
RELIGION

.....

Annegret Plontke-Lüning

Über die Traditionen zum Gewand Christi in Mxeta und Trier*

(Taf. 8)

Mxeta in Georgien und Trier in Deutschland verweisen auf die am reichsten ausgeprägten Überlieferungen zum Gewand Christi. Die Traditionen zu etwa zwanzig weiteren Gewändern in Ost und West treten demgegenüber deutlich zurück.¹

Beide, Mxeta und Trier, waren in der ersten Hälfte des 4. Jh.s, für welche die Überlieferungen wesentliche Ereignisse um die Reliquie mitteilen, Städte von hohem Rang. Mxeta war seit hellenistischer Zeit die blühende Hauptstadt des kaukasischen Iberien mit umfangreichen internationalen Beziehungen; das Zentrum des römischen Gallien, Trier, seit 286 Residenz römischer Kaiser, erlebte unter der konstantinischen Dynastie den Höhepunkt seiner Existenz. Beide Städte nahmen im 10./11. Jh. nach weniger glanzvollen Zeiten einen neuen Aufschwung im politischen, wirtschaftlichen und religiösen Bereich. Die in dieser Zeit zusammengefaßten historischen Überlieferungen wurden entsprechend ausgestaltet, um den Hegemonie-Anspruch aus der Vergangenheit heraus zu unterstreichen. In beiden Städten spielte dabei die der jeweiligen Situation angepaßte Tradition zum Gewand Christi eine wichtige Rolle.

Diese beiden voneinander auf den ersten Blick weit entfernten Legenden werden hier in ihrem historischen und künstlerischen Kontext vorgestellt und miteinander verglichen, wobei ausführlicher auf die weniger bekannte Mxetaer Überlieferung eingegangen wird.

* Dieser Beitrag ist die gekürzte Fassung eines Aufsatzes in der Festschrift zur Trierer Heiligrockausstellung 1996.

Neben den üblichen Abkürzungen der Archäologischen Bibliographie werden die folgenden verwendet:

RGG: Die Religion in Geschichte und Gegenwart

LThK: Lexikon für Theologie und Kirche
Bekehrung: G. Pätsch, Die Bekehrung Georgiens, *BediKart* 33 (1975) 288–337

Chronik: G. Pätsch, Das Leben Kartlis, eine Chronik aus Georgien (1985).

Natroev: A. Natroev, *Mchet i ego sobor Sveti Cchoveli* (1901)

1. RGG 5³ (1963) 1133 s.v. Rock, der heilige (W. Sucker); LThK 8³ (1963) 1348ff. s.v. Rock, der heilige (E. Iserloh); *Realencyclopädie für protestantische Theologie und Kirche* 17³ (1906) 58ff. s.v. Rock, heiliger; J. Gildemeister, H. v. Sybel, *Der heilige Rock zu Trier und die zwanzig andern heiligen ungenähten Röcke*² (1845).

Das Gewand Christi, der ›ungenähte Rock des Erlösers‹ (*chiton arraphos, tunica inconsutilis*) war den Kirchenvätern Symbol der unzerstörbaren, unteilbaren Kirche und des eucharistischen, von allen ungeteilt zu empfangenden Christus,² lange bevor die Überlieferungen zu den Gewandreliquien einsetzen. Voraussetzung aller Mitteilungen zum Gewand Christi ist das in Psalm 22,19 prophezeite Losen um das Gewand, auf das sich die Evangelien in ihren Kreuzigungsberichten (Mt 27,35; Mk 15,24; Lk 23,34; Joh 19,23) beziehen.

Das literarische Interesse am ›dinglichen‹ Gewand Christi wird erstmals faßbar im späteren 4. Jh. bei Ephräm dem Syrer, der fragt, ob es nicht noch existiere.³ Kyrill von Jerusalem hatte sich um die Mitte des 4. Jh.s noch nicht sonderlich interessiert an der Bekleidung des Gekreuzigten gezeigt; er erwähnte nur, daß der Rock im Unterschied zum Mantel unzerschnitten blieb und von den Soldaten verlost wurde.⁴ Die im 5. Jh. verfaßte Vita des Schenute von Atripe weiß von einem Teil des Gewandes ›in den Schätzen des Königs‹⁵, nach Gregor von Tours wurde das Gewand in der zweiten Hälfte des 6. Jh.s in einer galatischen Stadt verehrt.⁶ Die zu Beginn des 7. Jh.s verfaßte Chronik des Fredegar berichtet, das Gewand sei 590 in Zafar gefunden und nach Jerusalem gebracht worden.⁷

Als Thema der bildenden Kunst erhalten ist das Gewand Christi erstmals in dem bekannten Kreuzigungsbild des 586 im syrischen Kloster Zagba geschaffenen Rabula-Kodex⁸, das direkt auf die monumentale Apsiskomposition der Jerusalemer Grabeskirche zurückgehen dürfte.⁹ Dargestellt sind als Interpretation der Kreuzigungsberichte in den Evangelien die unter dem Kreuz um das Gewand losenden Soldaten. Diese ›historische‹ Darstellung scheint für die Apsis der Grabeskirche wahrscheinlicher als der ›re-

präsentative‹ Typus des über Kreuz und Tod triumphierenden Gottessohnes.¹⁰ Der Pilgerbetrieb war auf solche konkreten Darstellungen geradezu angewiesen, um die immer wiederkehrenden Fragen nach dem Kreuzigungsgeschehen möglichst anschaulich beantworten zu können. Ob das Apsisprogramm, das zweifellos von führenden Theologen bestimmt war, die Frage nach dem Verbleib des Gewandes und damit auch die Gewandlegenden angeregt hat, muß wohl dahingestellt bleiben. Das Gewand Christi bleibt insgesamt eher ein Randthema in der Kunst des Mittelalters in Ost und West.¹¹

