung soll die Kanonikergemeinschaft in sinnstiftendem Rekurs durch die Architektur ihrer Kirchen auf ihren besonderen Bezug zu den Heiligen Stätten verwiesen haben<sup>29</sup>. Damit hätten die Chorherren durch ihre Baukunst den Gläubigen, die den beschwerlichen Weg nach Jerusalem nicht gehen wollten oder konnten, die Möglichkeit gegeben, die Heilsgeschichte vor Ort zu commemorieren und Jerusalem gerade dort, wo die Kanoniker ihren Dienst versahen, zu feiern und zu verehren. Aber bevor man die Rundkirche als eine charakteristische oder gar archetypische Bauform des Kanonikerordens vom Heiligen Grab bezeichnet, sollte überprüft werden, inwieweit die Chorherren tatsächlich für die Errichtung der Rotunden verantwortlich waren, die ihnen unterstanden.

Meines Wissens lassen sich vier Rundkirchen zweifelsfrei als Dependancen des Ordens vom Heiligen Grab bezeichnen<sup>30</sup>. Drei von ihnen

---

Mobilität im Mittelalter. Begegnungen zwischen dem Süden und der Mitte Europas (11.-14. Jh.), hg. v. Siegfried W. DE RACHEWILTZ und Josef RIEDMANN, Sigmaringen 1995, 179-190; Jörg OBERSTE, Institutionalisierte Kommunikation. Normen, Überlieferungsbefunde und Grenzbereiche im Verwaltungsalltag religiöser Orden des hohen Mittelalters, in: *De ordine vitae*. Zu Normvorstellungen, Organisationsformen und Schriftgebrauch im mittelalterlichen Ordenswesen (*Vita Regularis* 1), hg. v. Gert MELVILLE, Münster 1996, 59-99; Jörg OBERSTE, Visitation und Ordensorganisation. Formen sozialer Normierung, Kontrolle und Kommunikation bei Cisterziensern, Prämonstratensern und Cluniazensern, 12. - frühes 14. Jh. (*Vita Regularis* 2), Münster 1996; Nikolas JASPERT, *Centro y periferia. Los superiores de la Orden del Santo Sepulcro y sus prioratos en la Corona catalano-aragonesa*, in: *La Orden del Santo Sepulcro. Actas de las Segundas Jornadas de Estudio, Zaragoza, 23-26 noviembre de 1995*, Zaragoza 1996, 125-139.

<sup>29</sup> So BRESCH-BAUTIER, *Imitations du Saint-Sépulcre* (wie Anm. 8), 329. Auf die Wichtigkeit wirklicher oder vermeintlicher Ursprungstraditionen in der monastischen Welt hat in einem breiten Überblick hingewiesen: Kaspar ELM, Die Bedeutung historischer Legitimation für Entstehung, Funktion und Bestand des mittelalterlichen Ordenswesens, in: *Herkunft und Ursprung. Historische und mythische Formen der Legitimation*, hg. v. Peter WUNDERLI, Sigmaringen 1994, 71-91.

<sup>30</sup> Die Heiliggrabnachbildung von Culemborg in Holland ist nicht in diese Gruppe aufgenommen worden, da sie erst im Jahre 1492, also nach der Auflösung des Mutterhauses, errichtet wurde: Zuster HERESWITHA, *Inleiding tot de Geschiedenis van het Kloosterwezen in de Nederlanden A: Orden ontstaan in de Middeleeuwen*, Bd. II/1/f: *Orde van het Heilig-Grav* (*Archives et Bibliothèques de Belgique* 15), Brüssel 1975, 104-105. Gleiches trifft auf die Prioratskirche im aragonesischen Calatayud zu.



befinden sich auf der Iberischen Halbinsel. Die älteste, *el Sant Sepulcre d'Olèrdola*, liegt bei La Tallada in Katalonien und befindet sich heute als Annexkapelle eines Gehöftes in Privatbesitz (Abb. 5 und 6)<sup>31</sup>.

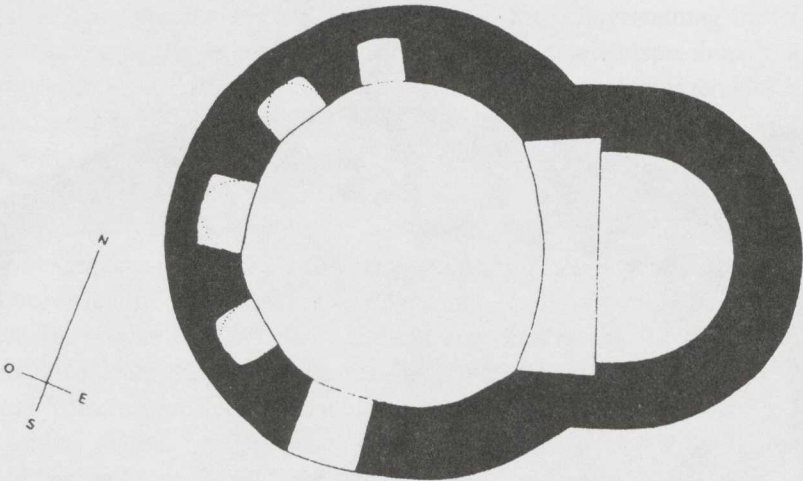


Abb. 5: Olèrdola, El Sant Sepulcre, Grundriß; nach: Matthias UNTERMANN, *Der Zentralbau im Mittelalter. Form - Funktion - Verbreitung*, Darmstadt 1989, 68.

Die kleine, nur zehn Meter breite und acht Meter hohe Rotunde weist auf der Ostseite eine Apsis, auf der Westseite drei rechteckige Wandnischen und einen Zugang auf. Reste der Ausmalung, die ursprünglich den gesamten Innenraum bedeckte, haben sich vor allem in den Wandnischen erhalten; ihre ikonographische Deutung ist freilich kaum in einen Zusammenhang zum Heiliggrabpatrozinium zu bringen<sup>32</sup>.

<sup>31</sup> Jordi VIGUE u. a., *Les esglésies romàniques catalanes de planta circular i triangular* (Artstudi. Art romànic 3), Barcelona 1975, 17-54; Xavier BARRAL I ALTET, *Les pintures murals romàniques d'Olèrdola, Calafell, Marmellar i Matades* (Art Romànic 11), Barcelona 1980; Nuria DALMASES u. Antoni JOSE I PITARCH, *Història de l'art català 1: Els inicis i l'art romànic s. IX - XII*, Barcelona 1986, 173-175; Josefina ARRIBAS VINUESA, *La vocación al Santo Sepulcro en Cataluña: monasterios, iglesias y advocaciones*, in: *Orden del Santo Sepulcro* (wie Anm. 7), 207-221; *Catalunya Romànica*, Bd. XIX: *El Penedès*, Barcelona 1992, 147-151.

<sup>32</sup> Zwar meint Josefina Arribas Vinuesa, die Darstellungen seien „suficientes para demostrar la existencia de un programa iconográfico, centrado en la obra de Salvación por la redención de Jesús“ (ARRIBAS VINUESA, *Vocación* [wie Anm. 31], 211), ihre Ausführungen, die auf Xavier BARRAL I ALTET (*Pintures murals* [wie Anm. 31], 34) zurückgehen, können jedoch letztlich nicht überzeugen. Zurecht wurde jüngst vor Hypothesen bezüglich eines festen



Abb. 6: Olérdola, El Sant Sepulcre. Photographie: Joan Albert Adell, Sant Cugat del Vallès.

ikonographischen Programms gewarnt: „és arriscat donar una conclusió definitiva pel que fa al programa iconogràfic“ (Catalunya Romànica [wie Anm. 31], 150).



Die Beziehung zwischen dem Bau und der Jerusalemer Grabeskirche liegt dagegen auf der Hand. Nicht nur der Weihetitel und die runde Gestalt der Kapelle weisen diese als eine Replik der Anastasis aus: Der rechteckige Vorraum, der zwischen Chor und dem eigentlichen Rundbau gelegt wurde, fand in der Jerusalemer Grabeskirche bis zu ihrer Umgestaltung durch die Kreuzfahrer in der Mitte des 12. Jahrhunderts seine Entsprechung<sup>33</sup>. Läßt sich daher allein aufgrund des Grundrisses eine Entstehungszeit der katalanischen Kirche vor dem Jahre 1099 vermuten, so gibt die Quellenüberlieferung endgültige Gewißheit darüber, daß sie vor der Mitte des 11. Jahrhunderts entstand: In seinem im Original überlieferten Testament vom 10. Februar 1058 vermachte der katalanische Ritter Seniol Guillem der *ecclesia qui est edificata in onore Sanctum Sepulcrum Domini prope ipsa Taliata* mehrere Gehöfte mitsamt umfangreicher Liegenschaften sowie Geld zum Erwerb liturgischer Bücher<sup>34</sup>. Sechzig Jahre später unterstand die Kirche bereits dem Jerusalemer Kapitel, spätestens 1174 wurde sie dem Heiliggrabpriorat Santa Anna in Barcelona unterstellt.<sup>35</sup>

Anders als bei der Heiliggrabkirche von Olèrdola ist die Datierung der wohl berühmtesten Rundkirche Spaniens, La Vera Cruz vor den Toren Segovias, umstritten. Der innen runde, außen zwölfckig gebrochene Bau mit Umgang und triapsidialer Choranlage (Abb. 7 und 8) ist zurecht als ein Schatz der Kunst Spaniens bezeichnet worden<sup>36</sup>.

<sup>33</sup> Virgilio C. CORBO, *Il Santo Sepolcro di Gerusalemme - Aspetti archeologici dalle origine al periodo crociato* (Studium Biblicum Franciscanum, Collectio Maior 29), 3 Bde., Jerusalem 1981-1982; mit Zusätzen: Robert C. OUSTERHOUT, *Rebuilding the Temple: Constantine Monomachus and the Holy Sepulchre*, *Journal of the Society of Architectural Historians* 68,1 (1989), 66-79; Martin BIDDLE, *Das Grab Christi: neutestamentliche Quellen, historische und archäologische Forschungen, überraschende Erkenntnisse* (Biblische Archäologie und Zeitgeschichte 5), Giessen [u. a.] 1998 (Engl. Original Stroud 1999); DAVID, *Das Heilige Grab von Jerusalem* (wie Anm. 8).

<sup>34</sup> „concedo [...] solario et mansiones et curtes et terra [...] et insulas [...] et modiatas III [...] et quarterades V [...] et budiga de tera culta et alia pecia de tera [...] et terras et vineas [...] et mansiones et aquas [...] emere faciatis libros ad pretaxata ecclesia“ (Jesus ALTURO I PERUCHO, *L'arxiu antic de Santa Anna de Barcelona del 942 al 1200* (Aproximació històrico-lingüística), 3 Bde. (Fundació Noguera. Textos i Documents 8-10), Barcelona 1985, Bd. II, Nr. 70, nochmalige Bestätigung auf dem Sterbebett: Ebd., Nr. 78).

<sup>35</sup> Nikolas JASPERT, *Stift und Stadt. Das Heiliggrabpriorat von Santa Anna und das Regularkanonikerstift Santa Eulàlia del Camp im mittelalterlichen Barcelona, 1145-1423* (Berliner Historische Studien 24, Ordensstudien X), Berlin 1996, S. 406-408.

<sup>36</sup> Francisco Javier CABELLO Y DODERO, *La iglesia de la Vera Cruz de Segovia*, *Estudios Segovianos* 3 (1951), 425-445; Juan de CONTRERAS, *Algunas antecedentes de la iglesia de la Vera Cruz*, *Boletín de la Sociedad Española de Excursiones* 58 (1954), 5-19; Santos SAN



Abb. 7: Segovia, La Vera Cruz, Außenansicht; nach: Hispania Romanica. Die hohe Kunst der romanischen Epoche in Spanien, hg. v. Marcel DURLIAT, Wien-München 1962, Tafel 190.

CRISTOBAL SEBASTIÁN, *Zamarramala. Su historia, su arte y su vida*, Zamarramala 1981; Inés RUIZ MONTEJO, *Una iglesia reliquiario de atribución incierta: La Vera Cruz de Segovia*, *En la España medieval* 5 (1986), 1003-1018; DATHE, *Kirche la Vera Cruz in Segovia* (wie Anm. 20). Antonio CADEI, *Architettura sacra templare*, in: *Monaci in armi. L'architettura sacra dei templari attraverso il Mediterraneo*, atti dal I Convegno „I templari e San Bernardo di Chiaravalle“, Certosa di Firenze 23-24 Ottobre 1992, hg. v. Goffredo VITI / Antonio CADEI und Valerio ASCANI, *Certosa di Firenze* 1995, 15-174, hier: 97-136; Heribert SUTTER, *Form und Ikonologie spanischer Zentralbauten. Torres del Río, Segovia, Eunate*, Weimar 1997, 73-106. Herzlichen Dank an Herrn Sutter (Kiel) für die Überlassung der Abbildungsvorlagen.



Seine Außenfläche wird in der Horizontalen durch einen ungefähr einen Meter hohen, umlaufenden Sockel, ein auf schlichten Konsolen ruhendes Kranzgesims sowie die in jede Polygonwand eingeschnittenen Rundbogenfenster gegliedert; die Vertikale betonen Strebpfeiler an den Polygonecken. Mit seinem zentralen, zweigeschossigen Baukörper und dem niedrigen, tonnengewölbten Umgang weist der Bau große Ähnlichkeit zur Templerkirche im portugiesischen Tomar auf. Deshalb, vor allem aber wegen einer gefälschten Urkunde Honorius' III., wurde die Kirche lange den Templern zugeschrieben. Inzwischen kann als gesichert gelten, daß La Vera Cruz, die über Jahrhunderte hinweg das Heiliggrabpatrozinium trug, den Kanonikern vom Heiligen Grab unterstand, denn für die Jahre 1424 und 1449 ist bei der jährlichen Kapitelsitzung am Sitz der Provinzialleitung im kastilischen Toro ein Kommendator der Heiliggrabbiederlassung von Segovia bezeugt<sup>37</sup>.

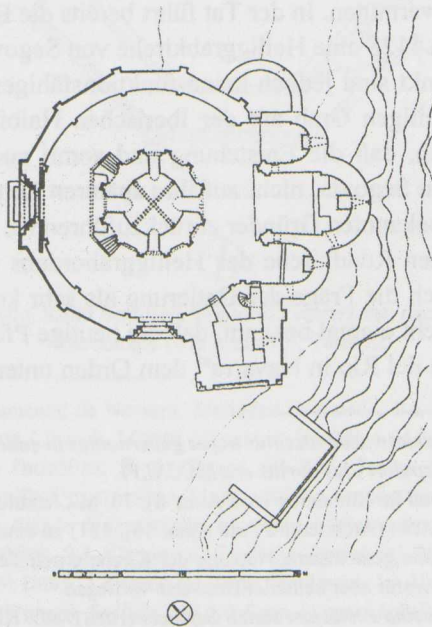


Abb. 8: Segovia, La Vera Cruz, Grundriß; nach: Heribert SUTTER, Form und Ikonologie (wie Anm. 36), Tafel 34.

<sup>37</sup> 1424: Archivo Histórico Nacional (Madrid), Ordenes Militares, Orden de S. Juan - Castilla, Carpeta 569, Nr. 36, fol. 2<sup>v</sup>; 1449: Enrique FERNÁNDEZ PRIETO, La iglesia del Santo Sepulcro de Toro estuvo constituida en cabeza de esta orden en los reinos de Castilla, León, Portugal y Navarra, Hidalguía 136 (1976), 339-344.

