

MAXIMILIAN DIESENBERGER

Rom als virtueller Raum der Märtyrer.

Zur gedanklichen Aneignung der *Roma suburbana* in bayerischen Handschriften um 800

In der gesamten Christenheit gibt es wohl mit Ausnahme Palästinas keinen anderen Raum, der mehr mit symbolischem Kapital¹ ausgestattet war und ist, als Rom. Dieses Kapital bestand vor allem aus unzähligen Märtyrern, die großteils im Umland der Stadt in Katakomben und Friedhöfen begraben lagen. Vom 4. Jahrhundert an ersetzten christliche Kirchen heidnische Tempel, und christliche Architektur kam an die Oberfläche Roms. Damit entwickelte sich eine eigene sakrale Topographie der Stadt, die diese zunehmend zum Anziehungspunkt für Pilger machte.² Der schier unermessliche Vorrat an Verehrungsstätten der frühen Märtyrer erwies sich für die Päpste zunächst als Vorteil. Als etwa Damasus in der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts erkannte, dass seine finanziellen Mittel nicht ausreichten, um so prachtvolle Basiliken zu errichten, wie es die reichen ansässigen Familien taten, griff er auf die Katakomben im Umland der Stadt zurück, die er öffnen ließ und mit Inschriften versah, die die jeweils aufgefundenen Märtyrer priesen.³ Auf diese Weise fand er seine eigene Form der Repräsentation päpstlicher Macht. Aber der Vorteil dieses Reichtums war zugleich auch der Nachteil eines Raumes, der sehr umkämpft und schwer zu kontrollieren war. Papst Symmachus übernahm um 500 mit der Errichtung zweier Kirchen, einer zu Ehren des hl. Pan-

¹ Zum Begriff vgl. Pierre Bourdieu, *Praktische Vernunft. Zur Theorie des Handelns*. Frankfurt am Main 1998, 108–115.

² Vgl. auch Vitricius von Rouen, der am Ende des 4. Jahrhunderts bereits römische Reliquien nach Gallien brachte. Gillian Clark, *Translating relics: Vitricius of Rouen and fourth-century debate*. In: *Early Medieval Europe* 10 (2001) 161–176.

³ Marianne Sághy, *Scinditur in partes populus: pope Damasus and the martyrs of Rome*. In: *Early Medieval Europe* 9 (2000) 273–287.

cratius und einer zweiten zu Ehren der hl. Agatha, die Kontrolle über die Via Aurelia, die in den Westen führte.⁴ Die Anhänger seines Gegenspielers Laurentianus förderten daraufhin das Gedenken an den hl. Felix und an die beiden Märtyrer Processus und Martinianus, deren Begräbnisstätten ebenfalls an dieser Straße lagen.⁵ Diese Auseinandersetzung zweier rivalisierender Gruppen beschränkte sich nicht allein auf die architektonische Ausgestaltung der Verehrungsstätten und der Versammlung ihrer Anhänger vor Ort, sondern wurde auch über die Märtyrer selbst ausgetragen. Während die Partei des Symmachus behauptete, der hl. Pancratius vermöge es, Eidbrüchige bloßzustellen, wurde dasselbe von der laurentianischen Seite über die Märtyrer Processus und Martinian verbreitet.⁶

Mit den Reliquien und den Kirchen der Heiligen waren untrennbar Erzählungen in Form von Texten oder Gerüchten verbunden, die sich änderten, zu Widerspruch aufforderten, Gegenteil provokierten, die aber vor allem sehr lange in Erinnerung blieben und zugleich auch das symbolische Kapital eines Märtyrers und seiner Gedenkstätte erhöhten oder minderten. Etwa hundert Jahre nach der Auseinandersetzung der beiden Päpste erinnerte sich Gregor von Tours an den Konflikt zwischen den Märtyrern, wobei der hl. Pancratius offenbar als Sieger hervorgegangen war – nicht zuletzt auf Basis der *Passio* dieses Märtyrers, die weite Verbreitung gefunden hat.⁷ Weniger leicht hatte es sein gleichnamiger Zeitgenosse Papst Gregor der Große mit dem Erbe dieser Auseinandersetzung, die das Selbstbewusstsein der für die Pancratius-Basilika verantwortlichen Priester gestärkt hatte. Ein Versuch des Papstes, liturgische Änderungen einzuführen und eine monastische Gemeinschaft bei dieser Basilika anzusiedeln, scheiterte – wie Conrad Leyser beobachtete – kläglich.⁸

⁴ Liber pontificalis LIII (Symmachus) 8, hg. von Louis Duchesne (Le Liber Pontificalis 1) Paris 1955, 262; vgl. zum Folgenden Conrad Leyser, The temptations of cult: Roman martyr piety in the age of Gregory the Great. In: Early Medieval Europe 9 (2000) 289–307, hier 303–305.

⁵ Zum Konflikt der beiden Päpste vgl. Eckhard Wirbelauer, Zwei Päpste in Rom. Der Konflikt zwischen Laurentius und Symmachus (498–514). Studien und Texte (Quellen und Forschungen zur antiken Welt 16) München 1992.

⁶ Vgl. Leyser, The temptations of cult 303–305.

⁷ Giovanni N. Verrando, Le numerose recensionii della Passio Pancratii. In: Vetera Christianorum 19 (1982) 105–129; Hubertus R. Drobner, Die Anfänge der Verehrung des römischen Märtyrers Pankratius in Deutschland. In: Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte 83 (1980) 76–98.

⁸ Leyser, The temptations of cult 305f.

Die Förderung eines Heiligenkultes bedeutete in Rom immer, in die regionale und soziale Topographie der Stadt einzugreifen. Veränderungen außerhalb der Tore der Stadt wirkten auf das Innere zurück. Nähe und Distanz waren oft keine Frage einer geographischen ‚Wirklichkeit‘, sondern Ausdruck von sozialen Kräfteverhältnissen. Diese Auseinandersetzungen schlugen sich auch auf die Texte nieder, vor allem auf die Lebensbeschreibungen der Päpste, deren Angaben über die Lage von Märtyrer- und Papstgräbern öfter differieren und die damit auch Ausdruck konkurrierender Ansprüche waren.⁹

In der Frage der Pancratius-Basilika hat einer der letzten Schüler Gregors, Papst Honorius I. (625–638), hart durchgegriffen. Er ließ die Basilika von Grund auf neu errichten und verlegte dabei auch den Leib des Märtyrers innerhalb der Kirche. Damit hatte er einen in der Geschichte der Kirche Roms einmaligen Traditionsbruch begangen.¹⁰ Nach altem römischen Brauch durften die Gebeine der Märtyrer nicht verlegt, aber zur Gewinnung von Reliquien (mit Gegenständen) berührt werden. Darauf hatte zumindest Gregor der Große mehrfach hingewiesen und bei der Umgestaltung des Altarbereichs in der Peterskirche selbst darauf geachtet.¹¹ Diverse Ansuchen vom Westen als auch vom Osten um Reliquien – in der fränkischen und östlichen Liturgie stellten Translationen kein Problem dar – wurden von ihm strikt zurückgewiesen. Es wurden sogar Schreckensgeschichten über Grabräuber in die Welt gesetzt, z. B. über jene, deren Gliedmaßen erstarren, als sie ver-

⁹ Vgl. Michael Borgolte, Petrusnachfolge und Kaiserimitation. Die Grablege der Päpste, ihre Genese und Traditionsbildung (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 95) Göttingen 1989, 15–126; vgl. auch die Darstellung Leos III. im *Liber Pontificalis*, siehe dazu Klaus Herbers, Das Bild Papst Leos III. in der Perspektive des *Liber Pontificalis*. In: Meta Niederkorn-Bruck und Anton Scharer (Hg.), Erzbischof Arn von Salzburg (Veröffentlichungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung 40) Wien-München 2004, 137–154.

¹⁰ *Liber pontificalis* LXXII (Honorius) V, hg. von Duchesne 324. Vgl. John M. McCulloh, From Antiquity to the Middle Ages: Continuity and change in papal relic policy from the 6th to the 8th century. In: Ernst Dassmann und Karl Suso Frank (Hg.), *Pietas*. Festschrift für Bernhard Kötting (Jahrbuch für Antike und Christentum Erg.Bd. 8) Münster 1980, 313–324, hier 321. Zum Reliquienkult im Allgemeinen und Translationen vgl. Martin Heinzelmann, *Translationsberichte und andere Quellen des Reliquienkultes* (Typologie des sources du moyen âge occidental 33) Turnhout 1979.

¹¹ Vgl. dazu John M. McCulloh, The cult of relics in the Letters and Dialogues of Gregory the Great. A lexicographical study. In: *Traditio* 32 (1976) 145–184, bes. 148–157.

suchten, Reliquien zu entwenden. Tatsächlich ertappte Reliquiendiebe wurden hart bestraft.¹²

Die Vorgehensweise des Honorius in der Angelegenheit der Pancratius-Gebeine kann daher als Anfangspunkt eines neuen Umganges mit Reliquien in Rom bezeichnet werden. Einer seiner Nachfolger, Papst Theodorus (642–649), ließ gleich die Überreste zweier Märtyrer, Primus und Felicianus, aus dem Umland in die Stadt schaffen.¹³ Keiner der unmittelbaren Vorgänger des Honorius hatte im Gebiet außerhalb der Stadtmauern, das am Ende des 6. Jahrhunderts auch von den Langobarden verwüstet worden war, die Initiative ergreifen können. Wahrscheinlich ist dies an den komplizierten Kräfteverhältnissen unterschiedlicher römischer Parteien gescheitert. Die unmittelbaren Vorgänger des Honorius waren meistens auch nur kurz im Amt und konnten sich gegen die römischen Parteien nicht durchsetzen. Papst Sabinianus (604–606) hatte z. B. das Volk während einer Hungersnot gegen sich aufgebracht, als er Hilfe aus den gefüllten päpstlichen Getreidespeichern verweigerte, was Widerstände bei seiner Grablege zur Folge hatte.¹⁴ Honorius dagegen konnte auf größere Unterstützung hoffen und auf persönliche Netzwerke bauen – er stammte aus der Campania, und sein Vater war einst Konsul gewesen.¹⁵ Selten beginnt eine Vita im *Liber Pontificalis* mit einem so positiven Resümee wie die des Honorius: *Hic temporibus suis multa bona fecit.*¹⁶

Es sind einige Faktoren, die es diesem Papst ermöglichten, sich durch Um- und Neubauten, wie er es an der Pancratius-Basilika gezeigt hatte, lokaler Probleme und Widerstände zu entledigen. Die Liste der von ihm errichteten Basiliken und Kirchen ist für seine fast 13-jährige Amtszeit beträchtlich: Der *Liber Pontificalis* berichtet, er habe eine Basilika zu Ehren der hl. Agnes an der Via Numentana, eine Kirche für den Märtyrer Apollinaris im Porticus von Sankt Peter, eine andere zu Ehren des Cyriacus an der Via Ostiensis und die bereits erwähnte Pancratius-Basilika an der Via Aurelia erbauen sowie einige andere restaurieren lassen.¹⁷

¹² Gregor der Große, Registrum epistolarum IV, 30, hg. von Paul Ewald und Ludwig M. Hartmann (Monumenta Germaniae Historica. Epistolae I) Berlin ²1957, 263–266; vgl. McCulloh, From Antiquity to the Middle Ages 315. Bei den von der römischen Kirche akzeptierten Reliquien handelte es sich um Berührungsreliquien.

¹³ Liber pontificalis LXXV (Theodorus) IV, hg. von Duchesne 332.

¹⁴ Liber pontificalis LXXVII (Sabinianus) II, hg. von Duchesne 315.

¹⁵ Liber pontificalis LXXXII (Honorius) I, hg. von Duchesne 323.

¹⁶ Liber pontificalis LXXXII (Honorius) I, hg. von Duchesne 323.

¹⁷ Liber pontificalis LXXXII (Honorius) III–VII, hg. von Duchesne 323f.

