

Prof. Dr. Barbara Schellewald zum 65. Geburtstag

Henriette Hofmann, Caroline Schärli
und Sophie Schweinfurth (Hg.)

**INSZENIERUNGEN VON
SICHTBARKEIT
IN MITTELALTERLICHEN
BILDKULTUREN**

REIMER

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie;
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Layout und Umschlaggestaltung: Nicola Willam, Berlin
Umschlagabbildung: Istanbul, Parekklesion der ehemaligen Pammakaristos-Klosterkirche, Apsismosaik,
Detail. Foto: Wolfram Raither

Schrift: Adobe Caslon Pro, Avenir
Papier: 135 g/m² Maximat Prime
Druck: Elbe Druckerei Wittenberg, Lutherstadt Wittenberg

© 2018 by Dietrich Reimer Verlag GmbH, Berlin
www.reimer-mann-verlag.de

Alle Rechte vorbehalten
Printed in Germany

ISBN 978-3-496-01595-6

Inhalt

Tabula Gratulatoria	7
Henriette Hofmann, Caroline Schärli und Sophie Schweinfurth Sichtbarkeiten statt Sichtbarkeit: Eine Einleitung	9
Annette Hoffmann und Gerhard Wolf Licht und Landschaft: Zur Sakraltopographie Mzchetas in Georgien	21
Ulrich Rehm »Dass durch das Laster der Mensch nicht verdunkelt werde«: Der <i>Gloucester Candlestick</i>	49
Susanne Wittekind »et lux in tenebris lucet«: Licht als Medium der Präsenz Gottes in katalanischen Sanktuarien des Hochmittelalters	63
Michele Bacci Von Frömmigkeit zu Kunstgeschichte: Zur Rezeptionsgeschichte der Bethlehemer Mosaiken (13.–19. Jahrhundert)	87
Gia Toussaint Bücher aus heiliger Hand: Zerschlagen, vergraben, verehrt	111
Sabine Söll-Tauchert Die heilige Ursula im Wandel des Lichtes: Ein neuer Blick auf das Büstenreliquiar aus dem Basler Münsterschatz	133
Karin Krause Passionsfrömmigkeit und kommunale Propaganda um 1300: Die »byzantinischen« Fresken im Dom von Genua	163
Silke Tammen Mehr als glänzend: Spätmittelalterliche Reliquiaranhänger	217

Katharina Corsepius Kardinal Bessarion und die Ikone im römischen Quattrocento	235
David Ganz Vor schwarzem Grund: Die Bildgewänder des Ordens vom Goldenen Vlies	251
Vera Beyer Wenn Ornamente einem den Kopf verdrehen: Überlegungen zur Funktions- und Bedeutungs-Losigkeit von Ornamenten	289
Grischka Petri »Jeder Kuh ihr Kälbchen« und »The Battle of the Book«: Zur Geschichte eines irischen Rechtsspruchs	307
Anne-Marie Bonnet Gold in der Kunst von Moderne und Gegenwart: Eine Reverenz an das mittelalterliche oder byzantinische Erbe?	325
Abbildungsnachweis	337
Die Herausgeberinnen, Autorinnen und Autoren	339

Tabula Gratulatoria

Prof. Dr. Andreas Beyer, Universität Basel | Prof. Dr. Claudia Blümle, Humboldt-Universität zu Berlin | Prof. Dr. Birgitt Borkopp, Universität Bern | Dr. Antje Bosselmann-Ruickbie, Johannes Gutenberg-Universität Mainz | Dr. Mariam Didebulidze, Chubinashvili National Research Centre for Georgian Art History and Heritage Preservation | Dr. Nikola Doll, Kunstmuseum Bern | Prof. Dr. Eva Ehninger, Humboldt-Universität zu Berlin | Dr. Peter Fornaro, Universität Basel | Prof. Dr. Beate Fricke, Universität Bern | PD Dr. Axel Gampp, Universität Basel | Prof. Dr. Thomas Grob, Universität Basel | Prof. Dr. Henriette Harich-Schwarzbauer, Universität Basel | Prof. Dr. Ulrike Heinrichs, Universität Paderborn | Prof. Dr. Ute Holl, Universität Basel | Prof. Dr. Andrea von Hülsen-Esch, Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf | Prof. Dr. Carola Jäggi, Universität Zürich | Prof. Dr. Markus Klammer, Universität Basel | Prof. Dr. Holger Klein, Columbia University | Prof. Dr. Susanne Leeb, Leuphana Universität Lüneburg | Dr. Susan Marti, Bernisches Historisches Museum | Prof. Dr. Daniela Mondini, Università della Svizzera italiana | Prof. Dr. Matteo Nanni, Justus-Liebig-Universität Gießen | Dr. Kerstin Petermann, Netzwerk Kunst und Kultur der Hansestädte | Prof. Dr. Olaf Peters, Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg | Dr. Anja Rasche, Netzwerk Kunst und Kultur der Hansestädte | Prof. Dr. Bruno Reudenbach, Universität Hamburg | Prof. Dr. Lukas Rosenthaler, Universität Basel | Prof. Dr. Matthias Schmidt, Universität Basel | Prof. Dr. Adrian Stähli, Harvard University | Prof. Dr. Lioba Theis, Universität Wien | Prof. Dr. Ralph Ubl, Universität Basel | Prof. Dr. Martin Warnke | Prof. Dr. Barbara Welzel, Technische Universität Dortmund | Prof. Dr. Iris Wenderholm, Universität Hamburg

Kantorowicz 1963

Ernst H. Kantorowicz, *Oriens Augusti. Lever du Roi*, in: *Dumbarton Oaks Papers* 17 (1963), S. 117–177.

Kierkegaard [1959]

Søren Kierkegaard, *Christliche Reden 1848* (Gesammelte Werke, 20. Abteilung), übers. von Emanuel Hirsch, Düsseldorf/Köln 1959.

Marin 2006

Louis Marin, *Das Sein des Bildes und seine Wirksamkeit*, in: *Das Bild ist der König*, hrsg. von Vera Beyer/Jutta Voorhoeve/Anselm Haverkamp, München 2006, S. 15–24.

Mondzain 2011

Marie-José Mondzain, *Bild, Ikone, Ökonomie. Die byzantinischen Quellen des zeitgenössischen Imaginären*, Zürich 2011.

O'Doherty 1996

Brian O'Doherty, *In der weißen Zelle/Inside the White Cube*, hrsg. von Wolfgang Kemp, Berlin 1996 [Englisch 1976].

Pseudo-Dionysius Areopagita [1991]

Pseudo-Dionysius Areopagita, *De Coelesti Hierarchia* (Corpus Dionysiacum, Bd. 2), hrsg. von Günter Heil/Adolf Martin Ritter, Berlin/New York 1991.

Schellewald 2012

Barbara Schellewald, *Eintauchen in das Licht. Medialität und Bildtheorie*, in: *Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik* 167 (2012), S. 16–37.

Schellewald 2018

Barbara Schellewald, *Out of the Blue* – die Erscheinung des Göttlichen. Der Einsatz von Lapislazuli im Mittelalter, in: *Archäologie der Spezialeffekte*, hrsg. von Natascha Adamowsky et al., München 2018, S. 217–238.

Schellewald et al. 2018

Barbara Schellewald/Gerald Wildgruber/Henriette Hofmann/Sophie Schweinfurth (Hg.), *Revealing and Concealing. (In)visibility in pre-modern societies*, München 2018 (im Erscheinen).

Stock 2008

Wiebke-Marie Stock, *Theurgisches Denken. Zur kirchlichen Hierarchie des Dionysius Areopagita* (Transformationen der Antike, Bd. 4), Berlin/New York 2008.

Stoellger 2011

Philipp Stoellger, *Die prekäre Präsenzpotenz des Bildes und das Visuelle als Entzugerscheinung*, in: *Präsenz im Entzug. Ambivalenzen des Bildes*, hrsg. von Philipp Stoellger/Thomas Klie, Tübingen 2011, S. 221–256.

Annette Hoffmann und Gerhard Wolf

Licht und Landschaft: Zur Sakraltopographie Mzchetas in Georgien*

Abstract

From early times, Mzcheta, situated between the hills at the confluence of two rivers, had great political and mercantile importance. The capital of Kartli in the state of Iberia, since the fourth century, was considered the site of the conversion of Georgia to Christianity. It is there that Saint Nino is said to have performed miracles and King Mirian (with his Persian family ties) accepted Christianity as the religion of the true God. The article studies this legendary tradition from its earliest versions to the elaborated compilations of the tenth and eleventh century, focusing on the descriptions of luminous apparitions. It analyses the bipolarity of the royal and hagiographical tradition as well as that of the territory itself. For the pagan topography was supplanted by two Christian poles: Svetitskhoveli cathedral located in the center of the city, with its relic of the tunic of Christ, and the Jvari hill, a sort of Golgotha with its monumental cross. This sacred topography and the role of luminous apparitions in it reveal a topomimetical reference to both Jerusalem and Constantine, with the cross as a territorial and universal sign of Christian victory. With the shift of political and economic power from Mzcheta to Tbilissi, the former became a pilgrimage site and an »icon« of Georgian Christianity, narrated in texts and »copied« in other places, such as Svanetia.

Der Zusammenfluss zweier Flüsse prägt die bergige Landschaft von Mzcheta, der ehemaligen Königsresidenz und Hauptstadt Iberiens. Mzcheta liegt in der Region Kartlien, in der die Christianisierung Georgiens ihren Anfang genommen haben soll (Abb. 1, 3). Der von Norden nach Süden verlaufende Fluss Aragwi mündet in die Kura, die von der Türkei aus durch Georgien und Aserbaidshans ins Kaspische Meer fließt. Im Dreieck der Flussmündung, also westlich des Aragwi und nördlich der Kura, liegt in der Ebene die Stadt Mzcheta mit ihrer Kathedrale Svetitskhoveli. Hier muss sich in vorchristlicher Zeit der königliche Palast mit Garten befunden haben. Östlich der Stadt, jenseits des Aragwi, erhebt sich über dem Zusammenfluss der sogenannte Jvari-Hügel mit der Kirche des Heiligen Kreuzes (Abb. 4, 5). Es ist jener Ort, an dem wohl eines der ersten christlichen Kreuze in Georgien aufgestellt worden ist. Der Tradition (oder jedenfalls einem Strang) nach ist die Kreuzerrichtung auf die hl. Nino zurückzuführen.

Die wissenschaftliche Beschäftigung mit Mzcheta und seiner Sakraltopographie konzentrierte sich weitestgehend auf seine Stellung als georgisches Neues Jerusalem.¹ Der Legende nach war nicht nur zur Zeit Nebukadnezars II. der Mantel des Propheten Elias, sondern später von dem georgischen Juden Elioz auch der ungenährte Rock Christi nach Mzcheta gebracht und dort in dem Grab seiner Schwester Sidonia in Svetitskhoveli rekondierte worden (Abb. 2). Über diesem Grab soll eine Zeder gewachsen sein, aus welcher Säulen für den Bau einer Kirche gefertigt wurden. Eine dieser Säulen



1 Blick auf Mzcheta mit der Kathedrale Svetitskhoveli (vom Jvari-Hügel aus gesehen)

sei zunächst nicht zu bewegen gewesen – ein Motiv analog der Legende des Kreuzesholzes, das sich im Tempel Salomos nicht verbauen ließ.² Auch die Bezeichnung von Svetitskhoveli, wörtlich Kirche der »lebenden Säule«, als »Allerheiligstes«, als »Große Zion«³, oder die in ihr gefeierte Liturgie, die jener der Grabeskirche folgte,⁴ sind als klare Verweise auf Jerusalem zu verstehen. Stets hervorgehoben wurde außerdem die Beschreibung der namensgebenden »lebenden« Säule als Feuersäule, die sich erst nach dem Gebet der hl. Nino auf ihrem Platz niedergelassen haben soll. Die insgesamt außergewöhnliche (und im Laufe der Jahrhunderte zunehmende) Rolle hingegen, die nicht nur das Feuer, sondern allgemein das Licht und mit ihm die Landschaft Mzchetas in der Inszenierung der Christianisierung Georgiens und bei der Ausbildung einer Sakraltopographie spielen, wurde bisher kaum thematisiert.⁵ Diese soll hier vor dem Hintergrund der mäandrierenden Überlieferungsgeschichte der Legenden um Licht und Landschaft untersucht werden.

Licht und Erzählung

Die Christianisierung Georgiens beginnt selbstredend mit einer Dunkelheit. Eine Gefangene, später als die hl. Nino, die »Erleuchterin« (*Illuminatrix*), bekannt, hatte zuerst ein Kind und dann Nana, die Frau des Königs Mirian III., von schwerer



2 Mzcheta, Svetitskhoveli, Grabmonument der Sidonia mit der lebenspendenden Säule, 15. Jahrhundert (?) und 1678/88

Krankheit geheilt, lehnte aber Geschenke ab, die der König ihr zum Dank dargeboten hatte. Am nachfolgenden Tag begab sich der König auf die Jagd, als plötzlich Nebel und tiefe Dunkelheit die Berge und Wälder bedeckten, die er durchritt, sodass er sich verirrt. In seiner Ratlosigkeit rief er die Götter an, die er seit jeher verehrt hatte. Als dies nichts fruchtete, bat er den Gott der gefangenen Frau zu Hilfe, und kaum hatte er mit dem Gebet begonnen, löste sich die Dunkelheit auf, die aus dem Nebel aufgestiegen war, die Luft wurde klar und Sonnenstrahlen drangen in das Gehölz. Mirian konvertierte zum Christentum und befahl den Bau einer Kirche. Als die Säulen der Kirche aufgestellt werden sollten, ließ sich eine von ihnen nicht bewegen. Die Seile rissen, Geräte zerbrachen, weshalb die Sklavin die ganze Nacht vor dieser Säule im Gebet verbracht haben soll. Durch die Kraft Gottes habe sich die Säule schließlich erhoben und aufrecht über ihrer Basis geschwebt, bis am nächsten Morgen der König kam, das Wunder sah und sich die Säule vor seinen Augen auf ihren Platz niederließ. So wissen die Geschichte schon Rufinus von Aquileia um 400,⁶ Sokrates Scholastikos im frühen 5. Jahrhundert⁷ und zeitgleich Sozomenos zu erzählen.⁸