Damit steht das rechtliche Abhängigkeitsverhältnis der Kirche zwar fest, unklar bleibt jedoch, ob tatsächlich Kanoniker vom Heiligen Grab in ihr den liturgischen Dienst versahen – und wenn ja, wann sie sich dort etablierten. Ebenso ungeklärt ist die Entstehungszeit der Rotunde. Eine an der Außenwand der Ädikula angebrachte, nach Schrift und äußerer Form dem Beginn des 13. Jahrhunderts zuschreibbare Tafel bringt in dieser Frage nur scheinbaren Aufschluß. In ihr wird die Weihe der Kirche auf den 13. April 1208 datiert<sup>38</sup>. Daraus zu schließen, die Kirche sei „wohl von Teilnehmern des 4. (erfolglosen) Kreuzzugs von 1202-1204 gestiftet“ worden, ist freilich nicht zulässig<sup>39</sup>. Selbst Weihe- und Gründungsdatum müssen keineswegs übereinstimmen, worauf sogar die Tafel selbst hinzudeuten scheint. Sie besteht aus einer anderen Kalksteinart als diejenige, die beim Bau Verwendung fand, und auch die Formulierung des Textes läßt eine zeitliche Trennung zwischen den als *fundantes* bezeichneten Stiftern des Hauses und seinen *gubernantes* vermuten. In der Tat führt bereits die Bulle *Habitantes in domo* aus dem Jahre 1128 eine Heiliggrabkirche von Segovia auf<sup>40</sup>. Zu einem solch frühen Zeitpunkt sind jedoch keine funktionsfähigen Niederlassungen des Ordens vom Heiligen Grab auf der Iberischen Halbinsel belegt. Es ist daher wahrscheinlich, daß die Entstehung und somit auch die Gestalt der Heiliggrabkirche von Segovia, nicht auf ihre späteren Leiter, die Kanoniker, sondern auf ihre unbekanntenen Gründer zurückzuführen ist.

Im Falle der dritten Rundkirche des Heiliggrabordens auf der Iberischen Halbinsel erweist sich die Frage der Datierung als sehr kompliziert. Bis vor kurzem war noch nicht einmal bekannt, daß die heutige Pfarrkirche *del Santo Sepulcro* von Torres del Río in Navarra<sup>41</sup> dem Orden unterstand (Abb. 9 und

<sup>38</sup> *Haec sacra fundantes celesti sede locentur atque gubernantes in eadem consociantur. Dedicatio ecclesiae beati Sepulcri idus aprilis era MCCXLVI.*

<sup>39</sup> UNTERMANN, Zentralbau im Mittelalter (wie Anm. 8), 70. Mit letztlich nicht überzeugenden Argumenten kommt CADEI (Architettura [wie Anm. 36], 121) zu einer ähnlichen Datierung; überdies vermutet er eine gemeinsame Nutzung der Kirche durch Templer und Heiliggrabkanoniker (ebd., 105), wofür aber keinerlei Hinweise vorliegen.

<sup>40</sup> [...] *in episcopatu Secovino ecclesiam sancti Sepulcri* (HIESTAND, Kirche, Nr. 88); Vgl. die Erwähnung der Kirche als *ecclesia Sant Sepulcro* in einer Abgabenliste des Bischofs von Segovia aus dem Jahre 1246: Peter LINEHAN, A Survey of the Diocese of Segovia (1246-1247), *Revista Española de Teología* 41 (1981), 163-207, hier: 194.

<sup>41</sup> Pedro Emiliano ZORRILLA, Otra iglesia de Templarios en Navarra: El Santo Sepulcro en la villa de Torres del Río, *Boletín de la Comisión de Monumentos de Navarra* 19 (1924), 129-139; Elie LAMBERT, Les chapelles octogonales d'Eunate et de Torres del Río, in: *Memorial de Henri Basset. Nouvelles études nord-africaines et orientales*, Paris 1928, 1-8; Maria Concepción GARCIA GAINZA / María Carmen HEREDIA MORENO / Jesús RIVAS CARMONA



10). Sie findet weder in der erwähnten Bulle noch in anderen apostolischen Bestätigungsurkunden des 12. Jahrhunderts Erwähnung. Erst jüngst konnte anhand einer Bulle Innozenz' III. nachgewiesen werden, daß die Kirche im Jahre 1215 nicht nur eine Niederlassung des Jerusalemer Kapitels, sondern dessen bedeutendstes Haus in Navarra war<sup>42</sup>.

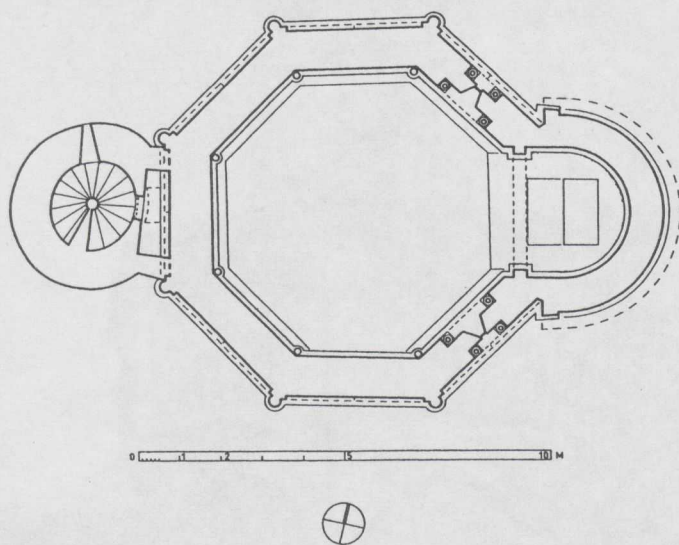


Abb. 9: Torres del Río, Santo Sepulcro, Grundriß Fensterzone; nach: SUTTER, Form und Ikonologie (wie Anm. 36), Tafel 12.

u. a., Catálogo monumental de Navarra, Merindad de Estella, Bd. II, Pamplona 1983, 503-543; Jaime COBREROS / Juan P. MORIN, El camino iniciático de Santiago, Barcelona 1982, 140-141; Valeriano ORDÓÑEZ, S. J., Torres del Río (Temas de Cultura Popular 47), Pamplona <sup>4</sup>1989; Emilio QUINTANILLA MARTÍNEZ, La arquitectura de la Orden del Santo Sepulcro en Navarra. Estado de la cuestión, in: Orden del Santo Sepulcro (wie Anm. 7), 273-280; Valeriano ORDÓÑEZ, S.J., Camino de Santiago: Torres del Río y los caballeros sepulcristas, ebd., 139-169; DERS., La orden del Santo Sepulcro en la „Navarra Mayor“, Pamplona 1993, dessen Ausführungen freilich von häufigen Ungenauigkeiten gekennzeichnet sind, sowie CADEI, architettura (wie Anm. 36), 48-51 und jetzt SUTTER, Form und Ikonologie (wie Anm. 36), 44-72.

<sup>42</sup> [...] *ecclesiam et domum sancti Sepulcri de Turribus cum hospitale et omnibus libertatibus et pertinentiis suis et quecumque habetis in regno Navarre* [...] (Barcelona, Arxiu Diocesà, Fons de Santa Anna, Pergamins, Carpeta 10, Nr. 27, ediert bei Nikolas JASPERS, La estructuración de las primeras posesiones del Capítulo del Santo Sepulcro en la Península Ibérica: La génesis del priorato de Santa Ana en Barcelona y sus dependencias, in: Orden del Santo Sepulcro [wie Anm. 7], 93-108, Nr. 3).

Die Außenwände des Oktogons mit Apsis und Westturm werden durch Blendarkaden, zwei Gesimse und reich verzierte, mehrfach abgestufte Rundbogenfenster gegliedert.



Abb. 10: Torres del Río, Santo Sepulcro; nach: Hispania Romanica. Die hohe Kunst der romanischen Epoche in Spanien, hg. v. Marcel DURLIAT, Wien-München 1962, Tafel 122.

Der Ruhm von Torres del Río ist aber nicht ihnen, sondern dem Innenraum, vor allem der Kuppel zu verdanken (Abb. 11): Vier eckige, gegeneinander verschobene Parallelrippen fassen eine ursprünglich offene Laterne ein und



verwandeln den Raum in ein Kleinod der spanischen Romanik. Um vergleichbare Kuppelkonstruktionen zu sehen, muß man weit nach Süden in islamische oder stark vom Islam geprägte Gebiete fahren<sup>43</sup>.

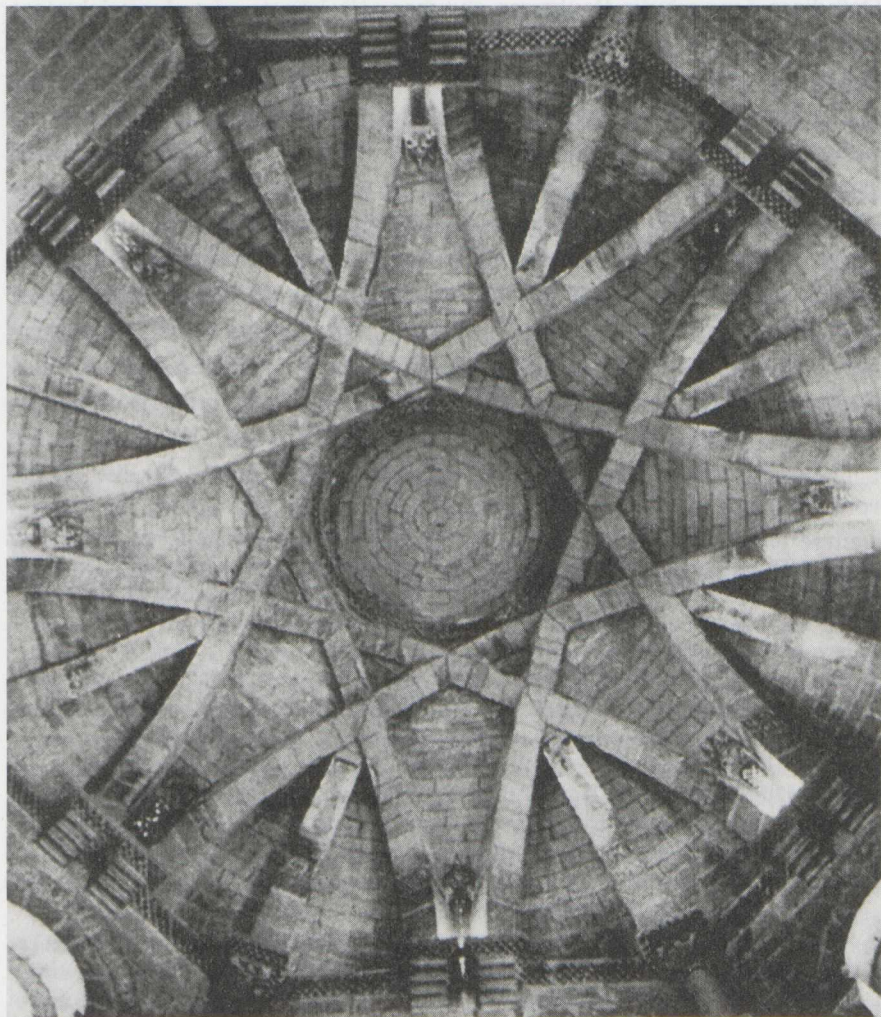


Abb. 11: Torres del Río, Santo Sepulcro, Kuppel, nach: SUTTER, Form und Ikonologie (wie Anm. 36).

<sup>43</sup> Siehe die Abbildungen vergleichbarer Kuppelkonstruktionen in CADEI, Architettura (wie Anm. 36), Abb. 75, 76, 79, 80.

Die Entstehungszeit der Kirche ist aufgrund stilistischer Analogien in der Kapitellgestaltung auf die sechziger Jahre des 12. Jahrhunderts datiert worden<sup>44</sup>, sie läge damit rund fünfzig Jahre vor der ersten urkundlichen Erwähnung der Chorherren vom Heiligen Grab in der Navarresischen Ortschaft. Daß diese dennoch die Bauherren gewesen sein könnten, ist zwar nicht ausgeschlossen; aber genauso wenig liegen Hinweise dafür vor, daß sie tatsächlich für die Errichtung der Kirche verantwortlich waren.

Als Bauherren der letzten Kirche dieser kurzen Übersicht kommen die Kanoniker hingegen eindeutig nicht in Frage. Denn die inzwischen verschwundene Rotunde in Speyer<sup>45</sup> wurde nach der lokalen Überlieferung um die Mitte des 12. Jahrhunderts von zwei Speyerer Bürgern gestiftet<sup>46</sup>. Die wenigen erhaltenen Ansichten des 1689 zerstörten mittelrheinischen Baus<sup>47</sup> lassen den Schluß zu, daß es sich bei ihr um eine verhältnismäßig kleine Rotunde mit Umgang handelte<sup>48</sup>. Obgleich das bald nach 1207 in Speyer eingerichtete Kanonikerstift schnell zu einem der bedeutendsten Häuser des Heiliggrabordens im Reich wurde<sup>49</sup>, zeichneten die Chorherren also nicht für die Gestalt ihrer Kirche verantwortlich.

Noch liegt keine abschließende Übersicht aller Kirchen der Kanoniker vom Heiligen Grab vor, so daß nicht ausgeschlossen werden kann, daß weitere Rundbauten des Ordens identifiziert werden können. Von anderen Kirchen wiederum ist nicht eindeutig zu bestimmen, ob sie dem Orden

---

<sup>44</sup> QUINTANILLA MARTÍNEZ, *Arquitectura de la Orden* (wie Anm. 42), 276; GARCÍA CAINZA / HEREDIA MORENO / RIVAS CARMONA u. a., *Catálogo monumental de Navarra* (wie Anm. 42), 536-543; SUTTER, *Form und Ikonologie* (wie Anm. 36), 69-70.

<sup>45</sup> Bernard H. RÖTTGER, *Die Kunstdenkmäler der Pfalz 3: Stadt und Bezirksamt Speyer*, Speyer 1934, 520-523; Ernst VOLTMER, *Reichsstadt und Herrschaft. Zur Geschichte der Stadt Speyer im hohen und späten Mittelalter* (Trierer Historische Forschungen 1), Trier 1981, 13, 112; UNTERMANN, *Zentralbau im Mittelalter* (wie Anm. 8), 72.

<sup>46</sup> Mit älterer Literatur: ELM, *St. Pelagius in Denkendorf* (wie Anm. 27), 96-98, 104; DERS., *Fratres et sorores* (wie Anm. 27), 315-316.

<sup>47</sup> RÖTTGER, *Kunstdenkmäler* (wie Anm. 45), Abb. 373-375. Die Kirche findet keine Erwähnung in der Auflistung geistlicher Bauten bei H. DELLWIG, *Kulturdenkmäler in Rheinland Pfalz*, Bd. I: *Stadt Speyer*, Düsseldorf 1985.

<sup>48</sup> Vgl. ihre Qualifizierung als „hochinteressanter und bedeutender romanischer Zentralbau“ durch RÖTTGER, *Kunstdenkmäler* (wie Anm. 45), 521; vgl. ELM, *St. Pelagius* (wie Anm. 27), 96, Anm. 74.