Durch diese rege Bautätigkeit konnten der Zugang zu den Märtyrergräbern und deren Präsentation kontrolliert werden. Mit der von ihm errichteten Basilika Sant' Agnese fuori le mura setzte Honorius ein Monument in der unmittelbaren Nähe eines großen Friedhofs an der Via Numentana, und gleichzeitig diente die Kirche zur Werbung in eigener Sache: Im Apsismosaik ließ er sich als *donator* der Basilika darstellen.

Nicht nur der *Liber Pontificalis* dokumentiert die rege Bautätigkeit des Papstes, der in den 80er Jahren zunächst in den Ruf geriet, ein Häretiker gewesen zu sein, und schließlich auch in mehreren Konzilen als ein solcher verdammt wurde. Während seines Pontifikats bzw. in den folgenden Jahren wurden Texte verfasst bzw. kopiert, die ihn und seine Bauwerke rühmend im Gedächtnis bewahrten. So sind in dieser Zeit sowohl mehrere Abschriften römischer Inschriften als auch zwei topographische Schriften entstanden.¹⁸ Einer der beiden topographischen Texte, der am Ende des 8. Jahrhunderts missverständlich als *Notitia ecclesiarum urbis Romae* bezeichnet wurde, hebt besonders die Bautätigkeit des Honorius hervor.¹⁹ Mit Ausnahme der *basilica Iohannis et Pauli* führt dieser Text zu den Kirchen und Gräbern außerhalb der Mauern Roms, darunter zur *ecclesia Agnae, quae [...] episcopus Honorius miro opere reparavit*, und zum hl. Pancratius, *quam sanctus (!?) Honorius papa magna ex parte reaedificavit*.²⁰ Während der *Liber Pontificalis* die Errichtung der *ecclesia s. Valentini* an der Via Flaminia einem Nachfolger des Honorius, Papst Theodorus, zuschreibt, wird in der *Notitia* der Bau dieser Kirche als Werk des Honorius bezeichnet.²¹ Manches spricht dafür, dass der Text noch am Ende des Pontifikats des Honorius entstanden ist. Auf alle Fälle war der unbekannte Autor gleich jenem der *Vita Honorii* des *Liber Pontificalis* dem Papst gegenüber sehr positiv eingestellt. Das Erstellen eines Textes wie der *Notitia* setzt den Willen und die Möglichkeiten zur Kontrolle des vorstädtischen Raumes voraus. Gerade die durch die Details des Textes vermittelte freie Zugänglichkeit der Kirchen und Katakomben basiert auf einem Konsens zwischen den unterschiedlichen römischen Gruppen, die die teil-

¹⁸ Zu den Inschriftensammlungen siehe Giovanni Baptista de Rossi, *Inscriptiones Christianae urbis Romae* 2. Roma 1888.

¹⁹ *Notitia ecclesiarum urbis Romae*, hg. von Fr. Glorie (*Corpus Christianorum. Series Latina* 175) Turnhout 1965, 304–311. *De locis sanctis martyrum quae sunt foris civitatis Romae*, hg. von Fr. Glorie (*Corpus Christianorum. Series Latina* 175) Turnhout 1965, 314–322.

²⁰ *Notitia ecclesiarum urbis Romae* 1, 12 und 31, hg. von Fr. Glorie 305, 306 und 309.

²¹ *Liber pontificalis LXXV* (Theodorus) V, hg. von Duchesne 332f.; *Notitia ecclesiarum urbis Romae* 2, hg. von Fr. Glorie 305.

weise verschlossenen Verehrungsstätten bewachten. Mit diesem Text wurde daher eine geographische Realität konstruiert, die elegant vergangene und präsente tektonische Verwerfungen in der sozialen Topographie der Stadt, wie etwa die Auseinandersetzung einzelner Gruppen während des laurentianischen Schismas, glättete und den zugrunde liegenden Konsens stärkte: Außer Honorius, der bei einigen Kirchen, darunter die Pancratius-Basilika, als Bauherr erwähnt wird, werden nur Märtyrer und längst verstorbene Päpste genannt.

Der zweite Text, der im 8. Jahrhundert den Namen *De locis sanctis martyrum* erhielt, entstand wahrscheinlich unter dem Pontifikat des Papstes Theodorus.²² Er stellt nur einen Auszug aus einer umfangreicheren Schrift dar, die übrigens ebenso wenig auf einer Karte basierte wie andere (und spätere) topographische Texte über Rom.²³ Durch die Kürzungen ist der Kontext ihrer Entstehung nur schwer feststellbar. Grundsätzlich scheinen aber beide Schriften als Orientierungshilfe für Pilger genutzt worden zu sein.

Bei dieser Frage kann die Untersuchung der handschriftlichen Überlieferung der beiden Texte wesentlich weiterhelfen. Die älteste Handschrift ist zwar erst aus den letzten Jahren des 8. Jahrhunderts überliefert, aber eine Untersuchung ihres Entstehungshorizontes ermöglicht es, auch Spuren in die weitere Vergangenheit zu verfolgen.

Sowohl die *Notitia ecclesiarum urbis Romae* als auch die Schrift *De locis sanctis martyrum* werden in der Salzburger Handschrift der Österreichischen Nationalbibliothek, cod. lat. 795, aus den letzten Jahren des 8. Jahrhunderts überliefert. In diesem Codex bilden die beiden Topographien gemeinsam mit andern ähnlichen Texten eine Lage, die nach zeitgemäßer Zählung mit dem Buchstaben *z* versehen ist.²⁴

Die Lage beginnt auf fol. 184r mit der *Notitia ecclesiarum urbis Romae* (der Name erscheint nur in der Kopfzeile), er wird unmittelbar und ohne

²² *De locis sanctis martyrum quae sunt foris civitatis Romae*, hg. von Fr. Glorie (*Corpus Christianorum. Series Latina* 175) Turnhout 1965, 314–322. Vgl. Giovanni Battista de Rossi, *Roma sotterranea cristiana* 1. Roma 1864, 155f. Franz Alto Bauer, *Das Bild der Stadt Rom in karolingischer Zeit: Der Anonymus Einsidlensis*. In: *Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte* 92 (1997) 190–228, besonders 217f. Für eine spätere Entstehung argumentiert Herman Geertman, *More Veterum. Il Liber Pontificalis e gli edifici ecclesiastici di Roma nella tarda antichità e nell'alto medioevo*. Groningen 1975, 198ff.

²³ Vgl. dazu Kai Brodersen, *Ein karolingischer Stadtplan von Rom?* In: *Cartographica Helvetica* 14 (1996) 35–41 und Bauer, *Das Bild der Stadt Rom* 212ff.

²⁴ Wien, Österreichische Nationalbibliothek, Cod. lat. 795 (künftig Cvp 795), fol. 184r–191v.

graphische Kennzeichnung auf fol. 186v, Zeile 15, von einem kurzen Text über die Kirchen Mailands fortgesetzt. Auf fol. 187r, Zeile 2, – dieses Mal durch eine Initiale gekennzeichnet²⁵ – folgt eine genaue Beschreibung einiger Altäre in der Peterskirche. Als nächster Text findet sich auf fol. 187v durch eine Initiale eingeleitet die Schrift *De locis martyrum quae sunt foris civitatis Romę* (der Titel leitet den Text ein); abgeschlossen wird die Lage auf fol. 191v Zeile 1 mit einer Liste von römischen Kirchen, die mit dem Titel *Istae vero aecclesiae intus Romę habentur* beginnt.

Insgesamt versammelt die Lage also fünf Texte, die jeweils unabhängig voneinander entstanden sind und teilweise auch aus unterschiedlichen Zeiten stammen.²⁶ Wie die *Notitia* und die Schrift *De locis sanctis martyrum* dürfte der Text über die Mailänder Kirchen ebenfalls aus dem 7. Jahrhundert stammen.²⁷ Trotz der zeitlichen Nähe dieser drei Texte zueinander, haben sie weder einen gemeinsamen Ursprung noch dieselbe Weise, Räume zu beschreiben.

Dasselbe trifft auf den Rundgang durch die Peterskirche und auf die Liste der Kirchen Roms zu. Beide Texte stammen aus dem 8. Jahrhundert. Für die Liste hat Herman Geertman eine Datierung nach dem Jahr 755 vorgeschlagen, in dem die römische *diaconia s. Archangeli* gegründet worden sein soll. Dabei geht er von einer klaren Identifizierung der *basilika quae appellatur sancti Michaelis Archangeli* aus der Liste mit der dem Erzengel geweihten Diakonie aus, eine Gleichsetzung, die möglich, aber letztendlich nicht beweisbar ist. Aufgrund weiterer Indizien, die ins 8. Jahrhundert deuten, scheint Geertmans Vorschlag aber nicht abwegig zu sein.²⁸ Der in der Liste deutlich erkennbare Schwerpunkt auf der Jungfrau Maria – es werden vier der

²⁵ Vor der Initiale befindet sich ein Majuskel-P mit einem Kürzungsstrich durch den Schaft. Der Buchstabe wurde wahrscheinlich nachträglich eingefügt. Eine spätere Hand hat an diversen Stellen jeweils ein ‚k‘ als Kapitulum eingefügt.

²⁶ Die vorliegenden Editionen geben diese fünf Texte allerdings nicht getrennt wieder, sondern unterscheiden nur die *Notitia* von *De locis sanctis martyrum*. Während de Rossi den Abschnitt über die Mailänder Kirchen edierte, wurde dieser von Valentini und Zuchetti bzw. von Glorie in der Edition nicht berücksichtigt! Zur Wiedergabe dieses kurzen Textes vgl. Jean-Charles Picard, *Le Souvenir des Évêques: sépultures, listes episcopales et culte des évêques en Italie du Nord des origines au X^e siècle*. Rom 1988, 20. Zur Editions-geschichte vgl. Leyser, *The temptations of cult* 297, Anm. 40, bzw. Maximilian Diesenberger und Herwig Wolfram, *Arn und Alkuin 790 bis 804: zwei Freunde und ihre Schriften*. In: *Nieder Korn-Bruck und Scharer, Erzbischof Arn von Salzburg 81–106*, hier 90, Anm. 68.

²⁷ Vgl. Picard, *Le Souvenir des Évêques* 19–25.

²⁸ Geertman, *More veterum* 158–163.

wichtigsten Marienkirchen Roms genannt – verweist ebenfalls ins 8. Jahrhundert, namentlich auf die für ihre Marienverehrung bekannten Päpste Johannes VII. (705–707), Gregor III. (731–741) und Paul I. (757–768).²⁹

Am jüngsten ist der Text, der den Rundgang durch die Peterskirche zum Thema hat.³⁰ Dabei wird ein Altar zu Ehren der Petronilla genannt, jener Märtyrerin, der sich die Pippiniden besonders verbunden fühlten.³¹ Unter dem Einfluss von König Pippin begann Papst Stephan II. die Errichtung einer Basilika zu Ehren der Märtyrerin, die erst unter seinem Bruder und Nachfolger Paul I. vollendet wurde. Im *Liber Pontificalis* zeigt sich die enge Bindung zwischen dem fränkischem König und den Päpsten in einem Zusatz, in dem berichtet wird, die Errichtung einer Kirche zu Ehren der hl. Petronilla sei aufgrund eines Versprechens geschehen, das der Papst dem fränkischen König in Francia gegeben habe.³² Die Translation Petronillas aus der Domitilla-Katakomben und die Einweihung der Kirche dürfte im Oktober 757 erfolgt sein.³³ Ein weiteres Datierungskriterium für die Beschreibung der Kapellen in Sankt Peter ergibt sich aus der Erwähnung einer von Paul I. zu Ehren der Maria errichteten Kapelle in Sankt Peter. Paul I. hat seine eigene Grabkapelle zwischen der Petronilla und der *confessio s. Petri* angelegt und der hl. Maria geweiht, er folgte bei der Verehrung der Maria seinen Vorgängern als Bischöfen von Rom, Johannes VII. und Gregor III., die beide ebenfalls Kapellen zu Ehren der Gottesmutter innerhalb der Peterskirche errichten und mit Marienbildnissen schmücken haben lassen. Alle drei Päpste fanden ihre letzte Ruhestätte in den von ihnen errichteten Kapellen.³⁴ Der Führer durch die Peterskirche aus dem Codex 795 nennt alle drei Marienkapellen, ohne aber dabei die darin bestatteten Päpste zu erwähnen.³⁵ Der Text ist frühestens während des Pontifikats von Paul I. in den 60er Jahren entstanden, also erst zu einem Zeitpunkt, als die Ma-

²⁹ Vgl. Borgolte, Petrusnachfolge und Kaiserimitation 106ff. über die Marienverehrung der drei Päpste.