2. Vgl. LThK 8, 1348.
3. Hymni et sermones, Lamy 1, 509.
4. Cyr.Cat. 13,26 (PG 33, 804). Vgl. dazu P. Maser, Die Entstehung des Kreuzigungsbildes (Diss. Halle 1968) 169f. Anm. 638.
5. TU 13 (1895) 16, 27.
6. In Glorian martyrum c. 7, MGSS rer.Mer. 1, 492f.
7. MGSS rer. Mer. 2, 126f.
8. Florenz, Biblioteca Laurenziana, Cod. Plut. I 56, fol. 13 recto.
9. Zur Frage der Monumentalmalereien im Heiligen Land als Vorbild für Darstellungen in anderen Kunstgattungen, v. a. auf den Eulogien: Engemann, JbAChr 16 (1973) 22ff.; Weitzmann, DOP 28 (1974) 41; Kötzsche-Breitenbruch, JbAChr Erg.bd. 9 (1984) 233f.
10. C. Ihm, Die Programme der Apsismalerei der frühchristlichen Kirchen vom 4. bis zum 8. Jh. (1960) 85. 93. Für das Rabula-Bild mit den historischen Fakten (Longinus, Stephaton und ›Würfler‹) vermutet sie ein Vorbild in der syrisch-mesopotamischen Monumentalmalerei.
11. Zu den wenigen frühen Beispielen gehören. Stauriothek von Pliska (um 600), Abb. bei A. Effenberger, Frühchristliche Kunst und Kultur (1986) Abb. 177; Kreuzigungssikone Sinai (8. Jh.), Abb. bei K. Weitzmann u. a., Frühe Ikonen (1972) Taf. 6; Kreuzigungsbild im Chludow-Psalter fol. 20r, Abb. bei A. Čepkina, Miniatury Chludovskoj Psaltyri (1977). Zur Abhängigkeit des Chludov-Psalter von der Jerusalemer Liturgie vgl. Sevrugian, RQ 85 (1990) 86ff.

Mcxeta – Legende und Tradition

Die *Mcxetaer Legende* zum *Gewand Christi* ist erstmals ausführlich geschildert in der ›Bekehrung Kartlis‹ (*Mokcevaj Kartlisaj*), deren Fixierung aus älteren Überlieferungen allgemein für die zweite Hälfte des 9. Jh.s angenommen wird. Die älteste erhaltene schriftliche Fassung gibt der in das Jahr 973 datierte Šatberti-Codex.¹² Die ›Bekehrung‹ wurde mit einer Reihe von Umstellungen und Ergänzungen als eigenes Kapitel in die georgische Chronik ›Das Leben Kartlis‹ (*Kartlis cxovreba*)¹³ eingegliedert.

In der ›Bekehrung‹ ist die Gewandgeschichte mit der Erzählung über die Mission der Heiligen Nino in Kartli-Iberien in der ersten Hälfte des 4. Jh.s verknüpft, wobei Nino gerade wegen des Gewandes von Jerusalem nach Georgien wandert. Am ausführlichsten sind die Mitteilungen im 7. Kapitel der ›Bekehrung‹, »das eine jüdische Frau mit Namen Sidonia, die Tochter des Priesters Abiatar, aufzeichnet hat.«¹⁴

Die junge Kappadokierin Nino wird in Jerusalem von ihrer armenischen Dienstherrin im Christentum unterwiesen. Dabei erfährt sie auch, daß unter dem Kreuz das Los um das Gewand Christi »auf die Nördlichen, die Bürger Mxetas« gefallen sei. Nino erkundigt sich, wo dieses Land liegt. Sie hört weiter von den in Jerusalem verborgenen Kreuzen, die »nach Gottes Willen zum Vorschein kommen werden.« Nun teilt Nino ihr Vorhaben, die noch im Heidentum verharrende Kaiserin Helena zum Christentum zu bekehren, mit. Auf dem Weg zum Kaiserhof trifft sie die vornehme Armenierin Ripsime mit ihrem Gefolge. Nino unterweist die armenischen Damen im christlichen Glauben und tauft sie. Dem Martyrium der heiligen Jungfrauen kann Nino als einzige entkommen. Die Reise zur Bekehrung der Helena ist nun vergessen.

Nino wandert nach Georgien, um dort zu missionieren. Nach Wunderheilungen und der wunderbaren Rettung des Königs aus einer Finsternis erfolgt die Bekehrung von Königshaus, Hof und Volk zum Christentum. Der König erbittet auf Ninos Vorschlag Priester und Baumeister von Kaiser Konstantin. Nino forscht in Mxeta neben ihrer Missionstätigkeit unter den Juden nach dem Gewand Christi. Von dem jüdischen Priester Abiatar hört sie über das Gewand.¹⁵ Diese Gewandgeschichte ist in einem eigenen Kapitel der ›Bekehrung‹ wiedergegeben.¹⁶ Elios, ein Mxetaer Jude und Vater(!) des Abiatar, geht zusammen mit allen Juden Kartlis nach Jerusalem¹⁷, um an der Verhandlung des Hohen Rates gegen Christus teilzunehmen. Seine Mutter fleht ihn an, sich nicht an dem Unrecht zu beteiligen. Die Juden aus Kartli kommen zur Kreuzigung, in Mxeta hört Elios' Mutter das Einschlagen der Nägel und stirbt darüber vor Kummer. Das Gewand Christi fällt durch Los an die Mxetaer, Elios bringt es nach Hause, seine Schwester nimmt das Gewand an sich und stirbt aus Kummer über den Tod Christi, den Tod ihrer Mutter und über ihren Bruder, der mitschuldig geworden ist am Tod Christi. König Amataer und die Bevölkerung Mxetas

12. Übersetzung: Bekehrung

13. Übersetzung des Gesamtwerks nach der georgischen Akademie-Ausgabe von 1959/60: Chronik. So weit die Übersetzung der Šatberti-Handschrift reicht, wird dieser hier als dem älteren Zeugnis der Vorzug gegeben.

14. In der Gesamtausgabe läuft das Kapitel als »Erzählung desselben Priesters Abiathar über das Gewand unsres Herrn Jesus Christus« (Chronik 153–163). Zur Figur des Abiatar, die widersprüchlich ist, vgl. Peradze, OrChr 32 (1927) 169f.