<sup>49</sup> ELM, *St. Pelagius* (wie Anm. 27), 104. Über die bis in die Salierzeit zurückreichende Heiligkreuzverehrung am Speyerer Dom siehe Hans E. KUBACH, *Der Dom zu Speyer*, 2 Bde., München 1972, Bd. I, S. 860-868, und s.v. 1131 sowie SCHWINEKÖPER, *Christus-Reliquien und Politik* (wie Anm. 12), 244, 272.



unterstanden, hier müssen wir auf zukünftige Forschungen hoffen<sup>50</sup>. Formulieren wir dennoch ein erstes Zwischenergebnis: Vor zwanzig Jahren schrieb Geneviève Bresc-Bautier über die Rundkirchen der Templer, der Johanniter und der Chorherren vom Heiligen Grab: „On peut donc affirmer en toute certitude que trois ordres de Terre Sainte utilisèrent pour leurs monuments les plus importants un plan qui évoquait la relique qu'ils avaient pour fonction d'honorer ou de défendre“<sup>51</sup>. Ihre Worte müssen relativiert werden. Die kunsthistorische Forschung hat zurecht die Gleichsetzung von Rund- mit Templerkirchen in Frage gestellt und schließlich verworfen. Dies mit dem Hinweis darauf zu tun, daß auch die Chorherren vom Heiligen Grab als Bauherren von Rotunden nachweisbar sind, ist allerdings in dieser Form nicht zulässig. Den Kanonikern wurden bereits bestehende Rundbauten übertragen, sie selbst bedienten sich dieser Art der Evokation und des Kulturtransfers offenbar nicht. Nicht Religiösen, sondern Laien waren für die Errichtung der Mehrzahl aller Rundkirchen verantwortlich. Vor allem Jerusalempilger und solche, die eine Pilgerfahrt gelobt, aber nicht verwirklicht hatten, gaben auf diese Weise ihrer Verehrung für die Heiligen Stätten Ausdruck. Die Kanoniker waren in dieser Hinsicht lediglich Nutznießer einer

---

<sup>50</sup> Ein gutes Beispiel für die Unsicherheiten in diesem Bereich ist die Kirche San Giovanni in Sepolcro in Brindisi, die wiederholt dem Orden vom Heiligen Grab zugeschrieben worden ist (Nicola VACCA, *Brindisi ignorata. Saccio di topografia storica*, Trani 1954, 207-212; Benita SCIARRA BARDARO, *La chiesa di S. Giovanni del Sepolcro in Brindisi*, Brindisi 1962; *L'Art dans l'Italie Méridionale* Bde. IV-VI. *Aggiornamento dell'opera di Émile Bertaux*, hg. v. Adriano PRANDI, Roma 1978, Bd. IV, 260, Bd. V, 603, 695). Ihr runder Hauptraum knüpft mit seinem leicht abgesenkten, an der Sehne des Kreises abgeschnittenen Umgang und seiner um ein Chorjoch verlängerten Apsis deutlich an die Gestalt der Grabeskirche vor dem großen Umbau unter den Kreuzfahrern zur Mitte des 12. Jahrhunderts an. Obwohl die Kanoniker vom Heiligen Grab bereits im Jahre 1126 im süditalienischen Normannenreich und sogar in Brindisi dokumentiert sind, scheint ihre Kirche nicht mit San Giovanni in Sepolcro identisch zu sein: R. JURLANO, *I primi edifici di culto cristiano in Brindisi*, in: *Atti del VI Congresso internazionale di Archeologia Cristiana*, Ravenna 23. - 30. 9. 1962 (*Studi di Antichità Cristiana* 26), Roma 1965, 683-701, hier: 696-701; Giuseppe MADDALENA-CAPIFERRO, *Vestigia templari a Brindisi*, in: *Pavalon. Atti del primo convegno nazionale*, Brindisi, Mesagne 17-18 ottobre 1998, hg. v. Giuseppe GIORDANO und Cristian GUZZO (*Convegni Pavalon* 1), Mesagne 1999, 59-74, hier: 70. Im übrigen ist der Bau aufgrund archäologischer Grabungen als ein Werk des 11. Jahrhunderts erkannt worden (JURLANO, *Primi edifici*, 696-698).

<sup>51</sup> BRESC-BAUTIER, *Imitations du Saint-Sépulcre* (wie Anm. 8), 329. Vgl. noch in einem jüngeren Beitrag: „Di quel movimento i Templari erano esponenti primari, così come gli Ospedalieri e altri ordini di Terrasanta; e per tutti la pianta centrale è un impegno architettonico caratterizzante“ (CADEI, *Architettura* [wie Anm. 36], 48).

bereits bestehenden Jerusalemfrömmigkeit der Gläubigen, die nach Vergegenwärtigungen dürsteten und diese in der Form „Jerusalem Referenzen“ auch selbst schufen.

Aber es war kein Zufall, daß viele Heiliggrabkirchen in den Besitz des gleichnamigen Ordens oder anderer Gemeinschaften der Kreuzfahrerstaaten übergingen. Allein durch ihre physische Präsenz schufen die Kanoniker eine unmittelbare Verbindung zwischen dem durch die Bauten symbolisierten und dem tatsächlichen Jerusalem, waren sie doch – was den Zeitgenossen sehr wohl bewußt war – die eigentlichen *custodes Sanctissimi Sepulcri*, die Wächter des Heiligen Grabes<sup>52</sup>. Inwieweit die geistlichen Institutionen Palästinas durch andere Mittel als ihre Bautätigkeit an dieser Form des Kulturtransfers teilhatten, soll im folgenden an einem Beispiel verdeutlicht werden. Es führt wieder nach Katalonien, also in den Nordosten der Iberischen Halbinsel; nur ist der Untersuchungsgegenstand ein anderer, nämlich Reliquien, genauer deren Behältnisse, also Reliquiare<sup>53</sup>.

---

<sup>52</sup> ELM, Kanoniker und Ritter (wie Anm. 27), 148-150; JASPERT, Stift und Stadt (wie Anm. 35), 116-123.

<sup>53</sup> Joseph BRAUN, Die Reliquiare des christlichen Kultes und ihre Entstehung, Freiburg i.Br. 1940; Marie-Madeleine GAUTHIER, Les routes de la foi. Reliques et reliquaires de Jérusalem à Compostelle, Paris 1983; Franco CARDINI, Reliquie e pellegrinaggi, in: Santi e demoni nell'Alto Medioevo (secoli V-XI), 36 Settimana di studio del centro internazionale, Spoleto 1989, 981-1037; Bernhard TÖPFER, The Cult of Relics and Pilgrimage in Burgundy and Aquitaine at the Time of the Monastic Reform, in: The Peace of God, hg. v. Thomas HEAD und Richard LANDES, Ithaca 1992, 41-57; Arnold ANGENENDT, Heilige und Reliquien. Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart, München 1994, 149-166; Anton LEGNER, Reliquien in Kunst und Kultur, zwischen Antike und Aufklärung, Darmstadt 1995; Godefridus SNOEK, Medieval piety from relics to the eucharist: a process of mutual interaction (Studies in the history of Christian thought 63), Leiden 1995, 334-345. Zur Heil- und Wunderkraft der Reliquien: Thomas LENTES, Die Gewänder der Heiligen. Ein Diskussionsbeitrag zum Verhältnis von Gebet, Bild und Imagination, in: Ikonographie und Kunst. Heiligenkult in Schrift, Bild und Architektur, hg. v. Gottfried KERSCHNER, Berlin 1993, 120-151; Anna BENVENUTI, Reliques et surnaturel au temps des croisades, in: Les Croisades. L'Orient et l'Occident d'Urbain II à Saint Louis 1096-1270, hg. v. Monique REY-DELQUE, Milano 1997, 355-361; Daniel THURRE, Les reliquaires au temps des croisades d'Urbain II à saint Louis (1096-1270), in: ebd., 362-367; Alain Dierkens, Du bon (et du mauvais) usage des reliquaires au Moyen Age, in: Les reliques: objets, cultes, symboles. Actes du colloque international de l'Université du Littoral-Côte d'Opale (Boulogne-sur-Mer), 4 - 6 septembre 1997, hg. v. Edina BOZOKY und Anne-Marie HELVETIUS, Turnhout 1999).



### III.

Daß Reliquien aus Palästina dazu beitragen, die Heiligen Stätten und konkret Jerusalem im lateinischen Westen zu vergegenwärtigen, bedarf keiner eingehenden Erläuterung. Nicht nur Überreste von Heiligen, sondern auch die Orte ihres Wirkens, also die Heiligen Stätten selbst, waren besonders verehrungswürdig. Diese konnten ihre besondere Segenskraft oder „Eulogia“ an Berührungs- oder Sekundärreliquien weitergeben<sup>54</sup>, woraus sich die Verbreitung von Segensandenken wie etwa Wasser vom Jordan oder Heiliges Öl erklärt. Besondere Verehrung genossen und genießen Partikel des Heiligen Grabes oder Fragmente des Wahren Kreuzes<sup>55</sup>. Ebenso wie Repliken der Anastasis trugen die Reliquien zur Mimesis, also zur Imitation, der heiligen Stätten in der Fremde bei. Auch im Reich sind – schon lange vor den Kreuzzügen – die Verbindung von Heiliggrabimitationen und umfangreichen Reliquiensammlungen aus Palästina belegt, man denke nur an die Fuldaer Michaelskapelle – eine frühe Kopie der Anastasis, in der im 11. Jahrhundert nicht weniger als neunzehn Reliquien aus dem Heiligen Land die architek-

<sup>54</sup> NIEHOFF, *Umbilicus Mundi - Der Nabel der Welt* (wie Anm. 16); Alphonse DUPRONT, *Le Sacré. Croisades et pèlerinages, images et langages*, Paris 1987, 146-162; Franco CARDINI, *Gerusalemme d'oro, d'argento e di luce: pellegrini, crociati, sognatori d'Oriente fra XI e XV secolo*, Milano 1991, 154-204; Brigitte KLAUSEN-NOTTMEYER, *Eulogien – Transport und Weitergabe von Segenskraft. Ergebnisse und Zusammenstellung von Pilgerandenken*, Jahrbuch für Antike und Christentum, Ergänzungsband 20/1 (1995), 922-927; Ferdinando MOLTENI, *Memoria Christi: reliquie di Terrasanta in Occidente*, Firenze 1996; Aryeh GRABOIS, *Le pèlerin occidental en Terre sainte au Moyen Age*, Paris - Bruxelles 1998, 59-67, 76-81; ELM, *Umbilicus Mundi* (wie Anm. 27).

<sup>55</sup> Zur Heiligkreuzverehrung siehe: Gerardus Quirinus REIJNERS, *The terminology of the holy cross in early Christian literature: as based upon Old Testament typology (Graecitas Christianorum primaeva 2)*, Nijmegen 1965; Joseph SZÖVÉRFY, „*Crux fidelis...*“ Prologomena to a History of the Holy Cross Hymns, *Traditio* 22 (1966), 1-41, hier: 14-17; Etienne DELARUELLE, *Le cruxifix dans la piété populaire et dans l'art, du VI<sup>e</sup> au XI<sup>e</sup> siècle*, in: *Etudes ligériennes d'histoire et d'archéologie médiévales*, hg. v. René LOUIS, Auxerre 1975, 133-144; CARDINI, *Reliquie e pellegrinaggi* (wie Anm. 53), 1003-1027; Dominique IOGNAPRAT, *La croix, le moine et l'empereur: dévotion à la croix et théologie politique à Cluny autour de l'an mil*, in: *Haut Moyen-Age: culture, éducation et société; études offertes à Pierre Riché*, hg. v. Michel SOT, Nanterre 1990, 449-475; CONSTABLE, *Three Studies in Medieval Religious and Social Thought* (wie Anm. 12), 210-217; Rabani Mauri *in honorem sanctae crucis*, hg. v. Michel PERRIN (CC CM 100), Turnhout 1997; FRANCE, *Le rôle de Jérusalem* (wie Anm. 11), 157-158. Der Pilgerbericht der Nonne Egeria aus dem 4. Jahrhundert z. B. weiß von Vorkehrungen zu erzählen, die notwendig waren, um die Gläubigen davon abzuhalten, Partikel der Kreuzreliquie abzubeißen anstatt diese zu küssen (*Itinerarium Egeriae*, 37,2, in: *Itineraria et alia geographica* [CC SL 175], Turnhout 1965, 29-103, hier: 81).

tonische Vergegenwärtigung unterstützten und Fulda in einen subsidiären Kultort Jerusalems verwandelten<sup>56</sup>. Unter den bedeutendsten Heiligkreuzreliquien des fränkischen Raumes ist zweifellos diejenige des Bamberger Doms zu nennen, die Heinrich II. zusammen mit dem sogenannten „heiligen Nagel“ seiner neu gegründeten Bistumskirche stiftete. Ihre heilbringende Wirkung wurde durch den prächtigen Behälter unterstrichen, eine Zimelie spätottonischer Goldschmiedekunst<sup>57</sup>. Ein weiteres, noch bedeutenderes Beispiel ist die im Reichskreuz gefaßte Kreuzesreliquie, die – durch Heinrichs Nachfolger Konrad II. direkt dem salischen Königtum zugeordnet – einen außerordentlichen Aufschwung der Kreuzesverehrung und Kreuzesfrömmigkeit hervorrief, „nach und nach an die Spitze der Reichsreliquien rückte“<sup>58</sup> und im 11. Jahrhundert „den Platz der vornehmsten Herrscherinsignie einnahm“<sup>59</sup>. Es ist bekannt, in welchem Maße die Reliquiare im mittelalterlichen Denken der Verehrung ihres Inhaltes teilhaftig wurden. Zugleich bildeten sowohl die Reliquien als auch ihre Behälter einen Teil jener „[...] triangulation de l’espace maritime et continental où circulèrent les reliquaires, leurs contenus, leurs collectionneurs, leurs auteurs et leurs fabriquant“<sup>60</sup>. Vor diesem Hintergrund dienten sie auch als Vehikel mittel-

---

<sup>56</sup> Otfried ELLGER, Die Michaelskirche zu Fulda als Zeugnis der Totensorge. Zur Konzeption einer Friedhofs- und Grabkirche im karolingischen Kloster Fulda (Veröffentlichung des Fuldaer Geschichtsvereins 55), Fulda 1989, 21-24.

<sup>57</sup> Vgl. SCHWINEKÖPER, Christus-Reliquien und Politik (wie Anm. 12), 214-221 mit Hinweisen auf weitere von Heinrich II. und Königin Kunigunde gestifteten Christus-Reliquien; Rom und Byzanz: Schatzkammerstücke aus bayerischen Sammlungen. Katalog zur Ausstellung des Bayerischen Nationalmuseums München, 20. Oktober 1998 bis 14. Februar 1999, hg. v. Reinhold BAUMSTARK, München 1998, 53-61; Hermann FILLITZ, Ottonische Goldschmiedekunst, in: Bernward von Hildesheim und das Zeitalter der Ottonen: Katalog der Ausstellung Hildesheim 1993, hg. v. Michael BRANDT und Arne EGGEBRECHT, Hildesheim 1993, 173-190.

<sup>58</sup> SCHWINEKÖPER, Christus-Reliquien und Politik (wie Anm. 12), 233.

<sup>59</sup> Zitat: Stefan WEINFURTER, Herrschaft und Reich der Salier: Grundlinien einer Umbruchzeit, Sigmaringen 1991, 57. Vgl. SCHWINEKÖPER, Christus-Reliquien und Politik (wie Anm. 12), 224-247; Zur Herkunft des Kreuzpartikels siehe Herwig WOLFRAM, Die Gesandtschaft Konrads II. nach Konstantinopel (1027/29), Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung 100 (1992), 161-173, hier: 168-169. Arne EFFENBERGER, Byzantinische Kunstwerke im Besitz deutscher Kaiser, Bischöfe und Klöster im Zeitalter der Ottonen, in: Bernward von Hildesheim und das Zeitalter der Ottonen (wie Anm. 57), 145-159.

<sup>60</sup> Marie-Madelaine GAUTHIER, Reliquaires du XIIIe siècle entre le Proche Orient et l’Occident latin, in: Il Medio Oriente e l’Occidente nell’arte del XIII secolo, hg. v. Hans BELTING, Bologna 1983, 55-69, hier: 56.



alterlicher Kommunikationsprozesse<sup>61</sup>. Es bietet sich daher geradezu an, danach zu fragen, inwieweit diese Hüllen ebenso wie ihr Kern als bewegliche Verdinglichungen geistlicher Inhalte Vorstellungen von Jerusalem den Gläubigen näher brachten.

Nur 30 Autominuten entfernt von La Tallada, dem Standort der ersten in diesem Beitrag vorgestellten Rundkirche, liegt die Ortschaft Anglesola. Der besondere Stolz der Einwohner ist eine Reliquie des Wahren Kreuzes (Abb. 12, 13 und 14)<sup>62</sup>. Nach Ausweis der örtlichen Überlieferung brachte sie ein Pilger aus Rom namens Martin von Montsant nach Katalonien, der jedoch niemand anders als ein verkleideter Engel war<sup>63</sup>.

---

<sup>61</sup> Renate KROOS, Vom Umgang mit Reliquien, in: *Ornamenta ecclesiae. Kunst und Künstler der Romanik*, 3 Bde., hg. v. Anton LEGNER, Köln 1985, Bd. III, 25-49; Horst WENZEL, Hören und Sehen, Schrift und Bild. Kultur und Gedächtnis im Mittelalter, München 1995, 95-115. Allgemein über die Kommunikation im Mittelalter siehe: Sophia MENACHE, *The Vox Dei. Communication in the Middle Ages*, New York - Oxford 1990; *Kommunikation und Alltag in Spätmittelalter und früher Neuzeit*, Sitzungsberichte der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Phil.-Hist. Klasse 596, Wien 1992; *La circulation des nouvelles au moyen âge, XXIV<sup>e</sup> Congrès de la S.H.M.E.S.*, Avignon, juin 1993, Roma 1994; *Kommunikation zwischen Orient und Okzident. Alltag und Sachkultur*, Österreichische Akademie der Wissenschaften, Phil.-Hist. Klasse, Sitzungsberichte 619, Wien 1994; *Kommunikation und Mobilität im Mittelalter* (wie Anm. 28); David CROWLEY, *La comunicació en la historia: tecnologia, cultura, societat*, Barcelona 1997; Gert ALTHOFF, *Zur Bedeutung symbolischer Kommunikation für das Verständnis des Mittelalters*, *Frühmittelalterliche Studien* 31 (1997), 370-389. Über die Wanderungen von Kunstgegenständen von den Kreuzfahrerstaaten in den Westen siehe: Bianca KÜHNEL, *L'art des croisades entre L'Orient et l'Occident*, in: *Les Croisades. L'Orient et l'Occident* (wie Anm. 53), 341-353.