Verortet ist der Wald der Bekehrung des Königs in den Berichten des 5. Jahrhunderts nicht. Das Ereignis, das gemeinhin ins Jahr 326 n. Chr. datiert wird, könnte mit einer Sonnenfinsternis erklärbar sein, die sich in Mzcheta im Jahre 319 tatsächlich ereignete.⁹ Die Finsternis als Motiv verbindet sich dabei zugleich topisch mit der Geschichte einer Konversion. Die Säule in der Kirche als Referenz auf das Kreuzesholz ›leuchtet‹ in den Texten des 5. Jahrhunderts nicht. Erst viel später, in der sogenannten *Mokcevoy Kartlisay* (der »Bekehrung Kartliens«), einer Kompilation verschiedener Dokumente zur Geschichte Georgiens und zum Leben der hl. Nino, die im Šatberdi-Codex (973) und zwei wenig älteren Fragmenten im Katharinenkloster am Sinai sowie dem sogenannten Celisi-Sammelband des 14. Jahrhunderts erhalten sind,¹⁰ lesen wir von diversen Lichterscheinungen. Während das erste Kapitel der *Bekehrung* eine Art Kurzchronik enthält, die in ihrem Kern, wie Fairy von Lilienfeld dargelegt hat, vermutlich ins 7. Jahrhundert datiert werden kann, dürften die anderen Kapitel der *Bekehrung* dem 8., 9. bzw. frühen 10. Jahrhundert zuzurechnen sein.¹¹ Tatsächlich spricht das erste Kapitel noch lediglich von »der Säule von Holz, die sich selbst aufrichtete«, und nennt sie »die lebende Säule«. Im zehnten Kapitel hingegen heißt es, die hl. Nino habe »mit erhobenen Händen« gestanden und über ihr »ein Jüngling, ganz mit Licht umkleidet und wie in einen Feuerschleier gehüllt«. Der Jüngling habe »die Hand an die Säule« gelegt, sie aufgerichtet und in die »Höhe der Himmel« gehoben:

Und siehe, ich sah wie die Säule in Feuergestalt herunterkam [...]. [...] und er [der König] sah dort ein Licht, das in dem Garten wie ein Blitz zum Himmel flammte. [...] (da) senkte sich die wunderbare, in Licht erstrahlende Säule auf ihren Ort, sie stellte sich gleichsam auf ihren Sockel und wuchs fest, von Menschenhand unberührt.¹²

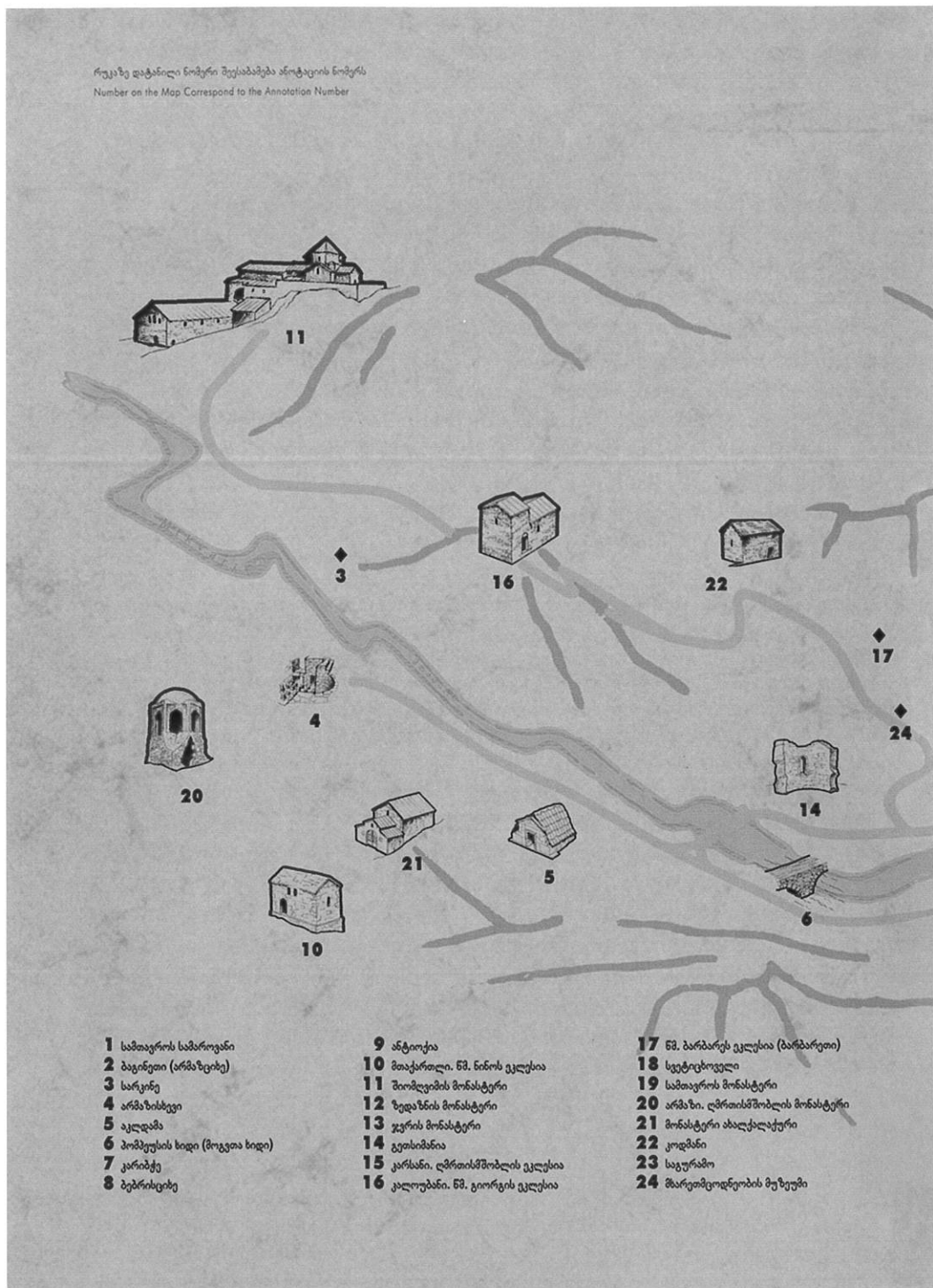
Der Sockel ist dabei nichts anderes als die Wurzel jenes Baumes, dem sie entstammte, sie wächst so gleichsam wieder an ihrem Ursprungsort an, nicht zufällig einer Zeder des Libanon, die auch Salomo für den Tempel verwendete. Das Motiv der Säule in

Feuergestalt erinnert, wie antizipiert, an den Exodus, als die Feuersäule die Israeliten durch die Nacht geleitete.¹³ Es kommt aber auch in byzantinischen Visionsberichten vor, unter anderem in einem Text, der wiederum in Verbindung mit Jerusalem steht. So ist im *Leimón* des Johannes Moschos (540/50–620) zu lesen, Ephraimios von Amida, *comes Orientis* und Bischof von Antiochia, sei im Schlaf just in jener Zeit, als er nach einem Erdbeben (526) mit dem Wiederaufbau Jerusalems beschäftigt war, mehrfach ein Bischof erschienen, über welchem eine sich bis zum Himmel erstreckende Feuersäule stand.¹⁴ Letzterer hatte sich zeitgleich aufgemacht, um beim Wiederaufbau der Heiligen Stadt zu helfen. Auch hierin ließe sich also ein Bezug zu Jerusalem finden.

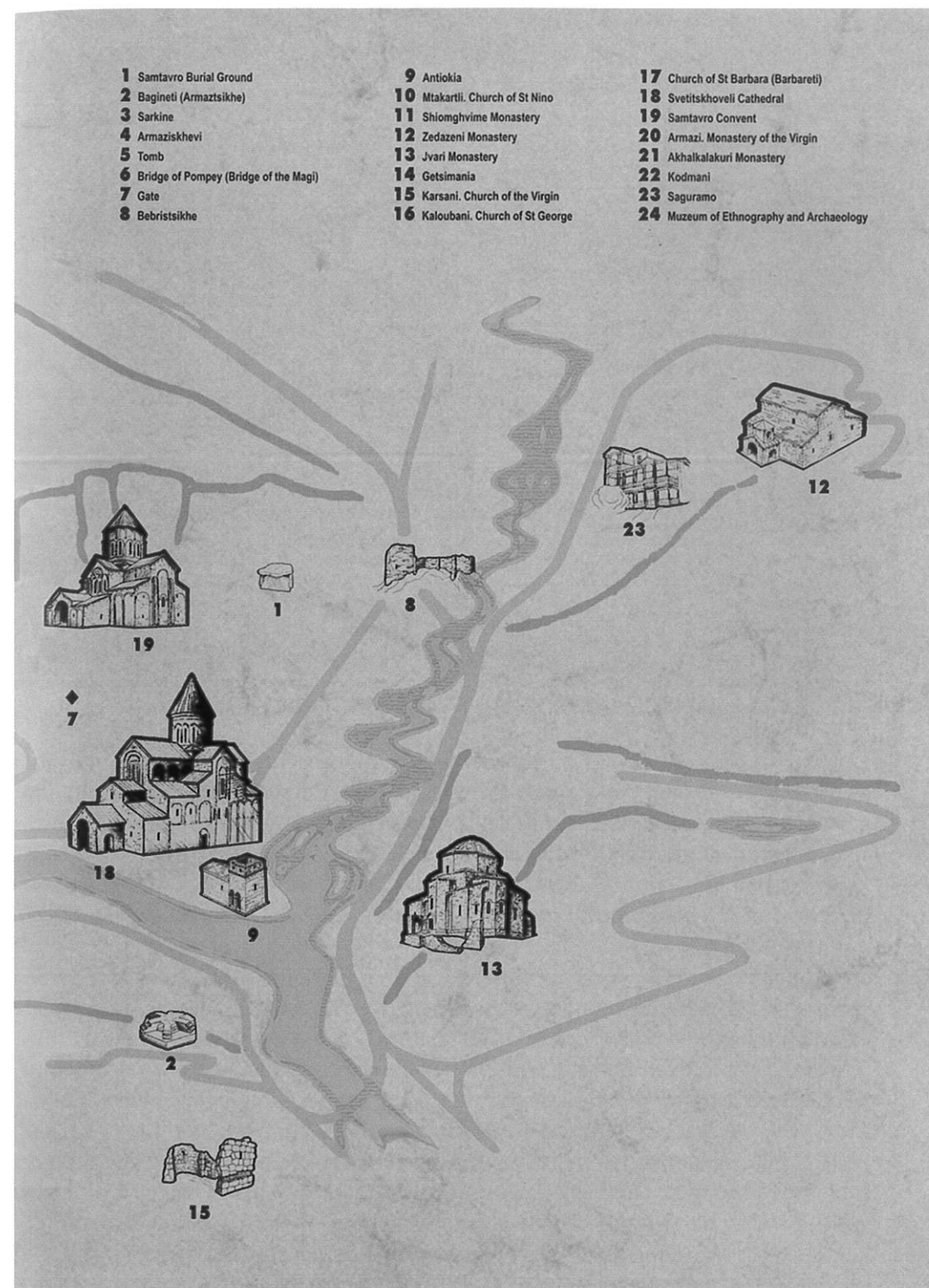
Die Feuersäule ist aber nicht die einzige Lichterscheinung, die mit der Sakraltopographie Mzchetas in Verbindung steht, berühmt ist ferner eine Kreuzesvision. In der *Mokcevoy Kartlisay* lesen wir im 13. Kapitel, einem Abschnitt, der von einem Priester Jacob verfasst worden sein soll, zunächst von einem Baum, der am Ende des Sommers, als alle anderen Bäume schon kahl waren,¹⁵ noch schön, belaubt und wohlriechend gewesen sein soll und dessen Laub sich auch nicht veränderte, als er gefällt worden war. Aus diesem Baum seien dann Kreuze geschaffen worden, woraufhin sich ein neues Wunder ereignete:

[...] am ersten (Tag) im Monat Mai, machten sie diese Kreuze und am 7. desselben Monats stellten sie sie unter Mitwirkung des Königs auf [...]. Und als sie alle in der Kirche aufgestellt waren, sah die Menge aus der Stadt in den dunklen Nächten, und siehe, ein Kreuz von Feuer kam herab, umkränzt von Sternen, und verweilte über der Kirche bis zur Morgendämmerung. [...] Und bei Tagesanbruch, zur Zeit der Morgenröte, gingen zwei Sterne von ihm aus: einer ging nach Osten und einer nach Westen, und es selbst blieb ebenso strahlend stehen, und ganz allmählich wich es zur Seite der Aragua hin und hielt über einem Felsenhügel, über der Höhe, nahe der Quelle, die aus den Tränen der heiligen Nino entsprungen war.¹⁶

Diese Lichtkreuzerscheinungen, die am 7. Mai in Mzcheta beginnen und einige Nächte fort dauern, antworten offensichtlich auf zwei verschiedene an diesem Tag gefeierte Ereignisse.¹⁷ So begingen orthodoxe Kirchen am 7. Mai nicht nur die Erscheinung des Kreuzes am Himmel von Jerusalem, die nach der üblichen Datierung im Jahre 351 stattgefunden haben soll, sondern auch die Kreuzauffindung Helenas ebendort.¹⁸ Von einer Staurophanie am 7. Mai berichtet zuerst Kyrill von Jerusalem (ca. 315–386) in einem an Konstantius II. (337–361) adressierten Brief,¹⁹ der nicht nur auf Griechisch, sondern auch auf Armenisch, Syrisch und Georgisch überliefert ist.²⁰ Genau wie das Kreuz in Mzcheta, das von »der Menge aus der Stadt« von der Nacht bis zum Morgen grauen, also über mehrere Stunden hinweg, gesehen worden sein soll, so soll auch das kreuzförmige Zeichen über Jerusalem mehrere Stunden lang am Himmel gestanden haben, von Blitzen begleitet. Es habe, so schreibt Kyrill dem Kaiser, vom Golgatha bis zum Ölberg gereicht und sei von der ganzen Stadt gesehen worden. Kyrills Text setzt die Kenntnis der Kreuzesvision von Konstantin, dem Vater des Konstantius, voraus (ohne sie eigens zu nennen²¹) und erinnert den Kaiser auch an die Kreuzauffindung durch seine Großmutter Helena. Er verbindet diese Erinnerung mit den besten Wünschen für eine gute Herrschaft in christ-



3 Karte mit Monumenten von Mzcheta und Umgebung



lichem Sinn.²² Kyrill hatte also gleichsam die Erscheinung in Jerusalem als ein gutes Vorzeichen bzw. *monitum* für den Kaiser aufgefasst.²³ Darüber hinaus hatte er ihr mit dem Verweis auf Matthäus 24,30 zugleich eine eschatologische Komponente beigelegt.²⁴ In diesem Sinn dürfte auch der Sternenkranz, der das Lichtkreuz von Mzcheta umgibt, zu deuten sein. Er verbindet die Erscheinung mit einem weiteren großen Himmelzeichen: dem »signum magnum« der Offenbarung, der Frau im Strahlenkranz.²⁵