15. Bekehrung 302ff.; Chronik 131ff.

16. Bekehrung 315; Chronik 153f.

17. Chronik 154: Elios geht mit Longinus von Kars.

sind über das Geschehen höchst verwundert, der König möchte das Gewand gern an sich nehmen, doch kann es der Toten nicht entwunden werden. So wird sie mit dem kostbaren Stück beigesetzt, an einem Ort, »den der Herr kennt.« Dieser Ort befindet sich »nahe der Zeder, die vom Libanon gebracht und in Mxeta eingepflanzt wurde.«¹⁸

Diese Zeder hat ihre eigene wunderbare Geschichte: die aus ihr gefertigte Säule für die erste Kirche, die König Mirian nach seiner Bekehrung erbauen läßt, kann von den Arbeitern nicht an ihrem Platz versetzt werden; erst nach dem Gebet der Nino senkt sich die in ein Lichtkleid gehüllte Säule an ihren Platz und wirkt Wunder.¹⁹ In diesem Zusammenhang ist allerdings vom Gewand in der Nähe der Zeder keine Rede, so daß die Verbindung der beiden Heiligtümer zumindest für die Frühzeit nicht konsequent ist.

Die Gewand-Erzählung ist offensichtlich als selbständige Überlieferung in die Nino-Geschichte eingearbeitet worden. So erfährt König Mirian eher zufällig, daß sich die kostbare Reliquie in seiner Stadt befindet: erst als er sich betrübt zeigt, weil der aus Konstantinopel erbetene Bischof Johannes die mitgebrachten Herrenreliquien für Kirchen in der Provinz verwendet, tröstet Nino den König, Mxeta habe ja das Gewand des hochgelobten Herrn.²⁰

Die Frage der zeitlichen Einordnung der in der »Bekehrung Kartlis« überlieferten Erzählungen und speziell der Nino-Vita, deren älteste Fassung in der Šatberti-Handschrift erhalten ist, verbindet sich mit einem ganzen Netz von kirchenhistorischen und christologischen Problemen. Für die erste Fassung der Nino-Vita wird allgemein die zweite Hälfte des 9. Jh.s angenommen.²¹ Das erscheint erstaunlich spät, da die Geschichte der Bekehrung Iberiens durch eine – namentlich nicht genannte – gefangene Frau bereits von

Rufin in seiner 403 verfaßten Kirchengeschichte und dann in den Kirchengeschichten des Sokrates, Sozomenos und Theodoret erzählt wird und noch in die Chronik des Theophanes Eingang fand.²² In georgischen und armenischen Quellen erscheint hingegen seit dem 6. Jh. Gregor der Parther, mit dem die Bekehrung Armeniens verbunden wird, auch als »Erleuchter« Georgiens.²³

Daß die Geschichte der Bekehrung Iberiens durch Nino erst spät offiziellen Charakter erhielt, ist mit Überlegungen zur kirchenpolitischen Situation im orientalischen Bereich erklärt worden. Die Wende Georgiens zur byzantinischen Orthodoxie im Jahr 605 setzte den engen Beziehungen zur monophysitischen armenischen Kirche ein Ende; die armenische Kirche anathematisierte 607/8 die georgische Kirche. Mit dieser Trennung, welche die Abkehr vom gesamten monophysitischen Orient bedeutete, ging das auch durch den Druck der Araberherrschaft geförderte Erwachen des georgischen Selbstbewußtseins, der *Kartveloba*, einher, das Suchen nach eigener Identität im religiösen wie im staatlichen Bereich gegenüber dem mächtigeren Partner Byzanz.²⁴

18. Bekehrung 318; Chronik 160.

19. Bekehrung 321ff.; Chronik 163ff.

20. Bekehrung 295 Anm. 31; Chronik 173f.

21. Vgl. dazu M. Tarchnišvili, Geschichte der georgischen kirchlichen Literatur (1955) bes. 406–410; ders., ByzZ 40 (1940) 48–77; Pätš, BediKart 32 (1974) 180–212; dies., Vorwort, Chronik, 5–49.

22. Rufin, HE X 11; Sokr. HE I 20; Sozom. HE II 7; Theodoret ed. Parmentier, 74–76; Gelas. Cyz. ed. Loeschke-Heinemann, 150–159; Theoph. ed. de Boor, 24.

23. Tarchnišvili, ByzZ 40 (1940) 48; Pätš, Chronik 26.

24. Tarchnišvili, ByzZ 40 (1940) 57ff. hat eine weitere Erklärung für die Zurücksetzung der Nino in der Frühzeit vorgetragen: Nino gehörte zum weiblichen Geschlecht, dem bis auf

G. Pätsch hat darauf verwiesen, wie behutsam die neue Sicht der Geschichte in der »Bekehrung« ihren Platz fand; Nino wird in Jerusalem von einer Armenierin im Christentum unterwiesen, unterwegs aber unterweist sie die Armenierin Ripsime. Hingegen ist die Gregor-Tradition völlig verdrängt.²⁵

Die Tradition zum Gewand Christi, die den frühbyzantinischen Kirchenhistorikern im Unterschied zur Bekehrungsgeschichte nicht bekannt ist, erlangte ebenfalls mit dem Erstarken der *Kartveloba* wachsende Bedeutung. Kekelize sah im Mxetaer Gewand eine gewisse Rivalität gegenüber dem Gewand der Gottesmutter, das angeblich um 860 aus Jerusalem nach Konstantinopel gelangte und die Stadt aus arabischer Belagerung gerettet haben soll²⁶, und ordnete so die Gewandgeschichte ein in die allgemeine Rivalität gegenüber Byzanz.

Das Mxetaer Heilige Gewand erscheint erst seit dem 11. Jh. häufiger in der christlichen georgischen Literatur, im späten Mittelalter erlangte es sogar große Popularität. Katholikos Nikolos (1149–60) zeichnete liturgische Gesänge für die lebenspendende Säule und das Gewand Christi zu ihrem gemeinsamen Feiertag am 1. Oktober auf.²⁷ Kirche, Säule und Gewand werden mit der Trinität verglichen, die Säule »ist wie ein Schrein erbaut, der auf das Gewand herabblickt.« Das Gewand liegt nun unter der Säule.²⁸

Zugleich wendet sich Katholikos Nikolos gegen Zweifel am Gewand unter der Säule, dem zahlreiche Wunder verdankt würden, und teilt mit, die Frau eines türkischen Sultans, die das Gewand habe sehen wollen, sei von innerem Feuer verzehrt und die von ihr bestellten Grabungsarbeiter seien durch unsichtbare Kraft an ihrem Werk gehindert worden.