<sup>62</sup> Josep BINEFA I MONJO, *Anglesola i la Santa Creu*, Solsona 1964; Antoni BACH I RIU, *Història d'Anglesola*, Barcelona 1987, 51-53; Josep BINEFA I MONJO, *El senyoriu d'Anglesola en la Catalunya medieval. Selecció de textos inèdits*, *Urx* 4 (1992), 31-47. Die Beschreibung in: *Catalunya Romànica XXIV: El Segrià, les Garrigues, el Pla d'Urgell, la Segarra, L'Urgell*, Barcelona 1997, 521-522, ist unzufriedenstellend und teilweise unzutreffend. Mein Dank geht an Dr. T. Frank (Berlin), Dr. F. López Alsina (Santiago de Compostela), Mn. Prat (Anglesola), und M. Sucarrat Sabaté (Barcelona) für ihre Hilfe bei der Beschaffung der Fotografien. Einige der folgenden Überlegungen wurden zur Diskussion gestellt in Nikolas JASPERT, *Un vestigio desconocido de Tierra Santa: la Vera Creu d'Anglesola*, *Anuario de Estudios Medievales* 29 (1999), 447-475.

<sup>63</sup> Die Legende ist überliefert in: *Anglesola, Arxiu Parroquial, Llibre de Confraries*; vgl. BINEFA, *Anglesola* (wie Anm. 62), 20-21. Den Nachweis für die Herkunft des Pilgers erbrachte die Tatsache, daß seine Leiche unmittelbar nach seinem vermeintlichen Verschwinden spurlos verschwand. Siehe vergleichbare Legenden über das Wahre Kreuz in Polen: Marek DERWICH, *Zur Translation der Heilig-Kreuz-Reliquie auf dem Berg Lysiec. Genese, Fortentwicklung und Pragmatik einer spätmittelalterlichen Klosterlegende*, in: *De ordine*

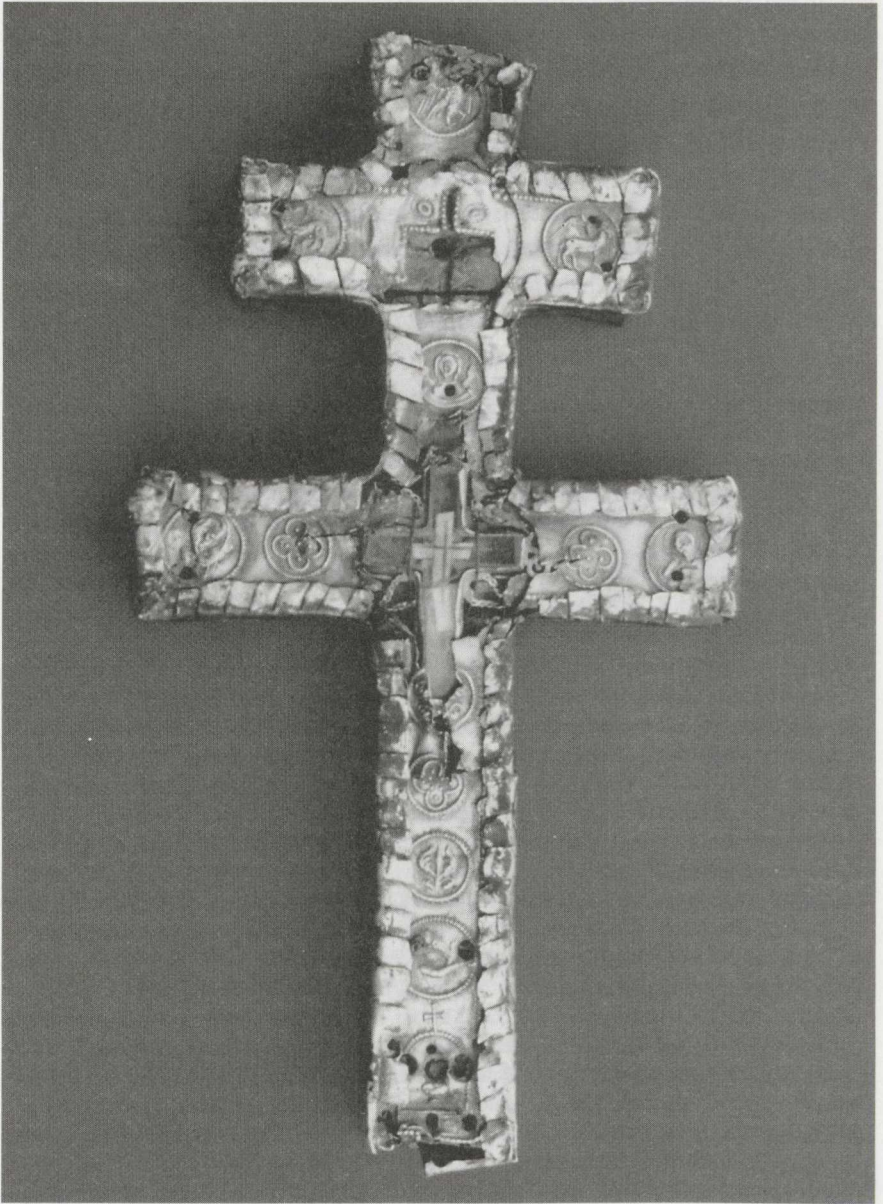


Abb. 12: Anglesola, Staurothek, Vorderseite (Fotografie: Mn. Prat, Anglesola / Autor).

vitae. Zu Normvorstellungen, Organisationsformen und Schriftgebrauch im mittelalterlichen Ordenswesen (*Vita Regularis* 1), hg. v. Gert MELVILLE, Münster 1996, 381-402.



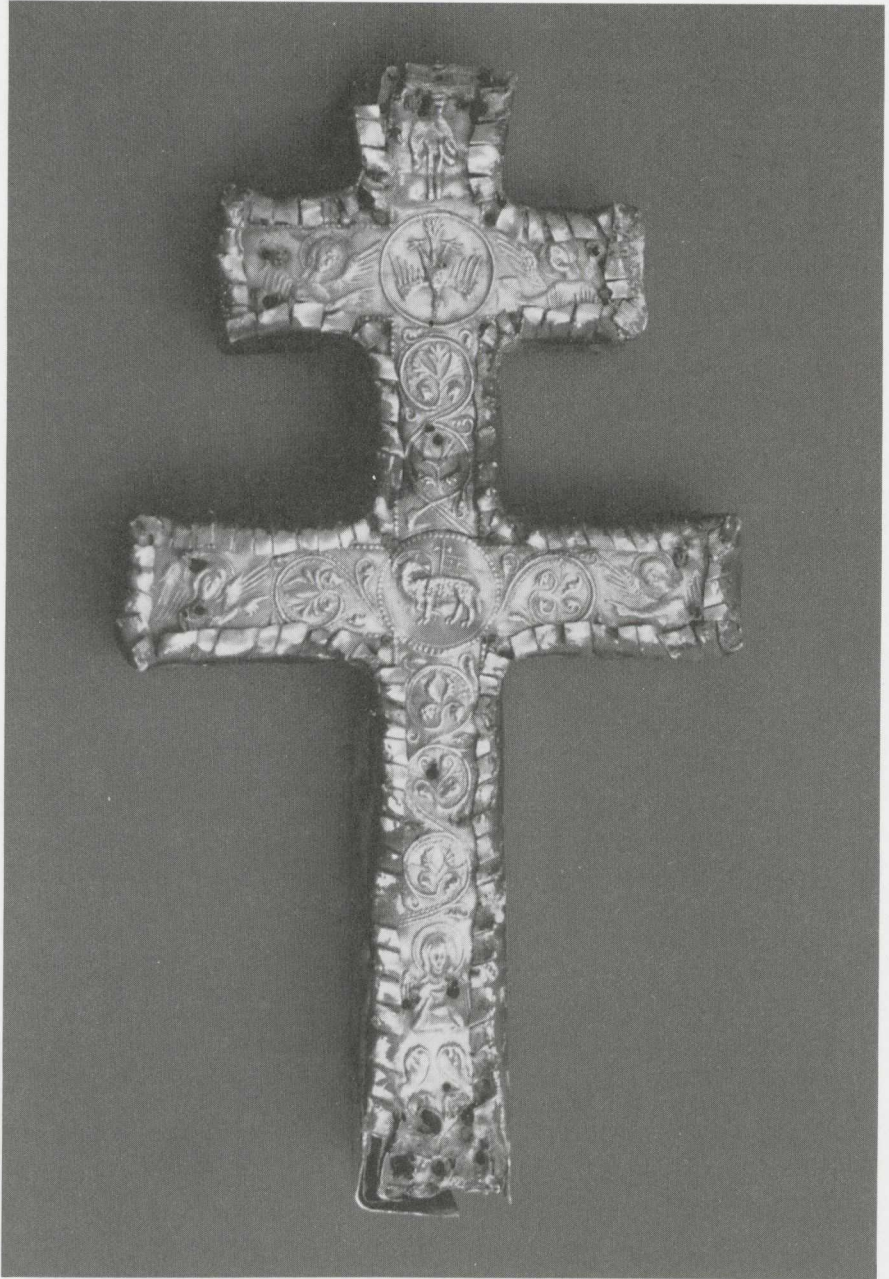


Abb. 13: Anglesola, Staurothek, Rückseite (Fotografie: Mn. Prat, Anglesola / Autor).

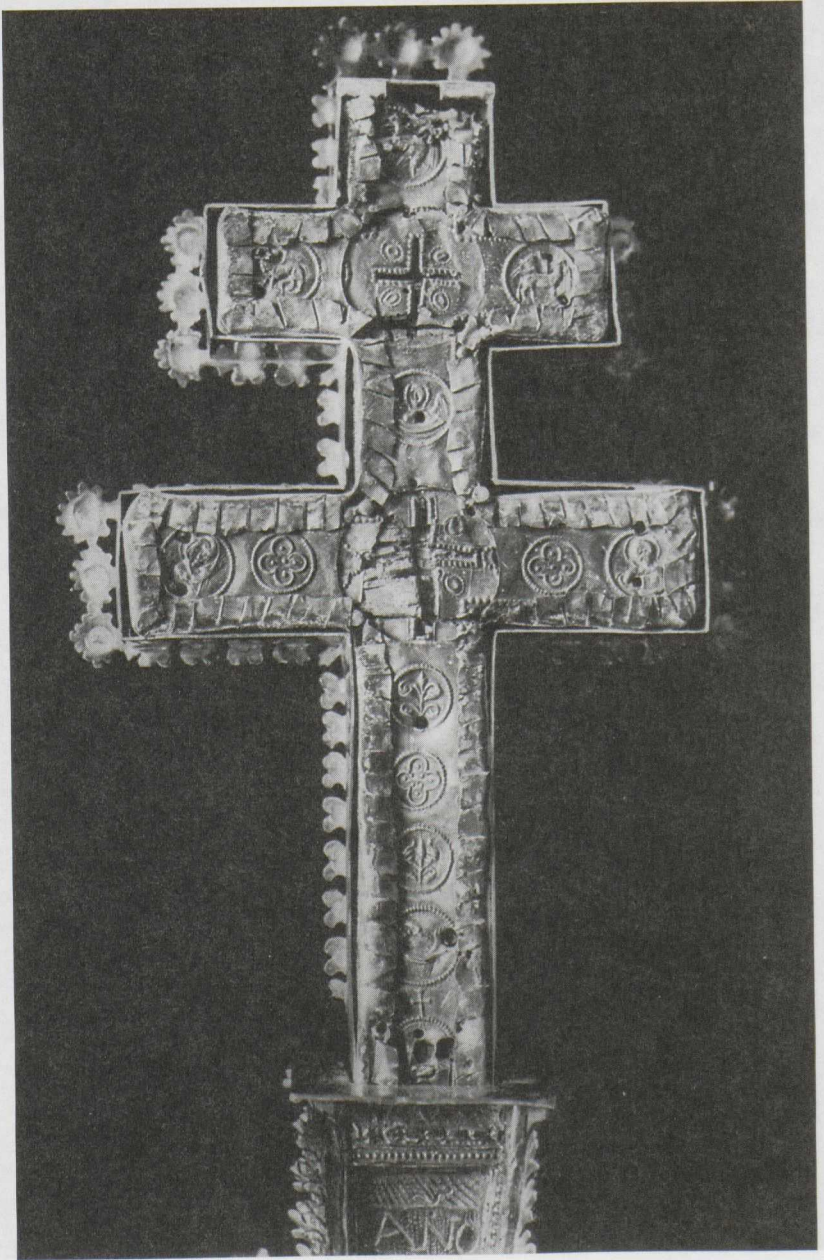


Abb. 14: Anglesola, Staurothek, Vorderseite, Zustand 1921  
(Fotografie: Arxiu Mas, Barcelona).



Die Legende weiß zu berichten, wie dieser eine Krankheit vortäuschte, freundliche Aufnahme im Spital fand, das der Orden der Trinitarier in Anglesola unterhielt, und die Reliquie kurz vor seinem vermeintlichen Tod den Trinitarierbrüdern übergab, die ihn so sorgsam gepflegt hatten. Die lokale Überlieferung datiert dieses Ereignis auf den Beginn des 13. Jahrhunderts.

Rund hundert Jahre nach diesen Ereignissen liegen erste Erwähnungen der Reliquie, die nun in der Pfarrkirche verwahrt wurde, vor<sup>64</sup>. Man hielt sie schon damals in hohen Ehren, und sie entwickelte sich in der Folge zum Identifikationspunkt der gesamten Ortschaft. Der Tag der Kreuzauffindung wurde zum Tag des Stadtfestes, und die Ratsherren von Anglesola pflegten bei nahendem Sturm mit der Reliquie den Kirchturm zu besteigen, um mit Hilfe der himmlischen Wirkungskraft drohende Unbill abzulenken oder zu besänftigen<sup>65</sup>. Hier entwickelte infolge eines Transfervorganges ein von auswärts eingeführtes Kultobjekt in seiner neuen Heimat eine identitätsstiftende Funktion.

Die Wirkung des Wahren Kreuzes von Anglesola als Heilsträger ist auch bei anderen Heiligkreuzreliquien, von denen eine fast unüberschaubare Zahl auf uns gekommen ist, zu beobachten. Der Byzantinist Anatole Frolow hat sich der Mühe unterzogen, alle greifbaren Stücke und Belege zu sammeln und vorzulegen<sup>66</sup>. Er hat auch die Heiligkreuzreliquiare verzeichnet, von denen die meisten Staurotheken sind, also die Form eines doppelbalkigen Kreuzes aufweisen<sup>67</sup>. Seinen 1961 und 1965 erschienenen Studien, die zurecht als Standardwerke gelten, kann man entnehmen, daß die Mehrzahl dieser Objekte ihren vermeintlichen oder tatsächlichen Ursprung entweder in Konstantinopel oder in Jerusalem hatten.

Denn es war in der Heiligen Stadt, wo Kaiserin Helena, die Mutter Konstantins, ein großes Stück des Wahren Kreuzes gefunden haben soll<sup>68</sup>,

---

<sup>64</sup> BINEFA, Anglesola (wie Anm. 62), 25-27.

<sup>65</sup> Anglesola, Arxiu Parroquial, Llibre del Curat I, 236; vgl. BINEFA, Anglesola (wie Anm. 62), 23-24. Dieser Brauch hielt sich bis in die jüngste Vergangenheit (ebd.).