Zu Konstantins Kreuzesvision im Jahre 312 schreibt Eusebius von Caesarea, der Kaiser habe um »die mittäglichen Stunden der Sonne, als sich der Tag bereits neigte, [...] mit eigenen Augen gesehen [...], daß am Himmel das Siegeszeichen des Kreuzes, das aus Licht bestand, die Sonne überlagerte, und damit sei ein Schriftzug verknüpft gewesen: »Durch dieses siege!«.²⁶ Im Traum von Christus dazu aufgefordert, habe Konstantin ferner »eine Nachbildung des Zeichens, das er am Himmel gesehen hatte« anfertigen lassen, um es im Kampf mit sich zu führen. Der Kaiser habe deshalb Künstler, »Goldschmiede und Juweliere« herbeigerufen. Er habe »sich in ihre Mitte« gesetzt, ihnen »das Aussehen des Zeichens« beschrieben und ihnen den Auftrag gegeben, dasselbe »aus Gold und Edelsteinen nachzubilden«.²⁷ Die Vision Konstantins materialisierte sich folglich durch Künstlerhand, während wir in der *Bekehrung Kartlis* weiterlesen:

Das durch ein Wunder des Himmels erschienene verehrungswürdige Kreuz von Mxeta ergriffen wir mit Menschenhänden und brachten es unterhalb des Hügels, an die Quelle, und wir wachten die Nacht hindurch und beteten zu Gott. [...] Und am folgenden Tag stiegen wir auf den Felsen [...]. Und dort errichteten sie das Kreuz in königlicher Herrlichkeit.²⁸

Das Kreuz, das auf dem Hügel jenseits des Aragwi errichtet worden sein soll, lässt sich nach Jacobs Bericht als eine Erscheinung verstehen, die gleichsam greifbar geworden ist, eine materialisierte Lichtvision, die einer Antwort auf Konstantins Kreuzesvision und deren Nachbildung gleichkommt. Diese hatte dem Kaiser als Siegeszeichen im Kampf gedient, während auch der Bericht der *Bekehrung* mit konstantinischer Siegesrhetorik fortfährt: »Und der König [Mirian] beugte seine Knie und (mit ihm) alle Edlen und die ganze Menge des Volkes, und sie beteten das mit Sieg umkleidete Kreuz an [...]«.²⁹ König Mirian ist damit in der *Bekehrung* nicht nur ein zweiter Konstantin, sondern auch ein zweiter Konstantin, dessen Zeitgenosse er im Übrigen ja war.³⁰

Allerdings ist dies nur eine Version der Geschichte, und hier wird der kompilatorische Charakter des Dokuments deutlich:³¹ Im nachfolgenden 14. Kapitel der *Bekehrung*, das von einem anonymen Autor stammt, lesen wir nämlich, es sei König Mirian selbst gewesen, der das Kreuz aus einem stattlichen Baum fertigen ließ: ein Holzkreuz also, aber auf des Königs Anweisung entstanden, so wie das Goldkreuz, das der Kaiser anfertigen ließ. Mirians Geschichte verläuft dabei allerdings umgekehrt: Der König habe nämlich erst im Nachhinein verstanden – »er erinnerte und erkannte« –, dass es jenes Zeichen des Kreuzes gewesen sei, das damals, »als sich der Tag auf dem Berg verfinsterte«, »[...] vor seinen Augen die Dunkelheit erhellt hatte«.³² Das Licht nach der Finsternis, in die Mirian geraten war, verschmilzt hier



4 Jvari, Kirche des Hl. Kreuzes

also gleichsam mit dem Licht der Kreuzesvision, die in dieser Erzählung erst einige Zeit nach der Aufrichtung des Holzkreuzes folgt, dieses gleichsam himmlisch sanktioniert. Das in den Wald als dem Ort der Bekehrung des Königs dringende Licht wird gewissermaßen rückwirkend als Lichtkreuzvision interpretiert. Damit scheint es, als habe der Autor dieses Teils der *Bekehrung* einen bekannten Bericht der Ereignisse in der Art, wie ihn schon Rufinus und Sozomenos lieferten, durch das Motiv der Erkenntnis des Königs konstantinisch ausgedeutet und aufzuwerten versucht. Der Ort, an dem das Kreuz errichtet werden sollte, war darüber hinaus dem König im Traum von einem Engel offenbart worden: Dieser »zeigte ihm einen Hügel jenseits der Aragva«, an dem dann auch das ganze Volk Gefallen fand: den Jvari-Hügel.

Ein weiteres Werk, das von der Kreuzesvision in Mzcheta berichtet und lange als deren ältestes Zeugnis galt,³³ ist inzwischen mehrfach und mit guten Gründen ins 8./9. Jahrhundert datiert worden und somit zeitgleich mit der *Bekehrung* entstanden, wenn nicht partiell jünger.³⁴ Es handelt sich um die *Geschichte der Armenier* des Moses von Choren, in der man wohl eine Geschichtskonstruktion zugunsten der armenischen Bagratiden erkennen kann.³⁵ Dort heißt es, Nino habe den Befehl erhalten, das Götzenbild des Armaz zu zerstören, das außerhalb der Stadt, und zwar jenseits der Kura stand (Abb. 3).³⁶ Die Edlen der Stadt hätten daraufhin gefragt, wen sie stattdessen anbeten sollten, und als Antwort erhalten: das Zeichen des

Kreuzes. Sie hätten dieses gefertigt und auf einem Hügel östlich der Stadt jenseits des schmalen Flusses aufgestellt (der Hügel von Jvari ist nicht mit dem Platz des Götzen identisch). Alle Menschen der Stadt hätten daraufhin das Kreuz von den Dächern ihrer Häuser aus verehrt, so wie sie zuvor von dort die Idole anzubeten pflegten. Als sie aber selbst zum Hügel gekommen seien und dort nur ein Stück gehauenes Holz vorgefunden hätten, also kein »Werk aus Meisterhand«, hätten sie es verachtet, weil ihre Wälder voll solcher Objekte seien, und seien fortgegangen. Gott aber, der von oben ihr »Stolpern« gesehen habe, habe eine Wolkensäule vom Himmel geschickt, und der Berg sei von süßem Geruch erfüllt gewesen, und es sei eine Schar zu hören gewesen, die mit großer Süße Psalmen sang, und ein Licht in der Form eines Kreuzes sei erschienen, in derselben Gestalt und von derselben Größe wie das hölzerne Kreuz auf dem Hügel, und das Lichtkreuz habe über ihm gestanden, umgeben von zwölf Sternen.³⁷

In der Geschichte des Moses von Choren ist es also das aufgerichtete, von Menschen (aber nicht von Meisterhand) gemachte Holzkreuz, das für das Bild der Vision in Gestalt und Maß formgebend ist. Die Vision wird hier gewissermaßen selbst zu dessen Abbild, schwingt sich damit zugleich zum legitimierenden, himmlischen Urbild auf, aus welchem sich dieses künstlerisch anspruchslose Objekt begründet. In den Beschreibungen der Ereignisse in der *Bekehrung Kartliens* war der Ursprung des Bildes jeweils das Licht am Himmel, das sich auf unterschiedliche Weise mit dem von Menschenhänden geschaffenen Werk verknüpft, sich auf dessen Vollendung hin einstellt oder ihm vorangeht. In der Passage des Jacob liegt die Betonung der Erzählung auf den »Menschenhänden« (ჰეღოთა ვაჭობროვითა), die etwas Übernatürliches, Lichthaftes, nämlich ein Wunder des Himmels, »nehmen« bzw. greifen (აღვიძებრთ) und aufrichten, etwas, das eben nicht von Menschenhänden geschaffen ist (dazu gegenläufig die von Menschenhand geschaffene, aber acheiropoietisch aufgerichtete Säule). Mirian wiederum erblickte im Holzkreuz das Zeichen seiner ersten Lichtvision: »und als er es (jetzt) sah, erkannte er es«.³⁸

Angesichts der so unterschiedlichen Versionen der Kreuzesvision in Mzcheta stellt sich die reizvolle (wenn auch kaum zu beantwortende) Frage, wie man sich das Kreuz von Jvari vorstellen kann, um welches sich die Legenden ranken. Eine materialisierte Lichtvision mag man sich in jedem Fall anders vorgestellt haben als ein einfaches Stück gehauenen Holzes, dessen Bild erst danach im Himmel erscheint. Wir wissen nichts über das tatsächliche Aussehen des Jvari-Kreuzes. Seit 1998 steht ein monumentales, silberverkleidetes Kreuz mit in Holz geschnittenen Szenen aus dem Leben Jesu im Zentrum der Kirche (Abb. 5). 1901 hat Natroev noch ein ebenso monumentales Holzkreuz gesehen, das laut einer Inschrift im Jahre 1725 durch König Teimuraz II. und dann noch einmal 1751 durch dessen Vezir Davit Avalishvili eine neue Silberbekleidung erhalten hatte.³⁹ Von einer Umkleidung des Kreuzes ist im Übrigen schon im 14. Kapitel der *Bekehrung* die Rede. Dort heißt es, eine Frau habe »die Umkleidung des Kreuzes beschädigt«, weil sie von einem bösen Geist geplagt gewesen sei.⁴⁰ Ob unter dieser »Umkleidung« allerdings eine Metallbekleidung oder ein Tuch zu verstehen ist, ist dem georgischen Wortlaut nicht zu entnehmen, beides ist denkbar und schließt sich nicht aus.⁴¹

Vor dem Hintergrund der in der *Bekehrung* erzählten »greifbaren« Lichtvision verdienen in diesem Kontext die in Svanetien erhaltenen, mit getriebenen Goldplatten beschlagenen großen Kreuze des 11. und 12. Jahrhunderts Beachtung, die von Michele Bacci als »Echoes of Golgotha« gedeutet wurden und sich zweifellos auf Jvari beziehen.⁴² Ihre goldenen Oberflächen reflektieren das natürliche und künstliche Licht in der Kirche, wie Bacci zu Recht hervorgehoben hat. Ein schönes Beispiel ist die kleine Kirche Lagurka; auf einem Hügel in einer Flusslandschaft gelegen, ist sie auch topomimetisch auf Jvari bezogen.⁴³ Materialikonographisch mögen die Goldkreuze damit nicht nur auf Golgatha selbst, sondern insbesondere auch auf das in der *Bekehrung* genannte Lichtkreuz antworten. Die Goldkreuze könnten selbst als Darstellungen dieser materialisierten Staurophanie von Mzcheta, also als Abbilder des Jvari-Kreuzes zu verstehen sein. Zeitlich folgen sie jedenfalls um wenig der Ausbildung der *Mokcevat Kartlisay*, die wohl erst im späten 8. oder 9. Jahrhundert abgeschlossen war, und der Verbreitung der Erzählungen zur Kreuzesvision. Lerner vermutet, dass die beiden Erzählungen zur Kreuzaufrichtung in der *Bekehrung* erst im 10. Jahrhundert hinzugefügt wurden und selbst jüngeren Datums sind als der Rest der Kompilation.⁴⁴ Sicher scheint jedenfalls, dass die älteste Schicht der Legendentradition um die Christianisierung Georgiens nur den Schauplatz von Svetitskhoveli, den königlichen Palast und seinen Garten, also die Ebene von Mzcheta, und die Lichtsäule kennt und noch nicht Jvari als Ort der Aufstellung des Kreuzes, wie auch immer von diesem berichtet wird. Wann genau diese »Besetzung« des Hügels stattgefunden hat, ist schwer zu sagen. Wir kommen darauf zurück.

Die Idee einer Lichtkreuzvision bzw. -erscheinung selbst passt hingegen gut ins 4. Jahrhundert; ja, man könnte sogar sagen, dass das Jahrhundert der Christianisierung auch jenes der Kreuzesvisionen war und die Ansiedelung der Vision von Mzcheta in die Zeit König Mirians damit durchaus folgerichtig, ungeachtet der Frage, wann dies tatsächlich geschehen ist. Neben Eusebios und Kyrill von Jerusalem weiß auch Gregor von Nazianz von einer Staurophanie zu berichten: Von Wirbelwind, Feuer und Erdbeben begleitet, erschien das Lichtkreuz am Himmel als Zeichen des Sieges über die Gottlosen, als Julianus Apostata versuchte, den jüdischen Tempel wieder aufzubauen.⁴⁵ Dies soll am 19. Mai 363 geschehen sein. Gegenüber den anderen drei genannten Staurophanien des 4. Jahrhunderts weist diejenige in Mzcheta jedoch eine Besonderheit auf – sie »materialisiert« sich nicht nur gleichsam selbst, sondern sie wandert auch (in umgekehrter Reihenfolge): Denn das Kreuz selbst wich, so Priester Jacob in der *Bekehrung*, »ganz allmählich [...] zur Seite der Aragva hin und hielt über einem Felsen Hügel«,⁴⁶ mit anderen Worten jenem Hügel, der zum georgischen Golgatha werden soll: Jvari. Während im 14. Kapitel der Ort dem König im Traum mitgeteilt worden ist, lässt die *Bekehrung* im Bericht davor das Lichtkreuz in einer Art Performanz gewissermaßen selbst die Sakraltopographie Mzchetas bestimmen.⁴⁷ Von Interesse dabei ist, dass ihre »Agentin« die hl. Nino ist, während der Traum des Königs in dem anderen Bericht eine Antwort auf die ankommenden griechischen Priester ist, die ihn auf die Notwendigkeit der Errichtung eines Kreuzes hinweisen.

In der *Bekehrung* werden damit nicht nur zwei unterschiedliche Versionen der Kreuzgenese, sondern auch zwei Weisen seiner miraculösen Verortung angeboten.

Eine dritte Version offerierte Moses von Choren. In seiner Version der Geschichte erfolgte die Ortswahl aufgrund der weiten Sichtbarkeit, und im 11. Jahrhundert gibt Leonti Mroveli im *Leben Kartlis* schließlich noch einmal die Version des Priesters Jacob wieder. Diese Pluralität und Heterogenität der Berichte ist an und für sich für Legendentraktionen typisch. Damit stellt sich aber auch die schwierige Frage nach dem Verhältnis von Ort und Erzählung. Gab es ein präexistentes Heiligtum auf dem Berg, das die Bildung einer neuen, christlichen Legende motivierte, oder stellt die große Kreuzkirche von Jvari umgekehrt die Monumentalisierung einer erzählten Geschichte dar (unabhängig von ihrem Wahrheitsgehalt)?