Zur Zeit Timurs soll ein ehrwürdiger Mann das Grab der Elioschwester dann doch geöffnet und das Gewand heraus-

genommen haben, das bis zur Wiederherstellung der durch Timur zerstörten Kirche in der ersten Hälfte des 15. Jhs in der Schatzkammer der Katholikoi aufbewahrt, dann in die Kirche zurückgeführt und dort im Kreuz verwahrt worden sei.

Am 25. Februar 1526 überreichte Ursan-Beg, ein Gesandter des Schahs Abbas, dem Moskauer Patriarchen Philaret »das Heilige Gewand aus Georgien«, das der Schah während seines Feldzuges durch Georgien aus dem Mxetaer Kirchenkreuz entnommen hätte.²⁹ Möglicherweise war im Kirchenkreuz ein Gewand aufbewahrt worden, zu dem die Geschichte der Graböffnung zur Zeit Timurs gehörte. Jedenfalls kam ein älteres kostbares Gewand im Auftrag des Schahs nach Moskau, wo es nach einigen Zweifeln und Erkundigungen – selbst die Archäologische Expedition der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften ist noch mit Untersuchungen beauftragt worden³⁰ – für echt befunden und in der Uspenski-Kathedrale ausgestellt wurde. In den Jahren von 1658 bis 1668 entstand im Auftrag des Patriarchen Nikon das Neu-Jerusalem-Kloster bei Istra. Die Auferstehungskirche, in die das Gewand überführt wurde, stellt

Königin Tamar (1184–1213) noch ein niedrigerer Rang zugemessen wurde; zudem war sie eine Gefangene, womit die Bekehrungsgeschichte in den bohrenden Fragen der Königin Salome, warum sich Nino als Gefangene ausbebe, immer noch zu kämpfen hat.

25. Chronik 25f.

26. Nach Pätsch, *BediKart* 32 (1974) 49.

27. *Natroev* 99. 102 Anm. 1.

28. *Nikoloz I (1149–1160) Kartlis katolikosi-patriaxis sakitavi ...* ed. V. Karbela vili (1908) 23 und 52. Für die Durchsicht und Übersetzung der betr. Stellen danke ich sehr herzlich Tina Dolize, Tbilisi.

29. Zur »Geschichte« des Gewandes: *Natroev* 99–102.

30. Akten der archäologischen Expedition der Kaiserlichen Akademie 3 (1836) 246f.

im Grundriß eine fast maßstabsgerechte Kopie der Grabeskirche dar.³¹

Die Geschehnisse um das Gewand in Moskau beförderten die Popularität des Heiligtums in Georgien. Wiederholt wurde darauf hingewiesen, daß sich das Gewand nach wie vor unter der lebenspendenden Säule befinde.³² Im frühen 18. Jh. erscheint als neues Ikonenthema die Darstellung der unter der Säule begrabenen Frau mit dem vor der Brust festgehaltenen heiligen Gewand (Taf. 8,1). Diese Interpretation der alten Überlieferung wird gern herangezogen, um gegenüber der ›Zweifelhaftigkeit‹ des Moskauer Gewandes die ›Echtheit‹ desjenigen von Mxeta hervorzuheben.³³ Zur gleichen Zeit findet das Gewand Christi als Unterpfand des georgischen Christentums und Staates auch Eingang in die georgische Heraldik. Das Vorrecht, den Heiligen Rock im Wappen zu führen, hatte neben dem König selbst nur das Geschlecht Bagrationi-Kartveli von Muxrani in Kartli, ein Zweig der königlichen Familie. Leier und Schleuder verweisen daneben auf die mythischen Abstammung der Bagratiden von König David (Abb. 1).³⁴

Kunstgeschichtliche Aspekte

Zu fragen ist nun nach der künstlerischen Ausgestaltung des Ortes, an dem die Reliquie in Mxeta verehrt wurde. Da in der späteren Überlieferung Gewand und Säule *Sveti Cxoveli* in der gleichnamigen Kathedrale miteinander verbunden sind, soll zunächst die Gestaltung des Heiligtums der Lebenspendenden Säule betrachtet werden. In den Berichten über die frühe Ausgestaltung der Anlage bei der Säule spielt das Gewand keine Rolle, was wohl als Hinweis auf die erst später einsetzende gemeinsame Verehrung der beiden Heiligtümer verstanden werden darf.

Die erste Nachricht über die bauliche Ausstattung für die Säule verzeichnet die ›Bekehrung Kartlis‹. Danach ließ König Mirian noch während des Baus der ältesten, ›hölzernen‹ Kirche, deren Spuren V. Cincaze unter der heutigen Sveti-Cxoveli-Kathedrale erkannt hat³⁵, die Säule durch eine Holzverkleidung den Blicken der Menschen entziehen.³⁶ Unter Mirians Enkel, König Mirdat, wurde, nachdem das Volk der Säule zahlreiche Reliquienpartikel entnomme hatte, aus der Säule ein großes Kreuz angefertigt, das auf dem Stumpf aufgestellt wurde; anschließend wurde die Ummantelung der Säule erhöht.³⁷ Eine erneute Ausstattung des Heiligtums überliefert Žuanšer für König Vaxtang Gorgasal (446–502) in Zusammenhang mit dem Bau der steinernen Basilika³⁸, die in Teilen in der Kreuzkuppelkirche des 11. Jh.s erhalten ist.

Nach einem Guržar des Königs Bagrat Kuropalat (826–876) stattete dieser die Kirche in reichem Maße aus; die Lebenspendende Säule schmückte er mit Gold und Silber; das Gewand wird noch immer nicht erwähnt.³⁹ Ähnlich verhielt sich Katholikos Melxisedek während des Baus

31. H. Faensen, *Siehe die Stadt die leuchtet* (1989) 332. 342.

32. Natroev 101 Anm. 1.

33. Marr, *Chiton gospoden v knižnyh legendach armjan, gruzin i sirijcev*, in: *Sbornik stat'ej učenikov V.I. Rozena* (1897) 70.