³⁰ Vgl. dazu die Kommentare durch de Rossi, *Inscriptiones Christianae urbis Romae* 224.

³¹ *Notitia ecclesiarum urbis Romae* 37 (Basilika beati Petri), hg. von Fr. Glorie 310.

³² *Liber pontificalis*, hg. von Duchesne 1, 455, Anm. *. Vgl. Borgolte, Petrusnachfolge und Kaiserimitation 108f.

³³ Vgl. Rosamond McKitterick, Die Anfänge des karolingischen Königtums und die *Annales regni Francorum*. In: Walter Pohl und Maximilian Diesenberger (Hg.), *Integration und Herrschaft. Ethnische Identitäten und soziale Organisation im Frühmittelalter* (Forschungen zur Geschichte des Mittelalters 3) Wien 2002, 151–168, hier 161f.

³⁴ Zu den Unklarheiten der Grablege Gregors III. vgl. Borgolte, Petrusnachfolge und Kaiserimitation 102–104.

³⁵ *Notitia ecclesiarum urbis Romae* 37 und 40 (Basilika beati Petri), hg. von Fr. Glorie 310f.

rienkapelle Pauls bereits errichtet war. Auf den Autor des Textes dürfte die Nennung von Syxtus (*novissime Syxti*) anstelle des in der Vita des Papstes Symmachus, dem Erbauer der Andreasrotunde, genannten Sossius zurückgehen.³⁶ Unklar muss aber die Erwähnung *novissime* bleiben – es handelt sich bei dem *Syxtus* auf jeden Fall nicht um die Gebeine des Papstes Sixtus II., die von Paschalis I. (817–824) in die Peterskirche transferiert worden sind.³⁷ Der Text wurde sicher vor 798/99 verfasst, dem Datum der Entstehung des Codex 795.³⁸

Alle fünf Texte, die im Codex 795 versammelt worden sind, differieren auch durch die Art, wie sie die von ihnen beschriebenen Räume erfassen.

Die *Notitia* spricht den Leser mit der zweiten Person an, gibt ihm nähere Informationen über die Geschichte des Ortes oder den Zustand des Bauwerkes und bringt manchmal ein Detail, wie die Anzahl der Stufen, die *sub terra* in die Katakomben führen. Zur Orientierung wird manchmal auch die Himmelsrichtung angegeben, in der sich das erwähnte Bauwerk im Verhältnis zur (tatsächlichen oder imaginären) Position des Pilgers/Lesers befand.

Die Schrift *De locis sanctis martyrum* wendet sich in der dritten Person an den Leser, sie weist nur sehr wenige Details auf, die für einen Pilger nützlich waren. Eine Orientierungshilfe vermittelt der Text zwar auch über die Himmelsrichtungen, allerdings gibt er diese nur manchmal am Beginn eines Abschnitts und nur im Verhältnis zur Stadt an.

Der Text über die Mailänder Kirchen, der unmittelbar an die *Notitia* anschließt, gibt überhaupt keine Auskunft über die Geschichte des Ortes oder den Zustand der Bauwerke. Nur am Anfang weist er (fälschlich) darauf hin, dass sich die Kirche des hl. Ambrosius östlich der Stadt befinde.³⁹ Dann folgt mehr oder weniger eine Auflistung von Kirchen, die nur einmal mit dem Hinweis unterbrochen wird, auf dem Weg von der Kirche San Vittore zu San Nabore befinde sich die Basilika Santa Valeria auf der rechten Seite.⁴⁰ Zweimal verweist der Text auf andere Altäre, die sich innerhalb einer Kirche befinden, und bedient sich dabei der im Vergleich zu den anderen topographischen Texten nur hier gebrauchten Wendung *in uno angulo*.⁴¹ Ins-

³⁶ *Notitia ecclesiarum urbis Romae* 36 (Basilika beati Petri), hg. von Fr. Glorie 310; *Liber pontificalis* LIII (Symmachus) VI, hg. von Duchesne 261.

³⁷ *Liber pontificalis* C (Paschalis) V, hg. von Duchesne 2, 53.

³⁸ Vgl. dazu Diesenberger und Wolfram, Arn und Alkuin 90ff.

³⁹ Vgl. Picard, *Le Souvenir des Évêques* 20; Cvp 795 fol. 186v, Zeile 16.

⁴⁰ Vgl. Picard, *Le Souvenir des Évêques* 20; Cvp 795 fol. 186v, Zeile 20.

⁴¹ Vgl. Picard, *Le Souvenir des Évêques* 20; Cvp 795 fol. 186v, Zeile 19.

gesamt wird der Leser dieses kurzen und kargen Textes über die tatsächliche Lage der Kirche und die teilweise beträchtlichen Distanzen zwischen den einzelnen Bauwerken im Unklaren gelassen. Darüber hinaus gibt der Text nicht genau Auskunft, wie viele Kirchen oder Altäre nun tatsächlich beschrieben werden.

Der Rundgang durch Sankt Peter, der auf die Beschreibung der Mailänder Kirchen folgt, ist der genaueste Text der Sammlung. Er wendet sich wie die *Notitia* in der zweiten Person an den Leser oder lässt die Heiligen selbst den Weg zur nächsten Kapelle zeigen: *ex cuius latere sinistro te Leo papa accipiet, redditque iterum eidem Genetrici Dei, cuius auxilio tandem pervenies per cryptam ad caput Petri principis apostolorum.*⁴² Dabei verwendet der Text manchmal auch die Richtungsangaben ‚links‘ oder ‚rechts‘.

Die Liste der Basiliken Roms, die der Schrift *De locis sanctis martyrum* folgt, vermittelt überhaupt keine Ortsangaben, trotzdem beschreibt auch sie einen Weg durch Rom, wie es der abschließende Satz des Textes nahelegt: *In his omnibus basilicis per certa tempora publica statio geritur.*⁴³ Herman Geertman schlägt vor, diese Liste als Zeugnis von zwei Prozessionswegen anzusehen, die durch den Irrtum oder durch die Unkenntnis eines Kopisten in eine Liste verschränkt worden sind. Tatsächlich ergeben sich zwei nachvollziehbare Themenschwerpunkte, wenn als ursprüngliche Vorlage des Textes zwei Spalten angenommen werden.⁴⁴ Auf der einen Seite zeigt sich dabei ein Prozessionsweg, der zunächst zu den vier wichtigsten Marienkirchen Roms und dann zu weiteren Kirchen führte, die sich im Osten bzw. Südosten der Stadt befinden. Auf der linken Spalte befanden sich dagegen die wichtigsten Stationskirchen im Zentrum der Stadt von der *Basilika Constantiana* bis zur *Diaconia s. Archangeli am Porticus Octaviae*.⁴⁵

Gerade die relative zeitliche Nähe der Entstehung der Beschreibung von Sankt Peter und der Liste der Stationskirchen Roms zur Abschrift in den Codex 795 ermöglicht einen Einblick in die Geschichte der ganzen Sammlung. Die Schrift *De locis sanctis martyrum* ist im Gegensatz zur *Notitia*, an der die Beschreibung der Kirchen Mailands und der Rundgang in Sankt Peter angeschlossen sind, mehrfach überliefert. Eine Abschrift des Textes, Öster-

⁴² *Notitia ecclesiarum urbis Romae* 36 (Basilika beati Petri), hg. von Fr. Glorie 310.

⁴³ *De locis sanctis martyrum* (Istae vero ecclesiae intus Romae habentur), hg. von Fr. Glorie 322.

⁴⁴ Vgl. die Darstellung bei Geertmann, *More veterum* 161.

⁴⁵ Geertmann, *More veterum* 158–163.

reichische Nationalbibliothek, cod. lat. 1008, befand sich wie Codex 795 ebenfalls im Skriptorium Salzburgs und ist nur ein wenig jünger.⁴⁶ Die gemeinsame Vorlage der beiden Überlieferungsvarianten war offenkundig in einer insularen Minuskel verfasst, deren Kürzungen der Schreiber des Codex 1008 mühelos, jener des Codex 795 aber nur fehlerhaft auflösen konnte.⁴⁷ Das Skriptorium Salzburgs hatte zwar auch insulare Kontakte aus der Zeit Bischof Virgils, die Vorlage der topographischen Schriften dürfte aber zur Zeit des Erzbischofs Arn nach Salzburg gelangt sein. Codex 795 überliefert mehrere Texte des Angelsachsen Alkuin, der mit Arn von Salzburg eng befreundet war. Er stellt eine Schlüsselfigur zum Verständnis der Handschrift und der darin überlieferten topographischen Schriften dar.

Es ist durchaus möglich, dass der Text, der sich mit den Kapellen in Sankt Peter befasst, von Alkuin oder zumindest aus seiner Umgebung stammt. Schon seine erste Romreise verband Alkuin in seiner Erinnerung mit Büchern und Besichtigungen. Diese Reise dürfte in den frühen 60er Jahren mit seinem Lehrer Aelberht erfolgt sein, der, wie Alkuin in seinen *Versus de patribus regibus et sanctis Euboricensis ecclesiae* im Zusammenhang mit dieser Romreise vermerkt, gerne in fremde Länder reiste, u. a., um dort Bücher zu finden, sie zu studieren oder gleich mitzunehmen.⁴⁸ In Rom selbst haben Lehrer und Schüler die *sancta loca* ausgiebig besucht. In den frühen 80er Jahren hielt sich Alkuin wieder in Rom auf, um im Auftrag König Aefwalds das Pallium für Bischof Eadbald zu holen; auf der Rückreise traf er Karl den Großen in Parma.⁴⁹

Alkuin und Aelberht zählten zu einer langen Reihe von angelsächsischen Romreisenden, seit Gregor der Große im Jahr 601 den Missionar Augustinus nach Kent gesandt hatte. Diese Kontakte wurden durch die Schüler Gregors, darunter vor allem Honorius I., ausgebaut. Honorius verlieh etwa auf Bitten König Edwins von Northumbrien dem gleichnamigen Bischof von Canterbury und Paulinus von York das Pallium.⁵⁰ Zwar gibt es keine Nachricht über

⁴⁶ Wien, Österreichische Nationalbibliothek, Cod. lat. 1008, fol. 189v–191r (zweispaltig). Vgl. Bernhard Bischoff, *Südostdeutsche Schreibschulen 2: Die vorwiegend österreichischen Diözesen*. Wiesbaden 1980, 94.

⁴⁷ Vgl. die Hinweise bei Diesenberger und Wolfram, Arn und Alkuin 90.

⁴⁸ Alkuin, *Versus de patribus regibus et sanctis Euboricensis ecclesiae* vv. 1454–1459 in: Peter Godman (Hg.), *Alcuin: The Bishops, Kings and Saints of York*. Oxford 1983, 114f.

⁴⁹ *Vita Alcuini* 9, hg. von Wilhelm Arndt (*Monumenta Germaniae Historica. Scriptores* 15, 1) Hannover 1887, 182–197, hier 190.