Naheliegender mag scheinen, im Hügel der Jvari-Kirche jenen Ort zu vermuten, an dem Parnavas, der erste König Kartliens, den großen Götzen Armaz aufgestellt haben soll.⁴⁸ Dies war aber gerade nicht der Fall. Der Berg des Armaz lag rechts der Kura, also dem Jvari-Hügel gegenüber, dort wo sich auch die antike Hauptstadt Armazi befand (Abb. 3, Nr. 2).⁴⁹ Während weder die *Bekehrung* noch das *Leben Kartlis* den Aufstellungsort des Armaz allzu klar benennen, wiewohl von jenem der Kreuzaufrichtung unterscheiden,⁵⁰ wird in der Geschichte der Armenier des Moses von Choren präziser der Ort des Götzen und seines Tempels jenseits der mächtigen Kura dem Ort des Kreuzes auf einem Hügel, der von der Stadt durch einen schmalen Fluss (dem Aragwi) getrennt war, gegenübergestellt.⁵¹ Das »verehrungswürdige« Kreuz besetzte jedenfalls einen neuen, in der Sakraltopographie Mzchetas bis dato noch nicht (oder nicht nachweisbar) okkupierten Berg, der sich landschaftlich eindrucksvoll oberhalb des Zusammenflusses erhebt. Die Frage nach der gegenseitigen Bedingtheit von Ort und Erzählung ist damit freilich nicht beantwortet. Zu bedenken ist aber, dass keines der Dokumente, die von der Kreuzesvision und der Kreuzaufrichtung auf dem Jvari-Hügel berichten, sicher vor das 8./9. Jahrhundert datiert werden kann. Damit wäre der Jvari-Bau selbst, gemäß seiner Datierung ins späte 6./7. Jahrhundert, das älteste erhaltene Zeugnis. Dies öffnet einen Fragehorizont, der über diesen Beitrag hinausführt, denn dafür müsste eine Untersuchung des Baus selbst mit eingeschlossen werden.⁵² Verschiedene Szenarien sind denkbar: Wenn die Umstände der Stiftung und Errichtung des Baus in einer späteren Zeit in den Hintergrund treten, kann eine legendarische Neubegründung sie bzw. diesen Ort näher an die konstantinische Zeit rücken und ihn gleichsam zu einem Monument der Konversion Georgiens machen. Die Legende setzt dann den Bau voraus, der sich gleichwohl einem königlichen Siegeszeichen im Rekurs auf Konstantin verdanken kann, ohne Zweifel mit Blick auf eine jerusalemitische Kreuzaufrichtung auf einem Berg. Vorarbeit leisten die Jagdlegenden um Mirian bei Rufinus und anderen frühen Kirchenhistorikern, man vergleiche die Legenden um König Abgar von Edessa ebendort, welche in der Zeit des Lebens Jesu spielen. Nach der anderen Seite gibt es legendarische Ex-post-Begründungen für christliche Sakralbauten durchaus, man denke an das Schneewunder, welches die Ortswahl der päpstlichen Basilika Santa Maria Maggiore erklärt, gerade weil sie nicht auf ein Grab (*intra muros* im 5. Jahrhundert ja undenkbar) oder einen Tempel auf dem Esquilin zurückgeht. Diese Traditionslücke schließt die Erzählung vom wunderbaren Schneefall am 5. August und datiert damit die Kirche um 80 Jahre früher, als sie tatsächlich errichtet wurde, also in die spätkonstantinische Zeit. Für



5 Jvari, Kirche des Hl. Kreuzes, Innenansicht mit einer Rekonstruktion des Kreuzes

Jvari kann man sich ein komplexes Zusammenspiel von Monumentalisierung und Narrativierung des Ortes vorstellen, die sich zu einer dichten Tradition verbinden, aber zugleich Spielraum für das Fortarbeiten der Legenden lassen.

In der *Bekehrung Kartliens* ist im Teil des Priesters Jacob von weiteren wandernden Lichterscheinungen die Rede, nämlich führenden Sternen, die dem Stern von Bethlehem verwandt sind. Dieser war vor den Sterndeutern hergezogen bis zu dem Ort, an dem das Kind war, wo er stehen blieb (Mt 2,9). In der *Bekehrung* hingegen heißt es:

Und bei Tagesanbruch, zur Zeit der Morgenröte, gingen zwei Sterne von ihm [dem Kreuz] aus; einer ging nach Osten und einer nach Westen [...]. Die Heilige aber sprach zum König und zum ganzen Volk: »Schickt Männer über die hohen Berge nach Osten bis zum Berg von Kachetien, und nach Westen, soweit sich dein Königreich erstreckt. Und wenn die Morgenröte aufleuchtet, sollen sie sehen, wo jene [Sterne] stehenblieben, und eben dort errichtet diese beiden Kreuze [...].« Am folgenden Tag kamen die vom Westen, die auf den Bergen gestanden hatten, zu denen der Berg Kualta-Tavi gehört. Und sie berichteten dem König: »Der Stern verweilte auf den Bergen von Txoti und er stieg hinab nach Ergw und Kaspi und blieb an einer Stelle und wurde langsam unsichtbar.« Ebenso kamen sie vom Osten und sagten: »Wir sahen den Stern von hier kommen und er verweilte beim Dorf Bod im Lande Kachetien.«⁵³

Gregor von Nazianz hat die Besonderheit des Sterns von Bethlehem in einer Weise erklärt, die analog auch für die Sterne von Mzcheta gilt. Der Stern von Bethlehem sei nicht irgendeiner von all denen gewesen, »wofür die Astrologen Künder sind«, sondern er sei ein Fremder gewesen und nicht zuvor erschienen: »Abgesondert von den Vielen, die sie normalerweise beobachten, sahen sie ihn, als er neu aufscheinend herumlief im Bereich der unteren Luftschicht von Osten her zum Land der Hebräer hin [...].«⁵⁴ Während der Stern von Bethlehem zu Christus hinführt, gehen jene in Mzcheta von seinem Zeichen aus. In beiden Fällen aber durchwandern die »fremden«, weil weder im Fixsternhimmel noch Planetensystem verankerten Sterne⁵⁵ ein Gebiet und markieren einen Ort, der mit Christus in Verbindung steht. »Es war zu dieser Zeit, als den Astrologen zugleich die Pläne ihrer Kunst verfielen«, schreibt Gregor von Nazianz weiter.⁵⁶ Es sind die Sterndeuter, die Christus zuallererst erkennen, wodurch zugleich ihre pagane Praxis entmachtet wird. Die Sterne verbindet also weiterhin, dass sie jeweils im Kontext von Erkenntnis und Bekehrung stehen.

Bemerkenswert an den Ereignissen in Mzcheta ist, dass die wandernden Sterne ein Territorium markieren, das durch die Aufstellung von Kreuzen abgesteckt wird. Die *Bekehrung* schildert gewissermaßen einen Akt der Territorialisierung und verortet die Grenzen eines christlichen Landes sehr konkret (im Westen soweit sich das Königreich erstreckt) – genannt werden die Berge Kualta-Tavi und Txoti sowie die Orte Ergw und Kaspi –, das in Innerkartlien etwa 30 km nordwestlich von Mzcheta liegt. Im Osten ist es der »Berg von Kachetien« und das »Dorf Bod im Lande Kachetien«. Der später noch einmal im Text genannte Ort, wiederum Bod oder Bodisi genannt, solle der Stadt der Könige (wohl Mzcheta) nicht den Vorrang streitig machen, weshalb das Kreuz nicht dort, sondern in der kachetischen Stadt Uzharma aufzustellen sei. Der Text in der *Bekehrung* beschreibt also eine Konkurrenz zwischen Mzcheta und Bod, die eher auf den historischen Kontext der Abfassungszeit verweisen dürfte denn auf

eine Gegebenheit in der Geschichte der Kreuzesaufstellung. Wie Plontke-Lüning annimmt, könnte es sich bei Bod oder Bodisi um das Kloster Bodbe handeln, den Ort, an dem die hl. Nino der Legende nach begraben ist und König Mirian III. ein kleines Kloster errichtet haben soll.⁵⁷ Die heutige Kirche des Klosters dürfte im 9. Jahrhundert erbaut worden sein, ein Hinweis darauf, dass das Kloster in dieser Zeit an Bedeutung gewann. Später bemächtigten sich die Könige von Kachetien des Klosters und nutzten die Klosterkirche als Krönungskirche.

Im Jahre 645 fielen die Araber in Iberien ein, 736 wurde das Emirat von Tbilissi gegründet, das offiziell bis 1080 weiterbestand und dem Mzcheta im 8. Jahrhundert unterstand. Kachetien, das ursprünglich zu Iberien gehörte, bildete sich in der zweiten Hälfte des 8. und frühen 9. Jahrhunderts als eigenständiges Fürstentum heraus.⁵⁸ 842 gelang es Bagrat Kuropalat Innerkartlien vom Emirat zurückzuerobern, bis in die 860er Jahre gehörte Mzcheta dann zu Tao-Klarjeti, danach zu Egrisi-Abchasien.⁵⁹ Um 900 war Kartlien mit Mzcheta selbstständig, wenn auch nur für wenige Jahre (894–904). Danach fiel es wieder an Abchasien, dann wieder an das Emirat (nach 914), an Tao-Klarjeti und erneut an Abchasien (nach 924).⁶⁰ Betrachtet man die Territorientwicklung Georgiens vom 8. bis ins 10. Jahrhundert, wird deutlich, dass die Passage der Kreuzerscheinung mit ihren wandernden Sternen sich gut in eine Zeit der Ausbildung konkurrierender Herrschaftsgebiete, die um die Dominanz in Innerkartlien kämpften, fügt, was nicht heißt, dass sie nicht frühere Legenden fortschreibt.⁶¹

Es dürfte in diesem Sinne kein Zufall sein, dass sich die ältesten erhaltenen Versionen der *Bekehrung* zum einen auf dem Sinai und zum anderen im Kloster Satberd, einem Kloster in Tao-Klarjeti, erhalten haben. Im 9. Jahrhundert entstand auf dem Sinai eine Kolonie georgischer Mönche, die im 10. Jahrhundert noch an Größe und Bedeutung gewann. Die beiden Handschriften des Sinai mit der *Bekehrung Kartliens* (N Sin 48 und N Sin 50) entstammen beide, wie der Satberd-Codex, dem 10. Jahrhundert und enthalten ihrerseits unterschiedliche Redaktionen. Da der wohl älteste Codex N Sin 50 auch schon die Version des Priesters Jacob enthält, könnte diese ins 9. Jahrhundert oder noch früher zu datieren sein.⁶² Im Kolophon von N Sin 50 nennt sich der Stifter, der vielleicht auch mit einem der Schreiber der Handschrift identisch ist: »Iovane, jadis Arsusa«, ein Name, der, wie Aleksidzé dargelegt hat, auf eine Herkunft aus Kartlien schließen lässt.⁶³ Es sind die Zeit und das Umfeld des ebenso kartwelischen Mönches Ioane Zosime, in denen die Abschriften der *Bekehrung* entstehen: Um 920 geboren, war Ioane Zosime zunächst Mönch im Kloster Satberd, um von dort nach Mar Saba und schließlich auf den Sinai zu gehen. Bekannt ist er für seine religiösen, hymnographischen und chronographischen Schriften und Preisungen der georgischen Sprache, er kopierte, kompilierte und kollationierte Texte und band Bücher.⁶⁴

Die Heilige und der König in der Landschaft

Im Vorausgehenden haben wir uns auf die ›Lichtspiele‹, zunächst der Säule im königlichen Garten von Mzcheta und dann der mannigfachen Erscheinungen des Kreuzes um den Berg Jvari, konzentriert und dabei ihre topographischen bzw. szenographischen Dynamiken in den Blick genommen. Dies ist gewiss der zentrale Aspekt der *Mokcevoy Kartlisay* in ihrer referierten Überlieferung. Liest man diesen Text nicht in Hinsicht auf die unterschiedlichen, chronologischen Schichten, die in seinen Kapiteln ko-präsent sind, sondern im Zusammenhang, fällt die multiperspektivische und vielstimmige Erzählweise auf, die von der Königsliste am Anfang bis zur Erzählung Ninos auf dem Totenbett, der Geschichte ihrer Jugend und Ankunft in Mzcheta zum Bericht des Priesters und späteren Bischofs Jacob und schließlich dem Brief reicht, den König Mirian in seiner Todesstunde an Salome von Uzarma schreibt. Diese ›Stimmen‹ bieten nicht nur unterschiedliche Versionen wie etwa bei der Aufrichtung des Jvari-Kreuzes, sondern erweisen sich auch als komplementäres und über die Kapitel verteiltes, sich in Schritten enthüllendes Berichten der miraculösen Konversion Georgiens zum Christentum. Die Struktur ist binär, ihre Protagonisten sind die Heilige und der König: Es kommt insofern Nino und Mirian zu, an der Schwelle zum Tod zu sprechen oder zu schreiben. Die ausgreifende hagiographische Erzählung Ninos, der Fremden und Gefangenen (Sklavin), verschränkt sich mit der Geschichte des Königs, schreibt sich ein oder bricht ein in die Genealogie der georgischen Könige. Es ist von daher nur logisch, wenn beiden die Aufrichtung des Kreuzes bzw. die Ortswahl für dieselbe zugeschrieben und letztere jeweils wunderbar begründet wird (Traum des Königs, Auffindung des Ortes durch Nino). Es gehört zugleich zur Schönheit und zum Reichtum dieser multiplen Erzählung, dass sie zahlreiche andere Akteure und Personen kennt, die Begleiterin Ninos, das Paar im Gärtnerhäuschen, die Königin, einen persischen Magier, die Juden Mzchetas, die Zimmerleute, die Adligen und das Volk, den Priester, das kranke Kind usw., sowie zugleich einen Blick in die Ferne öffnet auf Jerusalem, Rom, Armenien, auf Helena und Konstantin, der die nach Georgien reisenden griechischen Priester aussendet. Es sind ja sie, welche den König und das Volk über die Notwendigkeit der Aufrichtung eines Kreuzes unterrichten, welches dann durch ein multisensorielles Naturspektakel sondergleichen göttlich beglaubigt wird: Das beschriebene Feuerwerk des Lichtkreuzes (dreimal heller als die Sonne) ist begleitet von Sternenkronen und Engelreigen sowie von einem freudigen Beben der Erde, dem Bersten von Felsen und der Verbreitung von Schwaden von Wohlgeruch; die alttestamentarischen Szenarien der *terribilità* der sinaitischen Theophanien (bzw. beim Tod Christi am Kreuz) werden hier zum freudigen Ereignis, das gleichwohl die Atmosphäre der biblischen Ereignisse evoziert.