<sup>66</sup> Anatole FROLOW, *La relique de la Vraie Croix. Recherches sur le développement d'un culte* (Archives de l'Orient Chrétien 7), Paris 1961

<sup>67</sup> Anatole FROLOW, *Les reliquaires de la Vraie Croix* (Archives de l'Orient Latin 8), Paris 1965. Die Sammlung umfaßt 1150 Stücke.

<sup>68</sup> Henri LECLERCQ, *Croix (invention et exaltation de la vraie)*, Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie Bd. III/2, Paris 1948, 3131-3139; S. HEID, *Der Ursprung der Helenalegende im Pilgerbetrieb Jerusalems*, Jahrbuch für Antike und Christentum 32 (1989), 34-72; Stephan BORGEHAMMER, *How the Holy Cross was found* (Bibliotheca Theologicae

dessen erste Hälfte in Jerusalem verblieb, während die zweite in die Hauptstadt geschickt wurde, von wo einige Staurotheken ihren Weg in den Westen nahmen<sup>69</sup>. Vor allem auf den Export byzantinischer Heiliggkreuzreliquien gründete sich auch die Heiliggkreuzverehrung im ostfränkischen bzw. römisch-deutschen Reich, die schon in der Merowingerzeit einsetzte und mit Beginn des 11. Jahrhunderts einen starken Aufschwung nahm.<sup>70</sup> Das Jerusalemer Teilstück hingegen soll im 7. Jahrhundert vor den Muslimen versteckt und erst wenige Wochen nach der Eroberung der Stadt durch die Kreuzfahrer, also im Sommer des Jahres 1099, auf wundersame Art und Weise wieder aufgefunden worden sein<sup>71</sup>. Rasch entwickelte es sich zur bedeutendsten Reliquie des jungen Königreiches, zum Symbol der Kreuzfahrerstaaten schlechthin und deren wertvollsten Schatz<sup>72</sup>. Ähnlich den west-

---

Practicae 47), Stockholm 1991; Jan Willem DRIJVERS, Helena Augusta: the Mother of Constantine the Great and the Legend of the Finding of the True Cross, Leiden 1992; F. A. COUSOLINO, L'invenzione d'una biografia: Almanno di Hautvillers e la vita di Sant'Elena, *Hagiographica* 1 (1994), 81-100; Gustav KÜHNEL, Kreuzfahrerideologie und Herrscherikonographie: der Kaiserpaar Helena und Heraklius in der Grabeskirche, *Byzantinische Zeitschrift* 90 (1997), 396-404.

<sup>69</sup> Carlo CECHELLI, *Il trionfo della croce. La croce e i santi segni prima e dopo Constantino*, Roma 1954, 171-174; Heinrich A. DRAKE, Eusebius on the True Cross, *Journal of Ecclesiastical History* 36 (1985), 1-22; Giuseppe LIGATO, The Political Meanings of the Relics of the Holy Cross among the Crusaders and in the Latin Kingdom of Jerusalem: an example of 1185, in: *Autour de la Première Croisade. Actes du Colloque de la Society for the Study of the Crusades and the Latin East, Clermont-Ferrand, 22-25 juin 1995, Paris 1996*, 315-330, hier: 316, Anm. 3. Über die Reliquien in Konstantinopel siehe: Paul Riant, *Exuviae sacrae constantinopolitanae*, Bd. II, Genève 1878; Jean EBERSHOLT, *Orient et Occident, recherches sur les anciens trésors des églises de Constantinople*, Paris 1929; FROLOW, Relique (wie Anm. 66), 301-305; SCHWINEKÖPER, Christus-Reliquien und Politik (wie Anm. 12), 196-199; GAUTHIER, *Routes de la foi* (wie Anm. 53), 66-82.

<sup>70</sup> SCHWINEKÖPER, Christus-Reliquien und Politik (wie Anm. 12), 200-281.

<sup>71</sup> Mit Hinweisen auf die Quellen: FROLOW, Relique (wie Anm. 66), 286-287. Fulcher von Chartres, 309-310; Peter PLANK, Patriarch Symeon II. von Jerusalem und der erste Kreuzzug. Eine quellenkritische Untersuchung, *Ostkirchliche Studien* 43 (1994), 275-328, hier: 319-321; Deborah GERISH, The True Cross and the Kings of Jerusalem, *The Haskins Society Journal* 8 (1996, ersch. 1999) 137-155, Anm. 5. Mein Dank geht an Deborah Gerish für die freundliche Überlassung des Manuskripts vor der Drucklegung.

<sup>72</sup> Bernard HAMILTON, *The Latin Church in the Crusader States. The Secular Church*, London 1980, 61-62, 113-115, 129, 151; Jaroslav FOLDA, *The Art of the Crusaders in the Holy Land (1098-1187)*, Cambridge 1995, 35-36, 49, 78, 82-85, 124, 166-167, 391-392, 487-490; GERISH, True Cross (wie Anm. 71); Giuseppe LIGATO, Baldovino I, re di Gerusalemme, „Dominici Sepulcri Vexillifer“, in: *Militia Sancti Sepulcri. Idea e Istituzioni. Colloquio Internazionale, Pontificia Università del Laterano, 10-12 aprile 1996*, hg. v. Kaspar ELM und



gotischen Kreuzen von Oviedo und dem Reichskreuz wurde auch das Jerusalemer Kreuzpartikel zur militärischen Insignie und zum Sieg bringenden Helfer im Kampf gegen Andersgläubige.<sup>73</sup> Schon im Jahre ihrer Wiederauffindung wurde sie gegen die Muslime in die Schlacht geführt – mit solchem Erfolg, daß die Reliquie in der Folgezeit und bis zum Ende des Königreiches von Jerusalem nicht weniger als dreißig Mal den Lateinern auf dem Schlachtfeld beistehen mußte<sup>74</sup>. Dabei wurde dem Jerusalemer *lignum vivifice crucis*, dem Kreuzesholz, nicht nur Sieg bringende und heilende Kräfte, sondern ähnlich dem katalanischen Partikel auch die Fähigkeit zugesprochen, göttliche Unterstützung gegen die Elemente herbeizurufen<sup>75</sup>. Was die Jerusalemer Heiligkreuzreliquie dagegen von vielen anderen unterschied, war ihre außerordentliche politische Bedeutung, die sogar diejenige des Reichskreuzes übertraf, diente sie doch als Kristallisationspunkt sowohl für die junge Königsdynastie als auch für die neu eingerichtete lateinische Kirche Palästinas<sup>76</sup>. Sie wurde dem Patriarchen und seinem Kapitel über-

---

Cosimo Damiano FONSECA (Hierosolimitana. Acta et Monumenta 1), Città del Vaticano 1998, 361-380, hier: 375-379.

<sup>73</sup> Zur militärischen Funktion des Reichskreuzes in ottonischer Zeit: SCHWINEKÖPER, Christus-Reliquien und Politik (wie Anm. 12), 272, 275-276; zu derjenigen der Kreuze von Oviedo: Charles KOHLER, Translation de reliques de Jérusalem à Oviedo, Revue de l'Orient latin 5 (1897), 1-21; Marius FÉROTIN, Le „Liber Ordinum“ en usage dans l'Eglise wisigothique et mozarabe d'Espagne du cinquième au onzième siècle, Paris 1904, 149-153; José GOÑI GAZTAMBIDE, Historia de la Bula de la Cruzada en España (Victoriensia. Publicaciones del seminario de Vitoria 4), Vitoria 1958, 33-34; Claudio SÁNCHEZ-ALBORNOZ, El ejército y la guerra en el reino asturleonés, 718-1037, in: Ordinamenti militari in occidente nell'alto medioevo (15 Settimana di studio del centro italiano di studi sull'alto medioevo), Spoleto 1968, 298-428, hier: 422-423. Zu den Kreuzen von Oviedo allgemein: Helmut SCHLUNK, Las cruces de Oviedo. El culto a la Vera Cruz en el Reino Asturiano, Oviedo 1985. Zur Heiligkreuzverehrung auf der Iberischen Halbinsel siehe auch Eduardo CARRERO SANTAMARÍA, El Santo Sepulcro. Imagen y funcionalidad espacial en la capilla de la iglesia de San Justo (Segovia), Anuario de Estudios Medievales 27 (1997), 461-477, hier 463-367.

<sup>74</sup> GERISH, True Cross (wie Anm. 71); Penny COLE, Christian Perceptions of the Battle of Hattin (583-1187), Al-Masaq 6 (1993), 9-39, hier: 12-14, sowie jetzt, mit Hinweisen auf ältere Arbeiten: Alan MURRAY, „Mighty Against the Enemies of Christ“: The Relic of the True Cross in the Armies of the Kingdom of Jerusalem, in: The Crusades and Their Sources: Essays Presented to Bernard Hamilton, hg. v. John FRANCE und William ZAJAC, Aldershot 1998, 217-238.

<sup>75</sup> Wilhelm von Tyrus, 730-731; FROLOW, Relique (wie Anm. 66), 289; MURRAY, Mighty Against the Enemies (wie Anm. 74), 230, 235-236.

<sup>76</sup> LIGATO, Political Meaning (wie Anm. 69); MURRAY, Mighty Against the Enemies (wie Anm. 74); GERISH, True Cross (wie Anm. 71). Gerish bezweifelt, daß die Reliquie als Symbol der Herrscher diene. Über die Bedeutung der Kreuzesreliquie für die Liturgie der Kreuz-

geben<sup>77</sup>, die eifersüchtig darüber wachten, daß ihr Schatz keine unnötigen Risiken eingehe<sup>78</sup>. Aber dies hinderte sie nicht daran, Fragmente davon in den Westen zu schicken oder vor Ort Pilgern zu übergeben<sup>79</sup>. Schon im Jahre 1120 sagte man<sup>80</sup>, daß sich zwanzig Partikel des Wahren Kreuzes allein in

---

fahrerstaaten siehe: Peregrinatores tres: Saewulf, John of Würzburg, Theodericus (CC CM 139), ed. Robert B.C. HUYGENS, Turnhout 1994, 123, 153, 167; FOLDA, Art of the Crusaders (wie Anm. 72), 391. Über die liturgische Bedeutung des Wahren Kreuzes nach der Eroberung Jerusalems, etwa während der Prozessionen vor der Schlacht von Las Navas de Tolosa, siehe: Annon LINDER, Individual and Community in the Liturgy of the Liberation of Christian Jerusalem, in: Information, Kommunikation und Selbstdarstellung in mittelalterlichen Gemeinden (Schriften des Historischen Kollegs, Kolloquien 40), hg. v. Alfred HAVERKAMP, München 1998, 25-41, hier: 35; vgl. Christoph T. MAIER, Crisis, Liturgy and the Crusade in the Twelfth and Thirteenth Centuries, Journal of Ecclesiastical History 48 (1997), 628-657.

<sup>77</sup> Le cartulaire du chapitre du Saint - Sépulcre de Jérusalem (DHC Lettres 15), ed. Geneviève BRESCH-BAUTIER, Paris 1984, Nr. 20, 144, 150. Siehe auch die Bezeichnung des Thesaurars des Heiligen Grabes als *vivifce crucis baiulius* durch Wilhelm von Tyrus, 1032; LIGATO, Political Meaning (wie Anm. 69), 326. Nach Francesco Tommasi fungierten die Templer als Wächter der Reliquie während der militärischen Kampagnen (Francesco TOMMASI, I Templari e il culto delle reliquie, in: I Templari: mito e storia. Atti del Convegno internazionale di studi alla Maggione templare di Poggibonsi-Siena, 29-31 Maggio 1987, Sinalunga - Siena 1989, 191-210, hier: 195-196). Siehe vergleichend über die Heiligkreuzfrömmigkeit im Deutschen Orden: Ewald VOLGGER, Die Feier von Kreuzauffindung und Kreuzerhöhung. Ursprung, Verbreitung und Bedeutung unter besonderer Berücksichtigung als Hochfeste des Deutschen Ordens, in: Beiträge zur Geschichte des Deutschen Ordens (Quellen und Studien zur Geschichte des Deutschen Ordens 49), hg. v. Udo ARNOLD, Marburg 1993, 1-50.

<sup>78</sup> Hans Eberhard MAYER, Jérusalem et Antioche au temps de Baudouin II, in: Comptes-rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, Novembre-Décembre 1980, Paris 1980, 717-733; FOLDA, Art of the Crusaders (wie Anm. 72), 82-83; MURRAY, Mighty Against the Enemies (wie Anm. 74), 223-224; GERISH, True Cross (wie Anm. 71).

<sup>79</sup> Allgemein über die Versendung von Partikeln des Heiligen Kreuzes siehe: FROLOW, Relique (wie Anm. 66), passim; GAUTHIER, Routes de la foi (wie Anm. 53), 47-82; MURRAY, Mighty Against the Enemies (wie Anm. 74), 221; FOLDA, Art of the Crusaders (wie Anm. 72), 68, 83, 290, 391, 509; LIGATO, Political Meaning (wie Anm. 69), 318, 324; Jonathan RILEY-SMITH, King Fulk of Jerusalem and the „Sultan of Babylon“, in: Montjoie: Studies in Crusade History in Honour of Hans Eberhard Mayer, hg. v. Benjamin Z. KEDAR / Jonathan RILEY-SMITH und Rudolf HIESTAND, Aldershot 1997, 55-66, hier: 56-57; THURRE, Reliquaires (wie Anm. 53); Jannic DURAND, Reliques et reliquaires arrachés à l'Orient et à Byzance au temps des croisades, in: Les Croisades. L'Orient et l'Occident (wie Anm. 53), 378-379.

<sup>80</sup> Anselmi cantoris S. Sepulcri epistula ad canonicos ecclesiae Parisensis de Santa Cruce, in: PL, Bd. CLXII, Paris 1889, 729-732, hier: 732, mit Berichtigung des Datums durch Geneviève BAUTIER, L'Envoie de la relique de la Vraie Croix à Notre-Dame de Paris en 1120, Bibliothèque de l'École des Chartes 129 (1971), 387-397.



Konstantinopel und Palästina befänden, und ihre Zahl nahm stetig zu. Manchmal war eine dem Patriarchat oder dem Kapitel befreundete Person oder Institution der Empfänger einer Reliquie<sup>81</sup>, manchmal waren es überseeische Niederlassungen des Ordens vom Heiligen Grab<sup>82</sup>. Auch hochgestellte Kreuzfahrer oder Pilger kehrten mit Fragmenten nach Europa zurück. Der norwegische König Sigurd<sup>83</sup>, Hedwig von Schaffhausen<sup>84</sup>, Heinrich der Löwe und Herzog Leopold VI. von Österreich: Sie alle trugen Partikel des

---

<sup>81</sup> Le Mans: Actus pontificum Cenomannis in urbe degentium, Archives historiques du Maine, Bd. II, ed. G. BUSSON u. Ambroise LEDRU, Le Mans 1901, 431-432. Paris: Anselmi cantori, Cartulaire général de Paris, Bd. I (528-1180), ed. Robert DE LASTEYRIE, Paris, 1887, 171-174; FROLOW, Relique (wie Anm. 66), 310-311; BAUTIER, L'Envoie de la relique (wie Anm. 80). Die Reliquie war von der Witwe des Königs von Georgien an die Kanoniker gekommen. Sancti Bernardi opera, Bd. VII: Epistolae I, ed. Jean LECLERCQ u. Henri ROCHAIS, Roma 1974, Nr. 175; FROLOW, Relique (wie Anm. 66), 323. Siehe auch die Legende von der Versendung eines Partikels des Wahren Kreuzes nach Messines durch den Patriarchen Wilhelm von Messines: Guy OURY, Guillaume de Messines l'ermite de Fontaines-les-Blanches devenu Patriarche de Jérusalem, Bulletin de la Société archéologique de Touraine 37 (1973), 225-243, hier: 226, 243. In der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts schickte der Patriarch eine ähnliche Staurothek nach Bayern (Wittelsbach und Bayern I/2: Die Zeit der frühen Herzöge von Otto I. zu Ludwig dem Bayern, München-Zürich 1980, 34-36).