⁵⁰ Vgl. Wilhelm Levison, *Die Akten der römischen Synode von 679*. In: ders., *Aus rheinischer und fränkischer Frühzeit. Ausgewählte Aufsätze*. Düsseldorf 1948, 267–294, hier 267f.

angelsächsische Pilger während des Pontifikats des Honorius, aber im Jahr 654 ist die Ankunft des Benedict Biscop in Rom dokumentiert, der im Lauf seines Lebens bis ins Jahr 686 fünfmal die Stadt aufsuchte.⁵¹ Von seinen Reisen brachte er sowohl Reliquien von Aposteln und Märtyrern als auch *magna copia voluminum sacrorum* und *libri omnis divinae eruditionis* mit, die er in seiner *bibliotheca nobilissima* vereinte.⁵² Rom und seine Märtyrer prägten darüber hinaus die kirchliche Landschaft der Angelsachsen. Das von Benedict Biscop gegründete Kloster Monkwearmouth wurde dem Apostel Petrus geweiht, das Kloster Jarrow dem hl. Paulus.⁵³ Viele der bekannten Romreisenden in den folgenden Jahrzehnten wie Wilfrid, Willibrord, Willibald, Wynnebald, Bonifatius, Gregor von Utrecht und Willehad dokumentieren das große Interesse der Angelsachsen an der Stadt und ihrer sakralen Landschaft.⁵⁴

Wahrscheinlich waren die beiden topographischen Texte über Rom u. a. auch bei den angelsächsischen Pilgern bekannt und befanden sich im Gepäck eines Benedict Biscop oder eines Wilfrid, die im Jahr 653 ihre jeweils erste Romreise antraten.⁵⁵ Mit letzterem lässt sich auch eine Verbindung zu Alkuin herstellen, der aus York stammte, wo Wilfrid einst Bischof gewesen war. Im Zuge der Recherchen zu seiner Geschichte Yorks könnte Alkuin auf unterschiedliche Aufzeichnungen gestoßen sein.⁵⁶ Zudem verfasste Alkuin

⁵¹ Beda Venerabilis, *Historia abbatum* 2, hg. von Charles Plummer, *Venerabilia Bedae opera historica* 1. Neudr. Oxford 1969, 364–387, hier 365. Vgl. Lutz E. von Padberg, *Missionare und Mönche auf dem Weg nach Rom und Monte Cassino im 8. Jahrhundert*. In: *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 111 (2000) 145–168, hier 149–151.

⁵² Beda Venerabilis, *Historia abbatum* 4 und 9, hg. von Charles Plummer, *Venerabilia Bedae opera historica* 1. Neudr. Oxford 1969, 367 und 373. Zur Verbreitung römischer Bücher vgl. Rudolf Schieffer, „Redeamus ad fontem“. Rom als Hort authentischer Überlieferung im Mittelalter. In: Arnoldt Angenendt und Rudolf Schieffer, *Roma – Caput et fons. Zwei Vorträge über das päpstliche Rom zwischen Altertum und Mittelalter*. Opladen 1989, 45–70.

⁵³ Von Padberg, *Missionare und Mönche* 150.

⁵⁴ Vgl. ebd. 151–166.

⁵⁵ Beda Venerabilis, *Historia ecclesiastica gentis Anglorum* V, 19, übers. von Günter Spitzbart. Darmstadt ²1997, 492–494. Vgl. zu den Romreisen Wilfrids auch Stephanus, *Vita Wilfridi episcopi Eboracensis* 3, 4, 8, 10, hg. von Wilhelm Levison (*Monumenta Germaniae Historica* 6) Hannover-Berlin 1913, 163–263, hier 196f., 197, 202 und 204. Wilfrid blieb aber 653 für ein Jahr in Lyons und kam später als Benedict nach Rom.

⁵⁶ In seinem Gedicht auf die Bischöfe von York erwähnt Alkuin zumindest die erste Romreise des Bischofs.

auch eine Lebensbeschreibung über seinen Verwandten und Missionar Wilibrord, der ebenfalls Kontakte nach Rom gepflegt hatte.

Es scheint also durchaus möglich, dass die Sammlung der topographischen Texte aus dem Umfeld Alkuins stammt und von diesem sogar während eines seiner Romaufenthalte um die Beschreibung der Kapellen in Sankt Peter ergänzt worden war. Jedenfalls scheint er die Sammlung auch an einen Angelsachsen weitergegeben zu haben. Seit den 90er Jahren befand sich ein Schüler mit Namen Witzo/Candidus bei ihm, den er für unterschiedliche Aufgaben vor allem im Zusammenhang mit Arn von Salzburg heranzog.⁵⁷ Gerade in den späten 90er Jahren, als sich für Papst Leo III. die Position in Rom immer schwieriger gestaltete, erwiesen sich die Dienste des Candidus als besonders fruchtbar. In einem Brief an seinen Schüler beorderte Alkuin den Candidus nach Rom, wo er sich über die örtlichen Kräfteverhältnisse kundig machen sollte. Candidus könne damit ihm – Alkuin –, aber auch dem Papst große Hilfe leisten. Wenn er aber schon in der Stadt sei, solle er doch auch die Peterskirche besuchen ebenso wie die Basilika San Paolo fuori le mura, er solle sich den festlichen Umzügen anschließen und überhaupt ein wenig durch die Ruinenlandschaften Roms streifen.⁵⁸ Candidus dürfte diesen Brief in Salzburg empfangen haben, wo er seit dem Jahr 798 auf Wunsch Alkuins als Lehrer tätig war.⁵⁹ Der Text ist in der Salzburger Handschrift, in einer den römischen Topographien nachgebundenen Lage überliefert. Die Lage mit den topographischen Schriften aus Rom scheint dabei sehr genau auf die Aufgaben zugeschnitten, die Candidus für Alkuin in Rom erledigen sollte: Er soll Sankt Peter aufsuchen: Dazu diene die Beschreibung der Kapellen in der Kirche; er soll bei festlichen Umzügen teilnehmen: Hierzu diene die Liste der Stationskirchen der Stadt; und er soll durch die Kirchen und Ruinen Roms streifen: Dazu dienten die beiden topographischen Schriften, die einen sehr guten Überblick über die Bauwerke außerhalb der Mauern vermitteln.⁶⁰ Die Exemplare der topographischen Texte, die Alkuin bzw. Candidus besaß, sind heute verloren.

⁵⁷ Zu Witzo/Candidus vgl. Heinz Löwe, Zur Geschichte Wizos. In: Deutsches Archiv für Geschichte des Mittelalters 6 (1943) 363–373.

⁵⁸ Cvp 795, fol. 199r–199v. Alkuin, Carmen 44 ad Candidum, hg. von Ernst Dümmler (Monumenta Germaniae Historica. Poetae Latini aevi Carolini 1) Berlin 1881, 255–256 (bis einschl. Vers 35).

⁵⁹ Vgl. dazu Diesenberger und Wolfram, Arn und Alkuin 83.

⁶⁰ Zum Aufenthalt des Candidus in Mailand vgl. Diesenberger und Wolfram, Arn und Alkuin 103.

Die Sammlung der römischen Texte und das Briefgedicht Alkuins wurden aber in Salzburg von Schülern in dem für Salzburg und Saint-Amand typischen Arnstil abgeschrieben. Durch diese Tätigkeit und durch die Korrekturen und Ergänzungen, die u. a. von Magister Baldo durchgeführt wurden, sowie durch die Einbindung der Lage *z* zu anderen Texten gewinnt die Sammlung eine neue Bedeutung.

Neben Sankt Peter hebt Alkuin in dem Briefgedicht nämlich die Basilika San Paolo fuori le mura besonders hervor. Bei dieser Kirche dürfte sich bereits im 6. Jahrhundert ein Nonnenkloster befunden haben, das dem hl. Stephan geweiht war. In einem Brief Gregors des Großen an den Subdiaconus Felix vom 25. Jänner 604 anlässlich der Übertragung von Kirchenbesitz zwischen der Via Ostiensis und der Via Appia an die Basilika San Paolo, wird ein Garten erwähnt, der dem Konvent *sancti Stephani, quod est ancillarum Dei positum ad sanctum Paulum*, gehört.⁶¹ Für lange Zeit verliert sich die Spur dieser monastischen Gemeinschaft. Erst unter Gregor II. erfährt man, dass der Papst zwei Klöster bei San Paolo, die offenbar mittlerweile verfallen sind, *post longum tempus* wieder instand gesetzt habe.⁶² Im *Liber Diurnus* ist die genaue Lage des Stephansklosters *intro atrio beati apostoli Pauli* angegeben.⁶³ Zugleich berichtet das Formular, dass ein Papst das zerstörte Kloster mit einem anderen vereinte. In der in der *Vita Leonis* inserierten Liste von 807 erscheinen ebenfalls zwei getrennte Klöster bei der Basilika San Paolo fuori le mura: Sankt Stephan und Sankt Caesarius.⁶⁴ Karl der Große hatte unter Papst Hadrian Interesse an der Errichtung eines Klosters bei der Basilika San Paolo gezeigt,⁶⁵ unter Leo III. erneuerte er die Anfrage. Während das erste Mal Angilbert von Saint-Riquier mit der Aufgabe betraut worden war, verhandelte im Jahr 798 Arn von Salzburg mit dem Papst offenbar erfolgreich über diese Angelegenheit. Aus diesem Grund wurden die römischen Topographien mit den die *causa s. Pauli* betreffenden Briefen und

⁶¹ Gregor der Große, Registrum epistularum XIV, 14, hg. von Ewald und Hartmann 2, 434; vgl. Ferrari, Early Roman Monasteries 254, 259.

⁶² Liber pontificalis XCI (Gregorius II) III, hg. von Duchesne 397.

⁶³ Liber diurnus Romanorum pontificum LXXXVII, hg. von Theodor Sickel. Wien 1889, 114.

⁶⁴ Liber pontificalis XCVIII (Leo III) LXXVII, hg. von Duchesne 2, 23.

⁶⁵ Alkuin (Karl der Große), Epistula 92, hg. von Ernst Dümmler (Monumenta Germaniae Historica. Epistolae 4, Karolini aevi 2) Berlin 1895, 135f.

Kommentaren zu den Paulusbriefen im Codex 795 zusammengefügt, der damit einen thematischen Schwerpunkt erhielt.⁶⁶

Die topographischen Schriften geben jedenfalls Informationen über die Basilika San Paolo fuori le mura. So weiß die Schrift *De locis sanctis martyrum* zu berichten, dass an der Stelle, an der vor der Paulsbasilika im *oratorium Stephani martyris* der Altar steht, einst der Märtyrer gesteinigt worden war.⁶⁷ Die *Notitia* berichtet dagegen von einer *ecclesia Aristi, Christinae et Victoriae*, die sich westlich der Basilika befunden haben soll.⁶⁸ Dabei dürfte es sich um ein Kloster gehandelt haben, das bei Gregor dem Großen in demselben Brief, in dem das Stephanuskloster erwähnt worden war, genannt wird.⁶⁹

Die *ecclesia s. Aristi* wird im Codex 795 allerdings nicht im Haupttext erwähnt, sondern in einem Zusatz, den eine korrigierende Hand eingetragen hat.⁷⁰ Grundsätzlich sind beide topographischen Texte sehr fehlerhaft kopiert worden. Kleinere Verbesserungen sowohl inhaltlicher als auch formaler Natur sind immer wieder zu finden. In manchen Fällen wurden Informationen aus der einen topographischen Schrift bei der jeweils anderen ergänzt oder es wurden überhaupt Details aus eigener Erfahrung hinzugefügt.⁷¹ In anderen Fällen übersahen die Korrektoren die Fehler der Kopisten. So fehlen etwa in der *Notitia* bei der Beschreibung der Gräber an der Via Latina überhaupt der Name eines Märtyrers und die üblichen ergänzenden Angaben über das Grab, zu dem der Weg beschrieben wird.⁷² Zwei Ergänzungen in der *Notitia* stechen besonders hervor. Die eine betrifft die Kirche Sixtus' II. an jener

⁶⁶ Vgl. Epistulae 146, 147, 150 und 156, hg. von Dümmler 235f., 236f., 245f. und 253f. Vgl. zur handschriftlichen Überlieferung der Briefe im Codex 795: Diesenberger und Wolfram, Arn und Alkuin 92.

⁶⁷ *De locis sanctis martyrum* 5, hg. von Fr. Glorie 316.

⁶⁸ *Notitia ecclesiarum urbis Romae* 18, hg. von Fr. Glorie 307. Die Lokalisierung des Klosters bzw. der Kirche erfolgt in der Literatur durch eine Interpolation im Cvp 795 fol. 186r. Vgl. dazu z. B. Ferrari, *Early Roman Monasteries* 59. Zur Absicht dieser Positionierung siehe unten S. 82. Fraglich ist, ob S. Aristus mit der *ecclesia beati Edisti*, die in der Biographie Hadrians (*Liber pontificalis* XC VII [Hadrianus] LXIII, hg. von Duchesne 505) erwähnt wird, identisch ist. Vgl. Hippolyte Delehaye, S. Hédiste et S. Oreste. In: *Analecta Bollandiana* 42 (1924) 315–319 mit den unterschiedlichen Quellen.