34. Brosset, *Journal Asiatique* 10 (1832) 185ff. mit Abb.; M. Vadbol'skij, *Wappensymbolik Georgiens* (georg. mit russ. Res.; 1980) 75f. Abb. 143. 136–138. Dem russischen Resümee ist leider nicht eindeutig zu entnehmen, wem welches Wappen zuzuordnen ist.

35. Cincaze, *Kartuli Xelovneba* 9 (1987) 15–25.

36. *Bekehrung* 325; *Chronik* 170.

37. *Chronik* 187.

38. *Chronik* 267. Zur Basilika des Vaxtang: W. Beridse u. a., *Die Baukunst des Mittelalters in Georgien* (1980) 20.

39. Natroev 216.



Abb. 1: Wappen der georgischen Könige mit dem Heiligen Rock (nach: Vadbol'skij, Wappensymbolik Georgiens (1977) Abb. 134. 138

der großen Kathedrale (1010–1029) im Jahr 1020.⁴⁰ Nach der Verheerung durch die Scharen Timurs ließ König Alexander (1413–1442) die schwer beschädigte Kirche wieder instandsetzen⁴¹ und zweifellos auch die Anlage bei der Säule erneuern.

Die heutige Gestalt des Säulenheiligtums im östlichen Südschiff der Sveti-Cxoveli-Kathedrale stammt aus dem Ende des 17. Jh.s. Auf einem würfelförmigen Unterbau aus Stein erhebt sich ein von Bogen getragener steinerner Baldachin. Die Malereien, die der Inschrift zufolge von Grigol Gulžavaraxišvili geschaffen wurden⁴², zeigen Szenen aus dem Leben der Heiligen Nino und anderer Heiliger. Um den Bau befand sich im 19. Jh. ein Gitter, das einen Metallbaldachin trug und mit zwei kleinen Türen an der Nord- und Südseite versehen war. Die Tür der Nordseite, aus Nußholz, etwa

75 cm hoch und 80 cm breit, trug einen Silberbeschlag, der das im 18. Jh. eingeführte Thema zeigte (Taf. 8,1): Die im Grab liegende Schwester des Elios hält das Gewand Christi vor der Brust fest, aus dem Grab wächst die von einem Engel gehaltene Säule, die von Nino und König Mirian verehrt wird. Die Inschrift teilte mit, daß der Prinz und Patriarch von Georgien Antonius (1745–1755) diese Ausschmückung des Ortes der Niederlegung des Gewandes besorgt habe.⁴³ Seit der Restaurierung der Kathedrale in den Jah-

40. Zu Melxisedek: Natroev 107 Anm. 2 zitiert G. Žordania, *Chroniki i drugie materialy po gruzinskoj istorii* (1897) [mir nicht zugänglich].

41. Beridse u. a., a. O. 118.

42. P. Zakaraia, *Pamjatniki vostočnoj Gruzii* (1983) 62.

ren 1968 bis 1974 ist dieses nur durch gläserne Schranken geschützte Heiligum Ort ständiger Verehrung.

Die gemeinsame Verehrung von Säule und Gewand steht seit der Mitte des 12. Jh.s, als Katholikos Nikolos die Gesänge für beide verfaßte (s.oben S. 99) außer Zweifel. Für die frühere Zeit ist dies hingegen sehr fraglich; die Berichte über die frühen Anlagen bei der Säule erwähnen das Gewand jedenfalls nicht. Da das Gewand aber mindestens seit dem 10. Jh. verehrt wurde, ist eine eigene künstlerische Ausstattung der Reliquie zu vermuten.

In diesem Zusammenhang lenkt ein bisher wenig beachtetes Ausstattungsstück im Südschiff der Sveti-Cxoveli-Kathedrale zwischen den beiden westlichen Mauern, nur wenige Meter von dem Baldachin der Lebenspendenden Säule entfernt, die Aufmerksamkeit auf sich. In den letzten Jahren befand sich hier ein Abstellraum für altes Mobiliar und Geräte, seit 1990 eine kleine Kapelle. Es handelt sich um einen Bau aus Blöcken unterschiedlicher Größe (Taf. 8,2). Ein Unterbau von quadratischem Grundriß trägt über einer eingezogenen quadratischen und einer wiederum eingezogenen runden Platte einen achtseitigen Oberbau. Die als Schaufront ausgebildete Nordseite des Unterbaus zeigt eine aus der Mittelachse verschobene Tür und zu deren Seiten je ein Fenster. Das Obergeschoß, vom Untergeschoß nicht zu erreichen, wird durch acht schmale Fenster ›beleuchtet‹. Tür und Fenster beider Geschosse werden von ornamentierten Arkaden gerahmt. Je zwei gedrehte Säulchen auf angedeuteten Basen mit ebensolchen Kapitellen tragen die gedrehten doppelten Arkadenbögen; die innere Zone der Arkadenbögen ist mit Flechtbandmotiven geschmückt. Die Rahmungen der Tür und des östlichen Fensters sind in grober Arbeit ausgebes-

sert. Den oberen Abschluß der rechteckigen Platte unter dem Oktagon schmückt ein erhabenes, gedrehtes Band. Auf den Kanten des Oktagon sitzen am oberen Abschluß reliefierte Knäufe, die relativ grob gearbeitet sind. Sie sind denen am Kuppeltambour der Sveti-Cxoveli-Kathedrale vergleichbar, die von König Alexander in der ersten Hälfte des 15. Jh.s erneuert wurden. Eine Reparatur der Kapitelle im Zusammenhang mit der Restaurierung König Alexanders nach dem Mongolensturm dürfte wahrscheinlich sein.