<sup>82</sup> Werner FLEISCHHAUER, Das romanische Kreuzreliquiar von Denkendorf, in: Festschrift für Georg Scheja zum 70. Geburtstag, hg. v. Albrecht LEUTERITZ, Sigmaringen 1975, 64-68; Rolf DEUSCHLE / Herbert RAISCH, Kloster Denkendorf und sein Stifter Berthold Graf von Hohenberg/Lichtenfels, Esslinger Studien 20 (1981), 7-35; ELM, St. Pelagius in Denkendorf (wie Anm. 27); FOLDA, Art of the Crusaders (wie Anm. 72), 97-100. Angelo AMBROSI, Architettura dei crociati in Puglia. Il Santo Sepolcro di Barletta (Quaderni dell'Istituto di disegno. Facoltà di Ingegneria, Università di Bari 2), Bari 1976; Nicola U. GALLO, La croce patriarcale della Basilica del S. Sepolcro di Barletta (Archivio di Barletta 6), Barletta 1982, 99-107; Francesco TOMASSI, Reliquie perugine dell'Archivio centrale dell'Ordine Canoniale del Santo Sepolcro Gerosolimitano, in: Militia Sancti Sepulcri. Idea e Istituzioni. Colloquio Internazionale, Pontificia Università del Laterano, 10-12 aprile 1996, hg. v. Kaspar ELM und Cosimo Damiano FONSECA (Hierosolimitana. Acta et Monumenta 1), Città del Vaticano 1998, 419-437, hier: 425-428.

<sup>83</sup> Paul RIAnt, Expéditions et pèlerinages des Scandinaves en Terre Sainte au temps des Croisades, Paris, 1865, 188-190; FROLOW, Relique (wie Anm. 66), 309-310.

<sup>84</sup> Sie behauptete, die Reliquie aus der Hand des griechischen Patriarchen von Jerusalem erhalten zu haben: Monachi anonymi Scaphensis, De reliquiis Sanctissimae Crucis et Dominici Sepulchri Scaphusam allatis, in: RHC, Hist. Occ., Bd. V, Paris, 1895, 335-339; PLANK, Patriarch Symeon II. (wie Anm. 71), 315-319. Kritisch zur Glaubwürdigkeit der Begegnung mit dem griechischen Patriarchen Symeon II.: Johannes PAHLITZSCH, „Graeci“ und „Suriani“ im Palästina der Kreuzfahrerzeit. Beiträge und Quellen zur Geschichte des griechisch-orthodoxen Patriarchats von Jerusalem (Berliner Historische Studien 33 – Ordensstudien XV); Berlin 2001, 96.

Wahren Kreuzes in ihre Heimat<sup>85</sup>. Schließlich sind noch die Geschenke anzuführen, die manche Herrscher der Kreuzfahrerstaaten, etwa Balduin I., Fulco, Amalrich und Sybille, Klöstern oder Personen in Form von Kreuzespartikeln machten<sup>86</sup>. Es befanden sich also bereits viele Partikel im Westen, als das *lignum crucis* am 4. Juli 1187 in Hattin zum letzten Mal gegen die Muslime in die Schlacht geführt wurde. Zusammen mit dem leblosen Körper seines Trägers, des Bischofs von Akkon, und der Blüte des Königreiches Jerusalem blieb es dort zurück, und trotz späterer Suchaktionen und diplomatischer Bemühungen war es für alle Zeiten verschollen<sup>87</sup>.

Dennoch ging die Produktion und der Transfer von Heiligkreuzreliquiaren weiter, denn Konstantinopel übernahm die Rolle Jerusalems als wichtigster Sammelpunkt und Verteiler von Kultobjekten dieser Art. Davon profitierten die Kreuzfahrer im Jahre 1204, als sie die Hauptstadt des Byzantinischen Reiches plünderten. Ein neuerlicher Schwung von Heiligkreuzreliquiaren

---

<sup>85</sup> Auctarium Sancrucense (MGH SS IX), Hannover 1851, 732; Die Urkunden Heinrichs des Löwen, Herzogs von Sachsen und Bayern (MGH Laienfürsten und Dynastenerkunden der Kaiserzeit), 2 Bde., ed. Karl JORDAN, Stuttgart 1941, Bd. I, Nr. 94, 95; Hans Eberhard MAYER, Die Stiftung Herzog Heinrichs des Löwen für das Hl. Grab, in: Heinrich der Löwe (Veröffentlichungen der Niedersächsischen Archivverwaltung 39), hg. v. Wolf-Dieter MOHRMANN, Göttingen 1980, 307-330; Heinrich der Löwe und seine Zeit. Herrschaft und Repräsentation der Welfen 1125-1235, Katalog der Ausstellung, Braunschweig 1995, hg. v. Jochen LUCHHARDT und Franz NIEHOFF, München 1995, 276-281; Johannes FRIED, Jerusalemfahrt und Kulturimport (wie Anm. 14), 113-114. Weitere Beispiele: FROLOW, Relique (wie Anm. 66), 308, 317, 319, 324-326, 329, 344, 345, 347, 349.

<sup>86</sup> Annales Corbeienses (MGH SS III), Hannover, 1839, 2-18, hier: 7; Actus pontificum Cenomannis, 430; Reinhold RÖHRICHT, Die Geschichte des Königreiches Jerusalem (1100-1291), Innsbruck 1898, 358; FROLOW, Relique (wie Anm. 66), 320-322, 338, 344; Hans Eberhard MAYER, Das Pontifikale von Tyrus und die Krönung der lateinischen Könige von Jerusalem, *Dumbarton Oaks Papers* 21 (1967), 141-232, hier: 182, Anm. 185; GAUTHIER, *Routes de la foi* (wie Anm. 53), 56-58.

<sup>87</sup> Joshua PRAWER, The Battle of Hattin, in: DERS., *Crusader Institutions*, Oxford 1980, 484-500; Benjamin Z. KEDAR, The Battle of Hattin Revisited, in: *The Horns of Hattin, Proceedings of the Second Conference of the Society for the Study of the Crusades and the Latin East, Jerusalem and Haifa 2-6 July 1987*, hg. v. Benjamin Z. KEDAR, Jerusalem - London 1992, 190-207. COLE, *Christian Perceptions of the Battle of Hattin* (wie Anm. 74). Über Versuche zur Rückgewinnung der Reliquie siehe: FROLOW, *Relique* (wie Anm. 66), 69-72, 347-348; TOMMASI, *Templari e il culto* (wie Anm. 77), 195; LIGATO, *Political Meaning* (wie Anm. 69), 315-316; Pierre-Vincent CLAVERIE, *Un cas de trafic de reliques dans le royaume de Jérusalem au XIII<sup>e</sup> siècle: L'affaire „Giovanni Romano“*, *Revue historique de droit française et étranger* 75 (1997), 627-637. Vgl. die Bezeichnung des Kreuzzugsheeres Friedrichs Barbarossa als *exercitus vivifice crucis* (MGH DD X, Nr. 1109).



nahm seinen Weg in den Westen<sup>88</sup>. Das Wahre Kreuz von Anglesola ist daher lediglich ein Mitglied einer großen Familie. Allerdings müßte man hier wohl von einem Stiefkind bzw. von einem Waisenkind sprechen, denn das katalanische Stück ist weder im Standardwerk von Frolow verzeichnet, in der späteren Forschung eingehend untersucht oder gar datiert worden, noch ist bis heute seine Herkunft bekannt.

In einem kurzen, aber einflußreichen Aufsatz gelang es vor zwanzig Jahren Heribert Meurer, drei Gruppen von Staurotheken zu identifizieren, die im 12. Jahrhundert in Jerusalem hergestellt wurden<sup>89</sup>. Nicht nur stilistische Argumente, sondern auch zeitgenössische Dokumente belegen seine Zuschreibung. Als die eigentlichen Hersteller der Stücke machte er Jerusalemer Goldschmiede fest, die nachweislich in unmittelbarer Nähe zur Grabeskirche arbeiteten und die Reliquiare vermutlich im Auftrag der Patriarchen von Jerusalem hergestellt haben dürften<sup>90</sup>. Eine der erwähnten Reliquiengruppen ist von besonderer Geschlossenheit (Abb. 15-19). Sie umfaßt drei Stücke, nämlich das Kreuz von Santiago de Compostela in Spanien<sup>91</sup>, ein süd-italienisches Stück, das sich im Louvre befindet<sup>92</sup>, sowie das Kreuz von Agrigent in Sizilien<sup>93</sup>. Alle tragen auf der Vorderseite eine punzierte Um-

<sup>88</sup> Neben den Hinweisen in Anm. 69: GAUTHIER, Reliquaires du XIIIe siècle (wie Anm. 60); Ben HENDRICKX, Les reliques et objets saints dans les chroniqueurs français de Constantinople, *Ekklesiastikos Pharos* 72 (1990), 113-126; Jannic DURAND, Reliques et reliquaires arrachés à l'Orient et à Byzance au temps des croisades, in: *Les Croisades. L'Orient et l'Occident* (wie Anm. 53), 389.

<sup>89</sup> Heribert MEURER, Zu den Staurotheken der Kreuzfahrer, *Zeitschrift für Kunstgeschichte* 48 (1985), 65-76. Siehe auch: Heribert MEURER, Kreuzreliquiare aus Jerusalem, *Jahrbuch der Staatlichen Kunstsammlungen in Baden-Württemberg* 13 (1976), 7-17.

<sup>90</sup> MEURER, Staurotheken (wie Anm. 89), 74. Zu den Werkstätten siehe FOLDA, *Art of the Crusaders* (wie Anm. 72), 99-100.

<sup>91</sup> Galicia Arte, Bd. X: *Arte medieval 1*, A Coruña 1993, 487-488; Serafín MORALEJO ÁLVAREZ, *Lignum Crucis de Carboeiro*, in: *Santiago, camiño de Europa. Culto y cultura en la peregrinación a Compostela*, Santiago de Compostela 1993, 352-353; *La Catedral de Santiago de Compostela*, Patrimonio Artístico Gallego 1, La Coruña 1993, 512-514; Nikolas JASPERT, „Pro nobis, qui pro vobis oramus, orate“: die Kathedralskapitel von Compostela und Jerusalem in der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts, in: *Santiago, Roma, Jerusalén. III Congreso Internacional de Estudios Jacobeos*, Santiago de Compostela 14-16 septiembre 1997, hg. v. Paolo CAUCCI VON SAUCKEN, Santiago de Compostela 1999, 187-213, hier: 205. Auch das Compostelaner Reliquiar ist nicht bei FROLOW, *Relique* (wie Anm. 66) verzeichnet.

<sup>92</sup> *The Glory of Byzantium. Art and Culture of the Middle Byzantine Era, A.D. 843-1261*, hg. v. Helen C. EVANS und William D. WIXOM, New York 1997, 398-399, Abb. 264.

<sup>93</sup> Maria ACCASCINA, *Oreficeria di Sicilia dal XII all XIX secolo*, Palermo 1976, 66-70, Abb.

randungslinie, die vier in Medaillons gefaßten Symbole der Evangelisten sowie gestanzte, blinde Vierpässe und Kreise. An den Kreuzungen der Arme befinden sich zwei Schlitz für die Kreuzpartikel. Die Rückseiten weisen mit Stempeln geprägte Ranken und ein Medaillon mit dem *Agnus Dei* auf.



Abb. 15: Argent, Tragaltar / Staurothek. Mit freundlicher Genehmigung des Gabinetto nazionale di fotografia, Roma.

35; Marie-Madeleine GAUTHIER, Emaux meridionaux I. Catalogue international de l'oeuvre de Limoges, Paris 1987, 57.



Das auffälligste Element ist jedoch die am unteren Ende des Schaftes angebrachte, getriebene Darstellung des Heiligen Grabes. Zeitgenössische Beschreibungen, aber auch andere Abbildungen lassen keinen Zweifel an der Zuordnung der mit drei Löchern oder *oculi* versehenen Bank mit den über ihr hängenden Lampen<sup>94</sup>. Pilgerampullen aus dem Heiligen Land zum Beispiel weisen vergleichbare Darstellungen auf<sup>95</sup>. Der mit einem Kreuz gekrönte Bogen über dem Grab wiederum ist nichts anderes als die durch die Kreuzfahrer im Jahre 1149 errichtete, schematisiert dargestellte Kuppel der Grabeskirche. Damit kann man sowohl die Pilgerampullen als auch die drei Staurotheken auf die Zeit zwischen 1149 und der Einnahme Jerusalems durch Saladin im Jahre 1187 datieren.

In seinem bahnbrechenden Aufsatz schrieb Heribert Meurer im Jahre 1976: „Ich rechne damit, daß weitere Kreuze dieser Art gefunden werden“<sup>96</sup>. Über zwanzig Jahren später haben sich seine Worte bewahrheitet, denn das Wahre Kreuz von Anglesola wurde unzweifelhaft in der Werkstatt, sogar mit den gleichen Stempeln hergestellt wie die drei bislang bekannten Stücke. Vor allem zum sizilischen Fragment einer Staurothek, also dem Kreuz von Agrigent, sind die Ähnlichkeiten frappierend (Abb. 15)<sup>97</sup>. Selbst die ungewöhnliche Anordnung der Evangelistensymbole um die obere Kreuzung, die auf die untere Kreuzung weisenden Engel sowie die betende bärtige Figur auf dem Schaft wiederholen sich. Die Übereinstimmungen gehen bis in die Einzelheiten.

---

<sup>94</sup> Vgl. die Beschreibung des Theodericus aus der Zeit um 1160: *Quod pario marmore, auro et lapidibus preciosis mirifice decoratum tria in latere rotunda habet foramina, per que ipsi lapidi, in quo dominus iacuit, optata peregrini porrigunt oscula* [...]: Peregrinatores tres (wie Anm. 76), Turnhout 1994, 148.

<sup>95</sup> Liselotte KÖTZSCHE, Zwei Jerusalemer Pilgerampullen aus der Kreuzfahrerzeit, *Zeitschrift für Kunstgeschichte* 51 (1988), 13-32, hier: 25-26, Abb. 16, 18, 19; Bianca KÜHNEL, *Crusader Art in the Twelfth Century. A Geographical, an Historical, or an Art Historical Notion?*, Berlin 1994, 143-145; FOLDA, *Art of the Crusaders* (wie Anm. 72), 294; siehe die Abbildung in: Heinrich der Löwe und seine Zeit. Herrschaft und Repräsentation der Welfen 1125-1235, Katalog der Ausstellung, Braunschweig 1995, hg. v. Jochen LUCHHARDT und Franz NIEHOFF, München 1995, 281-282, Abb. D86. Über die Kuppel als ein wesentliches Charakteristikum der Heiliggrabdarstellungen in der Kunst siehe Annemarie SCHWARZWEBER, *Das Heilige Grab in der deutschen Bilderei des Mittelalters* (Forschungen zur Geschichte der Kunst am Oberrhein 2), Freiburg 1940.

<sup>96</sup> MEURER, *Staurotheken* (wie Anm. 89), 76.

<sup>97</sup> Umso beklagenswerter ist die Tatsache, daß die Rückseite des Sizilischen Stückes nicht erhalten ist. Das katalanische Kreuz dürfte eine Vorstellung vom fehlenden Teil geben.



Abb. 16: Paris, Musée du Louvre, Département des Objets d'Art, Nr. OA 3665: Staurothek, Vorderseite. Mit freundlicher Genehmigung des Musée du Louvre.





Abb. 17: Paris, Musée du Louvre, Département des Objets d'Art, Nr. OA 3665: Staurothek, Rückseite. Mit freundlicher Genehmigung des Musée du Louvre.