Doch zurück zu Nino und Mirian: Wir sehen sie in Natur, Stadt und Landschaft, ebenso getrennt wie in ihren Begegnungen. Sie ›bespielen‹ dieselbe Topographie in unterschiedlicher Weise, die sich solcherart verdichtet und neu markiert und konfiguriert wird. Dabei gibt es viele topische Aspekte: den jagenden König, der sich verirrt, die eremitenhafte Heilige in den Brombeersträuchern mit dem mit ihren Haaren

zusammengebundenen Weinrebenkreuz (einer der wichtigsten Reliquien Georgiens). Auch die Zerstörung der Idole gehört dazu, und einmal mehr gibt es zwei Versionen: Der Sturz sei geschehen durch die Wirkungsmacht des Gebets Ninos bzw. bei der Aufrichtung des Kreuzes von Jvari durch den König und die griechischen Priester. Erstere ist von besonderem Interesse in unserem Kontext, denn sie führt zurück zur Begründung der kartlischen Monarchie durch den schon erwähnten König Parnavas: Er soll die georgische Schrift und Sprache eingeführt haben und die Festungsstadt auf dem Berg über der Kura errichtet haben, in der sich offenbar das Heiligtum des Gottes Armaz befand, welches dann das Gebet Ninos einstürzen ließ.⁶⁵

In Leonti Mrovelis *Leben Kartlis* (11. Jahrhundert) findet sich eine legendarische Vita des Parnavas (3. Jahrhundert v. Chr.), die ihrerseits auf älteren Traditionen beruht und in einigen Motiven mit der Erzählung Jacobs über die Kreuzesvision Ähnlichkeiten aufweist.⁶⁶ Unter politischem und militärischem Druck plante der König zu fliehen. In der Nacht träumte er, in einem »menschenleeren Haus« eingesperrt zu sein, als durch das Fenster ein Sonnenstrahl fiel, der ihn selbst erfasste und durch das Fenster hindurch auf ein Feld hinaustrug. Von dort sah er die »Sonne tief unten« stehen, streckte seine Hand aus, rieb einen Tropfen vom Gesicht der Sonne und wärmte damit sein Gesicht.⁶⁷ Es ist zuallererst das Motiv eines Lichtes als Agens, das wir sowohl in dem den König ergreifenden Lichtstrahl als auch im über den Fluss wandernden Lichtkreuz vorfinden, ferner der Akt des Ins-Licht-Greifens, der in beiden Fällen nicht zu einer Verbrennung, sondern einer paradoxalen Überwindung natürlicher Gesetzmäßigkeiten führt: Während in der *Bekehrung* das »durch ein Wunder des Himmels erschienene [...] Kreuz [...] mit Menschenhänden« ergriffen zu werden scheint (jedenfalls in einer möglichen Deutung der Legende), nimmt Parnavas einen Tropfen aus dem Gesicht der Sonne, mit dem er sich wärmen kann. Daraufhin geht der König im Traum zur Jagd (hier begegnen wir neuerlich dem herrscherlichen Jagdmotiv, das sich auch in der *Bekehrung* findet) und schießt einen Pfeil auf einen Hirsch, der verwundet bis zu einem Felsen weiterläuft. Am Fuß des Felsens findet der König den Eingang einer Höhle mit einem »unermesslichen Schatz, Gold und Silber bzw. goldenes und silbernes Gerät in unvorstellbarer Menge«⁶⁸. Erinnern mag diese Höhle an jene *Syrische Schatzhöhle*, die dem Autor des *Lebens des Parnavas* vielleicht bekannt gewesen ist.⁶⁹ In sie hatte Adam Gold, Myrrhe und Weihrauch gelegt, die er aus dem Paradies mitgenommen haben soll und die später von den Magiern nach Bethlehem gebracht wurden.⁷⁰ Adam soll außerdem selbst in dieser Schatzhöhle bestattet gewesen sein, bevor ihn seine Nachkommen nach Golgatha überführten.⁷¹ Das goldene Gerät im Traum des Königs lässt aber auch an das Goldene Vlies denken, das Fell des Chrysomallos, dessen legendärer Ort das an Gold so reiche Kolchis zwischen Kartlien und der Schwarzmeerküste ist. Parnavas jedenfalls gelang durch den Schatzfund (der sich dann außerhalb des Traums manifestierte) die Sicherung des Reiches. Er wurde schließlich begraben vor dem Götzen Armaz, an jenem Ort, den Nino als den Ort der alten Stadt auf dem Berg versteht.⁷²

Damit nochmals zurück zur *Bekehrung*: Die Ankunft Ninos in Mzcheta findet zur Zeit eines religiösen Festes und einer Handelsmesse statt. König Mirian erscheint selbst ausgestattet wie ein Götze inmitten des auf alle Weisen geschmückten Volkes,

dass es Nino zum Erschrecken findet. Sie steigt auf den Berg des Armaz und sieht das Götterbild in Gestalt der Statue eines Mannes aus Kupfer mit Goldhelm und -kette, mit Beryll und Onyx bestückt, er hält ein blitzendes Schwert, das sich bewegt, und ist flankiert von einer goldenen und einer silbernen Statue. Es sind diese Idole mit ihrem falschen Licht und Glanz, die Ninos Gebet zerschmettert oder zermalmt und die Mauern den Berg hinabstürzen lässt unter dem Aufbäumen der Elemente (dem negativen Gegenbild jenes beschriebenen, noch kommenden bei der Kreuzaufrichtung), worauf sich die Heilige in einem Felsspalt (wie einst Moses und Elias am Sinai) verbirgt, um dann einen Beryll zu finden (wohl das Auge des Idols) und sich in die Wälder zurückzuziehen. Schließlich am äußersten Punkt eines Felsplateaus angelangt, wo die Burgmauern endeten, ritzt sie am Fuß einer prächtigen Akazie das Kreuzzeichen ein. All dies geschieht nicht zufällig am Tag des Festes der Verklärung Christi. Nach drei Tagen steigt Nino in die Stadt Mzcheta hinunter, und ihr Konversionswerk wie ihre Wundertätigkeit nehmen ihren Fortgang.

Es wäre natürlich spannend, die vorchristliche Topographie um Mzcheta gemäß den Legenden in Rekurs auf archäologische Evidenz gegenzulesen. Kein Zweifel, dass die Festung von Armazi eine bedeutende Anlage und die Akropolis der Stadt war und einen Königspalast besaß, ebenso dass ihr Bedeutungsverlust als Siedlung mit der gegenläufigen Tendenz der Handelsstadt Mzcheta in der Ebene sie in einen primär religiösen Kultort und *lieu de mémoire* von Kartli verwandelte. Bezeugt ist zwar auch eine Festung auf der gegenüberliegenden Seite des Flusses, für Jvari mit seinem Kreuzheiligtum gibt es dagegen keine toponyme Tradition oder, soweit uns bekannt, keine in diesem Kontext aussagekräftigen archäologischen Funde, die in die pagane Zeit zurückreichen.⁷³ Man macht sich nicht zum Legendengläubigen, wenn man eine Umpolung der Landschaft im Prozess der Christianisierung und folgenden Monumentalisierung in Kartli unter christlichen Vorzeichen am Werk sieht. Diese arbeitet die Legende aus und mag auch selbst ein Agens in diesem Prozess gewesen sein. Die Überlieferung der Legende im 10./11. Jahrhundert zusammen mit anderen Geschichtswerken fällt in die Zeit der Neuerrichtung der Kirche in Svetitskhoveli (im frühen 11. Jahrhundert), und all dies ist bekanntlich im Horizont der Einigungsbestrebungen christlich-georgischer Herrscher zu verstehen, wofür Svetitskhoveli gleichsam als Ortsikone mit ihrem Jerusalembezug, dem Gewand Christi und der Geschichte Ninos einsteht. Es wäre in diesem Zusammenhang auch von Interesse, die anderen Kirchen und Klöster in der Landschaft um Mzcheta, die mit Letzterer verbunden sind und ebenso topomimetische Bezüge zu Jerusalem aufweisen, miteinzubeziehen, etwa das Kloster Samtavro über dem Brombeerbusch oder die Kirche Ninos unterhalb von Armazi, also auf der Jvari gegenüberliegenden Seite der Kura (Abb. 3, Nr. 19 und 10).

All diese Fragen und Themen sollten hier nicht verfolgt werden, wir bewegten uns mit unserer Untersuchung vielmehr gleichsam im Inneren der Erzählungen, insbesondere der ›Bekehrung‹, mit besonderem Augenmerk auf der dort geschilderten Rolle Ninos als Illuminatrix in der ›Erleuchtung‹ Kartlis. Aus dieser Perspektive erscheint die ›Umpolung‹ der Landschaft als souveräner Akt in all seinen dargelegten Deutungen. Die Zerstörung Armazis und seiner Idole in der alten Befestigung

offeriert hier nicht einen Ort für eine Superposition, sondern ist Anlass für eine Verschiebung, und deren Dreh- und Angelpunkt ist die Zeder bzw. umlichtete Säule im Garten des Königs, gewachsen am Grab der Sidonia mit dem Gewand Christi. In der Kreuzerscheinung in der Legende wird, wie dargelegt, auch die Wahl Jvaris von diesem heiligen Ort her durch eine Verschiebung (des Lichtkreuzes) erklärt. Jvari wird damit gleichsam von oben herab aus dem Licht ›begründet‹, während es im Garten selbst über Grab und Wurzel des Baums zunächst von unten her geschieht oder eben doch beides zusammenkommt im Motiv der sich wieder auf die Wurzel herablassenden lichtumflorten Säule. Damit offeriert die Legende, natürlich aus der und für die Sicht ex-post, eine Erklärung der wiederum bipolaren Beziehung der beiden monumentalen Heiligtümer von Mzcheta: Svetitskhoveli und Kreuzkirche von Jvari. Dass sich auf diesem Hügel zugleich die Tränen-Quelle Ninos befindet, die ihrerseits zum Pilgerort wird, zeigt die differenzierte Sakraltopographie der Landschaft, die sich in einer Pilgerkarte darstellen lässt (Abb. 3).

Die angesprochene bipolare Beziehung und zugleich Verbindung von Kreuzkirche und Svetitskhoveli rückt auch jene der beiden zeichenhaften Dinge aus Holz ins Licht: die Säule und das Kreuz. Allein schon der salomonische Referenzrahmen der Zedern und die Kreuzlegende zeigen die Nähe von Säule und Kreuz, auch die Tatsache, dass der Baum über dem Gewand Christi wächst, das jener unter dem Kreuz abgelegt hatte. Die Säule ist ein einzelner Gegenstand, aus dem Baum geschnitten, die einzige, die eine solche ›Trägheit‹ und Resistenz an den Tag legt. Ihre lichtvolle Erhebung und Rückkehr an ihren Ursprungsort macht sie zur zentralen, vertikalen Achse Kartlis. Beim Kreuz ist die Dynamik des Zusammenspiels von Ding und Zeichen eine andere. Auch hier handelt es sich zunächst um ein Einzelding oder vielmehr eines von dreien. Die Schwierigkeit liegt unter anderem, wie dargelegt, bei den unterschiedlichen Versionen. Sie stimmen darin überein, dass ein Kreuz bzw. drei Kreuze aus dem Holz eines ausgezeichneten Baumes geschaffen werden, eines blatttragenden Baumes mitten im Winter, der noch lange die Blätter hielt, als er gefällt wurde. Nach dem Brief des Mirian handelt es sich um einen Baum, zu dem er bei der Jagd im Wald gelangt, keine Menschenhand habe ihn je berührt, und nach dem Bericht der Jäger flüchteten sich verwundete Hirsche zu ihm, um von seinen Samen zu fressen, wodurch sie dem Tod entgingen. Jacobus seinerseits weiß um diesen Baum, der seinem Bericht zufolge am Südportal der Kirche in Mzcheta aufgestellt wurde, um über einen Monat nicht zu welken. Wir haben seine Erzählung von der Schaffung dreier Kreuze, ihrer Aufstellung in der Kirche und die nächtlichen Wunder oben vorgestellt. In jedem Fall sind diese menschengeschaffenen Kreuze der Ausgangspunkt für die Lichterscheinungen, und es sind just diese drei Kreuze, welche gemäß der miraculösen, nächtlichen Sternenwanderung eingesetzt werden, das Territorium Kartlis zu markieren. Das Kreuz ist ja allemal Zeichen (z. B. Siegeszeichen oder *tropaion*), es fügt der vertikalen Achse eine horizontale hinzu, indiziert eine kosmische oder eben territoriale Ausdehnung, welche dann im Wunder manifest wird. Es ist symptomatisch, dass im Unterschied zur Säule, welche himmlisches Licht umstrahlt, die Kreuze in den Erscheinungen gleichsam vervielfältigt werden, im Sinne von Urbild und Abbild, dies gleichsam als Legitimation der Objektform

geschieht, aus welcher sich ihre Bedeutung ja begründet. Zugleich sind die drei Kreuze aber auch materiell ausgezeichnet, sind heilige Objekte, geschnitten aus dem Holz des Zauberbaums. Vor allem das Jvari-Kreuz soll ja »individualisiert« werden, ist wunderwirkend und heilbringend. Dazu gehört sein besonderes Holz ebenso wie seine Aufstellung durch Nino oder seine Errichtung gemäß dem Traum des Königs. Ausgegangen, wie wir gesehen haben, vom Ort der Lichtsäule, migriert das Kreuz in die nahe Ferne über den Berg Jvari. Die faszinierende Passage bei Jacobus, das »durch ein Wunder des Himmels erschienene verehrungswürdige Kreuz von Mxcheta«⁷⁴ sei von Menschenhand ergriffen und von Nino geleitet zunächst zu ihrer Quelle und dann nach Jvari gebracht worden, ließe sich auch so verstehen, dass dieses ausgezeichnete Kreuz in Mzcheta in der Himmelserscheinung »überhört« gezeigt wurde (wiederum als »Abbild« wie in der Erscheinung vor dem König) und just jenes mittlere der drei aus dem Wunderbaum geschaffenen Kreuze meint, welches dann nach Jvari gebracht wird. Man muss sich nicht zwischen diesen beiden Lektüren entscheiden, weil in Wahrheit diese Ebenen verschmelzen. Nach der einen wird das hochverehrte Monumentalkreuz von Jvari aus der Sakraltopographie Mzchetas begründet: Der Wunderbaum wird aus den unwegsamen, felsigen Wäldern nach Mzcheta gebracht, das dort hergestellte Kreuz wiederum nach Jvari in einer Inversion der Richtung. Das bindet es an Svetitskhoveli rück und gibt ihm zugleich einen partikularen Status. Nach der anderen wird es in den Lichterscheinungen himmlisch beglaubigt und überhört, damit zugleich mit dem jerusalemischen Kreuz wie dem göttlichen Siegeszeichen eins. Wenn man das Kreuz von Jvari berührt, »greift« man sozusagen nach der miraculösen Kraft und göttlichen Gnade (bzw. wird von ihr ergriffen), die aus christlicher Sicht eine einzige gemeinsame Quelle haben.