Dieser Bau hat bisher wenig Beachtung, dabei aber vielfältige Deutung gefunden.⁴⁴ Am Ende des 19. Jh.s galt er als Kapelle über dem Ort, an dem Nino bei der heiligen Zeder betete.⁴⁵ J. Strzygowski vermutete in dem Bau einen Heiliggrabau. Er hielt ihn für verwandt mit dem nicht erhaltenen Grabbau für Gregor, den Erleuchter Armeniens.⁴⁶ In den zwanziger Jahren erhielt Fridtjof Nansen vom Bischof von Sveti Cxoveli folgende Erklärung zu der Kapelle: »Sie wurde gegen Ende des 5. Jh.s n. Chr. gebaut und enthielt die Gebeine eines Mannes, der Zeuge der Kreuzigung Christi gewesen war. Nach einer anderen Überlieferung soll sie an der Stätte errichtet sein, wo der Leibrock Christi gefunden war, den dieser Jude von Golgatha mitgebracht haben soll. Wieder andere endlich behaupten,

43. Erwähnt nur bei Natroev 103f., Abb. gegenüber 86.

44. Die Kapelle wird in keinem der Bildbände zur georgischen Architektur erwähnt (R. Mepisaschwili u. a., *Die Kunst des alten Georgien* [1977]; Beridse u. a., *Die Baukunst des Mittelalters in Georgien* [1980]; A. Alpago Novello u. a., *Art and Architecture in Medieval Georgia* [1980]; R. Mepisaschwili u. a., *Georgien, Kirchen und Wehrbauten* [1986]).

45. Natroev 184f.

46. *Die Baukunst der Armenier und Europa* 2 (1918) 648.

die heilige Jungfrau Nino habe den Leibrock Christi aus Jerusalem mitgebracht⁴⁷. A. Mšvenievaze hält den Bau – ohne Datierung – für ein Kistenmodell, das später als Kirche verwendet worden sei.⁴⁸

Der Bau hat in der Architektur Transkaukasiens keine Parallele. Die gesamte Gestalt und die Anordnung der Bauelemente der Mxetaer Kapelle ähneln aber in erstaunlicher Weise der Darstellung des Grabbaus auf der um 400 entstandenen Reiderschen Elfenbeintafel in München⁴⁹ mit einer der frühesten Darstellungen der Frauen am Grabe Christi (Taf. 8,3). Dieser ist als Architektur mit quadratischem Untergeschoß und rundem, erheblich kleinerem Obergeschoß dargestellt und ist so repräsentativen römischen Grabbauten wie dem von S. Maria di Capua Vetere vergleichbar.⁵⁰

Da Iberien-Kartli in den Austausch von Schatzkunst mit Rom bzw. Byzanz einbezogen war⁵¹, mag eine entsprechende Darstellung auch in Mxeta bekannt gewesen sein und als mögliches frühes Vorbild für die Kapelle gedient haben, um auch im monumentalen Bereich auf die reichen Traditionen des frühchristlichen Georgien hinzuweisen.

Veranlaßt hat den Bau wohl Katholikos Johannes V. Okropiri (*Chrysostomos*, 1042–1063), von dem die anonyme Lebensbeschreibung König Bagrat IV. (1027–1072) in der ›Chronik Kartlis‹ berichtet: »Und er erbaute in der südwestlichen Ecke der überaus heiligen und katholischen Kirche eine Kapelle aus geheiligtem Stein, weiß und schön behauen.«⁵² Ob die ›Kapelle‹ einen älteren Vorgängerbau ersetzte, ist gegenwärtig nicht zu klären.

Trier – Legende und Tradition

In Trier erscheint die Tradition zum Gewand Christi ausgeprägt in der *Gesta Tre-*

verorum, die zwei Überlieferungen verbindet: Helena, die Mutter Konstantins, schenkte dem Trierer Bischof ihren Palast für den Bau der Bischofskirche. Nach der Auffindung der Kreuze Christi und der Schächer in Jerusalem schenkt Helena der neuen Kirche das Gewand Christi, das durch den Bischof Agritius in die Stadt gebracht wird.

Die umfangreiche Forschung hat die Überlieferungen gründlich untersucht. Die Geschichte der Palastschenkung wird erstmals faßbar in der um 880 von dem Mönch Altmann von Hautvillers verfaßten *Vita der Heiligen Helena*. Das 11. Jh. weiß, daß Helena den Palast dem Bischof Agritius geschenkt hat, der den prunkvollen Bau in eine christliche Kirche umwandelte.⁵³ In der um 1060 verfaßten *Vita Agricii* wird erstmals eine in der Mauer der Ostapsis verborgene Tuchreliquie erwähnt, über deren Bedeutung noch unterschiedliche Auffassungen – *tunica inconsutilis, purpurea vestis* oder *caligae* – bestehen. Der mit der Öffnung beauftragte Mönch verliert dabei sein Augenlicht, die Reliquie bleibt unberührt.⁵⁴ Thiofrid von Echternach weiß in seinen vor 1110 verfaßten *Flores epitaphii sanctorum*, die er dem Erzbischof Bruno von Trier widmet, noch nichts von einer Trierer Gewandreliquie; er wiederholt die Version der Chronik Fredegars von der

47. F. Nansen, *Betrogenes Volk* (1928) 82.

48. *Zodčestvo drevnej Gruzii* (1969) 72.

49. W. F. Volbach, *Elfenbeinarbeiten der Spätantike und des frühen Mittelalters* (1952) Nr. 110 Taf. 33.

50. Volbach a. O. 58.

51. Vgl. dazu Plontke-Lüning in: *Akten des 13. Internationalen Kongresses für christliche Archäologie*, Bonn 1991, *JbAChr. Erg.bd.* [im Druck].

52. *Chronik* 369.

53. J. Zink in: F. Ronig, *Der Trierer Dom* (1980) 18 mit Quellen- und Literaturnachweisen.

54. *Acta SS Ian. I* (1734) 776 n.17.

Auffindung des Gewandes 590 in Zafad und der Übertragung nach Jerusalem.⁵⁵

Daß Helena das Gewand Christi nach Trier geschickt habe, teilt schließlich das Silvesterprivileg mit, das um 1124 in die nach 1101 verfaßten *Gesta Treverorum* eingefügt wurde.⁵⁶ Das Silvesterprivileg ist seit langem als eine Fälschung im Dienste Trierer Hegemonialbestrebungen erkannt.⁵⁷ Die Helena-Geschichte, welche die Mutter des Christenförderers Konstantin als ›Sponsorin‹ des Bistums ausweist, war für den Kampf, den das Trierer Bistum im 12. Jh. mit dem Hinweis auf die glorreiche Vergangenheit der Stadt um den Primat in Deutschland führte, besonders geeignet.⁵⁸ Trier hatte in der Völkerwanderungszeit seinen einstigen Glanz als Metropole eingebüßt. Erst im 11. Jh. begann die allgemeine Konsolidierung der Stadt, die mit der Besinnung auf die herausragende Rolle Triers in der Antike einherging.