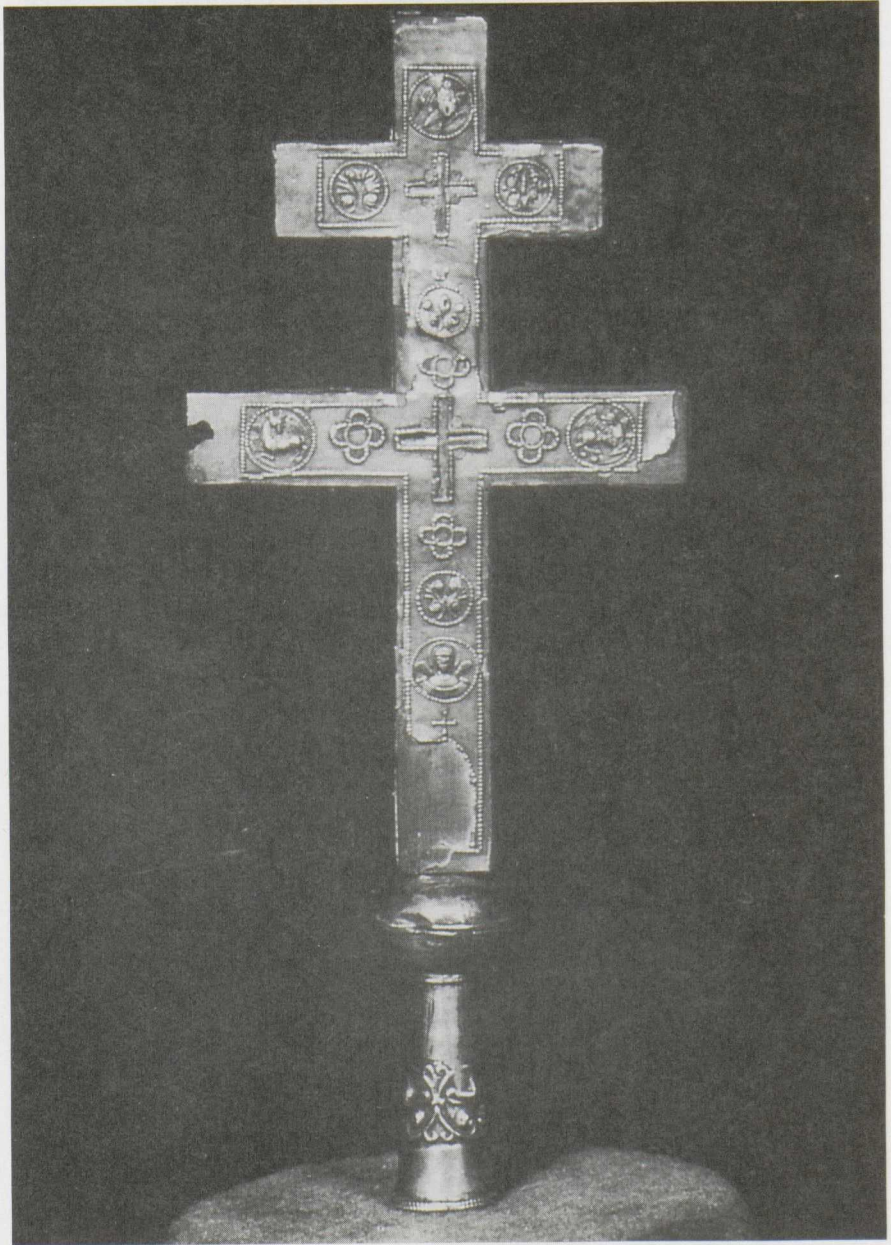


Abb. 18: Santiago de Compostela, Museo de la Catedral, Cruz de Carboeiro, Vorderseite; nach: La Catedral de Santiago de Compostela (wie Anm. 91).



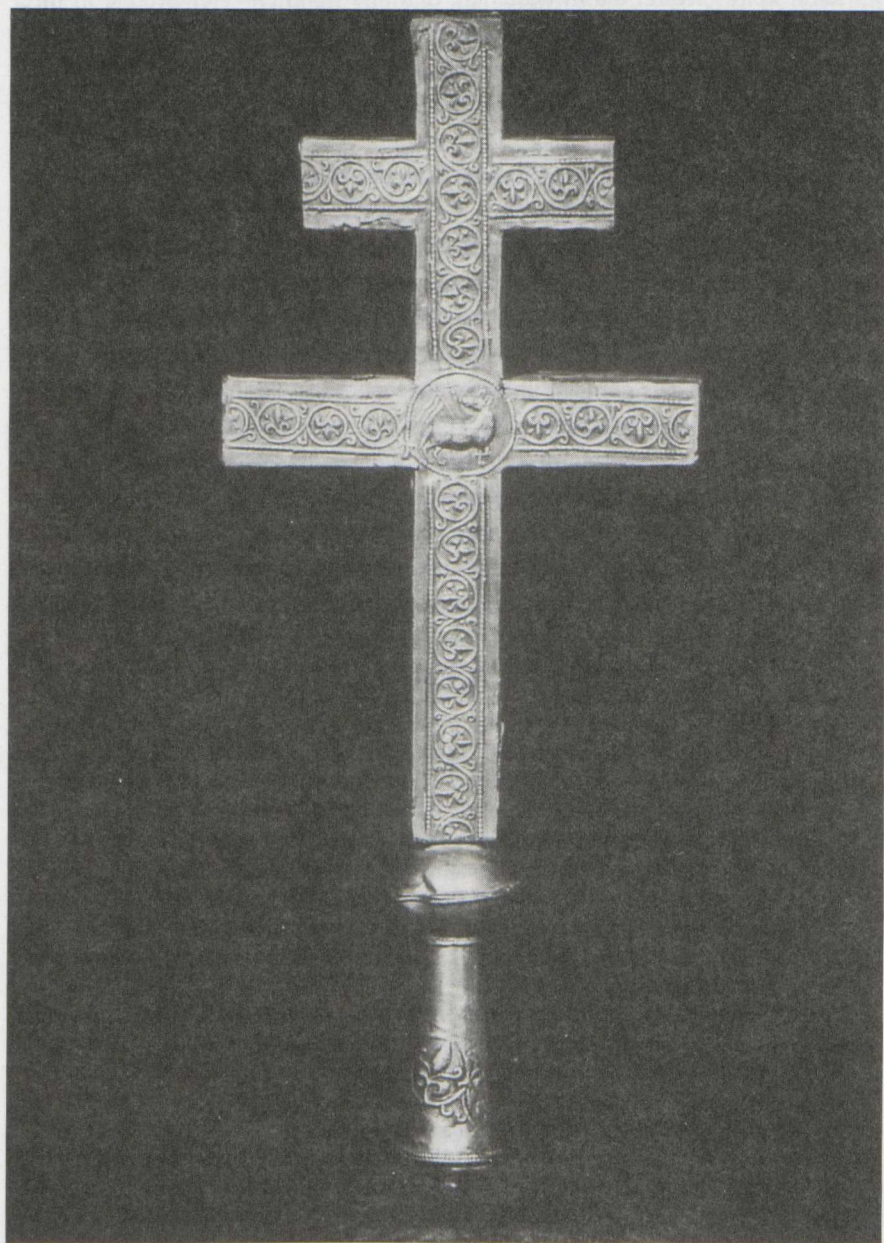


Abb. 19: Santiago de Compostela, Museo de la Catedral, Cruz de Carboeiro, Rückseite; nach:  
La Catedral de Santiago de Compostela (wie Anm. 91).

Es kann kein Zweifel daran bestehen, daß alle nunmehr vier Stücke in ihrer einfachen, byzantinischer Praxis entstammenden Herstellungstechnik und ihrer eher dem lateinischen Christentum verpflichteten ikonographischen Gestaltung<sup>98</sup> ungefähr zur gleichen Zeit in einem fast seriellen Verfahren gefertigt wurden.

Mit ihrer eigentümlichen, auf den Osten weisenden doppelbalkigen Form und ihrer Darstellung des Heiligen Grabes wies das Reliquiar geradewegs nach Jerusalem. Die betende fremdländische Figur auf dem Schaft gab die Form der Verehrung vor, welche dem *lignum Domini* geziemte, und lieferte einen weiteren Beweis für die Authentizität des Stückes<sup>99</sup>. Daß dieses in der Tat auch gesehen, den Gläubigen also keineswegs vorenthalten wurde, ergibt sich allein schon aus seiner Funktion als Reliquiar, denn die Visualisierung der Reliquie ermöglichte ja erst die Teilhabe an deren *virtus* und *praesentia*. Man kann die Staurothek in dieser Hinsicht geradezu als ein sprechendes Reliquiar bezeichnen. Es ist sogar anzunehmen, daß das katalanische Stück ursprünglich auf einem Pfahl aufgesteckt werden konnte. Darauf deuten die Kreuzfüße vergleichbarer Staurotheken aus Scheyern, Barletta, Conques und Cleveland hin<sup>100</sup>. Sie konnten damit bei Spendenfahrten zum Wohle der Kreuzfahrerstaaten, von denen zeitgenössische Quellen wiederholt berichten<sup>101</sup>, oder bei Prozessionen mitgeführt werden.

<sup>98</sup> KÜHNEL, Crusader Art (wie Anm. 95), 138-140; LEGNER, Reliquien in Kunst und Kultur (wie Anm. 53), 55-78. Vgl. G. GALVARIS, Kreuz II, in: Reallexikon zur byzantinischen Kunst V (1995), 1-283, hier: 247-251.

<sup>99</sup> Siehe zum Beispiel des Kreuzreliquiar von Borghorst aus der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts: Das erste Jahrtausend. Kultur und Kunst im werdenden Abendland an Rhein und Ruhr, 2 Bde., hg. v. Victor H. ELBERN, Düsseldorf 1962, Bd. II, 85, Abb. 392 und 393 (Freundlicher Hinweis Prof. Victor Elbern). Über die Funktion des Betenden auf dem Schaft vgl. Hans BELTING, Das Bild und sein Publikum im Mittelalter. Form und Funktion früher Bildtafeln der Passion, Berlin 1981, 69-104.

<sup>100</sup> MEURER, Staurotheken (wie Anm. 89), 72-73; Peter SPRINGER, Kreuzfüße. Ikonographie und Typologie eines hochmittelalterlichen Gerätes (Bronzegeräte des Mittelalters 3), Berlin 1981, 22-24, Abb. A1, A10-13, A16-18, A26-31.

<sup>101</sup> Pierre André SIGAL, Les voyages de reliques aux XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles, in: Voyage, quête, pèlerinage dans la littérature et la civilisation médiévales, Aix-en-Provence - Paris 1976, 75-104; Edina BOZOKY, Voyages de reliques et démonstration du pouvoir aux temps féodaux, in: Voyages et voyageurs au Moyen Age (Série Histoire Ancienne et Médiévale 39), Paris 1996, 267-281. Über die zeitgenössische Kritik an diesen Praktiken siehe: Reinhold KAISER, Quêtes itinérantes avec des reliques pour financer la construction des églises, XI<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècles, Le Moyen Age 101 (1995), 205-225. Siehe das Beispiel des Kreuzes von Scheyern, das im Zusammenhang mit einer solchen Kampagne nach Bayern geschickt wurde: Wittelsbach und Bayern (wie Anm. 81), 34-36.



Es bleibt die abschließende Frage zu beantworten, wie und warum ein Heiligkreuzreliquiar aus der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts von Jerusalem nach Westkatalonien gelangte. Gab es Personen oder Institutionen in Anglesola, die Verbindungen zu den Kreuzfahrerstaaten unterhielten? Als Ausgangspunkt der Nachforschungen bieten sich die Herren der Ortschaft, das Geschlecht der Anglesola an, und in der Tat kann man bei ihnen solche Verbindungen nachweisen. Das den Grafen von Urgell und Barcelona nahestehende Adelsgeschlecht erlebte zu Beginn des 12. Jahrhunderts einen erstaunlichen Aufschwung, was sich auch in seinem Stiftungsverhalten niederschlug<sup>102</sup>. Es förderte insbesondere neue Formen religiösen Lebens, etwa die Templer-, Prämonstratenser- und Zisterziensergemeinschaften<sup>103</sup>, aber auch – was bislang nicht erkannt worden ist – die *canonici Sanctissimi Sepulcri*, die Kanoniker vom Heiligen Grab. Mit Hilfe einer Reihe von Urkunden aus dem Barceloneser Diözesanarchiv läßt sich belegen, daß schon in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts beträchtliche Liegenschaften und Häuser dem Orden übertragen wurden, der Kern eines umfangreichen Besitzkomplexes, der sich spätestens zum Ende des Jahrhunderts unter Aufsicht des Heiliggrabpriorates von Santa Anna in Barcelona befand<sup>104</sup>. Die

<sup>102</sup> Els castells catalans, Bd. V, hg. v. Pere CATALÀ I ROCA, Barcelona 1979, 974-983; BACH, Història d'Anglesola (wie Anm. 62), 31-41; BINEFA, El senyoriu d'Anglesola (wie Anm. 62); Flocel SABATÉ I CURULL, Judici entre el comte Ramon Berenguer IV i Bernat d'Anglesola, Ilerda 49 (1991), 129-142.

<sup>103</sup> Zisterzienser: Agustí ALTISENT, Poblet, Bernat d'Anglesola i dues expedicions militars d'Alfons el Cast (València i Tolosa), in: Miscellanea Populetana (Scriptorium Populeti 1), Abadía de Poblet 1966, 155-185; BINEFA, Anglesola (wie Anm. 62), 15-17; BINEFA, Senyoriu d'Anglesola (wie Anm. 62), 38-45; BACH, Anglesola (wie Anm. 62), 34-35. Prämonstratenser: BACH, Anglesola (wie Anm. 62), 33-34; Josep TORRES I GROS, Guillem d'Anglesola, baró de Bellpuig, fundador del monestir de Bellpuig de les Avellanès i del monestir de Sant Nicolau, a Bellpuig, Bellpuig 1987. Templer: Col·lecció diplomàtica de la casa del Temple de Barberà (Textos Jurídics Catalans, Documents 1), ed. Josep Maria SANS I TRAVÉ, Barcelona 1997, Nr. 28; BINEFA, Senyoriu d'Anglesola (wie Anm. 62), 45-46; Prim BERTRAN I ROIGÉ, Notícies històriques del Palau d'Anglesola (segles XII-XVII), Publicacions de l'Institut d'Estudis Ilerdencs 45, Lleida 1981, 17-19, hier: 51-63; Nikolas JASPERT, Die Ritterorden und der Orden vom Heiligen Grab auf der Iberischen Halbinsel, in: Militia Sancti Sepulcri. Idea e Istituzioni. Colloquio Internazionale, Pontificia Università del Laterano, 10-12 aprile 1996 (Hierosolimitana. Acta et Monumenta 1), hg. v. Kaspar ELM und Cosimo Damiano FONSECA, Città del Vaticano 1998, 381-410.

<sup>104</sup> ALTURO I PERUCHO, L'arxiu antic de Santa Anna (wie Anm. 34), Bd. II, Nr. 290; Bd. III, Nr. 567; Barcelona, Arxiu Diocesà, Fons de Santa Anna (im folgenden: ADB-SA), Pergamins, carpeta 8, Nr. 146. Weitere Schenkung in Anglesola durch Valentí im Jahre 1199 (ALTURO, L'arxiu antic de Santa Anna [wie Anm. 34], Bd. III, Nr. 633) und durch Pons Metge mit seiner Frau Agnes vor 1202 (ADB-SA, Pergamins, carpeta 8, Nr. 53). Siehe die

Barceloneser Kanoniker gründeten zwar keine eigene Niederlassung, aber sie verfügten sehr wohl über verschiedene Werkstätten und Häuser in einer Straße, die bereits zu Beginn des 13. Jahrhunderts als „Heiliggrabstraße“ bekannt war<sup>105</sup>. Was in unserem Zusammenhang jedoch wesentlich bedeutsamer ist: sie besaßen in Angesosla auch eine Kapelle, die den Weihetitel des Heiligen Grabes trug<sup>106</sup>.

Wir wissen aus anderen Beispielen – etwa Denkendorf im Reich oder Barletta in Italien –, daß in Jerusalem hergestellte Heiligkreuzreliquiare dadurch ihren Weg in den Westen fanden, daß sie der Patriarch oder das Kapitel von Jerusalem an überseeische Niederlassungen des Ordens sandten<sup>107</sup>. Auch die dem katalanischen Kreuz vergleichbaren Stücke könnten über den Orden vom Heiligen Grab in den Westen gekommen sein. Das Reliquiar von Paris, das aus Süditalien stammt<sup>108</sup>, und dasjenige von Agrigent weisen auf Gegenden, in denen der Orden über eine besonders hohe Zahl an Häusern verfügte<sup>109</sup>. Die Priorate des Ordens besaßen in der Regel verschiedene Reliquien aus dem Heiligen Land, und Inventare belegen, daß Heiliggrab- und Heiligkreuzreliquien eine herausgehobene Stellung unter

---

Erwähnung in „Si aposolice sedis“ aus dem Jahre 1164: „[...] *domos et terras in Anglarola et in eius territorio* [...]“ (HIESTAND, Kirche, Nr. 88). Schon 1191 meldeten die Barceloneser Chorherren ihre Ansprüche auf die Besitzungen an: ALTURO, *L'arxiu antic de Santa Anna* (wie Anm. 34), Bd. III, Nr. 566. Siehe allgemein: JASPERT, *La estructuración de las primeras posesiones* (wie Anm. 42).