⁶⁹ Gregor der Große, *Registrum epistolarum* XIV, 14, hg. von Ewald und Hartmann 2, 433f.; vgl. Ferrari, *Early Roman Monasteries* 58–61.

⁷⁰ Cvp 795, fol. 186r.

⁷¹ Vgl. etwa *Notitia ecclesiarum urbis Romae* 9, hg. von Fr. Glorie 306, mit *De locis sanctis martyris* 23, hg. von Fr. Glorie 320.

⁷² *Notitia ecclesiarum urbis Romae* 18, hg. von Fr. Glorie 307.

Stelle, an der er und seine Diakone hingerichtet worden sein sollen,⁷³ die andere handelt über die Kirche des Aristus, seiner Gefährtin Christina und der Magd Victoria sowie über die Kirche der hl. Sabina am Aventin.⁷⁴ Dieser Eintrag ist besonders bemerkenswert, da an dieser Stelle noch einmal auf die Basilika San Paolo fuori le mura Bezug genommen wird, obwohl diese schon zuvor genannt worden war. Entgegen der üblichen Gestaltung des Textes, von einer Kirche zur anderen zu leiten und dabei durchaus die Himmelsrichtungen anzugeben, um zur nächsten Kirche zu gelangen, verändert dieser Zusatz die Raumwahrnehmung, die sonst den Pilger/Leser leitet:

Zunächst folgt der Leser bzw. der Pilger im Haupttext dem Weg von der Grabstelle des Felix an der Verbindungsstraße zwischen der Via Ardeatina und der Via Ostiensis in westlicher Richtung zur Basilika San Paolo an der Via Ostiensis. Im südlichen Teil kann man dann, so der Text, die *ecclesia s. Theclae*, die auf einem Berg gelegen ist, erkennen.⁷⁵ Westlich des Tibers, so fährt der Text weiter fort, befindet sich die Kirche des hl. Felix, in welcher auch der Märtyrer Alexander ruht.⁷⁶ An dieser Stelle führt die *Notitia* weiter zur nördlich gelegenen Kirche der hl. Candida an der Via Portuensis.⁷⁷ Der Korrektor aber fügt hier, nach der Felixkapelle an der Via Portuensis, folgenden Wortlaut hinzu: *Et sanctae Sabinae martiris. Deinde etiam in aquilone parte ecclesiae sancti Pauli paret ec<c>lesia sancti Aristi et sanctae Christinae et sanctae Victor<ia>e, ubi ipsi pausant*. Die Erwähnung der Kirche Santa Sabina an dieser Stelle überrascht aus zwei Gründen. Es kann sich dabei nur um Santa Sabina am Aventin handeln, die aber innerhalb der Mauern Roms liegt. Damit ist sie neben der am Anfang des Textes erwähnten Basilika Constantina die einzige Kirche innerhalb der Stadtmauern, die in der *Notitia* genannt wird. Außerdem befindet sie sich nicht westlich des Tibers wie die Felixkirche, an deren Beschreibung der Korrektor seinen Zusatz angebracht wissen wollte, sondern östlich des Flusses und nordöstlich der Basilika San Paolo fuori le mura. Die Nennung von Santa Sabina an dieser Stelle des Textes erhellt sich erst aus der Tatsache, dass man auf dem Weg zur Felixkirche an der Via Portuensis durch den Porticus Ostiensis (oder Pauli) und damit am Aventin vorbei gehen musste, um innerhalb der Stadt den

⁷³ *Notitia ecclesiarum urbis Romae* ad 23, hg. von Fr. Glorie 308.

⁷⁴ *Notitia ecclesiarum urbis Romae* ad 29, hg. von Fr. Glorie 309; Cvp 795, fol. 186r.

⁷⁵ *Notitia ecclesiarum urbis Romae* 28, hg. von Fr. Glorie 309.

⁷⁶ *Notitia ecclesiarum urbis Romae* 29, hg. von Fr. Glorie 309.

⁷⁷ *Notitia ecclesiarum urbis Romae* 30, hg. von Fr. Glorie 309.

Tiber queren zu können. Das ist eine Weise der Beschreibung und Verknüpfung zweier sakraler Stätten außerhalb der Mauern Roms, die sonst in der *Notitia* nicht üblich ist. Obwohl der Text sehr genau die Wege zu den einzelnen Gräbern und Kirchen beschreibt, weist er Lücken auf, sobald die Verbindung zwischen einzelnen sakralen Arealen außerhalb der Stadt doch nur über Straßen, die innerhalb der Stadtmauern lagen, möglich war. Die Erwähnung der konstantinischen Basilika am Anfang und der Kirche Santa Sabina in der Mitte des Textes zeigt, dass die im Codex 795 vorliegende Fassung entweder nur eine Auswahl darstellte, und der Korrektor somit auf eine umfangreichere Vorlage zurückgreifen konnte, oder überhaupt aus einer anderen Quelle (vielleicht sogar aus persönlichen Wahrnehmungen oder mündlichen Überlieferungen) schöpfte.

Die Lage der Aristuskirche ist unklar, doch dürfte sie sich in unmittelbarer Nähe der Paulskirche befunden haben, wahrscheinlich nordwestlich der Basilika.⁷⁸ Dass diese Kirche erst jetzt, nachdem der Leser sich schon längst westlich des Tibers bei San Felice an der Via Portuensis befindet, vom Korrektor eingefügt wird, stellt die Basilika San Paolo fuori le mura in den Mittelpunkt eines Rundblicks und damit in das Zentrum des gesamten Textes überhaupt: Im Osten der Basilika liegt die Felixkirche auf dem Weg von der Via Ardeatina zur Via Ostiensis, im Süden die Kirche der hl. Thekla, im Nordwesten die Aristuskirche und im Westen die Felixkirche an der Via Portuensis und (eigentlich im Nordosten) Santa Sabina.

Mit diesem Eingriff hat der Korrektor aber nicht nur die Bedeutung der Paulsbasilika erhöht, deren *causa* überhaupt einen wichtigen Schwerpunkt in Codex 795 darstellt,⁷⁹ sondern beim ortskundigen Leser Verwirrung erzeugt. Dass der selbstständige Eingriff von Kopisten oder Korrektoren gerade in Texten, die topographisches Material überliefern, im Verhältnis zur tatsächlichen Topographie eher Verwirrung als Klarheit schafft, ist nicht ungewöhnlich. So hat jener Schreiber aus Fulda, der eine (andere) römische Topographie im sog. Codex Einsidlensis in der Mitte des 9. Jahrhunderts niederschrieb, versucht, in den Text Ordnung einzubringen, indem er die dem

⁷⁸ Ferrari hat wahrscheinlich aufgrund der Erwähnung der *ecclesia Aristi* im Zusammenhang mit San Felice an der Via Portuensis auf eine Lage der Kirche im Westen des Tibers geschlossen.

⁷⁹ Vgl. Diesenberger und Wolfram, Arn und Alkuin 100–104.

Text eigene Art, topographische Angaben mit den Verweisen ‚links und rechts‘ zu ordnen, auch graphisch gestalten wollte.⁸⁰

So schrieb er in roter Farbe gleichsam als Überschrift zu jedem sakralen Areal den Namen der Straße, an dem die folgenden Kirchen und Gräber lagen, in die Mitte, wobei er seine eigenwillige Gestaltung nicht auf eine Seite beschränkte, sondern den gesamten Schriftraum des aufgeschlagenen Buches in seine Darstellung mit einbezog.⁸¹ Die Überschrift erscheint demnach je zur Hälfte auf dem linken und auf dem rechten Blatt. Den ihm vorliegenden Text, dessen ursprüngliche Gestalt wohl durch den von Hülsen als Weg XII bezeichneten Abschnitt im Codex Einsidlensis auf fol. 77b–78a repräsentiert ist,⁸² teilte er in zwei Spalten: Auf der Versoseite trug er die Orte ein, die laut seiner Vorlage links des Weges lagen und auf der Rectoseite des folgenden Blattes die Namen der Orte, die sich rechts des Weges befanden.⁸³ Dabei gerieten aber einige Namen durcheinander, was den Text als Führer mehr oder weniger unbrauchbar machte. Genau Gegenzugliches aber mit demselben Effekt passierte nach Geertmann mit den beiden Prozessionswegen in der Schrift *Istae vero ecclesiae intus Romae habentur* (wie im Codex 795), wo ein Schreiber zwei Spalten ineinander verschränkte, da er nicht erkannte, dass es sich dabei um zwei unabhängige Quellen handelte.⁸⁴ Auch dieser Text stimmte nicht mehr mit der topographischen bzw. liturgischen ‚Realität‘ der Stadt überein. War aber eine solche Übereinstimmung überhaupt intendiert?

⁸⁰ Die Einsiedler Inschriftensammlung und der Pilgerführer durch Rom (Codex Einsidlensis 326). Facsimile, Umschrift, Übersetzung und Kommentar, hg. von Gerold Walser (Historia Einzelschriften 53) Stuttgart 1987, 143–158; Christian Hülsen, *La pianta di Roma dell'Anonimo Einsidense* (Dissertazioni della Pontifica Accademia Romana di Archeologia Serie II, Tomo IX) Roma 1907, 379–424. Vgl. Klaus Gugel, Welche erhaltenen mittelalterlichen Handschriften dürfen der Bibliothek des Klosters Fulda zugerechnet werden? Teil 1: Die Handschriften (Fuldaer Hochschulschriften 23a) Frankfurt am Main 1995, 60f.

⁸¹ Die Einbeziehung des gesamten Schriftraumes ist sonst u. a. bei Annalen bekannt.

⁸² Einsiedeln, Stiftsbibliothek, Codex 326, fol. 77b–78a. Vgl. Die Einsiedler Inschriftensammlung, hg. von Walser 56–59; Hülsen, *La pianta di Roma* 383 und 419.

⁸³ Route XII dürfte als Vorlage für die im ‚Links-rechts‘-System gestaltete Route X gedient haben. Zur Route X: Codex Einsidlensis 326, fol. 83b und 84a–84b und 85a. Vgl. Die Einsiedler Inschriftensammlung, hg. von Walser 152–155. Vgl. Bauer, *Das Bild der Stadt Rom* 202–205.

⁸⁴ Siehe oben Anm. 44. Dieser Vorgang erfolgte aber nicht in Salzburg, da beide Salzburger Abschriften und die (spätere aber unabhängige) Würzburger Überlieferung selbstverständlich die vorliegende Form des Textes übernahmen.