Dies schließt natürlich nicht aus, dass in den in der *Bekehrung Kartlis* zusammengeführten Erzählungen pagane Traditionen fortleben oder umgedeutet werden; Nino beklagt sich ja über die Menschen Mzchetas, die zu Steinen, Bäumen oder getriebenem Metall beten. Wichtiger Protagonist der Erzählungen sind in der Tat die Bäume bzw. das Holz: die Zeder im Garten des Königs, der Akazienbaum, unter dem Nino das Kreuzzeichen einritzte, der im Winter blatttragende Baum, auch er an entlegenem Ort, wie schon jener, zu dem König Parnavas gelangte, und andere mehr, auch Ninos Brombeersträucher am Stadtrand seien genannt. Zu Recht hat man als Referenzrahmen auf die Tradition der Verehrung von heiligen Bäumen in dieser Region verwiesen. Das Aufgebot an Feuer und Licht lässt seinerseits an zoroastrische Kulte denken, die wohl lange nach dem Beginn der Christianisierung fortlebten.⁷⁵

Die frühe Islamisierung der Region hat dann die Emphase auf Jvari und Svetitskhoveli als Ursprung und Inbegriff eines christlich-georgischen Territoriums noch forciert. Gerade dadurch, dass das 20 km entfernte Tbilissi zur Hauptstadt avancierte und Mzcheta an politischer Bedeutung verlor, wird es zur sakralen Landschaftsikone Georgiens. Diese später auch stark national geprägte Inanspruchnahme Mzchetas darf aber nicht darüber hinwegtäuschen, dass die *Bekehrung Kartlis* wie die Geschichte der Könige von einer großen kulturellen und ethnischen Vielfalt sprechen. Nino ist eine geflüchtete Sklavin aus Kappadokien, König Mirian ist väterlicherseits Perser (wie Parnavas mütterlicherseits), er gelangt durch eine Teilung des persischen

Herrschaftsgebietes nach Mzcheta (alles gemäß der Legende). Ebenso Königin Nana und natürlich der konvertierte Magier, das Gewand Christi wird von einem Juden nach Mzcheta gebracht, wo es eine große jüdische Bevölkerungsgruppe gibt, es wird im Grab seiner Schwester Sidonia beigesetzt usw. Jene diversen Gruppen und das Land mit seinen Wunderbäumen, stürzenden Idolen, heiligen Quellen und neu besetzten Bergen sind Protagonisten und »Bühne« der meteorologischen wie auch der die Erscheinungsformen der Natur überschreitenden Lichtspiele bzw. materiellen Manifestationen des Lichtes der *Bekehrung*.⁷⁶

Anmerkungen

- * Dieser Beitrag entstand im Rahmen des Projekts »Georgia and the Caucasus: Aesthetics, Art, and Architecture«, einer Kooperation der Universität Basel, des George Chubinashvili National Research Centre for Georgian Art History and Heritage Preservation, Tbilissi, und des Kunsthistorischen Instituts in Florenz, Max-Planck-Institut. Highlights waren die Forschungsreisen mit Barbara Schellewald, Kolleg/innen und Mitarbeiter/innen. Die dabei vom KHI Florenz durchgeführten Fotokampagnen mit Dror Maayan (2008–2010) sind online zugänglich und frei verfügbar: http://photothek.khi.fi.it/ete?action=addFilter&filter=pic-filter_bestand&term=Georgien. Für wertvolle Hinweise, Informationen und/oder Hilfe beim Verständnis der georgischen Texte danken wir Ekaterina Gedevanishvili, Irma Mamasakhlisi, Ketevan Mamasakhlisi, Iulon Gagoshidze, Nino Simonishvili und Sofio Junanashvili.
- 1 Van Esbroeck 1998; Gagoshidze 2012, S. 47–61; Mgaloblishvili 2014, S. 59–66; Bacci 2016, S. 210–213; <http://patriarchate.ge/geo/mcxeta-meore-jerusalimi>.
 - 2 Siehe auch Gagoshidze 2012, S. 49.
 - 3 Mgaloblishvili 2014, S. 61 f.
 - 4 Dies zwischen dem 5. und 10. Jahrhundert; Mgaloblishvili/Gagoshidze 1998, S. 45; Plontke-Lüning 2007, S. 316; Mgaloblishvili 2014, S. 59.
 - 5 Eine Ausnahme stellt Michele Baccis Aufsatz zu den Kreuzen von Svaneti dar, in dem auch die Lichtvision von Jvari angesprochen wird; vgl. Bacci 2016, S. 215; siehe hierzu auch unten die Anm. 42 und 43.
 - 6 Rufinus von Aquileia [1849], Buch 1, Kapitel 10, De conversione gentis Iberorum per captivam facta, ca. 480–482.
 - 7 Socrates Scholasticus [1995], I, Kapitel 20,7–20, S. 63–65.
 - 8 Bei Sozomenos war es nicht der Sohn des Königs, sondern ein Junge des Landes, der geheilt wurde, dann aber auch die Frau des Königs Nana wie bei Sokrates. Außerdem ist es hier die dritte Säule, die sich nicht bewegen lässt; vgl. Sozomenos [2004], 2. Buch, Kapitel 7, S. 225–231.
 - 9 Siehe Gigolashvili et al. 2007, S. 199–201; Mgaloblishvili 2014, S. 59.
 - 10 Vgl. Rapp 2003, S. 102 f.; Plontke-Lüning 2007, S. 86 f. Zu den Sinai-Fragmenten, die ins frühe 10. Jahrhundert zu datieren sein dürften, siehe auch von Lilienfeld 1994, S. 227 f.; Alexidzé 2001; Rapp 2003, S. 248.
 - 11 Von Lilienfeld datiert den Text in seiner Endredaktion ins 8./9. Jahrhundert, vgl. von Lilienfeld 1994, S. 233. Lerner ist hingegen der Ansicht, dass die Erweiterung der Chronik in der Bekehrung erst im späten 9. oder gar frühen 10. Jahrhundert erfolgt ist, vgl. The Conversion of Kart'li and The life of St. Nino [2004], S. 27.
 - 12 Die Bekehrung Georgiens Mokceyay Kartlisay [1975], S. 324.
 - 13 Siehe auch van Esbroeck 1998, S. 71.
 - 14 Johannes Moschos [1860]. Siehe auch Krönung 2014, Nr. 205, S. 222. Für weitere Beispiele von Feuersäulen siehe ebd., s. v. »Feuersäule«; Plontke-Lüning 2007, S. 157 f.
 - 15 In der Übersetzung von Partsch heißt es »Sommeranfang«; Die Bekehrung Georgiens Mokceyay Kartlisay [1975], S. 328. Hierbei

- dürfte es sich aber um einen Übersetzungsfehler handeln. Lerner übersetzt dieselbe Stelle mit »at the eve of summer«, siehe Lerner 2004, S. 182.
- 16 Die Bekehrung Georgiens Mokcevey Kartlisay [1975], S. 328.
- 17 Mgaloblishvili/Gagoshidze 1998, S. 44 f.; Gagoshidze 2012, S. 58.
- 18 Auch das georgische *Sinai-Lektionar* der Universitätsbibliothek Graz (Ms. 2058/1, 7. Jh.) enthält Lektionen, die sich auf das Fest der Kreuzerscheinung am 7. Mai beziehen (so Mt 24,29–35). Gemeint scheint aber das Fest der Kreuzerscheinung in Jerusalem, siehe Sima 1995, S. 19. Vgl. demgegenüber Mgalobishvili 2014, S. 64
- 19 Cyrillus Hierosolymitanus [1888]; siehe auch die Edition in Bihain 1973, S. 264–296. Die älteste Kopie des Briefes datiert ins 8./9. Jahrhundert (Sinai, gr. 493), siehe ebd., S. 268. Das Jahr der Erscheinung wird in dem Brief allerdings nicht genannt und ist umstritten.
- 20 Sima 1995, S. 2.
- 21 Siehe hierzu Vogt 1949, S. 604, aber auch Sima 1995, S. 3.
- 22 Bihain 1973, S. 287.
- 23 Vgl. Groß-Albenhausen 2005/2010, S. 324. Siehe auch Vogt 1949, S. 598, 601.
- 24 Kyrill von Jerusalem hatte den Kaiser zur Erklärung der Vision auf Matthäus verwiesen: »Danach wird das Zeichen des Menschensohnes am Himmel erscheinen« (Mt 24,30).
- 25 Offb 12,1.
- 26 Eusebius von Caesarea [2007], I, 28,2, S. 182 f.
- 27 Eusebius von Caesarea [2007], I, 29–30, S. 184 f.
- 28 Die Bekehrung Georgiens Mokcevey Kartlisay [1975], S. 329; in der englischen Übersetzung von Lerner 2004 lautet die Passage: »The Venerable Cross of Mc'xet'a, revealed in the heavenly vision, we erected by human Hands«, The Conversion of K'art'li and The life of St. Nino [2004], S. 184; in Georgisch: »ხორღ ესე სანწარუდგან მცხეთისა მუენებური პატოსანი ჯუბი მცხეთისა აღვიპყარო ვერითა კაცობრივითა და მივედით ბორცუსა მან ქუეში, [...]«; der Text des Satberd-Codex ist auf dem TITUS-Server der Johann Wolfgang Goethe-Universität, Frankfurt a. M. online zugänglich: <http://titus.fkidg1.uni-frankfurt.de/texte/etcs/cauc/ageo/satberd/satbe.htm?satbe316.htm> (konsultiert am 12. Juni 2017).
- 29 Die Bekehrung Georgiens Mokcevey Kartlisay [1975], S. 330. Alexander Sima konnte aufzeigen, wie in den Texten nach Kyrill die ursprünglich eschatologische Deutung des Kreuzes am Himmel zunehmend von einer Deutung als Siegeszeichen abgelöst wurde, vgl. Sima 1995, S. 9.
- 30 Im Übrigen wird in der georgischen Version des Briefes Kyrills von Jerusalem nicht Konstantius, sondern Konstantinus genannt, vgl. Sima 1995, S. 7.
- 31 Siehe hierzu auch The Conversion of K'art'li and The life of St. Nino [2004], S. 25 f.
- 32 Die Bekehrung Georgiens Mokcevey Kartlisay [1975], S. 331.
- 33 So jüngst Bacci 2016, S. 210.
- 34 Zur Datierung der Geschichte Armeniens ins 8. Jahrhundert siehe Rapp 2003, S. 104; Garsoian 2003/2004, S. 29–48; Plontke-Lüning 2007, S. 90. Maartem van Lint 2012, S. 187, insbes. Anm. 26.
- 35 Plontke-Lüning schreibt: »Zur Last der Beweise für eine Abfassung des gesamten Werkes um 870 – u. a. die Herabwürdigung der im 4.–5. Jh. an der Spitze des armenischen Adels stehenden Mamikoniden zugunsten der seit dem 8. Jh. auf Kosten eben der Mamikoniden aufsteigenden Bagratiden – kommen noch deutliche Anzeichen bewußter Fälschungen bzw. Umwertungen der Ereignisse des 4.–5. Jh.s, so daß Movses nur mit größter Vorsicht zu verwenden ist«, siehe Plontke-Lüning 2007, S. 90. Siehe ebenso Rapp 2014, S. 169, der das Werk etwas früher datiert: »Later, in the eighth century Movsēs Xorenac'i celebrated the rival Bagratid clan, his patrons, in the first known comprehensive history of the Armenians. So as to argument Bagratid power and to certify the authoritativeness of his impressive antiquarian work«.
- 36 »Now blessed Nunē sought out trustworthy men and sent them to Saint Gregory, [asking] what he might command her to do from then on, [...]. She received a command to destroy the idols [...] and to set up the honorable sign of the cross [...]. So straightway she destroyed the image of Aramazd, god of thunder, which stood outside the city; between the city and the image flowed the powerful river [Kura]; zitiert nach Moses Khorenats'i [1978], S. 239.

- 37 Siehe Moses Khorenats'i [1978], S. 240. In der deutschen Übersetzung heißt es: »[...] und es erschien ein Licht in der Form des hölzernen Kreuzes nach Gestalt und Mass und zwar über diesem mit zwölf Sternen stehend«, zitiert nach Moses von Chorene [1869], S. 147.
- 38 Die Bekehrung Georgiens Mokcevey Kartlisay [1975], S. 331.
- 39 Plontke-Lüning 2007, Katalogband, S. 204; Tumanishvili/Khundadze 2008, S. 33.
- 40 Die Bekehrung Georgiens Mokcevey Kartlisay [1975], S. 333.
- 41 Die Übersetzung von Lerner suggeriert, dass es sich um ein Tuchgewebe gehandelt haben könnte: »And she suffered from such torments that she leaned on the Revered Cross and tore the garments with which the cross was wrapped«, The Conversion of K'art'li and The life of St. Nino [2004], S. 188. Die Konsistenz der »Umkleidung« geht aber aus dem Georgischen nicht eindeutig hervor: »დუდაკაცი ვინმე იყო მარადის გუემური სურთა უკეთურთა, და ეგოდენ/გუემად მოიღო, რაჟამს პატოსანსა ჯუბისა შეამთხვევედ, სამოსელსა ჯუბისანსა მოაპებდნ«, für diese Erkenntnis danken wir Ekaterina Gedevanishvili. Für die Textilität der Umkleidung könnte jedoch die entsprechende Passage in der späteren *Kartlis Tskhovreba* sprechen, die die Geschichte zwar ganz anders wiedergibt, aber das Motiv eines beschädigten Tuchgewebes in diesem Kontext kennt, dort nämlich zerreißt die besessene Frau ihr eigenes Kleid: »Danach war eine Frau, die wurde beständig von einem bösen Geist geplagt, in solchem Maße, daß er ihr seit acht Jahren Kraft und Verstand genommen hatte, so daß sie ihr Kleid zu zerreißen pflegte«, zitiert aus: Das Leben Kartlis [1985], S. 179. Ein wohl einem solchen Zweck dienendes iranisches/islamisches Textil befindet sich im Svaneti Museum for History and Ethnography (Mestia), wo wir es bei der Forschungsreise mit Barbara Schellewald u. a. 2010 besichtigen konnten. Siehe: <http://photothek.khi.fi.it/documents/obj/07653144>. Davon unabhängig haben Finbarr Barry Flood und Irina Koshoridze das Textil in mehreren Vorträgen diskutiert.
- 42 Bacci 2016. Siehe auch Mgaloblishvili 2014, S. 64 f.
- 43 Ebd., S. 208 mit Abb. 1 und 2. Vgl. auch die Abbildungen <http://photothek.khi.fi.it/documents/obj/07964298>; <http://photothek.khi.fi.it/documents/obj/07964299>.
- 44 Siehe The Conversion of K'art'li and The life of St. Nino [2004], S. 27. Man darf aber wohl davon ausgehen, dass zumindest der Bericht des Priesters Jacob noch ins 9. Jahrhundert datiert, da er auch im Codex N Sin 50 überliefert ist, ein Fragment, das selbst ins frühe 10. Jahrhundert datiert. Zu diesem Codex siehe Alexidzé 2001, S. 9, der wiederum die Bekehrung insgesamt für noch älter hält.
- 45 Vogt 1949, S. 595; Brändle 1998, S. 113.
- 46 Die Bekehrung Georgiens Mokcevey Kartlisay [1975], S. 328 f.
- 47 Kiknadze ist unseres Wissens der einzige, dem diese Besonderheit bisher aufgefallen ist und der nicht ausschließlich vom Kreuz der Heiligen Nino spricht. Für Kiknadze ist damit »die Kreuzkirche von Mzcheta der materielle Ausdruck des geistigen Kreuzes«, siehe Kiknadze 1984, S. 230.
- 48 Die Bekehrung Georgiens Mokcevey Kartlisay [1975], S. 291 f.: »Und er errichtete eine Mauer an der Seite nach dem Wasser zu, und sie wurde Armaz genannt«. In den eingangs genannten Quellen des 5. Jahrhunderts ist dagegen nichts von Götzen oder Kirchen auf Bergen zu lesen.
- 49 Siehe hierzu The Conversion of K'art'li and The life of St. Nino [2004], S. 100.
- 50 Die *Bekehrung* spezifiziert den Ort des Götzen nur insofern, als es sich um einen Bergvorsprung an einem Wasser handelte und Parnavas außerdem »an der Seite nach dem Wasser« eine Mauer errichtete, der er denselben Namen gab. Im Leben des Parnavas in der *Kartlis Tskhovreba*, dem »Leben Kartlis«, das auch eine in eine durchgehende Erzählung überführte Version der *Bekehrung* enthält, heißt es hingegen lediglich, Parnavas liege vor dem Götzen Armaz begraben; siehe Das Leben Kartlis [1985], S. 77.
- 51 Siehe hierzu Moses Khorenats'i [1978], S. 239 mit Fußnote.
- 52 Zur Frage der Datierung des Baus siehe Machabeli 1998, S. 85; Plontke-Lüning 2007, Katalogband, S. 203–212; Tumanishvili/Khundadze 2008, S. 13. Wichtiger Anhaltspunkt für eine Datierung der Kirche ins späte 6. Jahrhundert ist eine Inschrift auf