Die Domgrabungen 1945/46 und 1968–74 können die Überlieferung der Palastschenkung allerdings bestätigen. Sie erbrachten die Reste einer mehrfach umgebauten Palastanlage, deren herausragendster Teil der Raum mit der zwischen 317 und 326 entstandenen großartigen Kassettendecke ist.⁵⁹

Eine nur in Ansätzen festgestellte, in die Zeit zwischen 328 und 337 datierte und als ›zwölfseitige Anlage‹ rekonstruierte Struktur im Zentrum der konstantinischen Nordkirche bezeichnete der Ausgräber, Th. T. Kempf, als maßstäbliche Kopie des Heiligen Grabes in Jerusalem⁶⁰, in dem eine Herrenreliquie aufbewahrt worden sei; Kempf nimmt bereits für das 4. Jh. das Gewand Christi an und sieht hier eine »ungebroche Tradition seit dem 4. Jh.«⁶¹ Dieser Bau habe in Verbindung gestanden mit Konstantins letztem Aufenthalt in Trier im Jahr 328. Diese Rekonstruktion beruht auf zahlreichen Hypothesen, so daß ihnen zumindest bis

zu einer endgültigen Publikation der durchaus nicht eindeutigen Befunde mit Skepsis zu begegnen ist.

Für die Einführung einer Herrenmemorie in Trier lassen sich aber einleuchtende Gründe anführen. Die Residenz brauchte eine kostbare Memorialanlage, die den kaiserlichen Bauten an den Orten der Märtyrerverehrung in Rom und vor allem an den *loca sancta* zur Seite treten konnte. Konstantins Apostelkirche in Konstantinopel, das wie Trier keine Märtyrertradition hatte, wurde mit den Kenotaphen der Apostel ausgestattet. Daß hier zumindest zur Zeit Konstantins ›dingliche‹ Reliquien nicht für erforderlich gehalten wurden⁶², darf aber wohl als Parallele für Trier herangezogen werden.

1196 ist die Trierer Gewandreliquie schließlich im Altar des Ostchors niedergelegt worden, wo sie bis zur ersten ›Ausstellung‹ im Jahr 1512 verblieb.⁶³ Eine Bulle Papst Leos X. im Jahr 1515 trat für die Echtheit der Reliquie ein, Martin Luther schimpfte empört: »Was thät die neue Bescheißerei zu Trier, mit Christus Rock? Was hat hie der Teufel großen Jahrmart gehalten in aller Welt, und so unzählige Wunderzeichen verkauft!«⁶⁴

55. PL 57, 375f.

56. Knaus, Vor Rom stand Trier (1948); LThK 8, 1349.

57. E. Zenz, Die Taten der Trierer (1955) 81 (Anm. 6 zu Kap. 18) mit weiterführender Literatur.

58. Knaus a.O. 6 und 8ff.

59. Kempf, Archäologisches Korrespondenzblatt 7 (1977) 147ff.; W. Weber, Constantinische Deckengemälde aus dem römischen Palast unter dem Trierer Dom (1984).

60. Zitiert bei Zink in F. Ronig, Der Trierer Dom, 24 Anm. 85.

61. Kempf, a.O. 22.

62. Stockmeier, JbAChr. Erg.bd. 8 (1980) 105–113.

63. Zur hier zusammengefaßten Geschichte der Reliquie vgl. LThK 8, 1349ff.

Festgelegt durch die päpstliche Bulle fanden ab 1515 alle sieben Jahre ›Ausstellungen‹ statt, die seit der zweiten Hälfte des 16. Jh.s seltener wurden.⁶⁴

Während der französischen Revolution war die Reliquie ins rechtsrheinische Gebiet ausgelagert worden. Eine erneute Ausstellung fand 1810 anlässlich der Rückführung nach Trier statt. Zur Ausstellung von 1844 pilgerten 1,1 Millionen Menschen, Wunderheilungen wurden in großer Zahl vermeldet. Die Ausstellung führte zur Entstehung der religiös-sozialpolitischen Bewegung des Deutschkatholizismus und beförderte durch die Herausforderung der protestantischen Kritik⁶⁵ die Forschungen zur Geschichte Triers. Weitere Ausstellungen wurden 1891, 1933 (2 Millionen Pilger) und 1959 (1,7 Millionen Pilger) veranstaltet.

Kunstgeschichtliche Aspekte

Auch für die Trierer Reliquie soll nun die künstlerische Ausstattung betrachtet werden. In den Jahren von 1687 bis 1710 erbauten der Bildhauer und Architekt Johann Wolfgang Fröhlicher und sein Nachfolger Philipp Ravenstein im Auftrag des Erzbischofs Johann Hugo von Orsbeck die barocke Heilumskammer in der Ostpartie des Doms. Die hohe Fassade, zu der zwei seitliche Treppenaufgänge führen, ist durch Säulen gegliedert und mit reichem Skulpturenschmuck ausgestattet. Der Blick führt durch eine von Wolken und Engeln gesäumte Öffnung in die Kapelle, in der das während der französischen Revolution zerstörte kostbare barocke Silberreliquiar in Form eines Schreines mit der Gewandreliquie stand. Diese wird heute in einem einfachen gläsernen, stets verhüllten Schrein aufbewahrt.

Die Skulpturen der Fassade konzentrieren die Trierer Tradition: Konstantin und Helena an den Treppenaufgängen gelei-

ten die Pilger zum Heiligtum, zwei Leuchterengel halten Wache. In der oberen Nische stehen die Skulpturen der für das 1. Jh. überlieferten Gründerbischöfe der Trierer Gemeinde, Eucharius, Valerius und Maternus, flankiert von den beiden Johannes. Bekrönt ist die Fassade von der Mutter Anna mit Maria und dem Christuskind, die Gebälkzone ist bevölkert von musizierenden Putten.⁶⁶ Die Heilumskammer, welche die Reliquie in unerreichbarer Nähe verwahrt, ist als ideelles und architektonisches Zentrum von allen Punkten des Domes aus sichtbar.