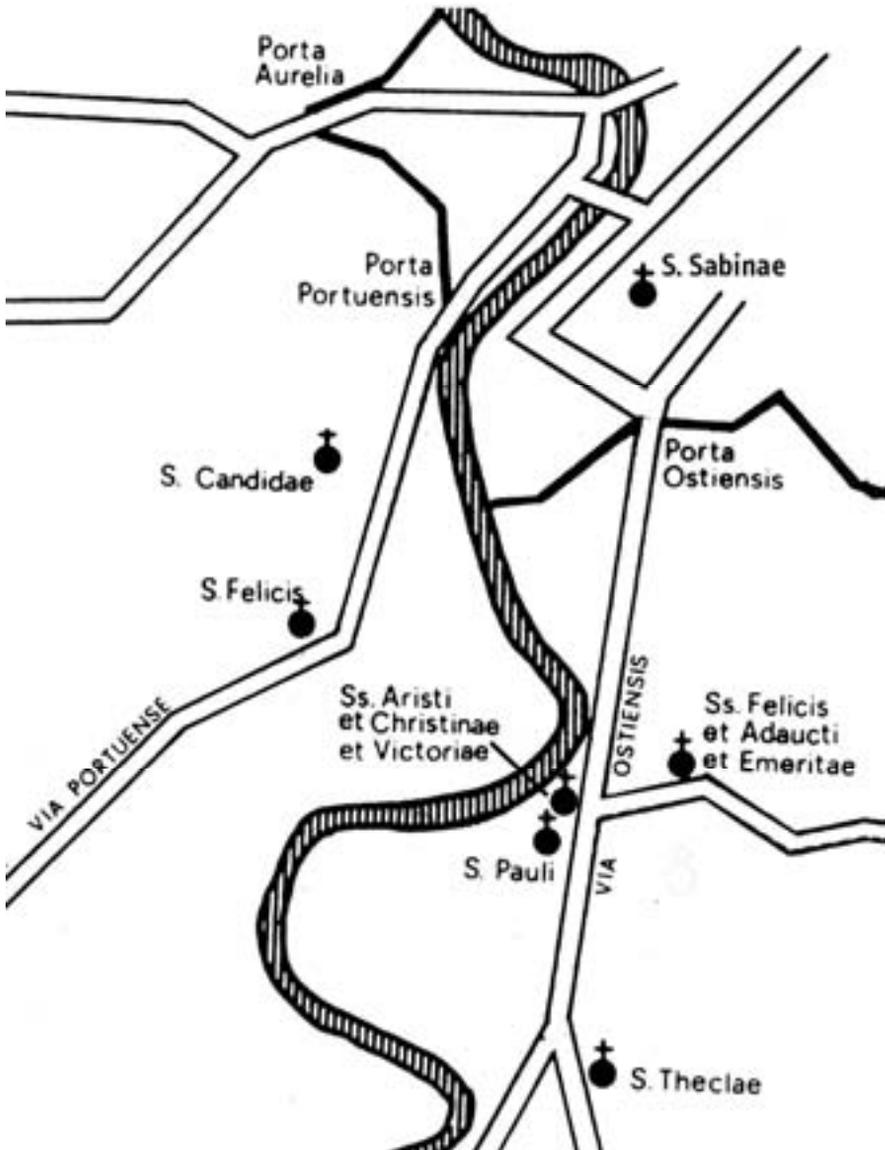


Abb. 1: Der Südwesten Roms mit den in Cyp 795, fol. 186r erwähnten Kirchen
(Die Abbildung basiert auf Fig. 2 von Bauer, Das Bild der Stadt Rom 201)

Einerseits war die genaue Kenntnis der römischen Topographie in vielen Belangen sehr wichtig. Der Geschichtsschreiber Eusebius berichtet um 300 von einer Debatte des römischen Klerikers Gaius mit dem Montanisten Proklos. Letztgenannter habe die Tradition seiner Gemeinde mit dem Hinweis auf das Grab von vier Prophetinnen, den Töchtern des Apostels Philippus, in Hierapolis begründet; Gaius erwiderte darauf, dass er imstande sei, die Tropaia der Apostel zu zeigen: „Denn wenn Du zum Vatikan gehen willst oder auf die Straße nach Ostia, wirst du die Tropaia derer finden, die diese Kirche gegründet haben.“⁸⁵ In manchen Debatten oder Auseinandersetzungen war es also bedeutsam, die Begräbnisstätten zu kennen und zu wissen, an welchen Orten wichtige Ereignisse stattgefunden haben. Hieronymus, der aus diesem Grund eine Topographie aller wichtigen Stätten der Bibel zu verfassen suchte, musste vor einer reichen römischen Pilgerin sein Unwissen in manchen Fragen zähneknirschend eingestehen.⁸⁶ Es gab aber auch andere Gründe, über genaue Ortskenntnisse in Rom verfügen zu müssen. Sie halfen auf der Suche nach wertvollen Reliquien.

Nachdem sich die Päpste, darunter besonders Paul I., um die Mitte des 8. Jahrhunderts bei der Verteilung von römischen Reliquien sehr großzügig verhalten hatten, etablierte sich seit Hadrian I. (772–795) eine ablehnende Haltung gegenüber weiteren Forderungen nach den Gebeinen römischer Märtyrer. Hadrian wich einer entsprechenden Anfrage im Jahr 779/80 mit der Bemerkung aus, Petrus selbst hätte ihm in einem Traum mitgeteilt, er dürfe keine Reliquien mehr verteilen.⁸⁷ Damit erschwerten sich die Bedingungen, prestigeträchtige Gebeine zu bekommen, wobei die Nachfrage nach römischen Reliquien etwa durch die Beschlüsse der Frankfurter Synode von 794

⁸⁵ Eusebius von Caesarea, Kirchengeschichte II, 25, 7, hg. von Eduard Schwartz. Leipzig 1955, 73. Vgl. Borgolte, Petrusnachfolge und Kaiserimitation 16f.; siehe auch Michael Jost, Die Patrozinien der Kirchen Roms während des ersten Jahrtausends. Entstehung, Bedingungen und Zusammensetzung. In: *Hagiographica* 8 (2001) 1–34, hier 6–12.

⁸⁶ Hieronymus, *Epistula* 77, 7 ad Oceanum, hg. von Isidor Hilberg (*Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum* 54) Wien 1996, 44 f. Vgl. Maximilian Diesenberger, Lesungen der Landschaft. Naturwahrnehmungen im Heiligen Land im 4. Jahrhundert. In: Karl Brunner und Gerhard Jaritz (Hg.), *Text als Realie* (Sitzungsberichte der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Kl., Bd. 704 = Veröffentlichungen des Instituts für Realienkunde des Mittelalters und der frühen Neuzeit 18) Wien 2003, 23–47, hier 37.

⁸⁷ *Codex Carolinus* 65, *Epistula Hadriani ad Carolum magnum*, hg. von Wilhelm Gundlach (*Monumenta Germaniae Historica. Epistolae* 3) Berlin 1892, 592f.

stieg – dort wurde u. a. die Verehrung neuer Heiliger verboten.⁸⁸ Alkuin, der in seinen frühen Jahren den noch unproblematischen Zugang zu Reliquien miterlebt hatte, war bis an sein Lebensende an diesen interessiert. Wiederholt bat er in seinen Briefen befreundete Romreisende, ihm Reliquien zu beschaffen. Am dringlichsten sind diese Bitten an Angilbert von Saint-Riquier gerichtet, der als *primicerius* am Hofe Königs Pippins in Mailand gewirkt und manche Aufgabe für Karl den Großen in Rom erledigt hatte.⁸⁹ Ob Alkuins wiederholter Bitte um römische Reliquien entsprochen worden ist, ist unbekannt – von den vielen Briefen, die aus seiner Korrespondenz erhalten sind, ist kein Wort über den Erhalt von Reliquien überliefert. Als Candidus nach Rom reiste, trug er diesem auch auf, den Papst um „Kleider oder sogar Haare der Heiligen“ zu bitten.⁹⁰ Vielleicht lag in der Aufforderung, die Ruinenlandschaft außerhalb der Mauern zu besuchen, auch die Anleitung zum unlauteren Erwerb von Reliquien. Die beiden topographischen Schriften wären zumindest dafür geeignet, den Weg zu berühmten Märtyrern zu finden.

Lange nach dem Tod Alkuins im Jahr 804 lockerten sich unter Ludwig dem Frommen die strengen Bestimmungen über den Reliquienerwerb und über die Verehrung derselben.⁹¹ Offenbar war der Handel mit den wertvollen Gebeinen der Märtyrer ohnehin weder vom Papst noch vom Kaiser zu kontrollieren. Römische und fränkische Grabräuber plünderten die Katakomben Roms, wie jene Gesandten Einharts, die um 827 die Gebeine der Märtyrer Marcellinus und Petrus entwendeten und vorerst nach Michelstadt brachten.⁹² Einhart folgte darin Hilduin, dem es gelungen war, die Reliquien des hl. Sebastian zu erwerben, und Soissons, wo die Gebeine verwahrt wurden, zu einem wichtigen Pilgerzentrum zu machen. Der Raum vor den Toren Roms war derart unkontrollierbaren Zugriffen ausgesetzt, dass sich Papst

⁸⁸ Synodus Frankfurtensis 794, Can. 42, hg. von Albert Werminghoff (Monumenta Germaniae Historica. Leges, Concilia II, 1) Hannover-Leipzig 1906, 110–171, hier 170. Vgl. Seeliger, Einharts römische Reliquien 60. Zu den strengen Bestimmungen unter Karl den Großen vgl. Patrick J. Geary, *Furta sacra. Thefts of Relics in the Central Middle Ages*. Princeton 1990, 35–43.

⁸⁹ Susan A. Rabe, *Faith, Art and Politics at Saint-Riquier. The Symbolic Vision of Angilbert*. Philadelphia 1995, 52f.

⁹⁰ Alkuin, *Carmen 44 ad Candidum*, hg. von Ernst Dümmler (Monumenta Germaniae Historica. Poetae Latini aevi Carolini I) Berlin 1881, 255–256 (bis einschließlich Vers 35).

⁹¹ Vgl. *Concilium Parisiense a. 825*, hg. von Albert Werminghoff (Monumenta Germaniae Historica. Legum III. Concilia II, 2) Hannover-Leipzig 1908, 473–551, hier 479.

⁹² Einhart, *Translatio et miracula ss. Marcellini et Petri*, hg. von Georg Waitz (Monumenta Germaniae Historica. Scriptores 15, 1) Hannover 1887, 238–264.

Paschalis I. (817–824) offenbar genötigt sah, über 2500 Märtyrerleiber in die Stadt Rom zu transferieren und damit in Sicherheit zu bringen.⁹³ Der Handel wurde von zwielichtigen Klerikern kontrolliert, die bereits in ihren Häusern über einen Vorrat an Reliquien verfügten. Zumindest bot der römische Diakon Deusdona seinen häuslichen Vorrat Einhart gegen Bezahlung an.⁹⁴ Die topographischen Texte Roms konnten in diesem Zusammenhang ebenso wie die Martyrologe und Passiones als Bestandslisten verwendet worden sein. Wenngleich sich die Nachfrage am Angebot der professionellen Händler orientieren musste, scheint sich zumindest der Wunsch Einharts nach den Reliquien der Märtyrer Marcellinus und Petrus durchaus aus eigenem Kalkül ergeben zu haben. Die Außenmauern der Gruft der Märtyrer stießen an die konstantinische Basilika, die zum kaiserlichen Mausoleum zählte, in dem Helena begraben lag.⁹⁵ Dass es Einhart tatsächlich um den Erwerb dieser bestimmten Reliquien ging, beweist die Hartnäckigkeit, mit der seine Gesandten mit römischer Hilfe versuchten, das Grab zu öffnen, was erst nach einigen Versuchen gelang.⁹⁶ Wenn diese Nähe zum Kaisergrab tatsächlich für die Wahl der erwünschten Reliquien ausschlaggebend war, dann sind topographische Kenntnisse Roms bei Einhart vorauszusetzen.

Einharts Reliquienerwerbungen wurden im Kloster Fulda, in dem er einst gewirkt hatte, genau beobachtet und dokumentiert. Hrabanus Maurus erwarb in den 30er Jahren von römischen Zwischenhändlern, darunter wieder Deusdona, Reliquien von Dutzenden von römischen Märtyrern, um die vielen von ihm erbauten Kirchen und Kapellen überhaupt erst konsekrieren zu kön-

⁹³ Paschalis soll nach der Inschrift an der Kirche Santa Prassede auf dem Esquilin die Gebeine von 2250 Märtyrern transferiert haben, vgl. Ursula Nilgen, Die große Reliquieninschrift von Santa Prassede. Eine quellenkritische Untersuchung zur Zeno-Kapelle. In: Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte 69 (1974) 7–29; zur Reliquienpolitik der einzelnen Päpste im 9. Jahrhundert vgl. Julia M. H. Smith, Old Saints, new cults: Roman relics in Carolingian Francia. In: Julia M. H. Smith (Hg.), Early Medieval Rome and the Christian West. Essays in Honour of Donald A. Bullough. Leiden-Boston-Köln 2000, 317–334; Klaus Herbers, Rom im Frankenreich – Rombeziehungen durch Heilige in der Mitte des 9. Jahrhunderts. In: Dieter R. Bauer, Rudolf Hiestand, Brigitte Kasten und Sönke Lorenz (Hg.), Mönchtum – Kirche – Herrschaft. 750–1000. Sigmaringen 1998, 133–169.

⁹⁴ Einhart, *Translatio et miracula* 1, hg. von Waitz 240; für weitere Lieferungen durch Deusdona vgl. Geary, *Furta sacra* 45–49.

⁹⁵ Vgl. Seeliger, *Einharts römische Reliquien* 67.