<sup>105</sup> ADB-SA, Pergamins, carpeta 27, Nr. 13.

<sup>106</sup> ADB-SA, Pergamins, carpeta 2, Nr. 448.

<sup>107</sup> GALLO, *La croce patriarcale della Basilica* (wie Anm. 82); FOLDA, *Art of the Crusaders* (wie Anm. 72), 97-100 mit älterer Literatur.

<sup>108</sup> *Glory of Byzantium* (wie Anm. 92), 398-399; FROLOW, *Reliquaires* (wie Anm. 67), S.127.

<sup>109</sup> Geneviève BRESCH-BAUTIER, *Les possessions des églises de Terre Sainte en Italie du Sud* (Pouille, Calabre, Sicile), in: Roberto il Guiscardo e il suo tempo. Pubblicazioni del Centro di Studi Normanno - Svevi. Università degli Studi di Bari 1, Roma 1975, 13-34; *La Puglia fra Bizancio e l'Occidente* (Civiltà e cultura in Puglia 2), hg. v. Cosimo Damiano FONSECA, Milano 1980; Valentino PACE, *Italy and the Holy Land, Import-Export 2: The Case of Apulia*, in: *Crusader Art in the Twelfth Century*, hg. v. Jaroslav FOLDA, Oxford 1982, 245-269; Graham A. LOUD, *Norman Italy and the Holy Land*, in: *The Horns of Hattin, Proceedings of the Second Conference of the Society for the Study of the Crusades and the Latin East, Jerusalem and Haifa 2-6 July 1987*, hg. v. Benjamin Z. KEDAR, Jerusalem - London 1992, 49-62, hier: 55-62; KÜHNEL, *Crusader Art* (wie Anm. 95), 147-148; Jean-Marie MARTIN, *La Pouille du VI<sup>e</sup> au XII<sup>e</sup> siècle* (Collection de l'École Française de Rome 179), Roma 1993, 528-529, 649. Zu den wirtschaftlichen Verbindungen zwischen beiden Bereichen siehe, mit umfangreichen Literaturangaben: Marie-Luise FAVREAU-LILIE, *Der Fernhandel und die Auswanderung der Italiener ins Heilige Land*, in: *Venedig und die Weltwirtschaft um 1200*, hg. v. Wolfgang VON STROMER, Stuttgart 1999, 203-234, hier: 209-214.



ihnen einnahmen. So wissen wir etwa, daß beide katalanischen Priorate, also die Häuser von Santa Anna und von Marcévol, über Heiligkreuzreliquien verfügten<sup>110</sup>. Sogar das Compostelaner Reliquiar könnte auf den Orden vom Heiligen Grab zurückzuführen sein, denn das Kloster von San Lorenzo de Carboeiro, über das es an das Kathedralsarchiv kam, verfügte über eine Dependenz, die als eine Niederlassung des Ordens vom Heiligen Grab nachgewiesen ist<sup>111</sup>. Die Existenz einer Heiligkreuzreliquie und eines Jerusalemer Heiligkreuzreliquiars im katalanischen Anglesola, wo der Orden vom Heiligen Grab über eine Kapelle und ein Stationshaus verfügte, reiht sich in diese Tendenz ein. Kein göttlicher Bote, sondern die Kanoniker vom Heiligen Grab dürften das Wahre Kreuz nach Katalonien gebracht haben. Ihr Orden fungierte hier – ähnlich wie viele andere supranationale geistliche Institutionen des Mittelalters – als Kommunikationsträger und als Vermittler des Kulturtransfers<sup>112</sup>.

Um die Mitte des 13. Jahrhunderts zogen sich die Kanoniker aufgrund von Streitigkeiten mit dem Geschlecht der Anglesola, die zur Zerstörung der Kapelle führten und sogar das Eingreifen der Päpste Gregor IX. und Innozenz IV. erforderlich machten, aus der Ortschaft zurück<sup>113</sup>. Die Heiliggrabkapelle wurde nie wieder aufgebaut, die Heiliggrabstraße änderte ihren Namen, die Heiliggrabkanoniker wurden vergessen. Doch ihr Reliquiar blieb mitsamt seinem Inhalt zurück. Seine Präsenz schuf einen Erklärungsbedarf,

<sup>110</sup> ADB-SA, O-1, Inventari, fol. 1<sup>r</sup>-2<sup>r</sup>; Jean SARRETE, *Le pardon de Marcevol*, Perpignan 1902, 8. Über Staurotheken des Ordens vom Heiligen Grab aus dem 15.-20. Jahrhundert siehe: Amelia LÓPEZ-YARTO ELIZALDE, *Orfebrería de la Orden del Santo Sepulcro: Cruces procesionales y cruces relicarios*, in: *La Orden del Santo Sepulcro. Actas de las Segundas Jornadas de Estudio*, Zaragoza, 23-26 noviembre de 1995, Zaragoza 1996, 327-340. Vgl. die Nachrichten über Heiligkreuzreliquiare im Templerorden: TOMMASI, *Templari e il culto* (wie Anm. 77), 196-210.

<sup>111</sup> Hipólito de SA Y BRAVO, *El monacato en Galicia*, 2 Bde., La Coruña 1972, Bd. II, 211-216. Ganz auf die Kunst- und Baugeschichte beschränkt: Ramón YZQUIERDO, *El monasterio de Carboeiro*, in: *Monacato gallego. Sexquimilenario de San Bieito. Actes do primeiro coloquio*, Ourense 1981 (*Boletín Auriense*, Anexo 6), Ourense 1986, 121-153; *Galicia Arte medieval* (wie Anm. 91), 254-256; *Galicia Arte*, Bd. XI: *arte medieval 2*, A Coruña 1996, 170-177. Über die galicischen Dependancen des Ordens: JASPERS, „Pro nobis, qui pro vobis oramus, orate“ (wie Anm. 91), 199-200. Diese Erklärung erscheint wahrscheinlicher als die lokale Legende, die das Stück auf Erzbischof Guy de Vienne, den späteren Papst Calixt II. zurückführt (*La Catedral de Santiago de Compostela* [wie Anm. 91], 514).

<sup>112</sup> Vgl. oben, Anm. 27.

<sup>113</sup> ADB-SA, Pergamins, carpeta 1, Nr. 15; carpeta 2, Nr. 448, carpeta 8, Nr. 146; ADB-SA, CD-0, Nr. 8, 51 y 82. Ausführlicher in: JASPERS, *Stift und Stadt* (wie Anm. 35), 449-451 und DERS., *Un vestigio desconicido* (wie Anm. 62), 465-466.

dem die Trinitarier – ein junger Orden, der sich besser in Anglesola zu integrieren verstand als die Heiliggrabkanoniker – mit der Legende des Engels Martin und der barmherzigen Gastfreundschaft ihrer Ordensbrüder bald zum Zwecke der eigenen Aufwertung nachkamen. Zugleich erlangte die Reliquie durch ihre Aufnahme in die Pfarrkirche und ihre Anbindung an die Gemeinde, d. h. durch lokale Aneignung und durch „Abverwandlung, also die Verwandlung durch Rezeption“<sup>114</sup> eine starke identitätsstiftende Funktion<sup>115</sup>.

Was sich an der Bautätigkeit des Ordens vom Heiligen Grab nicht unmittelbar belegen ließ, wird damit an seinem Kultus und den damit verbundenen Objekten sehr wohl deutlich, von denen die Reliquiare nur ein – wenngleich bedeutendes – Beispiel darstellen. Gleiches gilt für die Liturgie<sup>116</sup>, den Skulpturenschmuck und für bauliche Eigenheiten in den Häusern des Ordens, die in nicht geringem Maße ähnliche Funktionen erfüllten. In einer Vielzahl von Niederlassungen bildeten Repliken des Grabbaues, Grabeshöhlen oder Gräfte die Zentren von Liturgie und Kult. Im schwäbischen Denkendorf<sup>117</sup> war auch nach der Auflösung des örtlichen Priorats

---

<sup>114</sup> SCHMALE, Historische Komparatistik und Kulturtransfer (wie Anm. 13), 105. Über die lokale Abverwandlung architektonischer Modelle vgl. MÜLLER, Werkmeister Spiskin (wie Anm. 15), 150-160.

<sup>115</sup> Über diese Funktion der Reliquien siehe: Hans BELTING, Die Reaktion der Kunst des 13. Jahrhunderts auf den Import von Reliquien und Ikonen, in: *Ornamenta ecclesiae. Kunst und Künstler der Romanik*, 3 Bde., hg. v. Anton LEGNER, Köln 1985, Bd. III, 173-183, hier: 176; Patrick H. HUTTON, *Collective Memory and Collective Mentalities. The Halbwegs-Ariès Connection*, *Historical Reflections/ Reflexions Historiques* 15 (1988), 311-322, hier: 316; WENZEL, Hören und Sehen (wie Anm. 61), 99-102.

<sup>116</sup> Donato BALDI, La liturgia della chiesa di Gerusalemme dal IV al IX secolo, *La Terra Santa* (1939), 1-131; Charles KOHLER, Un rituel et un bréviaire du Saint-Sépulcre de Jérusalem (XII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècle), *Revue de l'Orient latin* 8 (1900/01), 384-499; Hugo BUCHTHAL, *Miniature Painting in the Latin Kingdom of Jerusalem, with Liturgical and Paleographical Chapters* by Francis WORMALD, Oxford 1957; Henryk PIWONSKI, Liturgia wielkanocna u bozogrobców w miechowie, *Roczniki teologiczno-kanoniczne* 16 (1969), 92-102; Nicola BUX, *Codici liturgici latini di terra santa. Liturgical latin codices of the Holy Land* (*Studium Biblicum Franciscanum. Museum* 8), Brindisi 1990; MIGUEL C. VIVANCOS, *Un ceremonial de la Orden del Santo Sepulcro en Aragón en el siglo XIV* (*Monografías Aragonia Sacra* 3), Zaragoza 1991; Amnon LINDER, *The Liturgy of the Liberation of Jerusalem*, *Mediaeval Studies* 52 (1990), 110-131; Kaspar ELM, La liturgie de l'Eglise latine de Jérusalem au temps des croisades, in: *Les Croisades. L'Orient et l'Occident* (wie Anm. 53), 243-246; Cristina DONDI, *Medieval Liturgical Manuscripts of the Order of Saint John*, *Proceedings of the St. John Historical Society* 9 (1997), 1-9.

<sup>117</sup> Heinrich WERNER, Die Krypta der Klosterkirche zu Denkendorf, *Esslinger Studien* 4 (1958), 12-16; ELM, *St. Pelagius in Denkendorf* (wie Anm. 27), 107-108. Auch in Barletta könnte sich ein *Sepulcrum* befunden haben: PIVA, *Die „Kopien“* (wie Anm. 6), 291, Anm.



dessen zu Beginn des 13. Jahrhunderts angelegte Krypta mit ihrem im Fußboden eingelassenen Schacht als „Heiliggrabkeller“ bekannt; im nordkatalanischen Marcèvol zog ein *sepulchrum Domini* mit seinen umfangreichen Indulgenzen Pilger aus nah und fern an<sup>118</sup>. Vervollständigt wurden diese Nachbauten ab dem 14. Jahrhundert durch annähernd lebensgroße Darstellungen des Leichnams oder der Grablegung Christi. Mehr noch als architektonische Merkmale stellen solche Skulpturenensembles ein Charakteristikum der Kirchen des Heiliggrabordens dar: In vielen Ländern des Abendlandes sind nämlich Beispiele für diese Form der Evokation überliefert oder erhalten<sup>119</sup>. Sie waren freilich nicht nur in den Niederlassungen des Ordens zu sehen: Nachbauten der Ädikula und die weite Verbreitung mehrfigürlicher Ensembles in regularen und säkularen geistlichen Einrichtungen der lateinischen Christenheit belegen, daß es sich hierbei um ikonographische Modelle handelte, welche einer allgemein feststellbaren, dem Osterfest verpflichteten und die Verbands- und Ländergrenzen überschreitenden Verehrung für das Heilige Grab entsprangen<sup>120</sup>. Die mittelalterliche Jerusalemfrömmigkeit war

---

18. Allgemein hierzu DALMANN (wie Anm. 8) und die Literaturangaben in: Paolo PIVA, L'ubicazione del Sepulchrum nelle chiese romaniche dell'Italia del Nord: alcune ipotesi, *Hortus Artium Medievalium* 5 (1999), 183-199.

<sup>118</sup> A. CAZES, Marcèvol, Prades 1967, 20.

<sup>119</sup> So in Valencia (Agustín SALES, *Memorias históricas del antiguo santuario del Santo Sepulcro en Valencia*, Valencia <sup>2</sup>1852, 4-6), Mallorca (Juan DAMETO, *Historia general del reino de Mallorca*, 2 Bde., Mallorca <sup>2</sup>1840-1841, Bd. II, 469, 969). Annecy (L. LACHAT, A propos des fragment de la Mise au Tombeau de l'ancienne église du Saint-Sépulcre d'Annecy, *La Revue Savoisiennne* 75 [1934], 73-80).

<sup>120</sup> Zur Ädikula siehe André BONNERY, L'édicule du Saint-Sépulcre de Narbonne: recherche sur l'iconographie de l'Anastasis, *Les Cahiers de Saint-Michel de Cuxa* 22 (1991), 7-42; und mit umfangreicher Literatur: Franz NIEHOFF, *Das Kölner Ostergrab. Studien zum Heiligen Grab im Hohen Mittelalter*, *Wallraff-Richartz Jahrbuch* 51 (1990), 7-68, hier: 38-53. Zur liturgischen und künstlerischen Gestaltung des Osterfestes siehe Solange CORBIN, *La déposition liturgique du Christ au Vendredi Saint. Sa place dans l'histoire des rites et du théâtre religieux* (Collection Portugaise 12), Paris - Lissabon 1960, die Beiträge in: *La Celebrazione del triduo pasquale*, sowie CARRERO SANTAMARIA, *Santo Sepulcro* (wie Anm. 73) und Carol HEITZ, *Sepulchrum Domini: le Sépulcre visité par les Saintes Femmes (IX<sup>e</sup>-XI<sup>e</sup> siècle)*, in: *Haut Moyen Age. Culture, éducation et société. Études offertes à Pierre Riché*, hg. v. Michel SOT, Paris 1990, 389-400. Über Heiliggrabgruppen: Helga D. HOFMANN, *Das „Heilige Grab“, die „Grablegung Christi“ und „Christus im Grabe“*. Die plastischen Motive der Passionszeit, *Saarkunst* 7 (1967), 97-105; William FORSYTH, *The entombement of Christ. French Sculptures of the Fifteenth and Sixteenth Centuries*, Cambridge, Mass. 1970; Pamela SHEINGORN, *Sepulchrum Domini* (wie Anm. 8); Edgar LEHMANN, *Zu den Heiliggrabnachbildungen mit figürlichem Programm im Mittelalter*, in: *Symbolae Historiae Artium. Studium z historii sztuki Lechowi Kalinowskiemu dedykowane*, Warszawa 1986,

ein zu ausgeprägtes Phänomen und der Wunsch nach Vergegenwärtigungen der Heiligen Stadt zu groß, als daß ein Orden allein beiden historischen Erscheinungen hätte gerecht werden können.

---

143-163; Josep BRACONS CLAPÉS, Els grups del Sant Sepulcre a Catalunya. Precisions sobre l'origen d'aquest model iconogràfic, *Annals de l'Institut d'Estudis Gironins* 29 (1987), 87-103; Robert WILL, Le Saint-Sépulcre de la chapelle Sainte Catharine à la cathédrale de Strasbourg, *Bulletin de la cathédrale de Strasbourg* 19 (1990), 25-40. Ein besonders frühes Beispiel ist jetzt mustergültig untersucht worden: Franz NIEHOFF, Das Kölner Ostergrab (s.o); siehe für den spanischen Raum CARRERO SANTAMARÍA, Santo Sepulcro (wie Anm. 73), 471-474.