Ausblick

Die Traditionen zum Gewand Christi in Mxeta und Trier erwachsen in Städten, die im 4. Jh., für das entscheidende Ereignisse um die Reliquie mitgeteilt werden, in ihrem jeweiligen Land von höchstem Rang waren. Sie werden eng verknüpft mit der Lokalgeschichte.

Die Mxetaer Tradition bleibt dabei dicht an der biblischen Überlieferung, indem sie bis zur Kreuzigung und dem in den Evangelien überlieferten Losen um das Gewand Christi zurückgeht; sie verknüpft dies durch die Elios-Episode geschickt mit der Lokalgeschichte. Durch ihre Einbettung in die Erzählung über die Bekehrung Kartlis durch die Heilige Nino im 4. Jh. wird die Gewandlegende zudem mit einem Kulminationspunkt der georgischen Geschichte verbunden.

Die Trierer Tradition bezieht die biblischen Berichte über das Geschehen in Je-

64. Realencyclopädie für protestantische Theologie und Kirche 17³ (1906) 61.

65. Bereits 1844 erscheint in Düsseldorf in erster Auflage H. Gildemeister, H. v. Sybel, Der heilige Rock in Trier und die zwanzig anderen ungenähnten Röcke.

66. Zur Heilumskapelle: F. Ronig, Der Trierer Dom.

rusalem nicht ein, aber sie kann sich auf die Protagonisten der Geschichte berufen. So beschränkt sie sich auf die Geschichte des 4. Jh.s, die mit der Förderung des Christentums unter der konstantinischen Dynastie ihren Höhepunkt erreicht; sie handelt von Bischof Agritius und Helena mit der Geschichte der Kreuzauffindung, in der allerdings vom Gewand Christi keine Rede ist, also von für Jerusalem mitgeteilten Ereignissen wiederum des 4. Jh.s.

Einander nah sind beide Überlieferungen in der historischen Situation und dem daraus erwachsenden politischen Anspruch, in dem sie faßbar werden. Die Geschichte in Mxeta wird in die Bestrebungen um Autonomie des erstarkenden Georgiens gegenüber Byzanz – ihre Parallellität zur Kreuzauffindung durch Helena zielt auf die Gleichstellung Georgiens mit Byzanz – und die Bekräftigung der Autokephalie der georgischen orthodoxen Kirche nach den christologischen Problemen der Frühzeit mit hineingenommen. Besondere Bedeutung erlangt sie in der Auseinandersetzung mit der russischen Kirche im 18. Jh. Erst in diesem Zusammenhang wird das Gewand zu einem Thema der georgischen Kunst. Die Trierer Geschichte wird einbezogen in die Ansprüche auf den Primat des Erzbistums Trier in Deutschland. Mit dem Beginn der Ausstellungspraxis wächst seit 1515 der Stadt zudem die Rolle eines Pilgerzentrums zu, dessen Bedeutung weit über die Region hinausgeht.

Die Reliquie in Mxeta bleibt den Gläubigen stets verborgen und wird so ein schwer anfechtbares Unterpfand des georgischen Christentums, während die Diskussionen um das Trierer Gewand seit Luther immer wieder aufflammen.

Es mag Zufall sein, daß die Trierer Tradition später greifbar wird als die von Mxeta. Dennoch soll hier eine Hypothese vorgestellt werden, die nur auf den

ersten Blick gänzlich abwegig erscheint. Der Anstoß zur Ausgestaltung der Gewandgeschichte kam über Erzbischof Poppo nach Trier. Von Poppo Pilgerfahrt nach Jerusalem, die er zwischen 1028 und 1030 in Begleitung des späteren Heiligen Simeon unternahm, überliefern die *Gesta Treverorum* nur das blanke Faktum, über seine Erlebnisse und Kontakte im Heiligen Land erfahren wir nichts.⁶⁷ Auch über Simeons siebenjährige Tätigkeit als Pilgerführer im Heiligen Land teilt seine vom Abt Eberwin verfaßte Vita keine Einzelheiten mit.⁶⁸ In seiner Eigenschaft als Pilgerführer ist Simeon aber mit den in Jerusalem umlaufenden Geschichten bestens vertraut gewesen. In dieser Zeit spielten die Georgier eine nicht unerhebliche Rolle in der Heiligen Stadt.⁶⁹ Ihre Gewandtradition, selbst stark vom Jerusalemer Pilgerbetrieb geprägt, war zweifellos eine Werbung für das nördliche Land. Simeon, und über ihn auch Poppo, muß diese Geschichte gekannt haben. Nur wenige Jahre nach beider Tod – Simeon starb 1035, Poppo 1047 – beginnen in Trier die Reflexionen über die Gewandreliquie, unklar und vorsichtig zunächst: 1060 wird die geheimnisvolle Tuchreliquie in der Ostapsis erstmals erwähnt. Erst das Silvesterprivileg spricht

67. Zu Poppo: *Gesta Treverorum* cap. 30. 31 *Addimenta et continuatio* I, Ed. G. Waitz, MGSS 8 (1848) 171–200; F. Lesser, *Erzbischof Poppo von Trier* (1888); Jacobi, *Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte* 13 (1961) 9–26; F. Pauly, *Aus der Geschichte des Bistums Trier*, II 18 (1969) 63ff.

68. *Vita Simeons des Eberwin*, AASS Junius I (1965) 89ff.

69. Die Beziehungen Georgiens zum Heiligen Land erreichten im 11. Jh. ihren Höhepunkt. In den vierziger Jahren wurde das Kreuzkloster in Jerusalem erbaut. Seit 1050 hatten die Jerusalemer Georgier einen eigenen Bischof für Golgatha und hielten den Schlüssel der Anastasis-Kirche (vgl. dazu Peradze, *Georgica* I (1937) 184 mit Anm. 7; 217.

danr: fast siebzig Jahre später eine deutliche Sprache. Es ist also nicht völlig unmöglich, daß die Trierer Tradition auf diejenige von Mxeta zurückgeht.

Mxeta und Trier: zwei alte Städte in Ost

und West mit individuellen Traditionen zu einer Reliquie, die aus gemeinsamer Wurzel erwachsen sind. Beide sind bis heute stolz auf ihre Überlieferung und wissen viel zu wenig voneinander.