⁹⁶ Einhart, *Translatio et miracula* 2–4, hg. von Waitz 240f.

nen.⁹⁷ Im Kontext dieser Reliquienerwerbungen kann man den Gebrauch der topographischen Schrift, aber auch die Sammlung stadtrömischer Inschriften des Codex Einsidlensis sehen. Hrabanus Maurus war wie Einhart auf die Vermittlung römischer Händler angewiesen, wobei die gelieferten Mengen von Reliquien und deren Zustand – einzelne Knochenteile der Märtyrerbischofe Cornelius und Callistus kamen z. B. in zwei Lieferungen⁹⁸ – Zweifel über deren Authentizität erwecken konnten. Hrabanus bewahrte zwar die Teile jeweils getrennt *in loculi* auf und gab einzelne Reliquien nur mit Zustimmung des zuständigen Bischofs an die Klöster Holzkirchen und Rasdorf weiter, aber Authentiken konnte er nicht aufweisen.⁹⁹ Rudolf von Fulda bediente sich in seinem Text ähnlich wie zuvor Einhart mit dem Eingeständnis einer strafbaren Handlung einer Argumentationsstrategie, um damit indirekt auf die Echtheit des Erworbenen zu verweisen.¹⁰⁰ Außerdem hat man ergänzende Texte wie topographische Schriften über Rom und Abschriften von römischen Inschriften gesammelt, die man in der Bibliothek im Fall der Kritik als Beweis einer intensiven Auseinandersetzung mit Rom und seinen sakralen Stätten vorweisen konnte.

Das Abschreiben, Lesen (oder Hören) und Kommentieren von Texten über Rom zählte für die meisten Priester, Mönche und Nonnen ohnehin zu den einzigen Erfahrungen, die sie mit dieser Stadt machen konnten. Die Kenntnis der römischen Topographien ergänzte dabei das Bild über jene Märtyrer, deren Reliquien in den jeweiligen Kirchen und Klöstern verehrt wurden, und/oder über die sie z. B. vom *Liber Pontificalis*, aus Predigten, Passiones, Translationsberichten, oder aus Martyrologen gehört hatten. Über Rom zu lesen oder

⁹⁷ Zu diesen Zwischenhändlern, wie der aus mehreren Texten bekannte römische Diakon Deusdona vgl. Geary, *Furta sacra* 52–59. Zur Notwendigkeit von Reliquien zur Weihe eines Altars vgl. *Capitulare Aquisgranense* 1, hg. von Alfred Boretius (*Monumenta Germaniae Historica. Capitularia* 1) Hannover 1883, 170–172, hier 170. *Concilium Moguntinense* a. 813, hg. von Albert Werminghoff (*Monumenta Germaniae Historica. Legum III, Concilia* II, 1) Hannover-Leipzig 1906, 258–273, hier 270.

⁹⁸ Vgl. Rudolf von Fulda, *Miracula sanctorum in ecclesias Fuldenses translatorum* 4, hg. von Georg Waitz (*Monumenta Germaniae Historica. Scriptores* 15, 1) Hannover 1887, 328–341, hier 333, mit Rudolf von Fulda, *Miracula* 9, hg. von Waitz 336.

⁹⁹ Petra Kehl, *Heiligenverehrung in der Reichsabtei Fulda*. In: Walter Heinemeyer und Berthold Jäger (Hg.), *Fulda in seiner Geschichte. Landschaft, Reichsabtei, Stadt* (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Hessen 57) Fulda 1995, 181–199, hier 196–198.

¹⁰⁰ Vgl. z. B. Rudolf von Fulda, *Miracula sanctorum* 2, hg. von Waitz 230f.; Einhart, *Translatio et miracula* 4 und 5, hg. von Waitz 241f.

von Rom zu hören, bedeutete, sich die sakralen Stätten der Stadt, ihre Gebäude und Straßen im Gedächtnis auszumalen. In einer kleinen Schrift erklärte Alkuin von Tours der Nonne Gundrada, der Schwester Adalhards von Corbie und Walas, wie dieser Vorgang vonstatten ging. Mit wunderbarer Geschwindigkeit, *quasi per quosdam nuntios*, formt die *anima* demnach das, was die fünf Sinne wahrnehmen, im Geist und speichert es in der *memoria*, aus der es wieder hervorgeholt werden kann.¹⁰¹

„Wenn jemand Rom sieht“, so erklärte er, „oder sich an Rom erinnert, dann bildet er in seinem Geist – *in animo suo* – ein Bild von Rom und formt es so ab, wie es ist. Wenn er nun den Namen Rom hört oder erinnert, so wendet sich sein Geist sofort zum Gedächtnis zurück, wo er das Bild Roms abgelegt hat, und findet es dort wieder, wo er es aufbewahrt hat. Noch wunderbarer aber ist es, dass die Seele – *anima* – selbst von unbekanntem Dingen, wenn sie nur gelesen oder mit den Ohren gehört werden, sich sogleich ein Bild der unbekanntem Sache zurechtformt. So hat jeder von uns irgendein Bild von Jerusalem in seiner Seele, obwohl das, wenn man es sieht, ganz anders sein mag, als die Seele es sich vorstellt [...] Denn nach Bekanntem stellt er sich Unbekanntes vor. So stellt er sich bei der Stadt Jerusalem freilich auch nicht die Glieder eines Menschen vor, sondern Gebäude, die man gewöhnlich in den Städten findet. So geht der Geist des Menschen bei jeder Sache vor: nach bekannten gestaltet er sich unbekanntes, wobei er sie alle als Gestalten – *species* – in sich trägt.“¹⁰²

Zunächst zählte also die sinnliche Erfahrung als Grundlage zur Ausgestaltung einer Vorstellung von Rom. Für die meisten dienten dazu die ihnen bekannten Kirchen und Kapellen. Viele dieser sakralen Orte wurden nach römischem Vorbild gestaltet. Einhart hatte etwa die Krypta der unter seiner Anleitung erbauten Basilika in Michelstadt nach dem Vorbild römischer Katakomben errichten lassen. Hier wollte er gemeinsam mit seiner Frau Imma wie in den Katakomben *ad sanctos* bestattet werden.¹⁰³ In Seligenstadt, wo die erworbenen Reliquien des Marcellinus und Petrus tatsächlich ihre letzte

¹⁰¹ Alkuin, *De ratione animae VII*, hg. von Jacques-Paul Migne (*Patrologia Latina* 101) Paris 1851, 639–647, hier 642.

¹⁰² Alkuin, *De ratione animae VII*, hg. von Migne 642; vgl. Mary Carruthers, *The Craft of Thought. Meditation, Rhetoric, and the Making of Images, 400–1200*. Cambridge 1998, 118–122. Die Übersetzung folgt Jörg Jochen Berns (Hg.), *Gedächtnislehren und Gedächtniskünste in Antike und Frühmittelalter [5. Jahrhundert v. Chr. bis 9. Jahrhundert n. Chr.]* (*Documenta Mnemonica I.1*) Tübingen 2003, 505–513, hier 506–509.

¹⁰³ Seeliger, *Einhalts römische Reliquien* 67.

Ruhestätte fanden, wurde eine Ringkrypta angelegt, eine Bauform, die sich gerade im 8. und 9. Jahrhundert im Frankenreich größter Beliebtheit erfreute.¹⁰⁴ Wie bei den innerstädtischen Kirchen Roms sollte mit den Ringkrypten im Norden die Fiktion einer ‚authentischen‘ Grablege erzeugt werden. Solche Anlagen sind archäologisch in einigen Kirchen im Frankenreich bezeugt.¹⁰⁵

Aber auch der römische Ritus, der Gebrauch und die Ordnung sowie die Belebung des Kirchenraums vermittelten Eindrücke von Rom. In den fränkischen Kirchen kamen den römischen Reliquien höchste Priorität sowohl bei der Gestaltung und Anordnung der Altäre zu, wie etwa bei der von Angilbert neu errichteten Kirche von Centula/Saint-Riquier, bei deren Konsekration im Frühjahr 800 Karl der Große und Alkuin anwesend waren, als auch bei der Organisation der Prozessionen durch die Kirche.¹⁰⁶ Angilbert kümmerte sich nicht nur um den Erwerb einer für diese Zeit stattlichen Anzahl von Reliquien (darunter solche der hl. Petronilla), um die Sammlung hagiographischer Texte, dem Neubau der Kirche, sondern auch um eine gezielte Anordnung der Gebeine der Heiligen und regulierte damit den Zugang zu diesen.¹⁰⁷ In Fulda wurde Jahrzehnte später die Anordnung der erworbenen Reliquien ebenso zum Thema, und Pläne, eine großflächige sakrale Landschaft unter Einbeziehung der Kirchen auf den umliegenden Bergen anzulegen, wurden über Jahrzehnte hin verfolgt.¹⁰⁸ In den meisten Kirchen wurden die wichtigsten Altäre mit kunstvoll gedichteten Inschriften versehen, für die Altäre in Fulda wurden sie von Hrabanus Maurus verfasst, für andere, darunter auch Salzburg, von Alkuin. Wobei hier, gerade im Zusammenhang mit Arn und dem Stephanuskloster bei San Paolo fuori le mura, die von Arn geweihten Al-

¹⁰⁴ Vgl. etwa die Krypta der Königsgrabkirche von Saint-Denis. Siehe Heinzelmann, *Translationsberichte* 29; Franz Alto Bauer, *Überlegungen zur liturgischen Parzellierung des römischen Kirchenraums im frühen Mittelalter*. In: Rainer Warland (Hg.), *Bildlichkeit und Bildorte von Liturgie. Schauplätze in Spätantike, Byzanz und Mittelalter*. Wiesbaden 2002, 76–78.

¹⁰⁵ Vgl. Arnold Angenendt, *Zur Ehre der Altäre erhoben. Zugleich ein Beitrag zur Reliquienteilung*. In: *Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte* 83 (1988) 221–244, hier 230f.

¹⁰⁶ Vgl. künftig Maximilian Diesenberger, *Studien zu hagiographischen Handschriften in Bayern im 8. und 9. Jahrhundert* (in Vorbereitung).

¹⁰⁷ Vgl. Rabe, *Faith, Art and Politics* 111–137.

¹⁰⁸ Renate Köchling-Dietrich, *Die Andreaskirche in Fulda-Neuenberg*. In: *Archiv für mittelhochdeutsche Kirchengeschichte* 48 (1996) 9–52.

täre zu Ehren des Paulus und Stephanus in der Salzburger Peterskirche zu erwähnen sind.¹⁰⁹

In den Kirchen und Klöstern des Frankenreichs verschränkten sich sinnliche Eindrücke mit der Lektüre von Texten und bildeten das Material zu jeweils individuellen Vorstellungen der Stadt Rom. Dieses Ensemble von Erfahrungen sollte aber nicht beliebig im Gedächtnis verwahrt werden. Gerade Alkuin war ein wichtiger Proponent der karolingischen *correctio* um 800, deren primäres Ziel die einheitliche Organisation des Wissens darstellte. Der Abt von Tours griff in seinem Traktat *De ratione animae* nicht zufällig (und im Gegensatz zu Augustinus, dessen Schrift *De trinitate* er in seinem Text eigentlich erläutert), auf ein topographisches Beispiel (Rom) zurück. Er wollte besonders die Topographie des Wissens hervorheben. Zwar wird sich keiner, so erklärt er, die Mauern und Pflanzen einer Stadt auf dieselbe Weise vorstellen – bedeutsamer als die Details sei der *animus*, die ‚Essenz‘ Roms, und damit die Gewissheit, dass, egal wie unterschiedlich das unbekannte Jerusalem auch ausgemalt werden könne, diese Stadt ebenso Häuser, Straßen und Tore aufweist.