- dem Postament einer Stele, die Stephanos Patrikios nennt; siehe Aleksidsé 2010, S. 367. Für Hinweise danken wir Ekaterina Gedevanishvili und Nino Simonishvili.
- 53 Die Bekehrung Georgiens Mokcevey Kartlisay [1975], S. 328 f.
- 54 Gregor von Nazianz [2009], Vers 56–62.
- 55 Gregor von Nazianz [2009], Kommentar von Andreas Schwab, S. 118.
- 56 Ebd., Vers 63.
- 57 Plontke-Lüning 2007, S. 208.
- 58 Fähnrich 2010, S. 152 f., 157.
- 59 Ebd., S. 156, 170.
- 60 Fähnrich 2010, S. 157.
- 61 Eine Apsisfenster-Arkade in Tamala, das westlich von Tbilissi zwischen Bordschomi und Ninozminda liegt, könnte, wie Annegret Plontke-Lüning vorgeschlagen hat, das älteste bildliche Zeugnis dieser Version von der Kreuzesvision in Mzcheta sein, auch wenn es vielleicht nicht ins 6. oder frühe 7. Jahrhundert datiert, siehe Plontke-Lüning 2007, Katalog, S. 306.
- 62 Aleksidsé geht davon aus, dass die Bekehrung insgesamt älter ist; Aleksidsé 2001, S. 9. Allerdings spricht die Heterogenität der Teile auch für ein allmähliches Anwachsen der Kompilation.
- 63 Ebd., S. 18 f.
- 64 Rapp 2003, S. 437 f.
- 65 Vgl. etwa Das Leben Kartlis [1985], S. 76 f.
- 66 Es fehlt im Leben Kartlis die Variante, in der Mirian das Kreuz fertigen ließ.
- 67 Das Leben Kartlis [1985], S. 71.
- 68 Ebd.
- 69 Zu den Ähnlichkeiten zwischen dem Leben der Könige und der Syrischen Schatzhöhle siehe auch Rapp 2003, S. 125–127. Zur georgischen Version der Schatzhöhle siehe außerdem Toepel 2006, S. 17–19.
- 70 Toepel 2006, S. 170.
- 71 Ebd., S. 179, siehe außerdem Ruzer 2012, S. 38, 43.
- 72 Das Leben Kartlis [1985], S. 77.
- 73 Für seine freundliche Auskunft danken wir Iulon Gagoshidze, für die Vermittlung Ekaterina Gedevanishvili.
- 74 Die Bekehrung Georgiens Mokcevey Kartlisay [1975], S. 329.
- 75 Plontke-Lüning 2007, S. 158; noch unter Stepanoz I (590–627) und Stepanoz II (637/642–650) zeigten georgische Münzen das Bild eines Kreuzes über einem zoroastrischen Feueraltar; siehe Machabeli 1998, S. 85.
- 76 Wie viel dieser Beitrag den Licht-Studien von Barbara Schellewald verdankt, versteht sich von selbst. Interessant wäre die Frage, wie die Ästhetiken der hier beschriebenen luminösen Out-Door-Phänomene mit weitgespanntem Himmelsraum, strahlenden Himmelskörpern sowie Lichtobjekten mit unterschiedlichem ontologischem Status (umlichtete Säule, aus Licht sich gestaltendes Kreuz, Blitz, Sterne und Sonne) wiederum in Innenräumen übersetzt oder evokiert werden (goldummanteltes Monumentalkreuz in Kuppelraum, Mosaik und Malerei etc.) oder umgekehrt bzw. wie überhaupt Licht in Landschaft und Sakralraum unterschiedlich oder vergleichbar gestaltet und gedeutet wird bzw. auf den Schwellen zwischen beiden sich manifestiert. Es geht dabei immer auch um die Temporalität, spezifische Enargeia und das Flackern des Lichts, medial wie materiell. Vgl. u. a. Schellewald 2016, bzw. dies. 2012.

Cyrrillus Hierosolymitanus [1888]
Cyrrillus Hierosolymitanus, Epistula ad Constantium 4, in: Patrologia Graeca, Bd. 23, col. 1170, hrsg. von Jacques Paul Migne, Paris 1888.

Eusebius von Caesarea [2007]
Eusebius Caesariensis/Eusebius von Caesarea, De vita Constantini/Über das Leben Konstantins [Griechisch–Deutsch] (Fontes Christiani, Bd. 83), eingeleitet von Bruno Bleckmann, übers. und komm. von Horst Schneider, Turnhout 2007.

Gregor von Nazianz [2009]
Gregor von Nazianz, Über Vorsehung. Peri Pronoias, hrsg., übers. und komm. von Andreas Schwab, Tübingen 2009.

Johannes Moschos [1860]
Johannes Moschos, Leimón, Pratum Spirituale, in: Patrologia Graeca, Bd. 87.3, hrsg. von Jacques Paul Migne, Paris 1860.

Das Leben Kartlis [1985]
Das Leben Kartlis. Eine Chronik aus Georgien 300–1200, hrsg. von Gertrud Pätsch, Leipzig 1985.

Moses von Chorene [1869]
Des Moses von Chorene Geschichte Gross-Armeniens, übers. von Max Lauer, Regensburg 1869.

Moses Khorenats'i [1978]
Moses Khorenats'i, History of the Armenians, Translation and Commentary on the Literary Sources by Robert W. Thomson, Cambridge (Mass.)/London 1978.

Rufinus von Aquileia [1849]
Rufini Aquileiensis, Historiae Ecclesiasticae, in: Patrologia Latina, Bd. 21, hrsg. von Jacques Paul Migne, Paris 1849, col. 465–540.

Socrates Scholasticus [1995]
Socrates Scholasticus, Historia Ecclesiastica/Kirchengeschichte (Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte, NF, Bd. 1), hrsg. von Günther Christian Hansen, Berlin 1995.

Sozomenos [2004]
Sozomenos, Historia Ecclesiastica/Kirchengeschichte [Griechisch–Deutsch] (Fontes Christiani, Bd. 73), übers. und eingeleitet von Günther Christian Hansen, Turnhout 2004.

Forschungsliteratur

Alexidzé 2001
Zaza Alexidzé, Le nouveau manuscrit géorgien sinaïtique N Sin 50: édition en fac-similé (Corpus scriptorum Christianorum Orientalium, Bd. 586, Subsidia, Bd. 108), eingeleitet und hrsg. von Zaza Alexidzé, übers. von Jean-Pierre Mahé, Leuven 2001.

Alexidzé 2002
Zaza Alexidzé, Four Recensions of the ›Conversion of Georgia‹, in: Die Christianisierung des Kaukasus. The Christianisation of Caucasus (Armenia, Georgia, Albania), Referate des internationalen Symposiums, Wien 1999, hrsg. von Werner Seibt, Wien 2002, S. 9–16.

Aleksidsé 2010
Zaza Aleksidsé, The Conversion of Kartli and the Inscription on the Postament of the Cross Monastery in Mtskheta, in: Kristianuli kavkasia: istoriul-pilologiui ziebani = Caucasus Christianus: Historical and Philological Studies, hrsg. von Zaza Aleksidsé, Bd. 1, Tbilisi 2010, S. 357–367 (Aufsatz erstmals publiziert 1997).

Bacci 2016
Michele Bacci, Echoes of Golgatha. On the Iconization of Monumental Crosses in Medieval Svaneti, in: The Medieval South Caucasus (Convivium Supplementum, Bd. 1), hrsg. von Ivan Foletti/Erik Thunø in Zusammenarbeit mit Adrien Palladino, Brünn 2016, S. 206–225.

Bihain 1973
Ernest Bihain, Lépitre de Cyrille de Jérusalem à Constance sur la vision de la Croix (BHG 413), in: Byzantion 43 (1973), S. 264–296.

Brändle 1998
Rudolf Brändle, Das Tempelneubauprojekt Julians. Eine dramatische Episode in der Geschichte der Beziehungen zwischen Christen und Juden, in: Ancient Christianity in the Caucasus, hrsg. von Tamila Mgaloblishvili, Surrey 1998, S. 107–123.

Bulia/Janjalia 2006
Marina Bulia/Mzia Janjalia (Hg.), Mtskheta, Tbilissi 2006.

van Esbroeck
Michael van Esbroeck, La place de Jérusalem

Bibliographie

Quellen

Die Bekehrung Georgiens Mokcevey Kartlisay [1975]
Die Bekehrung Georgiens Mokcevey Kartlisay [Verfasser unbekannt], aus dem Georgischen übers. und hrsg. von Gertrud Pätsch, in: Bedi Kartlisa 33 (1975), S. 288–337.

The Conversion of K'art'li and The life of St. Nino [2004]
The Wellspring of Georgian Historiography. The Early Medieval Historical Chronicle *The Conversion of K'art'li and The life of St. Nino*, übers. und komm. von Constantine B. Lerner, London 2004.

dans la ›Conversion de la Géorgie‹, in: *Ancient Christianity in the Caucasus*, hrsg. von Tamila Mgaloblishvili, Surrey 1998, S. 59–74.

Fähnrich 1993

Heinz Fähnrich, *Geschichte Georgiens von den Anfängen bis zur Mongolenherrschaft*, Aachen 1993.

Fähnrich 2010

Heinz Fähnrich, *Geschichte Georgiens* (Handbook of Oriental Studies, Section Eight: Central Asia/Handbuch der Orientalistik, Bd. 21), Leiden u. a. 2010.

Gagoshidze 2012

George Gagoshidze, Mtskheta. Georgian Jerusalem, Svetitskhoveli, in: *Jerusalem as Narrative Space. Erzählraum Jerusalem*, hrsg. von Annette Hoffmann/Gerhard Wolf, Leiden u. a. 2012, S. 47–61.

Garsoian 2003/04

Nina Garsoian, L'Histoire attribuée à Movsēs Xorenac'i. Que reste-t-il à en dire?, in: *Revue des Études Arméniennes* 29 (2003/04), S. 29–48.

Gigolashvili et al. 2007

M. Sh. Gigolashvili/R. I. Kiladze/V. J. Kukhianidze/G. T. Ramishvili, On the Date when Christianity Became the State Religion of Georgia, in: *Astronomical and Astrophysical Transactions* 26, 4–5 (2007), S. 199–201.

Goderdzishvili 2012

Keti Goderdzishvili, Pagan Pantheon of Old Kartli And its Defeat by Christianity According to Life of Saint Nino, in: *Journal of Education* 1 (2012), S. 29–33.

Groß-Albenhausen 2005/10

Kirsten Groß-Albenhausen, Constantius II. 337–361, in: *Die römischen Kaiser. 55 historische Portraits von Caesar bis Iustinian*, hrsg. von Manfred Clauss, München 2005/10.

Horn 1998

Cornelia B. Horn, St. Nino and the Christianisation of Pagan Georgia, in: *Medieval Encounters* 4 (1998), S. 242–264.

Kiknadze 1984

Zurab Kiknadze, Die Folkloristischen Varianten der *Bekehrung Kartlis*, in: *Bedi Kartlisa* 42 (1984), S. 222–231.

Krönung 2014

Bettina Krönung, *Gottes Werk und Teufels Wirken. Traum, Vision, Imagination in der frühbyzantinischen monastischen Literatur* (Millennium-Studien/Millennium Studies, Bd. 45), Berlin 2014.

von Lilienfeld 1994

Fairy von Lilienfeld, Amt und geistliche Vollmacht der heiligen Nino. »Apostel und Evangelist« von Ostgeorgien, nach den ältesten georgischen Quellen, in: *Horizonte der Christenheit. Festschrift für Friedrich Heyer zu seinem 85. Geburtstag* (Oikonomia, Bd. 34), hrsg. von Michael Kohlbacher/Markus Lesinski, Erlangen 1994, S. 224–249.

van Lint 2012

Theo Maartem van Lint, From Reciting to Writing and Interpretation. Tendencies, Themes, and Demarcations of Armenian Historical Writing, in: *The Oxford History of Historical Writing*, Bd. 2, 400–1400, hrsg. von Sarah Foot/Chase F. Robinson, Oxford 2012, S. 180–200.