Im Gegensatz zur heutigen Vorstellung war dieser Signifikationsprozess für Augustinus und Alkuin ein ‚bewusster‘ Vorgang.¹¹⁰ Umso bedeutsamer war daher die Kontrolle dieser Wahrnehmungen, die einerseits ein moralisch einwandfreies Leben und andererseits den Willen zum Wissen erforderte. In diesem Zusammenhang kam dem Verformen der Texte, wie sie durch das graphische ‚Links-rechts-System‘ des Fuldaer Schreibers, oder durch die Glossen des Salzburger Korrektors vorgenommen wurde, keine große Bedeutung zu. Rom präsentierte sich in diesen Texten als der Ort der größten Dichte an sakralen Stätten, in einer Abfolge von unzähligen Grabstätten, Kapellen, Kirchen, Katakomben und Altären. Der Fuldaer Schreiber wich mit der (manchmal fehlerhaften) graphischen Anordnung des Textes nicht von der ‚Wirklichkeit‘ ab, er organisierte nur das Wissen über Rom, das dieser Text vermittelte, auf eine andere Weise. Dabei verband er die gedankliche Wanderung durch die Straßen Roms mit Elementen der realen Betrachtung

¹⁰⁹ Siehe dazu Heinz Dopsch, Salzburg zur Zeit Erzbischof Arns. In: Niederkorn-Bruck und Scharer, Erzbischof Arn von Salzburg 27–55, hier 39; vgl. auch die Feierlichkeiten zur Erhebung der Gebeine Wynnebalds am 24. September 777: Hugeburc, Vita Wynnebaldi 13, hg. und übers. von Andreas Bauch (Quellen zur Geschichte der Diözese Eichstätt 1: Biographien der Gründungszeit) Eichstätt 1962, 135–185, hier 174–177.

¹¹⁰ Carruthers, *The Craft of Thought* 119.

tung. Während der Text in seiner ursprünglichen Form den Blick des Lesers insoweit lenkte, dass er den Zeilen folgte, bewirkt die Auflistung des Textes in zwei Spalten eine Koordination des Blicks, die der Situation vor Ort ähnelt: Die Augen des Lesers wandern wie jene des Pilgers von links nach rechts.¹¹¹ Dass der Leser aber nicht zuerst die linke Spalte liest und dann die rechte, gewährleisten die aufgeteilten Überschriften, die beide Seiten immer wieder verbinden.

Die Topographie Roms in der Vorstellung der Leser oder der Hörer war nach Alkuin – der ja seinen Begriff der *memoria* mit dem räumlichen Begriff des *locus* verband – nicht mit den tatsächlichen Verhältnissen in der Stadt zu vergleichen. Diese Topographie folgte anderen Gesetzen, die durch das Lernen (der Interpretation) geprägt waren. Die Ordnung der Dinge konnte zwar unterschiedlich erfolgen, war aber nicht beliebig. Das zeigt sich besonders in den beiden anderen Abschriften von *De locis sanctis martyrum*, die in Bayern zu Anfang und in der Mitte des 9. Jahrhunderts entstanden.

Die ältere der beiden Abschriften ist in Salzburg entstanden, sie basiert auf jener Vorlage, die auch dem Schreiber des Cvp 795 zur Verfügung gestanden ist. Der Text befindet sich in einer Sammlung von Texten, die von einer Predigt über den Diebstahl des heiligen Kreuzes eingeleitet wird (*De crucis tropheo et de latronibus*, fol. 188r); eine zweite und längere Predigt beschäftigt sich mit den Ereignissen um das Felsengrab in Jerusalem, wobei der Text genaue topographische Angaben u. a. auch über die konstantinische Kapelle wiedergibt (*Die dominica post octavam [sic!] paschae*, fol. 188v–189v). Nach diesem Text folgt unmittelbar die römische Topographie (*De locis sanctis martyrum que sunt foris civitatis Rome*, fol. 189v–191r) und die Liste der Kirchen in Rom (fol. 191r). Abgeschlossen wird die (unvollständige) Lage durch einen Auszug aus Isidors Schrift *De ortu et obitu patrum* (fol. 191v), wobei jede biographische Notiz mit einem Buchstaben des griechischen Alphabets versehen wurde. Hier zeigt sich ein Prinzip der Ordnung eines solchen Textes: Die Lage versammelt in hierarchischer Reihenfolge Texte über die Begräbnisstätten der wichtigsten christlichen Personen, ange-

¹¹¹ Dabei ist aber zu beachten, dass die Abstände zwischen den einzelnen Bauwerken oft beträchtlich sind und der hier postulierte ‚Pilger‘ nur virtuell ist. Dass dem Schreiber aus Fulda selbst jeder Bezug zu Rom fehlte, zeigt sich schon allein darin, dass er bereits bei der ersten Route die aufgelisteten Orte zwar ‚richtig‘ auf die linke bzw. rechte Seite aufteilte, aber die falsche Richtungsangabe bringt. Vgl. Die Einsiedler Inschriftensammlung, hg. von Walser 162–167. Eine Arbeit über die Schriftraumgestaltung im Zusammenhang mit frühmittelalterlichen Itineraren ist vom Autor in Vorbereitung.

fängen vom Grab Christi, über die Grabstätten der Apostel bis zu denen der biblischen Figuren.¹¹² Hier kommt das Bild Roms der von Alkuin demonstrierten Argumentation am nächsten: Die Stadt ist auf ihre Essenz als Grablege der Apostel und zahlloser Märtyrer reduziert. Wenn jeder dieser Texte einen bestimmten *locus* der *memoria* repräsentiert, dann stellen die in dieser Lage versammelten Texte benachbarte Gedächtnisorte dar. Alkuin selbst brachte in seinem Beispiel nicht zufällig Rom mit Jerusalem in Zusammenhang.

Ein anderer handschriftlicher Kontext der Schrift *De locis sanctis martyrum* findet sich in der Würzburger Handschrift M. p. th. f. 49, die um 838 unter Bischof Gozbald geschrieben wurde. Sie besteht heute aus zwei ursprünglich getrennt angelegten Teilen. Der erste Teil enthält von fol. 3r bis 30v das sog. *Martyrologium Bedae* mit einigen das Bistum Würzburg betreffenden Ergänzungen.¹¹³ Auf den letzten beiden Seiten dieses Textes (fol. 31r–33v) hat eine gleichzeitige, nach Bernhard Bischoffs Ansicht Regensburger Hand, die Schrift *De locis sanctorum martyrum quae sunt foris civitatis Romae* und die Liste *Istae vero ecclesiae intus Romę habentur* eingetragen.¹¹⁴ Die Verbindung des Martyrologs, das u. a. die römischen Märtyrer nach chronologischen Kriterien ordnet, mit den beiden Schriften, die einer topographischen Ordnung folgen, verknüpft Zeit und Raum. Hier wurden Informationen über jeweils dieselben Märtyrer, die in grundsätzlich verschiedenen Ordnungskriterien vorhanden waren, miteinander verbunden.

¹¹² Es mögen typologische Gründe gewesen sein, die zur Zusammenstellung dieser Texte führten. Andererseits entspricht diese Verbindung Roms und Jerusalems bzw. Palästinas dem Inhalt von Verhandlungen, die u. a. auch in Salzburg geführt wurden. Im Jahr 803 soll sich Karl der Große gemeinsam mit einer Delegation aus Jerusalem in der Stadt an der Salzach aufgehalten haben. Es war der bereits erwähnte Magister Baldo, der in den Salzburger Annalen den Besuch Karls und der Gesandtschaft aus Jerusalem eintrug. Die Namen des Patriarchen und zweier Gesandter finden sich auch im Salzburger Verbrüderungsbuch. Es ist nur eines von mehreren Zusammentreffen zwischen Karl und Gesandten aus dem Nahen Osten. Für den Kaiser eröffneten sich schon vor 800 ungeahnte Perspektiven wie etwa eine Verbindung mit Byzanz oder aber auch die Kontrolle über Jerusalem. Die Fahne und der Schlüssel der Stadt sollen ihm nach Einhart zumindest angetragen worden sein. Der Kontext dieses gedanklichen Austausches über die fränkische Kontrolle Jerusalems und Palästinas und die starke Präsenz der Franken in Rom um 800 lassen die Zusammenstellung der erwähnten Texte im Codex 1008 in einem anderen Licht erscheinen.

¹¹³ Vgl. Bernhard Bischoff und Josef Hofmann, *Libri sancti Kiliani. Die Würzburger Schreibschule und die Dombibliothek im VIII. und IX. Jahrhundert* (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Bistums und Hochstifts Würzburg 6) Würzburg 1952, 35.

¹¹⁴ Vgl. Bischoff und Hofmann, *Libri sancti Kiliani* 34f. und 124f.

Es waren diese Formen der gedanklichen Vernetzung und Organisation unterschiedlicher Gedächtnisorte, denen nach Alkuin zumindest dieselbe Bedeutung zukam wie der Wahrnehmung Roms durch die fünf Sinne.

Bevor sich ein Pilger den Toren der Stadt Rom näherte, hatte er sich längst ein Bild von der Stadt gemacht, das er zwar nach dem Eindruck der tatsächlichen Verhältnisse in einzelnen Zügen revidieren konnte, aber deren *animus* sich nicht verändern würde. Nach diesem Verständnis überdauerte Rom aber auch unbeschädigt die zahlreichen Verwüstungen, die vor allem das Umland der Stadt etwa 751 durch die Langobarden erfahren hatte (das mag auch der Grund gewesen sein, warum die topographischen Texte nicht aktualisiert wurden).¹¹⁵ In diesem Sinne brachte jeder Pilger auch den *animus* Roms nach Rom zurück. Die Stadt war ohnehin, wie Walter Pohl betont, von Außen als bedeutsamer erachtet worden als von den Römern selbst.

Gerade die Bauten der Päpste auf den Friedhöfen außerhalb der Stadtmauern, die den Kult der Märtyrer stärken und den Zugang zu denselben regulieren sollten, waren Ziel vieler Besucher, die das symbolische Kapital dieser Orte erhöhten oder verringerten. So diente wahrscheinlich die unter Papst Honorius I. erbaute Treppe in die Grabkammer der Heiligen Marcellinus, Tiburtius und Petrus an der Via Labicana den Grabräubern des 9. Jahrhunderts als idealer Zugang, um unbemerkt zu den Reliquien der Märtyrer zu gelangen.¹¹⁶ Dass den Räubern und ihrem Auftraggeber überhaupt bekannt war, wer in den unzähligen Nischen der Katakomben begraben lag, geht auf lokale Traditionen, auf die bei den Grabstätten vorhandenen Inschriften, aber auch auf *Passiones*, Martyrologe und auf die topographischen Texte zurück.

Diese Schriften bildeten Rom nicht einfach ab, sie etablierten eigene Räume, indem sie einzelne Bauwerke hervorhoben, sie miteinander vernetzten, die Distanzen in den Hintergrund treten ließen, aber auch indem sie innerhalb der lokalen und überregionalen Kräfteverhältnisse Positionen bezogen. Dabei waren die Texte über Rom den Bauwerken, die sie beschreiben, sehr ähnlich: Wie Bauwerke konnten die Texte (gedanklich) begangen werden; wie diese sammelten sie symbolisches Kapital an, wie Bauten wurden sie verändert, indem Bau(Text)teile entnommen oder hinzugefügt wurden, oder sich ihre unmittelbare Umgebung veränderte. Alle diese Veränderungen wa-

¹¹⁵ Walter Pohl, Das Papsttum und die Langobarden. In: Matthias Becher (Hg.), *Der Dynastiewechsel von 751* (im Druck).

¹¹⁶ Vgl. Seeliger, *Einharts römische Reliquien* 64f.

ren jedoch nicht beliebig, sie folgten Regeln und (statischen) Möglichkeiten. Diese Interpretationsmöglichkeiten der Texte auszuloten, kommt den Arbeiten eines Architekten oder eines Restaurators nahe, die Bauwerke entwerfen, gestalten oder wiederherstellen. Wie in Bauwerken sammelten sich in Texten schließlich Sedimente an, deren Schichten durch eine Art Archäologie freigelegt werden können: Was sichtbar wird, sind immer Räume, (im Kopf, am Pergament, in der Realität,) die nach jeweils erforderlichen Standpunkten möbliert wurden. In diesen virtuellen Räumen etabliert der Betrachter, Leser oder Hörer jeweils sein reales Erleben der Stadt Rom. Niemals aber zeigt sich die ganze komplexe Vielfalt, denn „wenn ich an Jerusalem denke, kann ich nicht im selben Augenblick an Rom denken.“¹¹⁷

¹¹⁷ Alkuin, *De ratione animae* 8, hg. von Migne 642.