Machabeli 1998

Kitty Machabeli, Early Medieval Stelae in Georgia in the Context of East Christian Art, in: *Ancient Christianity in the Caucasus*, hrsg. von Tamila Mgaloblishvili, Surrey 1998, S. 83–96.

Mgaloblishvili 2014

Tamila Mgaloblishvili, How Mtskheta Turned into the Georgians' »New Jerusalem«, in: *Visual Constructs of Jerusalem*, hrsg. von Bianca Kühnel/Galit Noga-Banai/Hanna Vorholt, Turnhout 2014, S. 59–66.

Mgaloblishvili/Gagoshidze 1998

Tamila Mgaloblishvili/Iulon Gagoshidze, The Jewish Diaspora and Early Christianity in Georgia, in: *Ancient Christianity in the Caucasus*, hrsg. von Tamila Mgaloblishvili, Surrey 1998, S. 39–58.

Plontke-Lüning 2007

Annegret Plontke-Lüning, *Frühchristliche Archi-*

tektur in Kaukasien. Die Entwicklung des christlichen Sakralbaus in Lazika, Iberien, Armenien, Albanien und den Grenzregionen vom 4. bis zum 7. Jh. (Veröffentlichungen zur Byzanzforschung, Bd. 13), Wien 2007.

Rapp 2003

Stephen H. Rapp, *Studies in Medieval Georgian Historiography. Early Texts and Eurasian Contexts* (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, Bd. 601, Subsidia, Bd. 113), Leuven 2003, S. 102 f.

Rapp 2014

Stephen H. Rapp, The Sasanian World through Georgian Eyes. Caucasia and the Iranian Commonwealth in Late Antique Georgian Literature, Aldershot 2014.

Ruzer 2012

Serge Ruzer, Jerusalem as Place of Remote Exile. An Inverted Sacred Geography in the Syriac Cave of Treasures, in: *Jerusalem as Narrative Space/Erzählraum Jerusalem*, hrsg. von Annette Hoffmann/Gerhard Wolf, Leiden u. a. 2012, S. 33–45.

Schellewald 2012

Barbara Schellewald, Eintauchen in das Licht. Medialität und Bildtheorie, in: *Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik* 167 (2012), S. 16–37.

Schellewald 2016

Barbara Schellewald, Gold, Licht und das Potenzial des Mosaiks, in: *Zeitschrift für Kunstgeschichte* 79,4 (2016), S. 461–480.

Shurgaia 2014

Gaga Shurgaia, »La vita della Kartli« nel contesto storico-politico caucasico, in: *Al crocevia delle civiltà, Ricerche su Caucaso e Asia Centrale*, Venedig, Digital Publishing 2014, S. 76–100.

Sima 1995

Alexander Sima, Das Fest der Lichtkreuzerscheinung (7. Mai). Gestalt und Gehalt anhand der orientalischen Quellen untersucht, Ungedruckte Diplomarbeit an der Katholisch-theologischen Fakultät der Universität Wien, Wien 1995.

Thierry 2002

Nicole Thierry, Sur le culte de Sainte Nino, in: *Christianisierung des Kaukasus. The Christianisation of Caucasus* (Armenia, Georgia, Albania), Referate des internationalen Symposiums, Wien 1999, hrsg. von Werner Seibt, Wien 2002, S. 151–158.

Toepel 2006

Alexander Toepel, Die Adam- und Seth-Liegenden im Syrischen »Buch der Schatzhöhle«. Eine quellenkritische Untersuchung (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, Bd. 618, Subsidia, Bd. 119), Leuven 2006.

Tumanishvili/Khundadze 2008

Dimitri Tumanishvili/Tamar Khundadze, Jvari. Church of the Holy Cross at Mtskheta, hrsg. von David Koshtaria, Tbilissi 2008.

Vogt 1949

Josef Vogt, Berichte über Kreuzeserscheinungen aus dem 4. Jahrhundert n. Chr., in: *Annuaire de l'institut de philologie et d'histoire orientales et slaves* 9 (1949), S. 593–606.

Smolik 1991

Noemi Smolik, Letzte futuristische Ausstellung 0.10 in Petrograd. Das Ende der Entwicklung, in: Die Kunst der Ausstellung. Eine Dokumentation 30 exemplarischer Kunstausstellungen dieses Jahrhunderts, hrsg. von Bernd Klüser/Katharina Hegewisch, Frankfurt a. M. 1991, S. 64.

Wember 1969

Paul Wember, Yves Klein, hrsg. vom Institut für moderne Kunst Nürnberg, Köln 1969.

Winnekes 2016

Katharina Winnekes, Jannis Kounellis. Tragedia Civile (Kolumba, Bd. 44), Köln 2016.

Zacharuk 2010

Richard Zacharuk, Andy Warhol. Der Ikonenmaler der Moderne?, in: Ausst.-Kat. Frankfurt 2010, Die Ikone Marilyn Monroe, Ausst. im Ikonen-Museum der Stadt Frankfurt 2010, Stiftung Dr. Schmidt-Voigt, hrsg. von Snejanka Bauer, Frankfurt a. M. 2010, S. 12 f.

Abbildungsnachweis

Einleitung

1: Foto: Barbara Schellewald.

Hoffmann/Wolf

1: Wikicommons, https://commons.wikimedia.org/wiki/File:View_on_Mtskheta_from_Jvari_Monastery.JPG, Foto: Yftach Herzog; 2, 4, 5: © Kunsthistorisches Institut in Florenz, Max-Planck-Institut, Foto: Dror Maayan; 3: Marina Bulia/Mzia Janjalia (Hg.), Mtskheta, Tbilissi 2006, S. 80–81.

Rehm

1: Peter Lasko, *Ars sacra. 800–1200*, New Haven/London 1994, Abb. 199; 2: Ausst.-Kat. Bernward von Hildesheim und das Zeitalter der Ottonen. Katalog der Ausstellung Hildesheim 1993, hrsg. von Michael Brandt/Arne Eggebrecht, Hildesheim/Mainz 1993, Bd. 2, S. 583, Abb. VIII-32; 3: Wolfgang Metternich, *Bildhauerkunst des Mittelalters. Botschaften in Stein*, Darmstadt 2008, S. 71, Abb. 48; 4: Rolf Toman (Hg.), *Die Kunst der Romanik. Architektur, Skulptur, Malerei*, Köln 1996, S. 310 rechts; 5: Jacques Le Goff, *Das Mittelalter in Bildern*, Stuttgart 2002, S. 117, Abb. 113.

Wittekind

1: Manuel Castiñeiras/Jordi Camps I Sòria, *El románico en las colecciones del MNAC*, Barcelona 2008, Abb. 54; 2: Anthony Cutler/John W. Nesbitt, *L'Arte bizantina e il suo pubblico*, Torino 1986, S. 159; 3: Sureda, Joan, *La pintura románica in España (Aragón, Navarra, Castilla-León y Galicia)*, Madrid 1985, ²1995, S. 44, Abb. 15; 4: Anke Wunderwald, *Die katalanische Wandmalerei in der Diözese Urgell. 11.–12. Jahrhundert (Studien zur Kunstgeschichte des Mittelalters und der Frühen Neuzeit, Bd. 7)*, Korb 2010, Tf. 3; 5: Foto: Susanne Wittekind.

Bacci

1–3: Fotos: Michele Bacci; 4: Giovanni Ciampini, *De sacris aedificiis a Constantino magno constructis synopsis historica*, Rom 1693, Taf. XXXIII; 5: Léon de Laborde, *Voyage de la Syrie par Mrs. Alexandre de Laborde*, Becker, Hall et Léon de Laborde, Paris 1837, Taf. 75.

Toussaint

1: Canterbury Cathedral; 2: Paul Binski, Thomas of Elmham, *Speculum Augustinianum*, in: *The Cambridge Illuminations*, hrsg. von dems./Stella Panayotova, London 2005, S. 55; 3: Prag, Archiv Pražského hradu/Archiv metropolitní kapituly; 4: Claire Breay/Bernard Meehan (Hg.), *The St Cuthbert Gospel. Studies on the Insular Manuscript of the Gospel of John*, London 2015, S. 66, Abb. 3.1; 5: Fulda, Hessische Landesbibliothek.

Söll-Tauchert

1: Historisches Museum Basel, Foto: Peter Portner; 2–6, 12–13: Historisches Museum Basel, Foto: Natascha Jansen; 7: Staatsarchiv Basel-Stadt, Bauakten JJ3; 8: Foto: Sabine Söll-Tauchert; 9: Foto: Martin Sauter; 10: Auktionskatalog der Sammlung der Gebrüder Löwenstein von Christie, Manson & Woods, London, 12. März 1860, Nr. 16, nach S. 16; 11: Noord-Hollands Archief.

Krause

1, 3, 9, 10: Anna Rosa Calderoni Masetti/Gerhard Wolf (Hg.), *La Cattedrale di San Lorenzo a Genova* (Mirabilia Italiae, Bd. 18), 2 Bde., Modena 2012, Atlante, Abb. 538, Abb. 527 (Detail), Abb. 231 (Detail), Abb. 242 (Detail); 2, 18: Clario Di Fabio (Hg.), *La Cattedrale di Genova nel Medioevo, secoli VI–XIV*, Mailand 1998, Buchumschlag, Abb. 54/S. 270; 4: Piero Boccardo/Clario Di Fabio (Hg.), *Genova e l'Europa mediterranea. Opere, artisti, committenti, collezionisti*, Mailand 2005, Abb. 13/ S. 56; 5: © Galina Fingarova, Digitales Forschungsarchiv Byzanz (DiFaB): <http://phaidra.univie.ac.at/o:251003>; 6: © Fani Gargova, DiFaB: <http://phaidra.univie.ac.at/o:251027>; 7, 8: Yves Christe, *Das Jüngste Gericht*, Leipzig 2001, Abb. 11, Abb. 59; 7: Christian Förstel, *Trésors de Byzance. Manuscrits grecs de la Bibliothèque nationale de France*, Paris 2001, S. 15; 11: Alisa Vladimirovna Bank, *Byzantine Art in the Collections of Soviet Museums*, New York 1978, Abb. 110; 12: André Grabar, *Ampoules de Terre Sainte (Monza – Bobbio)*, Paris 1958, Taf. 53; 13: Rotraud Wisskirchen, *Die Mosaiken der Kirche Santa Prassede in Rom*, Mainz 1992, Abb. 52; 14, 15: Antonio Paolucci (Hg.), *Il Battistero di San Giovanni a Firenze* (Mirabilia Italiae, Bd. 2), 2 Bde., Modena 1994, Atlante, Abb. 405, Abb. 813 (Detail); 16: Milan Kašanin et al., *Le monastère de Žiča. Histoire, architecture, peinture*, Belgrad 1969, S. 186; 17, 20: Anna Rosa Calderoni Masetti et al. (Hg.), *Intorno al Sacro Volto. Genova, Bisanzio e il Mediterraneo (secoli XI–XIV)*, Venedig 2007, Taf. 4, Taf. 7; 19 a/b: Tania Velmans (Hg.), *Ikonen. Ursprung und Bedeutung*, Stuttgart 2002, Abb. 153–154.

Tammen

1–5: Paris, Musée du Louvre.

Corsepius

1, 2: Hans Belting, *Bild und Kult*, München 1990, Abb. I, Abb. 208; 3: Emma Zocca, *La basilica dei SS. Apostoli in Roma*, Rom 1959; 4: Carol M. Richardson, *Reclaiming Rome. Cardinals in the Fifteenth Century*, Leiden 2009, S. 223; 5–8: Fotos: Katharina Corsepius.

Ganz

1: Bridgeman Images; 2–9: Kunsthistorisches Museum Wien; 10: © Lukas – Art in Flanders VZW/ Bridgeman Images; 11: bpk/Gemäldegalerie, SMB/Foto: Jörg P. Anders.

Beyer

1, 2: © Istanbul, Topkapı Palace Museum; 3, 4: © Toronto, The Aga Khan Museum; 5: © New York, Metropolitan Museum, <https://metmuseum.org/art/collection/search/446541> [Zugriff: 8.11.2016].

Petri

1, 2: Archiv des Kunsthistorischen Instituts, Bonn.

Bonnet

1: © The Andy Warhol Foundation for the Visual Arts, Inc./2017, ProLitteris, Zurich; 2: Foto: Kolumba, Köln/Lothar Schnepf, © VG Bild-Kunst, Bonn 2017.

Die Herausgeberinnen, Autorinnen und Autoren

Die Herausgeberinnen

Henriette Hofmann

Universität Basel, wissenschaftliche Assistentin am Lehrstuhl für Ältere Kunstgeschichte

Caroline Schärli

Universität Basel, wissenschaftliche Assistentin am Lehrstuhl für Ältere Kunstgeschichte (bis 2017)

Sophie Schweinfurth

Universität Zürich, wissenschaftliche Assistentin am Lehrstuhl für Kunstgeschichte des Mittelalters

Die Autorinnen und Autoren

Prof. Dr. Michele Bacci

Université de Fribourg/Universität Freiburg, Professor für Kunstgeschichte des Mittelalters

PD. Dr. Vera Beyer

Bergische Universität Wuppertal, Privatdozentin an der Fakultät für Design und Kunst

Prof. Dr. Anne-Marie Bonnet

Universität Bonn, Professorin für Mittlere und Neuere Kunstgeschichte

PD Dr. Katharina Corsepius

Universität Bonn, Privatdozentin am Kunsthistorischen Institut

Prof. Dr. David Ganz

Universität Zürich, Professor für Kunstgeschichte des Mittelalters

Dr. Annette Hoffmann

Kunsthistorisches Institut in Florenz, Max-Planck-Institut, Wissenschaftliche Mitarbeiterin

Prof. Dr. Karin Krause

The University of Chicago, Divinity School, Assistant Professor of Byzantine Theology and Visual Culture

PD Dr. Dr. Grischka Petri

Universität Bonn, Privatdozent am Kunsthistorischen Institut

Prof. Dr. Ulrich Rehm
Ruhr-Universität Bochum, Professor für Kunstgeschichte des Mittelalters

Dr. Sabine Söll-Tauchert
Historisches Museum Basel, Kuratorin Kunsthistorische Abteilung

Prof. Dr. Silke Tammen
Justus-Liebig-Universität Gießen, Professorin für Kunstgeschichte des Mittelalters

PD Dr. Gia Toussaint
Universität Hamburg, Privatdozentin am Kunstgeschichtlichen Seminar

Prof. Dr. Susanne Wittekind
Universität zu Köln, Professorin für Kunstgeschichte des Mittelalters

Prof. Dr. Gerhard Wolf
Kunsthistorisches Institut in Florenz, Max-Planck-Institut, Direktor